

Die freiheitliche demokratische Grundordnung und ihre Feinde – Anmerkungen zur Autorität des Rechts

The "free democratic constitutional structure" and its enemies – law and authority in Germany

Sarah Schulz

Kurzfassung

Der folgende Beitrag geht anhand der aktuellen Diskussion um die ‚Extremismusklausel‘ in den Programmen gegen ‚Rechtsextremismus‘ der Bundesregierung und des sächsischen Innenministeriums der Frage nach, woher ein Bezug auf Recht und Verfassung bzw. Bundesverfassungsgericht in politischen Debatten Autorität gewinnt. Antworten auf diese Frage werden in der deutschen Staatsrechtstheorie sowie den Annahmen zur politischen Kultur gesucht. Vor allem aber wird der theoretische Ansatz von Jacques Derrida herangezogen. Mittels seiner Aussagen lassen sich ein mystischer Grund der Autorität und eine aporetische Struktur des Rechts darstellen. Recht auto-autorisiert sich, benötigt dennoch stetige Bejahung. Diese Bejahung kann auch das geforderte Bekenntnis zur freiheitlichen demokratischen Grundordnung sein, dass in der ‚Extremismusklausel‘ unterschrieben werden soll. Dieses Bekenntnis soll Demokratie schützen. Versteht man aber Demokratie im Derridaschen Sinne als eine entgrenzte, kommende, wird klar, dass eine Beschränkung ebenjener – und sei es auf eine freiheitlich demokratische Grundordnung – das verursacht, was es vorgibt, vermeiden zu wollen: die Zerstörung der Demokratie.

Abstract

The following article seeks to answer the question as to why there is such strong acceptance of "the law" as an authority in political debates. The recent conflict on the so-called "Extremismusklausel" (extremism clause) between anti-right-wing NGOs and the German Ministry of Family, Youth, Women and Social Affairs as well as the Saxonian Ministry of Interior provides some examples of the questions considered in the following theoretical essay. The "extremism provision" requires NGOs that receive government funding in the work against "right wing extremism" to sign a clause stating that neither they nor any of their cooperation partners would give anyone cause to suspect them of "extremism". Here, the "free democratic constitutional structure" is evoked as the quintessence of the German legal system. A Derridian critique of the conflict on the "extremism clause" might argue that to require the signature is to demand the inevitable affirmation of the necessity of the law to be in force. "The Law" has an aporetic structure and auto-authorizes itself. This aporetic structure enables democracy "to come". But the default attempt to shield democracy from its presumed enemies by reducing it to the "free democratic constitutional structure" destroys this enabling ability – it destroys democracy.

Keywords

Demokratie – Extremismus – Recht – Bundesverfassungsgericht – freiheitliche demokratische Grundordnung

Einleitung

In der Geschichte der Bundesrepublik hat sie regelmäßig Konjunktur: die freiheitliche demokratische Grundordnung (fdGO). Entgegen ihrer Verwendung im Namen des Schutzes der Demokratie ist sie „seit jeher das ideologische Zentrum bundesdeutschen Verfassungsschutzes [und] bleibt die vage sprachliche Hülse einer multifunktionalen Ausgrenzungsformel“ (Leggewie, Meier 1995, 218). So offensichtlich dies ist, so wenig findet es Beachtung. Im Gegenteil wähen sich Verteidigerinnen der bundesrepublikanischen Demokratie im Bezug auf die fdGO auf der sicheren Seite: an der Seite der Verfassung und des Bundesverfassungsgerichts gegen jeden Extremismus.

Ihre neueste Hochkonjunktur hat die fdGO mit der ‚Demokratieerklärung‘ des Bundesfamilienministeriums. Seit der diesjährigen Förderrunde der Bundesprogramme des Familien- und des Innenministeriums „Toleranz fördern – Kompetenz stärken“ und „Initiative Demokratie stärken“ müssen NGOs mit Bewilligung ihrer Projekte gegen ‚Rechtsextremismus‘ unterschreiben, dass sie auf dem Boden der fdGO stehen und dies auch für ihre Kooperationspartner versichern. Diese Regierungsprogramme fördern Träger und Vereine für ihre Arbeit gegen ‚Rechts- und Linksextremismus‘ sowie ‚Islamismus‘. Sie sollen der Förderung der Demokratie dienen. Dabei bauen die Programme auf dem Extremismusansatz¹ auf, der vom demokratischen Verfassungsstaat ausgehend Feinde der Demokratie – ‚Linksextremisten‘, ‚Rechtsextremisten‘ und ‚Islamisten‘ – bestimmt. Im Blick dieses Ansatzes eint sie alle, dass sie gegen die fdGO arbeiten und diese abschaffen wollen. Viel Kritik an diesem Ansatz ist geäußert worden, die hier nicht wiederholt werden soll (Vgl. bspw. Butterwegge 2010, Leggewie und Meier 1995).

Der Protest der NGOs gegen die Unterschriftspflicht richtet sich aber nicht gänzlich gegen ein Bekenntnis zur fdGO, sondern nur gegen das Bürgen für Kooperationspartner. Außerdem war das gewichtigste Argument seit Beginn des Streits beim Sächsischen Förderpreis für Demokratie 2010², dass die ‚Extremismusklausel‘ nicht verfassungskonform sei. Die Folge waren in Auftrag gegebene Rechtsgutachten die die Klausel in Gänze (Vgl. Georgii 2011, Juristischer Dienst 2011) oder in Teilen (Vgl. Battis 2010) für verfassungswidrig erklärten. Von Regierungsseiten blieben diese Gutachten nicht unbeantwortet. Es folgte ein weiteres, das lediglich Formulierungsverbesserungen vorschlug, die Erklärung aber in Gänze für verfassungsgemäß hielt (Vgl. Ossenbühl 2011). Obendrein sei es absurd, dass sich Vereine und Initiativen, „die sich vorgeblich der Demokratie verschrieben haben, [...] kritisch zu den elementaren Werten des Grundgesetzes äußern“, so der sächsische Innenminister Markus Ulbig (Ulbig 2010).

Nicht also die Übergriffigkeit der Regierung gegenüber den ohnehin von ihr abhängigen NGOs war Hauptargument im Streit. Als schlagkräftigste Entgegnung wurde die Verfassungswidrigkeit der Erklärung selbst angeführt. Was wiederum mit dem Extremismusverdacht gegenüber den NGOs von Seiten der Regierung beantwortet wurde, die ihre Klausel sehr wohl für verfassungsgemäß, ja gar -schützend, hält. „Die Proteste zeigen, dass wir da einen wunden Punkt treffen“, erklärte bspw. Bundesfamilienministerin Kristina Schröder (Beste 2011). Regierung und NGOs halten sich also gegenseitig eine Worthülse vor, die die Demokratie schützen soll, ohne näher zu bestimmen, was diese Demokratie eigentlich ist. Nicht einmal die Herkunft der Hülse fdGO aus dem SRP-Verbot des Bundesverfassungsgerichts wird dabei erwähnt. Das BVerfG legte in diesem Urteil 1952 die fdGO mit ihren Be-

¹ Vertreter des Extremismusansatzes sind bspw. Eckhard Jesse, Hans-Gerd Jaschke oder Uwe Backes. Standardwerke sind u. a. die Jahrbücher „Extremismus & Demokratie“. Ebenso die Publikationen der Bundeszentrale für politische Bildung oder Veröffentlichungen von Innenministerien oder Verfassungsschutzämtern der Länder oder des Bundes sind diesem Ansatz zuzuordnen.

² In der Jury des Förderpreises war das Sächsische Innenministerium vertreten, das auch von den Nominierten eine Unterschrift unter die ‚Demokratieerklärung‘ verlangte. Der Preisträger, das AkuBiZ, lehnte daraufhin den mit 10.000 Euro dotierten Preis ab und sorgte bei der Verleihung für einen Eklat, mit dem der Streit begann.

standteilen fest.³ Dabei ist es bis heute umstritten, ob alle vom BVerfG aufgeführten Bestandteile zur fdGO gehören sollen (Vgl. Hesse 1999, 59). In den Parteiverbotsurteilen von SRP und später KPD ist „keineswegs Klarheit geschaffen worden; denn zum einen sollen die vom BVerfG angeführten Prinzipien nur den Mindestinhalt der fdGO-Formel darstellen, zum anderen bezeichnen sie allesamt Problembereiche des heutigen Verfassungsgefüges“ (Denninger 1977, 67). Obendrein hatte das BVerfG die Formel von einer schon existierenden strafrechtlichen Norm übernommen – und zwar aus dem Strafrechtsänderungsgesetz vom 30.8.1951 (§88II) (Strafrechtsänderungsgesetz 1951), das Verfassungsgrundsätze unter Abschnitt II *Staatsgefährdung* definierte. Das BVerfG hat damit „eine bereits zuvor bestehende strafrechtliche Norm faktisch zu Verfassungsrecht erhöht und so zugleich die Definitionskompetenz für die verfassungsrechtlichen Grundentscheidungen von Bonn nach Karlsruhe zurückgeholt“ (Henne 2005, 208f.).

Auf dieser wackligen Grundlage versichern NGOs und Regierung ihre Verfassungsmäßigkeit in einem Streit um Demokratie und Zivilgesellschaft. Sie führen ihre eigentlich politische Auseinandersetzung mit rechtlichen Argumenten und halten sich gegenseitig Rechtsgutachten vor. Die fdGO bleibt als demokratisches Gebot gesprochen durch das BVerfG unhinterfragt. Woher kommt diese Hörigkeit und Autoritätsgläubigkeit gegenüber dem Recht? Was ist der Grund der Autorität des Rechts?

Der Hüter der Verfassung

„In Fragen der Verfassung muss es das Verfassungsgericht besser wissen als alle anderen Institutionen oder Akteure, darin liegt seine eigentliche Aufgabe. Und diejenige Form der Macht, die sich mit einem Wissen verbindet, das sich durch überlegenen Umgang mit einer Sache auszeichnet, heißt Autorität. Autorität muss erworben werden, nicht jedoch durch gemeinsames Handeln, sondern durch Unterordnung“ (Lembcke 2006, 160).

Und weil es eben das BVerfG ist, ist es eben das BVerfG, „per Du“ (Lembcke 2007, 56) mit der Verfassung und eine Autorität. Politische Institutionen benötigen nach Lembcke Autorität, da ihre Handlungen in der ganzen Gesellschaft anerkannt werden müssen (Vgl. Lembcke 2007, 70). Diese Anerkennung dürfe aber nicht auf Zwang beruhen. Die Unterordnung unter die Entscheidungen der Institutionen passiert freiwillig und setzt ein Interesse der Unterordnenden an den Entscheidungen voraus (Vgl. Lembcke 2006, 160). „Aus der Verbindung von Normen und Werten einerseits und dem richtigen Umgang mit ihnen andererseits resultiert die ‚Wertschätzung‘ der Autorität. Sie erscheint als Garant für die angemessene Beurteilung von Dingen, die einem wichtig sind, weshalb man sich ihrem Urteil (gern) anschließt. In diesem Sinne lässt sich auch ein Verfassungsgericht als Autorität verstehen“ (Lembcke 2006, 160).

Kritische Einwände und Skepsis gegen einen Begriff von Autorität weist Lembcke im Wesentlichen mit zwei Argumenten von sich. *Erstens* habe diejenige Person oder Institution, die Autorität besitzt, das Eigeninteresse in ihrer Autorität anerkannt zu werden (Vgl. Lembcke 2007, 69). Sie kann folglich nicht nach Belieben verfahren, sondern muss den Erwartungshorizont der Anerkennenden erfüllen. Es kommt *zweitens* hinzu, dass den Anerkennenden das jeweilige Thema, die Sache der Autorität, auch wichtig sein und einen Wert haben müsse (Vgl. Lembcke 2007, 70). So lässt sich auch Grund und Glauben an die Autorität unterschei-

³ „Freiheitliche demokratische Grundordnung im Sinne des Art. 21 Abs. 2 GG ist eine Ordnung, die unter Ausschluß jeglicher Gewalt und Willkürherrschaft eine rechtsstaatliche Herrschaftsordnung auf der Grundlage der Selbstbestimmung des Volkes nach dem Willen der jeweiligen Mehrheit und der Freiheit und Gleichheit darstellt. Zu den grundlegenden Prinzipien dieser Ordnung sind mindestens zu rechnen: die Achtung vor den im Grundgesetz konkretisierten Menschenrechten, vor allem vor dem Recht der Persönlichkeit auf Leben und freie Entfaltung, die Volkssouveränität, die Gewaltenteilung, die Verantwortlichkeit der Regierung, die Gesetzmäßigkeit der Verwaltung, die Unabhängigkeit der Gerichte, das Mehrparteienprinzip und die Chancengleichheit für alle politischen Parteien mit dem Recht auf verfassungsmäßige Bildung und Ausübung einer Opposition“ (BverfGE 2, 1952, 1).

den. Der Grund der Autorität liegt in den Werten, die einem wichtig sind. Der Glaube an die Autorität besteht im Denken, dass die Autorität schon gut mit wertvollen Dingen umgehe (Vgl. Lembcke 2007, 70). Eine Autoritätsbeziehung baut nicht auf Untertanenkultur, sondern ist rational und auch im Interesse der Anerkennenden der Autorität. Im Punkt des „Garant[s] für die angemessene Beurteilung von Dingen, die einem wichtig sind“ (Lembcke 2007, 70) sind sich Wesel und Lembcke sehr nah. „Wir können uns darauf verlassen. Es gibt noch die Richter in Karlsruhe“ (Wesel 2004, 360), die sich bei verfassungswidrigem Vorgehen von Regierung oder Parlament schützend über die Verfassung und die in ihr festgeschriebenen Grundrechte stellen. „Das Karlsruher Gericht [ist] bis heute diejenige Instanz geblieben, der die Menschen am meisten vertrauen. [...] Das Gericht hat den Bürgern ein Gefühl dafür gegeben, in welcher Verfassung sie leben“ (Wesel 2004, 361).

Diese Vaterfigur Verfassungsgericht klärt allerdings bei Wesel ebenso wenig wie bei Lembcke die Frage nach dem Ursprung der Autorität des fdGO-Bezugs in einem Streit um eine ‚Extremismusklausel‘. Wenn Werte und Normen der einzelnen Bürgerin wichtig sind, entscheidet sie wahrscheinlich auch gern selbst über ihre Anwendung und muss sich nicht freiwillig einer Institution unterordnen, die dann darüber entscheidet.

Auch wenn man in Forschungen zum Vertrauen gegenüber dem BVerfG sucht, wird man nach einer Antwort auf die Frage nach dem Grund der Autorität von Recht und – ihm nachrangig – Verfassungsgericht nicht fündig. Beispielsweise untersuchen Schaal und Vorländer das Vertrauen gegenüber dem BVerfG, das sich in verschiedenen Befragungen stets in den oberen Rängen auf der Vertrauensskala befindet (Vgl. bspw. Simonson 2003).

Für Schaal hat sich das BVerfG vom „demokratieskeptischen Hüter der Verfassung zum Demokratie ermutigenden Hüter der Grundrechte“ (Schaal 2004, 129) entwickelt. Zu dieser Auffassung gelangt Schaal nach einer kurzen Darstellung der Rechtsprechung des BVerfG, das sich ab dem Urteil zur Volkszählung 1983 von seiner etatistischen Tradition löste und sich in seiner Grundrechtsdogmatik nicht mehr nur auf die staatliche Seite schlägt. Die Grundrechte des Individuums stünden nicht mehr unter einem Gemeinschaftsvorbehalt. Statt Unterordnungspflichten festzulegen, würden nun auch Teilhaberechte formuliert (Vgl. Schaal 2004, 126). Doch einige sehen gerade in der Abwägung der Grundrechte und ihrer Drittwirkung durchaus eine Zentrierung auf den Staat (Vgl. bspw. Ladeur 2004).⁴ Unabhängig von den jeweiligen Interpretationen einzelner Urteile des BVerfG geht aber auch Schaal, hier zusammen mit Vorländer, davon aus, dass das BVerfG einen „wichtigen Beitrag zur politischen Integration des bundesdeutschen Gemeinwesens geleistet [hat], der sich in der hohen Akzeptanz jener konstitutioneller Ordnungsprinzipien widerspiegelt, denen das Gericht symbolisch zur Darstellung verholfen hat“ (Schaal, Vorländer 2002, 370). Das BVerfG hat die Bürgerinnen zur Demokratie erzogen und nun wird ihm Vertrauen entgegengebracht, weil es diese Demokratie mit ihren Ordnungsvorstellungen – zu denen ja auch die Verfassungsgerichtsbarkeit selbst gehört – aufrecht erhält und im Sinne der Bürgerinnen stärkt. Das ist ein argumentativer Zirkel, der ein paternalistisches Konzept einer ‚Demokratie von oben‘ impliziert.

Zu suchen wäre der Grund der Autorität auch in der politischen Kulturforschung. Es ist das Trennen von Recht, Verfassung und Politik sowie die Objektivitätsannahme des Rechts und die Abneigung gegenüber politischen Auseinandersetzungen, die kennzeichnend für die politische Kultur in Deutschland sind. Das BVerfG wird „als neutrales Sachverständigen-gremium für die Auslegung des in der Verfassung verkörperten Grundkonsenses der Gesellschaft angesehen“ (Byrde 2002, 340) und trifft auf eine politische Kultur, die „jeden Gegenstand einer juristischen Regelung zu[...]führen und jeden, noch so geringfügigen Streit hierüber den Juristen und den Gerichten [...] überlassen will“ (van Ooyen 2005, 11, Fußnote 8). Das folgt aus einer politischen Kultur, die Konflikte nicht erträgt, ja gar „antipolitisch“ (van Ooyen 2005, 11, Fußnote 8) eingestellt ist, und nach einer obrigkeitsstaatlichen Struktur

⁴ Schaal sieht das Brokdorf-Urteil bspw. als ein Indiz für die Liberalisierung der Rechtsprechung des BVerfG. Dabei gilt bei diesem Urteil zu beachten, dass anfänglich ausgedehnte Versammlungsfreiheit im Nachhinein revidiert wurde und dass auch durch Urteile anderer Gerichte eine rechtliche Unklarheit bestehen bleibt. Das BVerfG hätte vielmehr einen Auftrag an den Gesetzgeber erteilen müssen, die rechtliche Unklarheit bzgl. der Versammlungsfreiheit aufzuklären (Vgl. van Ooyen, Möllers 2004, 374f.).

sucht, die in den Wirren einer pluralistischen Gesellschaft Halt gibt. Dadurch wird eine Verfassungsgerichtsbarkeit zum „überkonstitutionelle[n] Streitschlichter par excellence“ (Lietzmann 1999, 36). Haltern nennt es den „Mythos der unbefleckten Wahrheit“ (Haltern 1996, Abschnitt I) der die Verfassung zum „Rahmen für und Rammbock gegen das raue Tagesgeschäft der Politik“ (Haltern 1996, Abschnitt I) werden lässt. Und dieser Mythos findet sich überall wieder. Die in juristischen Texten üblichen Redewendungen implizieren eine Unausweichlichkeit („Mit alledem ist erwiesen“ (BVerfGE 2, 1 1952, 70). Ebenso fehlen in den Formulierungen beständig individuelle Subjekte, die die vermeintlichen Unausweichlichkeiten postulieren. In Auseinandersetzung mit dem US-amerikanischen Rechtssystem schreibt Schlag: „Indeed, American legal thought has been conceptually, rhetorically, and socially constituted to avoid confronting the question of who or what thinks or produces law“ (Schlag 1991, 1629).⁵ Vielmehr werden juristische Konzepte oder Gesetze selbst personalisiert („Das Grundgesetz gebietet“ (BVerfG 2010, Abs. 10). Dies drückt sich zum Beispiel dadurch aus, dass die Richterinnen, die das SRP-Urteil gefällt haben, erst durch Anfrage an das Bundesverfassungsgericht benannt werden konnten. Unter dem Urteilstext sind die Namen nicht verzeichnet. Auch dem historischen Kontext eines juristischen Textes wird wenig Beachtung geschenkt. Es wurden bspw. die Urteile des Bundesverfassungsgerichts zunächst ohne Jahreszahl zitiert, die zumindest Aufschluss über zeithistorische Einflüsse und Denktraditionen geben könnte.⁶ Gleichzeitig findet sich auch in der Selbstdarstellung des BVerfG das Motiv, sich als neutral und weise zu inszenieren: „Die Autorität des Gerichts würde [...] durch jede zu deutliche Darstellung seiner Tätigkeit als ‚politisch‘ gefährdet“ (Byrde 2002, 196). Das zeigen auch Vertrauenskrisen, die gerade bei Entscheidungen auftraten, in denen parteipolitische Konfliktlinien im Gericht erkennbar waren. Die Suche nach dem „außerhalb des Streites“ (Isensee 1986, 14) und sein Finden im objektiven Recht, ist es, was im Rahmen dieser Arbeit im Bereich politische Kultur relevant ist. Doch gilt das nicht nur für die Bevölkerung, sondern ebenso für politische Eliten. Es ist diese Suche nach Einheit, Ruhe und Ordnung, die auch im Extremismusansatz zentral ist, der *erstens* mit der Bestimmung, was zu extrem ist, politische Meinungen aus dem Streit in einer demokratischen Gesellschaft heraushält und delegitimiert. Und *zweitens* die Skepsis gegenüber dem Politischen kultiviert, in dem eine stets nachgebetete Formel von der fdGO als faktisch dahingestellt und damit dem Raum der Diskussion und dem Politischen in seiner Konflikthaftigkeit entzogen wird. Diese Angst vor Dissens und die entsprechend vorsichtige Installierung einer Demokratie, die nur halb und damit im Prinzip gänzlich nicht zum Zuge kommt, hat ihre Wurzel im deutschen Staatsrecht, in dessen Tradition auch der Extremismusansatz steht.

Kennzeichnend für die antipluralistische Tradition des deutschen Staatsrechts ist es, den Staat als Einheit zu sehen. Eine Einheit, die die Ordnung des Volkes darstellt. Diese Einheit entsteht nicht aus der kollektiven Geltendmachung von Interessen, sondern erscheint a priori als natürlich gegeben. Im Gegenteil gefährdet oder zerstört gar kollektive Geltendmachung von Interessen die staatliche Einheit (Vgl. Schmitt 1996, 38), die auf einer relativen Homogenität des Volkes aufbaut. Das Staatsrecht hat in diesem Sinne, so zum Beispiel Böckenförde in seiner Darstellung von Schmitts „Begriff des Politischen“, die Aufgabe „den Staat als Zustand politischer Ordnung und Einheit möglich zu machen, zu erhalten und zu unterstützen“ (Böckenförde 2006, 349). Das Politische als „Gruppierung einer Gesamtheit von Menschen nach dem Gegensatz von Freund und Feind“ (Schöneberger 2003, 22) muss in einer Politik aufgehen, die zu starke und einheitsgefährdende Tendenzen kanalisiert und einhegt. „Politik innerhalb des Staates [...] ist im klassischen Sinne Polizei, Sorge und Auseinandersetzung um die gute Ordnung des und innerhalb des Gemeinwesens, die den befriedeten Rahmen und das Eingebundensein in ihn nicht überschreitet und sprengt. Die Leistung des Staates als politische Einheit ist somit gerade alles, was in seinem Inneren an Gegensätzen, Spannungen und Konflikten aufbricht, in dieser Weise zu relativieren und in dieser Relativierung festzuhalten“ (Böckenförde 2006, 346f.). In diesem Sinne dient das Recht der staatlichen Einheit. Wobei das Recht selbst seine objektive Grundlage bewahren soll, um seiner Bestimmung

⁵ So ist festzustellen, dass Entpersonalisierung juristischer Texte und die Objektivitätsannahme des Rechts keinesfalls rein deutsche Phänomene sind.

⁶ Das gilt bspw. für das SRP-Urteil. Deshalb füge ich bei seiner Zitation die Jahreszahl an, behalte aber bei diesem Urteil die alte Zitierweise bei.

gerecht zu werden. Böckenförde warnt ebenso vor einer materialen Wertbegründung des Rechts, die es den Schwankungen einer pluralistischen Gesellschaft zu sehr preisgeben würde (Vgl. Böckenförde 2006, 90). Das Recht darf sich nicht subjektiven Meinungen öffnen und damit seine Aufgabe, die Einheit des Staates zu stabilisieren, gefährden. Es benötigt eine ‚richtige‘ Grundlage. Entsprechend kann es nicht auf einer vermeintlich willkürlichen politischen Basis aufbauen.

Die Entgegnung auf diese antipluralistische Seite des deutschen Staatsrechts, sah das Recht und das Politische schon immer verschmolzen. „Jeder Rechtskonflikt ist doch ein Interessen- bzw. Machtkonflikt, jeder Rechtsstreit daher ein politischer Streit, und jeder Konflikt, der als Interessen-, Macht- oder politischer Konflikt bezeichnet wird, kann als Rechtsstreit entschieden werden“ (Kelsen 1931, 16). In einer pluralistisch verfassten Gesellschaft ist die Berufung auf einen objektiven und autoritativen Letztinterpret der Verfassung nicht sinnvoll. Wichtig sind die Regeln, wie politische Auseinandersetzungen und Regelsetzungen stattfinden. Außerdem gilt es grundsätzlich, das Politische anzuerkennen und nicht als bedrohlich wahrzunehmen. „Wenn man das Politische aus der Verfassungsgerichtsbarkeit gar nicht eliminieren kann, dann gilt vielmehr, ganz bewusst aus dieser vermeintlichen ‚Not‘ eine ‚Tugend‘ zu machen. Die politischen Faktoren sind daher offen mit einzubeziehen, statt sie hinter juristischer Scheinobjektivität zu verstecken“ (van Ooyen 2005, 186; vgl. auch Kelsen 1931, 14, 28f.).

Warum dem Recht aber diese ordnungstiftende Funktion zugeschrieben wird und warum es als Autorität gilt, ist immer noch nicht geklärt. Wie kommt das Recht zu seinem „Mythos der unbefleckten Wahrheit“ (Halter 1996, Abschnitt I)?

Der Grund der Autorität

Mit Dekonstruktion, wie Derrida sie akzentuiert, lassen sich Grundlagen des Rechts ausmachen, die nicht nur, wie bei Lembcke oder Wesel, auf eine vertrauensvolle Rechtsprechung bauen. Die Frage zielt bei Derrida auf den Ursprung der Autorität. In dem zweiteiligen Aufsatz „Gesetzeskraft. Der ‚mystische Grund der Autorität‘“ beginnt er zunächst mit der Darstellung seiner Entscheidungstheorie und verknüpft sie mit einer Analyse der Struktur des Rechts, wobei er sich auf Montaigne und Pascal bezieht. Im zweiten Teil kommt Derrida auf den Text „Zur Kritik der Gewalt“ von Walter Benjamin zu sprechen und unterzieht ihn einer dekonstruktiven Lektüre. Gerade in der Auseinandersetzung mit Benjamin trifft Derrida Aussagen, die sein Konzept von Recht und Gesetz aus dem ersten Teil weiter erhellen und die Frage nach dem Grund der Autorität beantworten können.

Derrida beginnt seine Ausführungen zu Recht und Gerechtigkeit mit sprachlichen Überlegungen, die ihn auf die Spur der Autorität des Rechts bringen. Das englische *to enforce law* „erinnert uns daran, daß die Gerechtigkeit, die vielleicht nicht dasselbe ist wie das Recht oder das Gesetz, nur dann rechtens zur Gerechtigkeit, nur dann zur Gerechtigkeit des Rechts werden kann, wenn sie über Kraft verfügt und Gewalt in sich birgt“ (Derrida 1991, 21). Das ist es, was Derrida wie Benjamin feststellen und kritisieren. Jegliche Regelsetzung ist Gewalt, denn das Recht braucht einen Gewaltakt, um zu Kraft zu kommen, um zu gelten. „Es gibt keinen Vertrag, für den Gewalt nicht Ursprung und Ausgang wäre“ (Derrida 1991, 97). Recht muss *enforced* werden. „[N]ur dann, wenn sie [Recht und Gesetz] von Anbeginn an, mit ihrem ersten Wort bereits nach Gewalt rufen, die Kraft anrufen“ (Derrida 1991, 21f.), gelangen sie zur Gerechtigkeit. Derrida betont in diesem Zusammenhang auch die Besonderheit des deutschen Wortes *Gewalt*, das zweierlei, was im Englischen wie im Französischem unterschieden ist, verbindet: legitime und illegitime Gewalt. *Gewalt* bedeutet im Deutschen nicht nur *violence*, sondern auch Staatsgewalt, gesetzgebende Gewalt oder geistliche Gewalt. Hier beginnt die Spur des mystischen Grunds der Autorität. Jegliche Rechtsetzung benötigt eine Gewalt, die ihr zur Gerechtigkeit verhilft. Eine legitime Setzung kraft vorhergehender Begründung gibt es nicht. Der Akt der Rechtsetzung ist gleichzeitig gewalttätig und ungerechtfertigt aber auch legitim. Legitim ist die Regelsetzung jedoch nur, in dem sie sich auf sich selbst bezieht. Ihre Rechtfertigung gibt sie sich selbst. Das deutsche Wort *Gewalt* zeigt das durch seine Zweideutigkeit an. Gleichzeitig wird damit deutlich, dass die Regelsetzung, die

(Be)Gründung der Regel, des Gesetzes aus dem Nichts entsteht. Nur dadurch, dass die Regel eingesetzt wird, wird sie legitim und gerecht. Sie gibt sich ihre eigene Begründung und wird damit erst rechtmäßig.

Das Moment ihrer [Gerechtigkeit] Stiftung, ihrer (Be)gründung oder ihrer Institutionalisierung [...], das Vorgehen, das das Recht stiftet, (be)gründet, eröffnet, rechtfertigt, das das Gesetz diktiert, wäre ein Gewaltakt, eine performative und also deutende Gewalt, in sich selbst weder gerecht noch ungerecht; eine Gewalt, die ihrer eigenen Definition gemäß von keiner vorgängigen Justiz, von keinem vorgängigen Recht, von keiner im vorhinein stiftenden Justiz, von keinem im vorhinein stiftenden Recht, von keiner bereits bestehenden Stiftung oder Gründung verbürgt, in Abrede gestellt oder für ungültig erklärt werden könne (Derrida 1991, 27f.).

In diesem Punkt liefert Derridas Auseinandersetzung eine entscheidende Antwort auf die Frage nach der Autorität des Rechts: Recht stützt sich selbst; es auto-autorisiert sich. Der Grund rechtlicher Autorität ist ein mystischer. Das Recht hat keinen begründeten Geltungsanspruch, man muss an es glauben. Mit dem Begriff ‚mystischer Grund der Autorität‘ bezieht sich Derrida auf Montaigne und Pascal (Vgl. Derrida 1991, 24f.). Montaigne behauptete, Gesetze seien nicht an sich gerecht, sondern nur, weil sie Gesetze sind. Folge man nämlich der Vernunft, gebe es nichts, was von sich aus gerecht sei, denn nur die Gewohnheit bestimme die Gerechtigkeit und das sei der mystische Grund ihres Ansehens – einen anderen haben sie nicht (Vgl. Derrida 1991, 25 (Montaigne 1967, 309)).⁷ In einer Hinzufügung zur französischen Buchausgabe von 1994 (Vgl. Derrida 1994, 30) betont Derrida außerdem, dass es ein *crédit* ist, den ein Gesetz laut Montaigne benötigt, um gültig zu sein. Das Gesetz beruht auf einem Glaubensakt (Vgl. Bischof 2004, 178f.) – einem Glauben an die Gerechtigkeit und Richtigkeit des Rechts. „On y croit [...] Cet acte de foi n’est pas un fondement ontologique ou rationnel“ (Derrida 1994, 30).

Derrida macht außerdem klar, dass Rechtserhaltung und -setzung von vornherein zueinander gehören, ja einander bedingen.⁸ „Denn es gehört zur Struktur der gründenden Gewalt, dass sie sich wiederholen muss, dass sie gründet, was bewahrt werden muss“ (Bischof 2004, 167). Das ist das Gesetz der Iterabilität – die gründende Gewalt verspricht, ihr Versprechen zu halten. Sie wiederholt sich um ihrer selbst, ihrer Selbsterhaltung Willen. Damit wiederholt sich auch der mystische Grund ihrer Autorität.

Das gründende oder revolutionäre Moment des Rechts ist eine Instanz des Nicht-Rechts [...] mitten im Recht. Hier schwebt die Gründung des Rechts in der Leere über dem Abgrund, in einem performativen Akt, der niemandem Rechenschaft schuldet. [...] Die Einsetzung oder die Gründung kann selbst nicht gegründet werden (Bischof 2004, 166).

In diesem Sinne interpretiert Derrida (Vgl. Derrida 1991, 84) Benjamins Aussage – in Bezug auf die Todesstrafe, die keinen Rechtsbruch ahnden, sondern neues Recht statuieren will –, „irgend etwas Morsches“ (Benjamin 1965, 43) sei im Recht.⁹ Denn Recht benötigt stets seine Bejahung und zwar mit einem „doppelten Ja“ (Bischof 2004, 167). Es braucht es bei seiner (Be)Gründung und bei seiner Erhaltung. Damit ist es eigentlich ein nahezu unendliches Ja, da sich die Gründung in ihrem Gewalt- bzw. Kraftakt stets wiederholt. Recht bedroht sich damit

⁷ Die Unterschiedlichkeit in der von Derrida zitierten Version und in der deutschen Montaigne-Ausgabe erklären sich mit der Neuübersetzung der von Derrida zitierten Passagen durch den Übersetzer der 1991 erschienen Ausgabe von „Gesetzeskraft“ (Vgl. Derrida 1991, 25, Fußnote 7). Ich habe mich hier an die deutsche Fassung des Essays von Montaigne von 1967 gehalten.

⁸ Im Gegensatz zu Benjamin, der hier der in der Vermischung von Rechtserhaltung und -setzung die Pervertierung des parlamentarischen Systems erkennt (Benjamin 1965, 43).

⁹ Das ist auch ein Moment in Benjamins Text, den Derrida dazu bringt, zu behaupten, dass sich „Zur Kritik der Gewalt“ besonders zur dekonstruktiven Lektüre eigne. Denn Benjamin dekonstruiert seinen Text selbst. Die kategorischen, binären Trennungen, die er zu Beginn von „Kritik der Gewalt“ aufmacht, bringt er zum Abschluss wieder zusammen. Benjamins Diskurs sei ein „autodekonstruktive[r] Diskurs“ (Derrida 2003, 117).

auch selbst von innen heraus. Denn die Gewalt, die es einsetzte, *enforced*, ist auch die Gewalt, die es umstürzen kann.

Die Aporien des Rechts

Nicht nur der Grund der Autorität ist ein mystischer. Auch die Struktur des Rechts entbehrt der an sie herangetragenen Objektivität. Im Gegenteil – das Recht verstrickt sich in seine eigenen Aporien, zwischen Gerechtigkeit, Berechnung und Ungerechtigkeit. Die Aporien jedoch eröffnen die Möglichkeit zu einer Politisierung des Rechts, zu einer kommenden Gerechtigkeit und auch zur Demokratie, die im Kommen ist – aber der Reihe nach.

Genauer führt Derrida den ausweglosen Widerspruch der Ungerechtigkeit des Rechts in den drei Aporien des Rechts aus. *Zuerst* befasst er sich mit der „*Epoché* der Regel“ (Derrida 1991, 46). Um gerecht zu entscheiden, müssen Entscheidungen frei und verantwortlich getroffen werden, aber diese Freiheit muss selbst einer Regel folgen, um gerecht zu sein. Eine Richterin ist an die Regeln und Normen des Rechts, an Gesetze gebunden und muss den Fall, den es zu entscheiden gilt, in dieses Regelkorsett zwingen. Damit entscheidet sie aber nicht mehr frei und verantwortlich, sondern ist berechnend. Sie entscheidet gesetzmäßig. Die Rechtsvorschrift muss von der Richterin in jeder neuen Situation anders anerkannt und gedeutet werden, wobei jede Anerkennung und Interpretation einer bestehenden Regel zugleich ihre erneute Setzung bedeutet. So muss eine Richterin innerhalb der bestehenden Regeln, unter die ihr Urteil fallen muss, die bestehenden Regeln neu erschaffen, neu setzen – noch einmal und anders ‚Ja‘ zu ihnen sagen. Nur dann kann eine Entscheidung gerecht genannt werden.

Kurz: damit eine Entscheidung gerecht und verantwortlich sein kann, muß sie in dem Augenblick, da sie getroffen wird, und in dem Augenblick, der ihr eigener Augenblick ist [...], einer Regel unterstehen und ohne Regel auskommen. [...] [S]ie [die Entscheidung] muß es [das Gesetz] zumindest in dem Maße wieder erfinden, indem sie erneut sein Prinzip frei bestätigen und bejahen muß. Jeder Fall ist anders, jede Entscheidung ist verschieden und bedarf einer vollkommenen einzigartigen Deutung, für die keine bestehende, eingetragene, codierte Regel vollkommen eintreten kann und darf (Derrida 1991, 47f.).

Mit der sich wiederholenden Setzung einer Regel löst sich das Problem der Gerechtigkeit nicht. Die erneute Regelsetzung durch das Urteil der Richterin ist wiederum an Gewalt, legitime wie illegitime, geknüpft. Das geht auch über einzelne richterliche Entscheidungen hinaus. Gerade die Setzung einer Verfassung und Implementierung eines Rechtsstaats ist für Derrida ein Gewaltakt in diesem Sinne (Vgl. Derrida 1991, 48). Ein Rechtsstaat manifestiert und institutionalisiert die „*Epoché* der Regel“ (Derrida 1991, 46) im staatlichen Gewaltmonopol. Gerade der Rechtsstaat soll Gerechtigkeit bringen und vor Willkür, staatlicher Willkür, schützen; er ist aber in seiner Setzung und Erhaltung gewaltsam und bei jeder einzelnen Entscheidung dieses gesetzten Rechtes wiederholt sich die gewaltsame Setzung, die stets an die mystischen Grenzen ihres Diskurses stößt, wobei aber nur ein Regelsystem, das für alle gleichermaßen gilt, eben dennoch vor willkürlicher Entscheidung schützen kann. Die Richterin muss sich von den Gesetzen lösen, um frei und verantwortlich entscheiden zu können. Ebenso muss sie sich aber wieder an die Regeln zurück binden, sie gar neu interpretieren und neu setzen, um sich in ihrer Entscheidung der Gerechtigkeit anzunähern.

Die *zweite* Aporie nennt Derrida die „Heimsuchung durch das Unentscheidbare“ (Derrida 1991, 49). Ohne Entscheidungen kann das Recht nicht gerecht sein; um zu gelten, muss es stets bejaht und angewandt werden. Sonst wäre es kein Recht. Nun muss sich, um zur Entscheidung zu gelangen, mit dem Fall, dem Besonderen und Singulären sowie auch mit der (Be)Deutung der Regel, unter die der Fall subsumiert werden soll, auseinandergesetzt werden. Das ist nur der Weg der Berechnung, der Gesetzmäßigkeit. Aber dem besonderen Fall haftet stets etwas an, das nicht entscheidbar ist, nicht zugeordnet, nicht subsumiert werden kann. Dabei ist dieses Unentscheidbare nicht nur ein Schwanken zwischen dem einen oder dem anderen, einer Spannung zwischen zwei Entscheidungen. Es „ist die Erfahrung dessen,

was dem Berechenbaren, der Regel nicht zugeordnet werden kann, weil es ihnen fremd ist und ihnen gegenüber ungleichartig bleibt“ (Derrida 1991, 49). „Jeder Entscheidung [...], jedem Entscheidungs-Ereignis wohnt das Unentscheidbare wie ein Gespenst inne, wie ein wesentliches Gespenst“ (Derrida 1991, 50f.). Dennoch muss entschieden werden. Das Unentscheidbare muss der Regel ausgeliefert werden. Wenn dem nicht so wäre, bräuchte es keine Gerichte. Dann wäre das Urteil im Vorhinein klar; es wäre schlichte Berechnung und nicht gerecht. Aber ebenso ungerecht ist die Subsumtion des Unentscheidbaren unter die Regel. Auch ein Gesetz, das vorschreibt, stets das Unentscheidbare zu beachten, ist eine allgemeine Regel, die gerade diesem Besonderen und Einzigartigem nicht gerecht wird. Und wenn der Fall entschieden ist, wurde nur eine Regel befolgt und neu gesetzt und

ist *gegenwärtig, in der Gegenwart* nicht länger voll und ganz gerecht. [...] entweder hat man sich noch nicht entschieden und dabei eine Regel befolgt [...] – oder man hat schon eine Regel befolgt – empfangen, bestätigt, erhalten, wieder erfunden –, die ihrerseits nicht absolut verbürgt werden kann; wäre diese Regel eine verbürgte Regel, wäre also die Entscheidung eine verbürgte Entscheidung, so hätte sie sich in ein Berechenbares verwandelt, und man könnte wiederum nicht sagen, sie sei gerecht (Derrida 1991, 50).

Diese Aufdeckung der Aporie des Rechts und seines „Glaubens an die bestimmende Gewißheit einer gegenwärtigen Gerechtigkeit“ (Derrida 1991, 51) macht laut Derrida deutlich, dass eben auch die Dekonstruktion selbst an einer „Idee der Gerechtigkeit“ (Derrida 1991, 51) festhält. Diese Dekonstruktionsgerechtigkeit gebührt dem Anderen, kommt vom Anderen, vom anderen Besonderen (Vgl. Derrida 1991, 51). Diese Gerechtigkeit hält die Dekonstruktion „auf Trab“ (Derrida 1991, 53).

In seiner *dritten* Aporie „Die Dringlichkeit, die den Horizont des Wissens versperrt“ (Derrida 1991, 53) betont Derrida, dass Gerechtigkeit nicht warten kann. Eine gerechte Entscheidung muss sofort getroffen werden. Doch das steht einer eindringlichen und genauen Prüfung des Falls entgegen. Sie braucht „unendliche Information“ (Derrida 1991, 54). So drängt die Gerechtigkeit, braucht aber Zeit. Die angemessene Entscheidung muss die „Zeit zerreißen“ (Derrida 1991, 54). Obwohl sie unendlicher Information bedarf, ist die angemessene Entscheidung endlich. Ihr Augenblick ist begrenzt; sie beendet die Verhandlung. Sie wird in der „Nacht des Nicht-Wissens und der Nicht-Regelung“ (Derrida 1991, 54) getroffen, die eine Nacht „einer erneuten Einrichtung oder Einsetzung der Regel, der definitionsgemäß kein Wissen und keine Garantie vorausgehen“ (Derrida 1991, 54), ist. Auch die dringliche Entscheidung birgt die Gewalt der Setzung und den mystischen Grund ihrer Autorität in sich, muss aber getroffen werden. Außerdem: „Die Gerechtigkeit bleibt *im Kommen*, sie muß noch kommen, sie hat, sie ist Zukunft“ (Derrida 1991, 56). Gerechtigkeit überschreitet nicht nur die Grenzen der Gesetze; die Gerechtigkeitsvorstellung selbst ist es, die stets neu interpretiert werden muss (Vgl. Reinhard 2003, 144f.).

Das Politische im Recht

Diese Aporien bilden schon die Möglichkeit der Politisierung des Rechts, in dem sie uns dazu zwingen, „die Grundlagen des Rechts, die aus einer schon erfolgten Berechnung und Abgrenzung resultieren, erneut in Erwägung zu ziehen und folglich neu zu deuten“ (Derrida 1991, 58). Die Aporien des Rechts ermöglichen das Unmögliche. Die Unentscheidbarkeit, die trotzdem Entscheidungen verlangt, ermöglicht dem Politischen hervorzutreten; in der aporetischen Struktur liegt das Politische, die Konfrontation und der Konflikt mit dem Anderen. Mit der Dekonstruktion und ihrer Trennung wie gleichzeitiger Verknüpfung von Gesetzlichkeit und Gerechtigkeit im Vollzug des Rechts liegt eine Öffnung des Rechts zu einem politischen Prozess vor. Jede zu treffende Entscheidung wird durch das Unentscheidbare heimgesucht, sonst wäre sie keine Entscheidung. Sie wäre Berechnung.

Art. 19 IV GG gebietet es gar zu entscheiden. Es gilt ein Justiz- und Rechtsverweigerungsverbot. Die Rechtsweggarantie des Art. 19 IV GG soll den Zugang zum Recht, zu Gerichten, zur

Entscheidung sichern.¹⁰ Nachdem das Justizverweigerungsverbot deutlich gemacht hat, dass verhandelt werden muss, besagt das Rechtsverweigerungsverbot, dass auch entschieden werden muss. Die Richterin darf nicht sagen: ‚Ich weiß nicht.‘ „Entscheiden muss der Richter trotz Zweifel und Überforderung, Unlust und Müdigkeit sowie vor allem trotz (und wegen!) der Unentscheidbarkeit aller – nicht nur der *hard cases* – zu entscheidenden Fälle“ (Fögen 2006, 44). Dieses Entscheiden trotz der Unentscheidbarkeit zwingt den Richter sich politisch, verantwortlich und ethisch zu entscheiden. Und dabei ist es nicht nur das Entscheiden selbst, das das Recht politisch sein lässt. Es ist auch die Konfrontation mit dem Anderen, die das Recht herausfordert, sich zu hinterfragen. Es ist ein beständiger Konflikt, ein Aushalten der unkalkulierbaren Unentscheidbarkeit und ein auf die Probe stellen der bisherigen Regelungen, die das Recht zwingen, nicht nur zu entscheiden, sondern sich im Entscheiden dem Anderen und seiner Gerechtigkeit anzunähern. Und zwar eine Annäherung an die gesamte Existenz des Anderen. Das Richten über das Andere, impliziert auch ein Sich-richten-an das Andere (Vgl. Menke 1994, 286). Hier liegt die „politische Chance historischen Fortschritts“ (Derrida 1991, 30).

Das ist es wohl auch, was Gehring und Maus dazu veranlasste, Derridas Ausführungen in einer bedrohlichen Nähe zu Willkür oder gar zum Nationalsozialismus zu sehen (Vgl. Gehring Wintersemester 2005/2006, 45. Minute, vgl. Maus 2006, 80). Das Recht für das Politische zu öffnen, kann auch heißen, es einer beliebigen Doktrin unterzuordnen bzw. der Abgrenzung gegen das Fremde und das Andere zu Nutze zu machen. Das Streben nach Reinheit und Ursprung gegen das Andere oder Fremde könnte so mit dem Recht als ein Instrument verwirklicht werden. Diese Instrumentalisierung ist aber ganz und gar nicht in Derridas Sinne. „[K]eine Gerechtigkeit scheint möglich oder denkbar ohne das Prinzip einer *Verantwortlichkeit*“ (Derrida 2004, 11). Es geht ihm gerade um die unendliche Gerechtigkeit für das Andere in seiner Singularität. Wenn klar ist, dass weder Recht noch das Politische substantielle, objektive Wahrheiten postulieren können, muss sich vielmehr gefragt werden, warum die vermeintliche rechtliche Schranke der politischen Willkür, nicht auch selbst politisch, als politische Entscheidung, betrachtet werden sollte. Auf diese Art wären Entscheidungsfindungen transparenter und besser aus ihrer Entstehung heraus zu verstehen. Das kommt auch Gehrings Einwand zuvor, Derridas „Rede von der unendlichen Gerechtigkeit“ sei im günstigsten Fall ein „Appell an die individuelle Verantwortung“ (Gehring Wintersemester 2005/2006, 45. Minute). Vielmehr kann auf die oben genannte Forderung von Kelsen und van Ooyen nach einer offenen Einbeziehung der politischen Faktoren in den Rechtsprechungsprozess zurückgekommen werden (Vgl. van Ooyen 2005, 186, vgl. Kelsen 1931, 14, 28f.)

Wenn aber das Recht nun in seinem Vollzug politisch ist, dann begegnet ihm das, „was ‚bei uns‘, seit Jahrhunderten ‚Feind‘ heißt“ (Derrida 2002, 157). Denn „wenn man Schmitt glauben darf, [vermag man] das Politische nicht zu denken [...], ohne zu wissen, *was* ‚Feind‘ heißt, und [kann] keine politische Entscheidung treffen [...], ohne zu wissen, *wer* der ‚Feind‘ ist“ (Derrida 2002, 157). Wenn die Konfrontation mit dem Anderen die Chance bietet, das Recht der Gerechtigkeit anzunähern, so kann es genauso eine Bedrohung für die gesetzte Rechtsordnung bedeuten. Das Andere stellt das Bestehende durch sein Nicht-Passen in Frage. Das mit Gewalt gesetzte Regelgerüst versucht im Allgemeinen, alles zu subsumieren und damit gerecht zu sein. Dadurch wird es ungerecht. Das verdeutlicht die „Leere über dem Abgrund“ (Bischof 2004, 166), die Recht stets durch die Bejahung seiner Ordnung überbrücken muss, um nicht in sich zusammenzufallen. Das Andere führt dem Recht somit sein „Morsches“ (Benjamin 1965, 43) vor Augen. Damit wird das Andere zur Bedrohung, zum Feind im Schmittschen Sinne, der die bestehende Ordnung in Frage stellt. Die zugleich legitime und illegitime Gewalt, mit der das Recht gesetzt wurde, scheint im Anderen hervor. Seine Konfrontation birgt die Gefahr eines gewaltsamen Konflikts, der die Ordnung umwirft. „Der Fremde‘ des ‚Politischen‘ ist die Figur eines ebenso unaufhebbaren wie unversöhnlichen Dissenses“ (Klass 2010, 305).

¹⁰ Derridas Auseinandersetzung mit Kafkas „Vor dem Gesetz“ macht in diesem Sinne allerdings klar, dass der Einzelne nie die Regel erreicht. Das Gesetz bleibt unerreichbar (Derrida 2005). Es ist ein Paradox, dass etwas Singuläres in Kontakt mit der anonymen Universalität des Gesetzes treten soll. Das Gesetz kann nicht betreten, es muss entziffert werden (Vgl. Reinhard 2003, 138).

Was aber Dekonstruktion bei Derrida kennzeichnet, ist, dass sie stets dazu dient oppositionelle, sich vermeintlich abstoßende Paare aufzulösen und aneinander zu binden. So fiel die Trennung von Rechtssetzung und -erhaltung bei Benjamin in sich zusammen (Vgl. Derrida 2003, 117) und so kann der Feind auch der Freund werden. Oder anders: der Freund kann potentiell der Feind sein. Derrida lässt die Grenze zwischen Freund und Feind so verschwimmen, dass eine maximale Heterogenität entsteht, der es gilt, in der Konfrontation mit dem Anderen gerecht zu werden und sie nicht in einer Einheit zu verallgemeinern. Denn der Feind ist nicht nur das Fremde, sondern auch das Eigene, in dem das Fremde wohnt. Ebenso kann sich das ‚Wir‘ erst konstituieren, in dem es ausschließt, was nicht dazu gehört: „erst die Dissoziation vom ‚Feind‘ sorgt für die ‚Assoziation‘ der Freunde, schafft also eine ‚Verbindung‘, deren ‚Intensität‘ allererst Gemeinschaft – und darauf aufbauend auch: Recht, politische Institutionen, kurz: ‚Politik‘ – stiftet“ (Klass 2010, 315). Das Fremde verhilft dem Eigenen, ‚Wir‘ zu sein. So wird der Freund oder der Nächste zum möglichen Feind. Doch Derrida führt dies mit einer Lektüre von Schmitts „Weisheit der Zelle“ noch weiter. Schmitt schreibt und Derrida fügt zusammen:

„Wen kann ich überhaupt als meinen Feind anerkennen?“ Antwort: „Offenbar nur den, der mich in Frage stellen kann. Und wer kann mich wirklich in Frage stellen? Nur ich mich selbst. Oder mein Bruder. Das ist es. Der Andere ist mein Bruder. Der Andere erweist sich als mein Bruder, und der Bruder erweist sich als mein Feind.“ (Derrida 2002, 224 (Schmitt 2010, 89)).

Derrida zeigt, dass die „befreundeten Brüder und die feindlichen Brüder“ (Derrida 2002, 157) in diesem Prozess der „doppelten Identifizierung“ (Derrida 2002, 157) – die Identifizierung des Feindes, durch die man sich selbst identifiziert – in ein und denselben Prozess der Verbrüderung hineingezogen werden.¹¹

Man kann nur in Frage gestellt werden, wenn man sich selbst in Frage stellt. Der Feind, das ist man selbst. [...] Dieser Begriff des „eigenen Feindes“ bekräftigt alles, und widerspricht zugleich allem, was Schmitt je vom Feind gesagt hatte (Derrida 2002, 225).

Der Andere zeigt sich damit „zugleich als der Nächste, Vertrauteste, Familiärste, Eigenste“ (Derrida 2002, 225).¹² Wenn der Feind nun zum Freund wird und das Eigene der Feind sein kann, fragt sich: Wie damit umgehen? Die einzige Staatsform, die diese Paradoxie aushalten kann, ist für Derrida die Demokratie.

Autoimmunsierung und feindliche Freunde

Was ist das Besondere an der Demokratie, das sie dazu befähigt, diesen aufgelösten Gegensatz von Freund und Feind auszuhalten? Die Antwort ist: Es ist nicht die einzige Paradoxie, die die Demokratie aushalten muss. Sie ist eine Unbestimmtheit an sich. „Was der Demokratie fehlt, ist eben genau der eigentliche Sinn, der Sinn des Selben selbst [...], das, was sie selbst ist, das Selbe, das wahrhaft Selbe ihrer selbst“ (Derrida 2003, 59). Die Demokratie ist ein Nicht-Ort der stetigen Neuverhandlung und „unendlich in ihrer Unfertigkeit jenseits aller bestimmten Unfertigkeiten“ (Derrida 2003, 62) – und zwar gerade weil sie auf eine Verfassung baut sowie Rechtsstaat sein will und damit in der aporetischen Struktur des Rechts

¹¹ Derrida ist geradezu empört über das Fehlen der Frau in Schmitts Theorie (Vgl. Derrida 2002, 216f.). Er weist darauf hin, dass die Frau die absolute Feindin in dieser Theorie des Feindes sein kann, da sie, die Grenzen zwischen Feindschaft und ihrem Gegenteil verwischt. Scott führt in diesem Zusammenhang das Beispiel von Gewalt gegen Frauen im Jugoslawienkrieg an (Scott 2003, 116f.).

¹² Die hiermit von Derrida praktizierte Auflösung des Feindbegriffs bei Schmidt vollzieht Klass auch mittels Schmitts „Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkungen zum Begriff des Politischen“: „Schmitts Versuch, seine zentrale Figur des ‚Politischen‘ – den ‚Feind‘ – präziser zu fassen in der Figur des ‚Partisanen‘, führt vor allem zu einem: das diese Figur immer unfasslicher wird, immer mehr mit ihren Gegenspielern sich ‚überkreuzt‘ und ‚vermischt‘, ‚verschiebt‘ und ‚umdeutet‘ bis hin zur ‚allgemeinen Begriffsauflösung‘ (Klass 2010, 327f.).

wurzelt.¹³ Derrida verortet Demokratie „an der schwankenden und unsichtbaren Grenze zwischen Recht und Gerechtigkeit, das heißt zwischen dem Politischen und dem Jenseits des Politischen“ (Derrida 2003, 62). Wenn in einem Rechtsstaat für politisches Handeln ein Gesetzesvorbehalt gilt, dann muss sich auch die Demokratie, die Rechtsstaat ist, zur Gerechtigkeit bewegen. „Keine Demokratie ohne Achtung vor der irreduziblen Singularität und Alterität“ (Derrida 2002, 47), die auch schon das Recht herausgefordert hat. Für die Demokratie gilt dies noch viel mehr. Individuelle Freiheit und allgemeine Gleichheit sollen ihre Grundprinzipien sein. Irreduzible Singularität und inkommensurable Freiheit widersprechen aber einer allgemeinen Gleichheit:

[K]eine Demokratie ohne die „Gemeinschaft der Freunde“ (koina ta philon), ohne Berechnung und Errechnung der Mehrheiten, ohne identifizierbare, feststellbare, stabilisierbare, vorstellbare, repräsentierbare und untereinander gleiche Subjekte. Diese beiden Gesetze lassen sich nicht aufeinander reduzieren; sie sind in tragischer und auf immer verletzender Weise unversöhnbar (Derrida 2002, 47).

So steckt die Demokratie durch das Recht in ihrer Aporie und bleibt unfertig. Sie ist sich selbst nie genug. Sie festzusetzen, auf etwas festzulegen, bedeutet ebenjenes Etwas aus der Verhandlung auszuschließen. „Und selbst wenn es eines [ein demokratisches Ideal] gäbe, selbst dort, wo es eines gäbe, bleibt dieses ‚Es gibt‘ aporetisch“ (Derrida 2003, 60). Nur so ist es ihr möglich den Fremden als Freund und nicht als Feind wahrzunehmen. Und so befindet sich Demokratie zwischen dem Politischen und dem Jenseits des Politischen. Wenn der Feind in ihr und von (noch) außen her zum Freund wird, dann ist sie nicht mehr an den durch Feind und Krieg bestimmten Begriff des Politischen gekoppelt. Das Politische taucht nicht mehr nur in der Gestalt des Feindes auf, sondern „vielleicht [als ein] andere[r] Begriff[...] des Politischen“ (Derrida 2004, 109).

Doch wenn der Feind ein Freund sein kann, kann der Freund auch ein Feind sein. Das Infragestellen der Ordnung kann auch die Demokratie trotz und wegen ihrer Unbestimmtheit bedrohen. Ihre Offenheit ermöglicht oder soll prinzipiell allen die Teilhabe ermöglichen. Doch was, wenn dadurch die Demokratie festgesetzt und zerstört wird? Sie muss unbestimmt und offen bleiben und gibt damit aber die Möglichkeit, sie zu schließen. „Muss eine Demokratie diejenigen in Freiheit lassen [...], die im Namen der Demokratie [...] der demokratischen Freiheit ein Ende zu setzen drohen“ (Derrida 2003, 55)? Kelsen antwortete mit einem ‚Nein‘ (Vgl. Kelsen 2006, 237). Derrida bezeichnet dieses Dilemma als „Autoimmunisierung“ (Derrida 2003, 57). Für ihn ist die Wahl zwischen Schutz und Nicht-Schutz der Demokratie aber keine Entweder-Oder-Entscheidung. Die Autoimmunisierung ist notwendigerweise Teil der aporetischen Struktur der Demokratie. Ihre Unfertigkeit ist Stärke und Schwäche zugleich. Stärke ist sie, in dem sie durch ihre Offenheit fähig ist, das Singuläre willkommen zu heißen. Stärke ist es auch, weil sie die Gewalt, die ihrer Setzung inne wohnt ebenso gegen ihre potentiellen Feinde anwenden kann: „Sie muss ihnen ähneln, sich korrumpieren und sich selbst bedrohen, um sich gegen deren Drohungen zu schützen“ (Derrida 2003, 64). Diese Stärke wird aber auch zu ihrer Schwäche. Indem sie sich schützt, bedroht sie sich selbst. Ihre Offenheit, ihr Versprechen von Freiheit und Gleichheit, verletzt sie damit. Derrida führt als Beispiel die Wahlen in Algerien 1992 an. Nach dem ersten Wahlgang zeichnete sich ab, dass die „Front islamique du Salut“ die Wahlen gewinnen würde. Vor dem zweiten Wahlgang übernahm das Militär die Macht und erklärte die Wahlen für ungültig. Es wurde eine Wahl abgebrochen, um die Demokratie zu schützen, die durch den Sieg der ‚Fundamentalisten‘ bedroht würde.

Um sich zu immunisieren, um sich gegen die (inneren und äußeren) Angreifer zu schützen, sonderte die Demokratie also ihre Feinde beiderseits der Frontlinie ab, und es blieb ihr scheinbar keine andere Wahl als die zwischen Mord und Selbstmord (Derrida 2003, 57).¹⁴

¹³ Derrida geht so weit zu sagen, dass es keine Dekonstruktion ohne Demokratie und keine Demokratie ohne Dekonstruktion gibt (Vgl. Derrida 2002, 156).

¹⁴ Hinzu kamen der Algerienkrieg und die Abwehr gegen die alte Kolonialmacht Frankreich. Insofern benennt Derrida innere und äußere Feinde (Vgl. Derrida 2003, 54ff.).

Um sich von diesem Dilemma abzuheben, führt Derrida den Begriff der „kommenden Demokratie“ (Derrida 2003, 117) ein. In der Autoimmunisierung liegen Bedrohung und Chance zugleich; die Bedrohung ist schon im Versprechen angelegt (Vgl. Derrida 2003, 118). Diese „kommende Demokratie“ ist durch die Ankunft des „*Un-möglichen*“ (Derrida 2003, 120) das sich nicht idealisieren lässt, sondern ganz real im Anderen zu suchen ist, charakterisiert. Weiterhin muss die „kommende Demokratie“ Konsequenzen aus den Aporien des Rechts ziehen. Eine Entscheidung bedeutet Verantwortung; Zögern oder Zäsur ist Kennzeichen dieser Verantwortung, die sich nicht auf die schon klaren und vorgegeben Regeln stützt. „Gemeint ist eine Demokratie, die sich durch die Struktur des Versprechens ausweisen muß – *und folglich durch das Gedächtnis dessen, was hier und jetzt zukunftssträchtig ist*“ (Derrida 1992, 57). Doch ‚kommend‘ heißt nicht nur Versprechen, sondern vor allem, dass „Demokratie niemals existieren wird im Sinne von gegenwärtiger Existenz“ (Derrida 2003, 124). Die Demokratie bleibt in ihrer Struktur immer aporetisch. Die Demokratie muss sich „de-limitieren“ (Derrida 2002, 156).

Die Demokratie ist das einzige System, das einzige Verfassungsmodell, in dem man prinzipiell das Recht hat oder sich nimmt, alles öffentlich zu kritisieren, einschließlich der Idee der Demokratie, ihres Begriffs, ihrer Geschichte und ihres Namens. Einschließlich der Idee des Verfassungsmodells und der absoluten Autorität des Rechts. Also das einzig universalisierbare, und darin liegt seine Chance und seine Zerbrechlichkeit (Derrida 2003, 124).

Auf den Extremismusansatz übertragen bedeutet dies, dass dieser in seiner Feindbestimmung und Selbstbenennung als Autoimmunisierung der Demokratie bezeichnet werden kann. ‚Extremisten‘ zu kennzeichnen und Positionen aus der unfertigen stetigen Neuverhandlung auszuschließen, begrenzt die Demokratie und ist selbstmörderisch für sie. Ein stetiges Wiederholen der versuchten Festsetzung und Begrenzung der Demokratie durch die fdGO bejaht die gewaltsame Setzung des Rechts, bestätigt ständig aufs Neue, die durch die Verfassung geschaffene Einheit des Eigenen, die durch das Ausschließen des Fremden homogen erscheint. Der Extremismusansatz ist der Versuch aus der paralysierend wirkenden Widersprüchlichkeit der Demokratie, der ständigen Infragestellung durch das Fremde, potentiell Feindliche, herauszukommen und durch das Ereignis der Entscheidung auf Basis des mystischen Grunds der Autorität des Rechts einen Abbruch zu schaffen – einen Abbruch der Frage, die die „kommende Demokratie“ in ihrer Leere stellen lässt: „Was heißt ‚zusammen leben?‘“ (Derrida 2003, 27)

Der Ausdruck „kommende Demokratie“ steht zweifellos für eine kämpferische und schrankenlose politische Kritik oder verlangt danach. Als Waffe gegen die Feinde der Demokratie erhebt sie Widerspruch gegen jede naive oder politisch mißbräuchliche Rhetorik, die als gegenwärtige oder faktisch bestehende Demokratie ausgibt, was dem demokratischen Anspruch in der Nähe oder Ferne, zu Hause oder in der Welt, unangemessen bleibt (Derrida 2003, 123).

Fazit

Recht und Verfassung, besonders der Begriff der fdGO, sind zentrale Bezugselemente für den Extremismusansatz. Die Heranziehung und Berufung auf Grundgesetz und BVerfG ermöglichen eine Legitimierung der eigenen politischen Position in der Auseinandersetzung. Dabei geht der eigentliche Inhalt – der Kern – der Debatte verloren. Der politische Streit wird mittels dem Autoritätsargument ‚Recht‘ geführt. In der Debatte um die ‚Extremismusklausel‘ scheinen bei Befürworterinnen wie Gegnern Skepsis oder Scheu vor dem Politischen durch. Erstere bangen aufgrund der Infragestellung der bestehenden Ordnung. Letztere versuchen in ihrem Willen zur Abschaffung der Klausel jeglichen Zweifel an ihrer Loyalität zur bestehenden (Rechts-)Ordnung aus der Welt zu schaffen. Beide berufen sich zur Stärkung ihrer Position auf die Verfassung.

Das Besondere am Ansatz von Derrida ist, dass es mit ihm möglich ist, grundlegend das Recht in Frage zu stellen. Recht ist nicht gerecht und nicht objektiv. In den Konsequenzen

hofft Derrida aber nicht auf ein Überkommen des Rechts. Vielmehr gilt es für ihn in der Dekonstruktionsbewegung das Recht niederzureißen, um es sogleich wieder aufzubauen. In der Entscheidung liegt die Möglichkeit zur Gerechtigkeit, wenn sich das Recht dem Anderem zuwendet. Durch Innehalten, Bruch und Neuinterpretation kann es sich der Gerechtigkeit annähern. Doch auch dabei wird der mystische Grund seiner Autorität stets drohend im Hintergrund stehen. In der Konfrontation mit dem Anderen wird das Recht herausgefordert. Das Andere ist die Möglichkeit des Umsturzes, indem es nicht zum Recht passt. Das „Morsche“ (Benjamin 1965, 43) „Wurmstichige oder Verdorbene“ (Derrida 1991, 84) ist stets präsent. Der Extremismusansatz bezieht sich zentral auf das Recht, um sich zu definieren. Daher fordert er seine Bejahung – und sei es durch eine Unterschrift unter eine ‚Extremismusklausel‘. Seine Grundlage soll damit gesichert und erhalten werden. Nur wird das den Abgrund, über dem das Recht schwebt, nicht überbrücken. Ebenso wenig wird es zu irgendeinem ‚Mehr an Demokratie‘ führen.

Wenn in dem Anderen aber nicht der potentielle Feind gesehen wird, sondern das Eigene, der Freund, dann kann die Infragestellung des Rechts und seiner Ordnung zur Annäherung an eine Gerechtigkeit führen, wie Derrida sie akzentuiert – eine unendliche Gerechtigkeit, die dem Singulären gerecht wird. Die Staatsform, die diese Möglichkeit bieten kann, ist die Demokratie. Sie selbst ist so stark in Aporien verstrickt, dass sie auch in der aporetischen Struktur des Rechts zu Hause ist. Sie ist unbestimmt und offen, kann nicht definiert werden, und ist gerade deshalb fähig, das Andere aufzunehmen ohne es zu assimilieren. Diese Stärke ist aber zugleich auch ihre Schwäche. Eine ständige Infragestellung durch das Andere kann eben – wie im Extremismusansatz – als Bedrohung der bestehenden Ordnung gesehen werden. Die Abwehr des Anderen als Feind ist ein Autoimmunisierungseffekt der Demokratie. Der Extremismusansatz kann als solcher bezeichnet werden. Mit der Feindbestimmung zerstört er die Demokratie selbst, anstatt, wie er vorgibt, sie zu schützen. Diese Feindbestimmung passiert auf der morschen Basis des Rechts. So wird der versuchte Schutz der Demokratie durch den Extremismusansatz selbst zur Bedrohung eben jener. Die Festlegung auf die fdGO ist eine Begrenzung der eigentlich entgrenzten, nicht festlegbaren Demokratie – eine Stärkung ihrer Schwäche.

Sarah Schulz

*Politikwissenschaftlerin und Mitarbeiterin im Projekt "Lost in Translation" des Instituts für
Politikwissenschaft der Universität Leipzig
diesarahschulz@yahoo.de*

Literatur

- Battis, U. (2010): *Zur Zulässigkeit der „Extremismusklausel“ im Bundesprogramm „Toleranz fördern – Kompetenz stärken“*. Humboldt Universität Berlin.
- Benjamin, W. (1965) *Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze. Mit einem Nachwort von Herbert Marcuse*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp: 29-65.
- Beste, R. (2011) „Feinde der Demokratie“. *Spiegel-Online*.
<http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-76397382.html> (16/10/2011).
- Bischof, S. (2004) *Gerechtigkeit - Verantwortung - Gastfreundschaft. Ethikansätze nach Jacques Derrida*. Freiburg: Academic Press Fribourg/Paulusverlag Freiburg Schweiz.
- Böckenförde, E.-W. (2006) *Recht, Staat, Freiheit*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Butterwegge, C. (2010). Die Entsorgung des Rechtsextremismus. In: *Blätter für deutsche und internationale Politik* 1(10): 12-15.
- BVerfG (2010) 1 BvR 787/10.
http://www.bverfg.de/entscheidungen/rk20101109_1bvr078710.html (14/02/2011).
- BVerfGE (1952) 2, 1. *SRP-Verbot*. <http://www.servat.unibe.ch/dfr/bv002001.html> (16/10/2011).
- Byrde, B.-O. (2002) Integration durch Verfassungsgerichtsbarkeit und ihre Grenzen. In: Vorländer, H. (Hg.) *Integration durch Verfassung*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag: 329-342.
- Denninger, E. (1977) Zur juristischen Dogmatik der freiheitlichen demokratischen Grundordnung. Einleitung. In: *Freiheitliche demokratische Grundordnung I. Materialien zum Staatsverständnis und zur Verfassungswirklichkeit in der Bundesrepublik*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp: 67-75.
- Derrida, J. (1991) *Gesetzeskraft. Der „mystische Grund der Autorität“*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Derrida, J. (1992) *Das andere Kap. Die vertagte Demokratie. Zwei Essays zu Europa*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Derrida, J. (1994) *Force de loi. Le „fondement mystique de l'autorité“*. Paris: Galilée.
- Derrida, J. (2002) *Die Politik der Freundschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Derrida, J. (2003) *Schurken. Zwei Essays über die Vernunft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Derrida, J. (2004) *Marx' Gespenster. Der Staat der Schuld, die Trauerarbeit und die neue Internationale*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Derrida, J. (2005) *Préjugés. Vor dem Gesetz*. hrsg. Peter Engelmann. Wien: Passagen.
- Fögen, M. T. (2006) Rechtsverweigerungsverbot. Anmerkungen zu einer Selbstverständlichkeit. In: Vismann, C., Weitin, T. (Hg.) *Urteilen/Entscheiden*. München: Fink: 37-50.
- Gehring, P. (Wintersemester 2005/2006.) *Rechtsphilosophie. Vorlesung im Wintersemester. Recht und Macht 2: Ewald und Derrida*. TU Darmstadt. <ftp://download.mmag.hrz.tu-dar->

mstadt.de/media/HRZ/elc/OpenLearnWare/Philosophie/05_06WS_VL_Recht_Gehring/recht16.mp3 (10/2/2011).

Georgii, H. (2011) WD 3-3000-505/10 *Bekennnisklausel im Anwendungsbereich. Dürfen Zuwendungen aus dem Programm „Toleranz fördern – Kompetenz stärken“ von einem Bekenntnis zur freiheitlichen demokratischen Grundordnung abhängig gemacht werden?* Berlin: Wissenschaftlicher Dienst des Deutschen Bundestags.

Halter, U. R. (2006) Mythos als Integration. Zur symbolischen Bedeutung des Bundesverfassungsgerichts. In: Ooyen, R. C. van, Möllers, H. W. M. (Hg.) *Das Bundesverfassungsgericht im politischen System*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften: 47-63.

Henne, T. (2005) ‚Von 0 auf Lüth in 6 1/2 Jahren‘. Zu den prägenden Faktoren der Grundsatzentscheidung. In: Henne, T., Riedlinger, A. *Das Lüth-Urteil aus (rechts-)historischer Sicht. Die Konflikte um Veit Harlan und die Grundrechtsjudikatur des Bundesverfassungsgerichts*. Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag: 197-222.

Hesse, K. (1999) *Grundzüge des Verfassungsrechts der Bundesrepublik Deutschland*. 20. Aufl. Heidelberg: C. F. Müller.

Isensee, J. (1986) *Die Verfassung als Vaterland. Zur Staatsverdrängung der Deutschen*. In: Mohler, A. *Wirklichkeit als Tabu. Anmerkungen zur Lage*. München: Oldenbourg, S. 11-36.

Juristischer Dienst des Sächsischen Landtags (2011): *Rechtsgutachten zur Frage „Ist es rechtlich zulässig, den Erhalt von Fördermitteln im Rahmen des Landesprogrammes ‚Weltoffenes Sachsen für Demokratie und Toleranz‘ von der Abgabe der sog. Demokratieklausele abhängig zu machen und bedarf der Eingriff in Grundrechtspositionen eines förmlichen oder materiellen Gesetzes?‘* http://www.gruene-fraktion-sachsen.de/fileadmin/user_upload/Stellungnahmen/11-10-2011_GutachtenJurD_DemoEr.pdf (16/10/2011).

Kelsen, H. (1931) *Wer soll Hüter der Verfassung sein?* Berlin: Rothschild.

Kelsen, H. (2006) Verteidigung der Demokratie. In: Jestaedt, M., Lepsius, O. *Verteidigung der Demokratie*. Tübingen: Mohr Siebeck: 229-237.

Klass, T. N. (2010) Das Gespenst des Politischen. Anmerkungen zur ‚politischen Differenz‘. In: Bedorf, T., Röttgers, K. *Das Politische und die Politik*. Berlin: Suhrkamp: 303-334.

Ladeur, K.-H. (2004) *Kritik der Abwägung in der Grundrechtsdogmatik. Plädoyer für eine Erneuerung der liberalen Grundrechtstheorie*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Leggewie, C., Meier, H. (1995) *Republikenschutz. Maßstäbe für die Verteidigung der Demokratie. Mit zwei Exkursen von Alexander Molter und Wolfgang Stenke*. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt.

Lembcke, O. W. (2006) Das Bundesverfassungsgericht und die Regierung Adenauer - vom Streit um den Status zur Anerkennung der Autorität. In: Ooyen, R. C. van, Möllers, M. H. W. (Hg.) *Das Bundesverfassungsgericht im politischen System*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften: 151-161.

Lembcke, O. W. 2007. *Hüter der Verfassung. Eine institutionentheoretische Studie zur Autorität des Bundesverfassungsgerichts*. Tübingen: Mohr Siebeck.