

**RECHT UND PHILOSOPHIE**

---

**Band 8**

# **Tragödie des Rechts**

**Von**

**Daria Bayer**



**Duncker & Humblot · Berlin**

DARIA BAYER

# Tragödie des Rechts

# RECHT UND PHILOSOPHIE

---

Herausgegeben von  
Prof. Dr. Eberhard Eichenhofer, Jena  
Prof. Dr. Stephan Kirste, Salzburg  
Prof. Dr. Dr. h. c. mult. Michael Pawlik, Freiburg  
Prof. Dr. Michael Schefczyk, Karlsruhe  
Prof. Dr. Klaus Vieweg, Jena  
Prof. Dr. Benno Zabel, Bonn

Band 8

# Tragödie des Rechts

Von

Daria Bayer



Duncker & Humblot · Berlin

Die Fakultät für Rechtswissenschaft der Universität Hamburg  
hat diese Arbeit im Jahr 2021 als Dissertation angenommen.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in  
der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten  
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Abbildung S. 5: © Arian Henning

Alle Rechte vorbehalten  
© 2021 Duncker & Humblot GmbH, Berlin  
Satz: TextFormA(r)t, Daniela Weiland, Göttingen  
Druck: CPI buchbücher.de GmbH, Birkach  
Printed in Germany

ISSN 2509-4432  
ISBN 978-3-428-18353-1 (Print)  
ISBN 978-3-428-58353-9 (E-Book)

Gedruckt auf alterungsbeständigem (säurefreiem) Papier  
entsprechend ISO 9706 ☺

Internet: <http://www.duncker-humblot.de>





## Danksagung

Ziel der Arbeit war es, Leben und Werk des sowjetischen Rechtstheoretikers Jewgenij Bronislawowitsch Paschukanis gemeinsam in einer *Tragödie des Rechts* aufzuarbeiten. Die Verknüpfung von rechtsphilosophischer, ästhetischer und historischer Perspektive sowie die zahlreichen Bezüge zur russischen Sprache, derer ich nur in rudimentären Grundzügen mächtig bin, haben mich vor einige Herausforderungen gestellt. Diese hätte ich ohne vielfältige Unterstützung nicht meistern können. Die folgende Aufzählung ist daher symbolisch, nicht abschließend, zu verstehen.

In erster Linie bin ich meinem Doktorvater Prof. Dr. Jochen Bung, M. A. zu Dank verpflichtet. Er hat mich nicht nur auf die Person Paschukanis aufmerksam gemacht und mich dazu ermutigt, einen Teil der Abhandlung als Theaterstück zu verfassen. Er hat mir auch Hegel nähergebracht und mir neben meiner Arbeit am Lehrstuhl die notwendigen Freiräume gelassen, das Stück selbst zu inszenieren.

Prof. Dr. Dr. Milan Kuhli danke ich für wertvolle Anmerkungen und die Erstellung des Zweitgutachtens, Prof. Dr. Peter Wetzels für die angenehme Durchführung der Disputation. Zudem möchte ich mich bei den Herausgebern der Reihe „Recht und Philosophie“ für die Aufnahme der Arbeit in die Reihe bedanken und bei Duncker & Humblot für die Begleitung bei der Veröffentlichung.

Dieses Projekt hätte nicht realisiert werden können ohne die großzügige Unterstützung der Andrea von Braun Stiftung, die Sachmittel, Forschungsreisen, Druck dieses Buches und einen Großteil der Uraufführung finanziert hat. Unterstützt wurde die Uraufführung auch von der ZEIT-Stiftung. Dank geht ferner an alle, die an der Uraufführung mitgewirkt haben, insbesondere an Philipp Eschenhagen.

Leokadia Melchior hat mich auf meine zweite Forschungsreise nach Moskau in die Tiefen der Russischen Staatsarchive begleitet und das Manuskript Korrektur gelesen. Dafür gilt ihr großer Respekt und Dank. Das Manuskript haben auch Julian Burhenne, Jakob Haas, Dilara Kamphuis und Dr. Manfred Thielen gelesen, denen ich hierfür von ganzem Herzen danke, ebenso Dr. Jan-Robert Schmidt, der während der gesamten Promotionsphase ein offenes Ohr für alle meine Fragen hatte.

Schließlich danke ich allen, die mich in den letzten Jahren begleitet, inspiriert und unterstützt haben – innerhalb sowie außerhalb der Wissenschaft und des Theaters.

Gewidmet ist das Buch meiner Familie: meinen Eltern Eva Bayer und Dr. Manfred Thielen, meinem Stiefvater Walter Thomas-Bayer, meinen Freundinnen und Freunden und, vor allem, Jakob Haas.

Hamburg, im Juli 2021

*Daria Bayer*





# Inhaltsverzeichnis

<b>Vorspruch</b> .....	13
<b>A. Vorbemerkungen</b> .....	17
I.    Krise des Rechts .....	18
II.   Kritik des Rechts .....	19
III.  Kunst und Recht .....	22
IV.  Warum Paschukanis? .....	25
<b>B. Stück</b> .....	29
Prolog .....	30
I. Akt .....	31
1.  Prélude/Haft .....	31
2.  Manifest I .....	32
3.  Bohème .....	33
4.  Manifest II .....	38
5.  Sommergarten .....	39
II. Akt .....	41
6.  Berlin .....	41
7.  Lenin I .....	42
8.  Institut .....	43
9.  Lenin II .....	48
III. Akt .....	50
10. Stalin I .....	50
11. Milch .....	51
12. Stalin II .....	51
IV. Akt .....	52
13. Wahrheit .....	52
14. Widerruf .....	53

(Letzter Akt?) .....	55
15. Prozess .....	55
Epilog .....	61
<b>C. Reflexionen</b> .....	62
I. Paschukanis lesen .....	62
1. Ruhm und Vergessen .....	63
2. Vorbehalte und Vorurteile .....	65
3. Allgemeine Rechtslehre und Marxismus als Rechtstheorie .....	69
II. Paschukanis lesen – aber wie? .....	75
1. Skizzenhafte Darstellung .....	75
2. Methodische Grundlagen .....	78
a) Hegels Rechtsphilosophie .....	81
aa) Dialektische Methode .....	82
bb) Recht der bürgerlichen Gesellschaft .....	84
cc) Grundwiderspruch .....	86
b) Marx' und Engels' Kritik .....	88
aa) Recht und Eigentum .....	89
bb) Entfremdete Arbeit .....	93
cc) Basis-Überbau-Metapher .....	96
c) Theorie der sozialen Formen .....	100
aa) Begriffsprobleme .....	101
bb) Warenform .....	103
cc) Rechtsform .....	105
3. Zugespitzter Rechtsbegriff .....	106
a) Zivilrecht als Spitze .....	109
b) Strafe als Grund .....	110
c) Technische Regel als Gegen-Recht .....	114
aa) Unterschiede .....	115
bb) Nebeneinander von Recht und technischer Regel .....	118
III. Revolution oder Transformation? .....	120
1. Kommunistische Utopie .....	120
a) Phasen der Transformation .....	121
b) Kommunismus als Humanismus .....	123
c) Absterben von Staat und Recht .....	126
aa) Ursprung der Metapher .....	126
bb) Absterben als Prozess .....	130

cc) Offene Fragen und Probleme .....	133
2. Idee eines ewigen Übergangs .....	139
a) Nebeneinander der Gerechtigkeitsbegriffe .....	139
b) Materialer Gerechtigkeitsbegriff .....	141
c) List der Idee .....	142
3. Aktueller Diskurs .....	145
a) Demokratisierung .....	146
b) Gegenrechte .....	151
c) Rolle der Kritik .....	155
IV. Theater als Kritik .....	158
1. Recht = Kunst .....	159
a) Fiktion, Form, Norm .....	160
b) Recht und Literatur .....	163
c) Prozess als Bühne .....	169
2. Recht und Tragödie .....	171
a) Form der Tragödie .....	172
aa) Allgemeine Tragödienlehre: Poetik .....	173
bb) Wirkung und Mittel der Tragödie .....	174
cc) Verfassung der Tragödie .....	176
dd) Inszenierung .....	176
b) Recht als Fortsetzung von Gewalt .....	177
c) Tragödie als Erfahrung .....	180
aa) Beispiel Orestie .....	181
bb) Tragische Erfahrung .....	185
3. Brecht/Recht/echt .....	186
a) Theatertheorie .....	187
aa) Ernst und Unterhaltung .....	189
bb) Episches Theater .....	190
cc) V-Effekt .....	191
b) Problemorientierte Stoffe .....	192
aa) Kaukasischer Kreidekreis .....	193
bb) Heilige Johanna .....	195
cc) Arturo Ui .....	198
dd) Galileo Galilei .....	198
c) Produktionsformen .....	201
aa) Kritik des Theaters .....	202
bb) Globaler Realismus .....	204
cc) Aktualität der Tragödie .....	206

<b>Nachspruch</b> .....	209
<b>Anhang</b> .....	210
<b>Literaturverzeichnis</b> .....	219
<b>Stichwortverzeichnis</b> .....	235

## Vorspruch

„Hegel bemerkte irgendwo, dass alle großen weltgeschichtlichen Tatsachen und Personen sich sozusagen zweimal ereignen. Er hat vergessen, hinzuzufügen: das eine Mal als Tragödie, das andere Mal als Farce.“<sup>1</sup>

*Tragödie des Rechts* ist der Versuch, die Grenzen zwischen Kunst und Wissenschaft zu durchbrechen, indem das Kernstück der rechtsphilosophischen Abhandlung über die Aktualität der Marxschen Rechtskritik in der Form einer modernen Tragödie dargestellt wird. Der dramatische Text (Teil B) wird durch Vorbemerkungen (Teil A) und weiterführende Reflexionen (Teil C) in Anlehnung an das dialektische Theaterverständnis von Bertolt Brecht komplementiert. Gemeinsam bilden Stück und Reflexionen eine neuartige Form der wissenschaftlich-künstlerischen Darstellung, die einerseits einen Beitrag zur Demokratisierung von (Rechts-)Kritik leisten soll und sich gleichzeitig als eine Aktualisierung des epischen Theaters im 21. Jahrhundert versteht. Im Anhang finden sich noch einige Ausführungen zum historischen Hintergrund des Stücks, der auch anhand von teilweise bislang unentdeckten Dokumenten in den Russischen Staatsarchiven neu aufgearbeitet worden ist.

Das Stück, das im Zentrum der Abhandlung steht, dreht sich um das tragische Schicksal von Jewgenij Bronislawowitsch Paschukanis, dem berühmtesten Rechts-theoretiker der Sowjetunion. Dieser fordert 1924 in seinem Buch *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus*<sup>2</sup>: Das Recht muss absterben! Weil, so Paschukanis' zentrale These, Recht und Kapitalismus untrennbar miteinander verbunden sind, könne es in einem vollentwickelten kommunistischen System kein Recht und auch keinen Staat, ja gar keine Herrschaftsformen, mehr geben. Mit dieser These wird Paschukanis über Nacht zum „Kometen“ (Norbert Reich) am Rechtshimmel. Er klettert sowohl die akademische als auch die politische Karriereleiter herauf und dominiert mit seiner Absterbe-These des Rechts bis 1929 die Rechtsdiskussion der frühen Sowjetunion. Mit der zunehmenden Verfestigung von Stalin an der Spitze des sowjetischen Staatsapparates beginnt Paschukanis' Stern ab 1929 allerdings zu sinken, und er muss in den 1930er Jahren zunehmend seine Thesen widerrufen. In dieser Hinsicht weist der Fall Paschukanis' starke Parallelen zum Fall von

---

<sup>1</sup> Marx (1982), S. 115. Alle Zitate habe ich behutsam an die neue Rechtschreibung angepasst. [Anmerkungen], Auslassungen [...] und *Hervorhebungen* habe ich, soweit nicht anders vermerkt, eingefügt. Ebenfalls stammen Übersetzungen fremdsprachiger Zitate, soweit nicht anders vermerkt, von mir.

<sup>2</sup> Paschukanis (1970).

Galileo Galilei auf, der sich ebenfalls zum Widerruf seiner Thesen angesichts der Repressionen eines Machtsystems – bei Galilei war es die Kirche – gezwungen sah. Anders als im Fall von Galilei kann Paschukanis, obwohl er schließlich sogar die Absterbe-These des Rechts widerruft, die in berühmt gemacht hatte und bis heute untrennbar mit seinem Namen verbunden bleibt, sein Leben nicht retten: Im Januar 1937 wird er verhaftet<sup>3</sup> und verschwindet zunächst spurlos. Er wird, wie wir heute wissen, nach Kiew verbracht und dort sieben Monate in einem Keller des sowjetischen Innenministeriums (NKWD) gefangen gehalten,<sup>4</sup> bevor er am 4. September 1937 prozesslos erschossen wird.<sup>5</sup> Er sei, so heißt es in der ohne Verteidigungsmöglichkeit vom Militärgericht übernommene Anklageschrift, „Führer einer konterrevolutionären terroristischen Organisation der Rechten und der Linken in der Ukraine“<sup>6</sup> gewesen. Einen Monat später wird auch seine Frau Sofja A. Paschukanis als „Angehörige eines Volksschädlings“ zu 8 Jahren im Zwangsarbeitslager verurteilt.<sup>7</sup> Mit der physischen Liquidation von Paschukanis wird auch sein Name für mehrere Jahrzehnte aus der (sowjetischen) Wissenschaftsgeschichte gestrichen.<sup>8</sup>

Die Hinrichtung von Paschukanis, die aus heutiger Sicht offensichtlich menschenrechtswidrig und zudem noch in sich widersprüchlich ist, war nach den damals geltenden Gesetzen ein rechtmäßiger Akt, ähnlich wie auch die KZ-Aufseher und DDR-Mauerschützen, über deren Strafbarkeit nach 1945 diskutiert worden ist, nach den damals geltenden Gesetzen rechtmäßig handelten. Diese Formen „gesetzlichen Unrechts“ (Gustav Radbruch), die im kompletten Widerspruch zum fundamentalen Gleichheitssatz des modernen Rechts stehen, werfen ein neues Licht auf ein altes Problem des Rechts, das sich mit Christoph Menke wie folgt beschreiben lässt:<sup>9</sup> Das Recht will einerseits das Ende der Gewalt sein. Es durchbricht den archaischen Kreislauf der Blutrache und setzt an die Stelle des ewigen Mordens den rechtlichen Prozess, in dem alle Beteiligten dieselben Rechte besitzen. Aber zugleich ist das Recht selbst Gewalt, und zwar nicht nur aufgrund eines spezifischen Inhalts, sondern seiner Form nach: Die Form des Rechts besitzt, weil sie nämlich am Ende selbst eine gewaltvolle Setzung ist und von gewissen Personen mit gewissen Interessen gesetzt worden ist, immer auch ein autoritäres Potenzial. Genau hierauf, auf diese fundamentale Krise des Rechts, hat Paschukanis in seiner Rechtskritik hingewiesen, und genau deshalb wollte er das Recht überwinden: um tatsächlich die von Marx und Engels geforderte formlose Form der freien „Assoziation“ der Menschen<sup>10</sup> im vollentwickelten Kommu-

<sup>3</sup> Hedeler, S. 141.

<sup>4</sup> Hedeler, 141, 154, 217, 225.

<sup>5</sup> Hedeler, S. 294; Smirnov, S. 60.

<sup>6</sup> Hedeler, S. 292.

<sup>7</sup> Hedeler, S. 294.

<sup>8</sup> Harms (2009), S. 19.

<sup>9</sup> Die nachfolgende Beschreibung beruht auf Menke (2018c), 9 ff.

<sup>10</sup> Marx/Engels (1959a), S. 74.

nismus zu finden. Dieser Wunsch wurde Paschukanis schließlich zum Verhängnis, denn Stalin brauchte das Recht, brauchte den Staat, um seine Herrschaft zu sichern.

Der eigentliche Antagonist von Paschukanis aber ist nicht Stalin, sondern Andrej Januarjewitsch Wyschinskij, der Generalstaatsanwalt und spätere Außenminister der Sowjetunion. Paschukanis und Wyschinskij, die sich beide schon seit Beginn von Paschukanis' Karriere kannten, verband eine enge Rivalität, in der Paschukanis – bis zu seinem Tod – eigentlich immer den Sieg davongetragen hatte. Es ist daher nicht unwahrscheinlich, dass Wyschinskij die treibende Kraft hinter Paschukanis' Verurteilung war. Interessant ist in diesem Kontext auch, dass Paschukanis – anders als etwa Nikolai Bucharin oder Karl Radek – nicht als Teil der zu genau dieser Zeit von Wyschinskij geleiteten Moskauer (Schau-)Prozesse verurteilt – sondern stattdessen nach Kiew gebracht und fernab der politischen Öffentlichkeit erschossen worden ist. Hatte Wyschinskij Angst, am Ende doch noch das letzte Duell gegen seinen alten Rivalen Paschukanis zu verlieren?

Das Stück stellt sich den Prozess gegen Paschukanis vor, den Paschukanis so nie hatte und der also nur in seinem Kopf stattfinden kann. Anhand von Erinnerungen, die als historische Rückblenden erzählt werden, und von Gesprächen mit seinem Gefängniswärter während der Haftzeit reflektiert Paschukanis seine eigene Rolle im Aufbau des stalinistischen Systems. Am Ende bleibt offen, wer welche Schuld oder ob überhaupt jemand Schuld trägt am Aufbau dieses dystopischen Terror-systems, dem doch eigentlich ein Wunsch nach einer besseren Welt zu Grunde liegt, was wahr und was falsch ist, wer wen verraten hat. Das Stück lässt dabei bewusst die Ebenen von Fiktion und historischen Fakten verschwimmen, sodass wissenschaftliches und künstlerisches Erkenntnisinteresse ineinander aufgehen. Die Aufarbeitung des Stoffes als eine moderne Tragödie ermöglicht es so, nicht nur die Rechtstheorie von Jewgenij Paschukanis plastisch darzustellen, sondern auch eine gemeinsame Geschichte des Versagens des Rechts und seiner von Hybris getriebenen Akteure zu erzählen. Ein Chor, bestehend aus heutigen Rechtsgelehrten, unterbricht immer wieder die Handlung und übersetzt die Geschehnisse des Stücks in die Gegenwart. Er betont sowohl die Aktualität der marxistischen Rechtskritik als auch der des epischen Theaters und ist zugleich eine Persiflage auf den modernen Wissenschaftsdiskurs. Das Stück und die daran anschließenden Reflexionen, die wie ein Lektüreschlüssel zum Stück aber auch als eine eigenständige wissenschaftliche Abhandlung gelesen werden können, sollen so zum Nachdenken darüber anregen, wie wir als Gesellschaft zusammenleben wollen – und welche Rolle die Gesellschaft im Gesamten, die Wissenschaft im Konkreten und schließlich auch jedes einzelne Subjekt im Besonderen dabei spielen können.

Durch die Darstellung als Theaterstück soll die Kritik des Rechts, die sich heute größtenteils im wissenschaftlichen Diskurs abspielt, über diesen hinausgetragen und einem größeren Publikum zugänglich gemacht werden. Das Recht, das das zentrale Steuerungsprinzip unserer Gesellschaft ist, soll so im Sinne von Brechts



epischen Theater den Zuschauenden vorgelegt werden „zum Zugriff“<sup>11</sup>. Diese Abhandlung soll zum eigenständigen Nachdenken über das, was unsere Welt im Inneren zusammenhält, ermächtigen. Sie ist damit eine konsequente Umsetzung des von Christoph Menke geforderten Gegenrechtskonzepts, eine Revolution des Rechts *im* Recht,<sup>12</sup> weil sie in ihrer Form als wissenschaftlich-theatrale Abhandlung neuartig ist. Sie soll so einerseits einen Impuls für die (Rechts-)Kritik setzen, sich selbst als performative Praxis zu verstehen und nach neuen Formen der Partizipation zu suchen. Gleichzeitig plädiert sie dafür, das Theater heute wieder stärker als ein gesellschaftskritisches Medium zu verstehen.

---

<sup>11</sup> Brecht (1967c), S. 303.

<sup>12</sup> Menke (2018b), 387 ff.

## A. Vorbemerkungen

Eine Gesellschaft ohne Recht, insbesondere ohne subjektive Rechte, ist heute nur schwer vorstellbar. Das Recht erstreckt sich nicht nur in alle Lebensbereiche hinein, es geht dem Leben voraus und transzendiert es. Wir werden geboren, leben, lieben, arbeiten und sterben im Recht.<sup>1</sup> Der Rechtsstaat verspricht uns, alle seine Subjekte durch das Recht gleich und frei zu machen.<sup>2</sup> § 1 des *Bürgerlichen Gesetzbuchs* stellt ausdrücklich fest: „Die Rechtsfähigkeit des Menschen beginnt mit der Vollendung der Geburt.“ Genau genommen beginnt der Schutz des Rechts bereits vor der Geburt: Der Nasziturus (das gezeugte, aber noch ungeborene Kind)<sup>3</sup> ist spätestens mit Abschluss der Einnistung des befruchteten Eis in der Gebärmutter erbfähig<sup>4</sup> und gegen den vorsätzlichen Abbruch der Schwangerschaft geschützt.<sup>5</sup> Und er reicht, im Rahmen eines „postmortalen Persönlichkeitsschutzes“, auch über den Tod hinaus.<sup>6</sup> Der antinatalistische Aktivist Raphael Samuel fordert sogar ein „Recht, gar nicht erst geboren zu werden“, und verklagt seine Eltern vor einem indischen Gericht auf Schadensersatz in symbolischer Höhe von einer Rupie, weil er ohne sein Einverständnis gezeugt wurde.<sup>7</sup> Eine Aktion, die zwar teilweise belächelt wird, die jedoch angesichts der Diskussion um die Möglichkeit, Schadensersatz für eine „unrechtmäßige Geburt“ zu erhalten, gar nicht so abwegig ist.<sup>8</sup> Das Schutzversprechen des Rechts, so ließe sich vermuten, ist heute allmächtig. Oder nicht?

---

<sup>1</sup> Wie der erste Artikel der *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* von 1789 feststellt: „Tous les hommes naissent et demeurent libres en droits.“ [Alle Menschen werden frei an Rechten geboren und bleiben es.] Abrufbar unter <https://www.conseil-constitutionnel.fr/le-bloc-de-constitutionnalite/declaration-des-droits-de-l-homme-et-du-citoyen-de-1789>.

<sup>2</sup> Artikel 1 der *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* stellt in Satz 2 weiter klar: „Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune.“ [Soziale Unterschiede sind nur aufgrund eines gemeinsamen Nutzens – einer kollektiven Zweckmäßigkeit – zulässig.]

<sup>3</sup> Vgl. § 1923 Absatz 2 *Bürgerliches Gesetzbuch*.

<sup>4</sup> Vgl. *Leipold*, Rn. 20. Nach der dort vertretenen Ansicht ist der Nasziturus bereits ab dem Zeitpunkt der Befruchtung der Eizelle erbfähig. Das würde zu dem symbolischen Ergebnis führen, dass der Vermögensschutz vor dem Lebensschutz entsteht.

<sup>5</sup> Vgl. § 218 Absatz 1 in Verbindung mit Absatz 3 *Strafgesetzbuch*.

<sup>6</sup> Das Bundesverfassungsgericht leitet diesen Schutz seit der Bundesverfassungsgerichtsentscheidung 30, 173 (Mephisto) aus Artikel 2 Absatz 1 in Verbindung mit Artikel 1 Absatz 1 *Grundgesetz* ab.

<sup>7</sup> <https://www.brandeins.de/magazine/brand-eins-wirtschaftsmagazin/2019/unabhaengigkeit/raphael-samuel-grober-undank>.

<sup>8</sup> Zur Diskussion etwa <https://jme.bmj.com/content/medethics/28/2/63.full.pdf>.

## I. Krise des Rechts

„[R]echtliche Errungenschaften vergangener Jahrzehnte und Jahrhunderte“, so schreibt Sonja Buckel, „scheinen angesichts der *multiplen Krise* gefährdet.“<sup>9</sup> Dieser Anschein einer besonderen Krise des Rechts im 21. Jahrhundert steht einer Rechtskritik aber nicht entgegen.<sup>10</sup> Im Gegenteil, sie begründet gerade ihre Aktualität, denn die *Krisenhaftigkeit des Rechts* ist aus materialistischer Perspektive keineswegs ein neues Phänomen. Vielmehr ist die Krisenhaftigkeit des Rechts selbst ein konstitutiver Bestandteil des Rechts.<sup>11</sup> Insofern ließe sich treffender davon sprechen, dass das Recht sich in einer Dauerkrise, einem Zustand „tragische[r] Situiertheit“<sup>12</sup> befindet, der in der Organisationsform des Rechts selbst angelegt ist. Für Christoph Menke *ist* das moderne Recht sogar das Recht der Krise, weil es in einem sittlich-ethischen Vakuum mit Gewalt gesetzt worden ist.<sup>13</sup> Es ist ein offenes Geheimnis, dass der Widerspruch zwischen der formalen Gleichheit der Rechtssubjekte und ihrer materiellen Ungleichheit im Produktionszusammenhang konstitutiv für das kapitalistische System ist.<sup>14</sup> Bereits Georg W. F. Hegel, der „wohl einflussreichste Vertreter des deutschen Idealismus“,<sup>15</sup> weist in seinen 1820 erschienenen *Grundlinien der Philosophie des Rechts*<sup>16</sup> auf die notwendige Diskrepanz zwischen Gleichheitsideologie und materieller Ungleichheit hin.<sup>17</sup> Diese sei Ausdruck des grundlegenden Widerspruchs der marktförmigen Organisation der bürgerlichen Gesellschaft, die zwar allen Bürgern freien Zugang zum Markt und gleiche politische Partizipation verspricht, dieses Versprechen aber gar nicht vollumfänglich einlösen kann. Und zwar deshalb nicht, weil der freie Markt auch die grundsätzliche Möglichkeit zur *zügellosen Akkumulation von Reichtum* und einer damit verbundenen Machtposition bietet. Um einer zügellosen Akkumulation entgegen zu wirken, fordert Hegel eine sozialstaatliche *Regulierung* des nackten Systems der Bedürfnisse, das er „für notwendig krisenhaft und zu einer vernünftigen Selbstregulierung nicht fähig“<sup>18</sup> hält. Und Max Weber erkennt in der dauerhaften Korrektur ihres verfassten Rechts durch höhere Normen ein Wesensmerkmal der bürgerlichen Gesellschaft. Um ihre Macht zu sichern, sei diese jederzeit bereit,

---

<sup>9</sup> Buckel (2017), S. 461. Die genaueren Gründe für die besondere Aktualität dieser Krise werden dort nicht näher ausgeführt und sollen auch im Rahmen dieser Abhandlung, die als eine rechtstheoretische Betrachtung von der konstitutiven Krisenhaftigkeit der Rechtsform ausgeht, nicht näher ausgeführt werden. S. zur Frage nach einer Aktualität der Krise des Rechtsstaats im 21. Jahrhundert näher etwa die Beiträge bei *Albrecht/Kirchmair/Schwarzer*.

<sup>10</sup> Buckel (2017), S. 461.

<sup>11</sup> Bung (2021), S. 95.

<sup>12</sup> Fischer-Lescano (2014), S. 176.

<sup>13</sup> Menke (2018b), S. 125.

<sup>14</sup> Vgl. Buckel (2015), S. 104.

<sup>15</sup> Hilgendorf, S. 154.

<sup>16</sup> Hegel (2015).

<sup>17</sup> Hegel (2015), § 195, 350 f.

<sup>18</sup> Bung (2017a), S. 23.

die formale Legalität anhand von „sittlich-ethischen“ Postulaten einzuschränken.<sup>19</sup> Diese zum Erhalt des Systems notwendige Bereitschaft zur Einschränkung des positiven Rechts zeigt sich heute noch an der Rechtsprechungspraxis des Bundesverfassungsgerichts, das bei „strukturell ungleicher Verhandlungsstärke“ in besonderen Verhältnissen ökonomischer Abhängigkeit und/oder familiärer Nähe materielle Korrekturen an der formellen Vertragsfreiheit vornimmt.<sup>20</sup> Jürgen Habermas fasst das Problem der westlichen Demokratie 1992 im Vorwort zu *Faktizität und Geltung* so zusammen:

„Vor der eminenten Herausforderung einer ökologischen Begrenzung des ökonomischen Wachstums und der zunehmenden Disparität der Lebensverhältnisse im Norden und im Süden; [...] unter dem Druck der Migrationsströme aus den verelendeten Regionen des Südens und nun auch des Ostens; im Angesicht der Risiken erneuter ethnischer, nationaler und religiöser Kriege, atomarer Erpressungen und internationaler Verteilungskämpfe – vor diesem erschreckenden Hintergrund verliert heute die Politik in den rechtsstaatlich und demokratisch verfassten Gesellschaften des Westens Orientierung und Selbstbewusstsein. [...]“<sup>21</sup>

Vor diesem Hintergrund ist es nicht verwunderlich, dass Karl Marx und seine grundlegende Infragestellung des kapitalistischen Systems nach „dem dramatischen Bedeutungsverlust des Marxismus ab den achtziger Jahren“<sup>22</sup> heute wieder Beachtung im öffentlichen Diskurs findet.<sup>23</sup>

## II. Kritik des Rechts

Die Methode von Marx, die er in Abgrenzung zum herkömmlichen Materialismus als *historischen oder dialektischen Materialismus* bezeichnet,<sup>24</sup> bietet ein alternatives Erklärungsmuster der bürgerlichen Rechtsideologie an: Die Idee der Gleichheit und Freiheit aller Subjekte, die die *Bourgeoisie* – das Bürgertum – im 18. Jahrhundert in blutigen Revolutionen gegen die *Aristokratie* – den Adel – erkämpft hat, dient der Durchsetzung der materiellen Interessen der Bourgeoisie,

<sup>19</sup> Weber (2010), S. 624.

<sup>20</sup> Bundesverfassungsgerichtsentscheidung 81, 242 (Handels-Vertreter); Bundesverfassungsgerichtsentscheidung 89, 214 (Bürgerschaftsverträge); Bundesverfassungsgerichtsentscheidung 103, 89 (Eheverträge).

<sup>21</sup> Habermas (2014), 12 f.

<sup>22</sup> Bung (2018), S. 43.

<sup>23</sup> Etwa als Gegenstand zahlreicher Bücher, Podcasts und Filme. Hier nur eine Auswahl: die mittlerweile 9-teilige Podcast-Reihe *RE: Das Kapital* im Rahmen der Sendung *Essay und Diskurs* im Deutschlandfunk, abrufbar unter: [https://www.deutschlandfunk.de/re-das-kapital-9-9-ganz-am-anfang-beginnen.1184.de.html?dram:article\\_id=381935](https://www.deutschlandfunk.de/re-das-kapital-9-9-ganz-am-anfang-beginnen.1184.de.html?dram:article_id=381935), mittlerweile auch als *Essay-Sammlung* erschienen *Greffrath*; der Film „Der junge Karl Marx“ von Raoul Peck, der auf der Berlinale 2017 Premiere hatte; das Titelthema „Hatte Marx doch Recht?“ von *DIE ZEIT* 5/2017; die Biographien von Stedman Jones und Neffe – hierzu auch *Lenger*; sowie immer wieder Aktualisierungen des Manifests der Kommunistischen Partei, zum Beispiel von *Partnoy/Younger*.

<sup>24</sup> Zu den Schwierigkeiten, die Marxsche Methode genau zu fassen, *Vieth*, 160 ff.

die seitdem die herrschende Klasse ist. Die Bourgeoisie hat die aristokratische Herrschaftsform im Namen des *demos*, des gesamten Volkes, zwar gestürzt. Allerdings nur, um an ihre Stelle eine neue Herrschaftsform – die des Kapitals – zu setzen. Dabei geht sie perfider vor als die autoritären Systeme früherer Zeiten. Indem sie nämlich *allen Subjekten* gleiche Teilhabe an den kollektiven Entscheidungen und die Möglichkeit, privates Eigentum zu mehren, verspricht, gibt sie die eigenen als die objektiven Interessen aller aus. Das Ziel der Rechtskritik im Anschluss an Marx ist es daher, diesen *Rechtsfetischismus* der bürgerlichen Gesellschaft vor Augen zu führen, durch den die tatsächlichen Abhängigkeitsverhältnisse der Menschen im Kapitalismus verschleiert werden.

*Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* von Jewgenij B. Paschukanis gilt bis heute als „der ambitionierteste Versuch [...], eine systematisch geschlossene marxistische Rechtsphilosophie zu entwickeln“.<sup>25</sup> Paschukanis setzt dort, im Anschluss an den historisch-dialektischen Materialismus von Karl Marx und Friedrich Engels, die (Rechts-)Philosophie in den Bezug zur materiellen Wirklichkeit.<sup>26</sup> Auf knapp 150 Seiten fasst Paschukanis dort alle *zentralen Grundfragen des Rechts* zusammen.<sup>27</sup> Dabei löst er sich von den herkömmlichen Fragen der Rechtsphilosophie – Was ist Recht? Wie ist das Verhältnis von Recht und Moral? Wie funktioniert das Recht? –,<sup>28</sup> um den materiellen Ursprung und die soziale Wirkung des *Rechts als Form* in den Fokus der Analyse zu rücken. Paschukanis schafft es so, die alte Frage nach dem Grund des Rechts in einer ganz neuen Art und Weise zu stellen: Indem er nämlich die Existenz des Rechts als gesellschaftliche Form selbst in Frage stellt. Welche Gesellschaft wird durch das Recht organisiert? Was für eine Wirkung hat die rechtsförmige Organisation auf unsere Beziehungen? Gibt es Alternativen zur rechtsförmigen Organisation und/oder der durch sie produzierten Gesellschaft? Welchen Beitrag kann die Rechtswissenschaft zur Erreichung einer alternativen Gesellschaftsform leisten?

Ausgangspunkt dieser Fragen nach der Notwendigkeit und Unbedingtheit des Rechts ist die in *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* aufgestellte These, dass *Rechts- und Warenform* in einem untrennbaren Zusammenhang stehen. Ohne Kapitalismus, so Paschukanis, gäbe es kein Recht – und ohne Recht keinen Kapitalismus? Paschukanis jedenfalls ist der festen Überzeugung, dass mit der Überwindung des kapitalistischen Produktionssystems auch das Recht nach und nach aus den zwischenmenschlichen Beziehungen verschwinden wird: im vollentwickelten Kommunismus wird es, so seine Hoffnung, weder einen Staat, noch das Recht als Herrschaftsformen mehr geben. Die Überwindung des egoistischen zugunsten des kollektiven Denkens werde nach und nach vielmehr zum *Tod der Rechtsform*

<sup>25</sup> Bung (2018), S. 41.

<sup>26</sup> Marx/Engels (1959a), S. 20.

<sup>27</sup> Bung (2018), S. 41.

<sup>28</sup> Beck/Marschelke, S. 284.

im Kommunismus führen.<sup>29</sup> Die zwischenmenschlichen Beziehungen wären dann von jedem entfremdenden Moment befreit. Es gäbe allein noch *technische Regeln*. Diese würden aber nur dazu dienen, das Zusammenleben der emanzipierten Individuen harmonisch, nach den Prinzipien der Zweckmäßigkeit und der Vernunft, zu organisieren. Zu ihrer Durchsetzung bedürfe es keines physischen Zwangs mehr.

Paschukanis artikuliert mit der These vom *Absterben des Rechts*, die bis heute untrennbar mit seinem Namen verbunden bleibt,<sup>30</sup> die auf Marx und Engels gründende Sehnsucht einer Überwindung der kapitalistischen Gesellschaftsform und der mit ihr einhergehenden entfremdeten Weise des Arbeitens und Lebens. In der kommunistischen Gemeinschaft sollen sowohl die Beziehungen der Menschen zu ihrer Arbeit als auch zueinander wieder unmittelbare werden. Es soll allen Menschen ihren Neigungen und Fähigkeiten entsprechend möglich sein, wie Marx und Engels dies in der *Deutschen Ideologie* formulieren,

„heute dies, morgen jenes zu tun, morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden.“<sup>31</sup>

Wie diese kommunistische Utopie allerdings konkret aussehen und organisiert werden könnte, wissen wir nicht. Wir werden es auch niemals mit Sicherheit wissen können, bis wir sie erreicht haben – falls wir sie jemals erreichen werden – denn die Ausmalung alternativer Gesellschaftsentwürfe ist nur in ganz rudimentären Ansätzen einer wissenschaftlichen Erkenntnis zugänglich. Sie führt vielmehr in den Bereich der Kunst, die individuelle und kollektive Träume plastisch und subjektiv erfahrbar machen kann.<sup>32</sup> Deshalb, weil wir jetzt noch nicht wissen können, wie das Zusammenleben in der kommunistischen Utopie im Einzelnen ausgestaltet werden soll, wollen Marx und Engels es den emanzipierten Subjekten einer zukünftigen Gesellschaft selbst überlassen, wie sie ihre sozialen Beziehungen gestalten wollen. Ihre Befreiung von den Herrschaftsstrukturen des Kapitalismus soll es ihnen ermöglichen, diese Entscheidung im Moment spontan und frei von externen Vorgaben wie ökonomischen Zwängen oder einer bürokratischen Autorität zu treffen.<sup>33</sup> Die kommunistische Utopie basiert damit auf der Vorstellung eines herrschaftslosen, klassenlosen Zusammenlebens, in der die Individuen „in und durch ihre Assoziation zugleich ihre Freiheit“ erlangen.<sup>34</sup> Wie kann dieser Zustand der *wahren*

<sup>29</sup> Paschukanis (1970), S. 81.

<sup>30</sup> Harms (2009), S. 15: „Der Name Eugen Paschukanis – eigentlich Jewgeni Bronislawowitsch Paschukanis – ist untrennbar mit seinem Hauptwerk verbunden [...]“.

<sup>31</sup> Marx/Engels (1959a), S. 33.

<sup>32</sup> In diese Richtung lässt sich auch folgende Aussage von Paschukanis (1970), S. 30 deuten: „Der Versuch, eine Definition des Rechts zu finden, die nicht nur diesen komplizierten [gesellschaftlichen] Verhältnissen, sondern auch der ‚menschlichen Natur‘ oder dem ‚menschlichen Gemeinwesen‘ überhaupt entspreche, muss unvermeidlich zu leeren scholastischen Wortformeln führen.“

<sup>33</sup> Head, S. 24.

<sup>34</sup> Marx/Engels (1959a), S. 74.

*Demokratie* erreicht werden? „Die reale Voraussetzung für eine solche Aufhebung der Rechtsform und der Rechtsideologie“, stellt Paschukanis realistisch fest, „ist jedoch ein Zustand der Gesellschaft, in dem der Widerspruch zwischen individuellem und gesellschaftlichem Interesse überwunden ist.“<sup>35</sup>

Der real existierende Sozialismus hat diese Rechtsutopie in ihr Gegenteil verkehrt: Statt einer Überwindung des Rechts kommt es zum Aufbau eines totalitären Systems, an dessen Spitze Stalin und seine rechte juristische Hand, der spätere Generalstaatsanwalt Andrej J. Wyschinskij, stehen. Stalin bedient sich hierzu der autoritären Kraft von Staat und Recht.<sup>36</sup> Paschukanis wird, wie eingangs erwähnt, liquidiert und seine *Allgemeine Rechtslehre* gerät für viele Jahre in Vergessenheit. Trotzdem stellen sich die zentralen *Grundfragen des Rechts*, die Paschukanis in seinem 1924 erschienenen Hauptwerk *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* auf nur knapp 150 Seiten zusammenfasst, auch heute noch.<sup>37</sup> Das Stellen dieser Fragen, auch wenn wir keine befriedigenden Antworten finden, kann uns helfen, der Krise des Rechts bewusst zu begegnen. Der erste Schritt hierzu könnte sein, wie Paschukanis es 1924 gefordert hat, innerhalb der Rechtswissenschaft einen Perspektivenwechsel einzuläuten.<sup>38</sup>

### III. Kunst und Recht

Wie können wir diesen Prozess in Gang setzen? Hierzu müsse die Rechtskritik zuerst aufhören, so Andreas Fischer-Lescano, sich selbst zu belügen. Recht sei nicht die „Hochform der Rationalität“, für die es oft, gerade innerhalb der Rechtswissenschaften, gehalten werde.<sup>39</sup> Vielmehr sei das Recht in höchstem Maße widersprüchlich und arational. Das Recht müsse sich daher die *Tragödie seiner selbst* eingestehen.<sup>40</sup> Die Rechtskritik kommt mithin nur schwer darum herum, sich auch über die Frage ihrer Darstellung Gedanken zu machen. Marx setzt sich mit seiner Kritik der politischen Ökonomie nicht nur das Ziel,

„die verschiedenen Gebiete des ökonomisch-sozialen Lebens zu beschreiben, sondern sie [die Kritik der politischen Ökonomie] wäre *allein schon durch ihre Darstellung* eine Anklage der bestehenden Wirklichkeit, der kapitalistischen Gesellschaft.“<sup>41</sup>

Der Frage nach der Rolle und Darstellung der Kritik kommt für ihn eine besondere Bedeutung zu. Marx kritisiert etwa Hegel, der für seine komplizierte Sprache bekannt ist, dafür, dass er sich in seinen Texten „unverständiger“ oder „hohler“

<sup>35</sup> Paschukanis (1970), S. 81.

<sup>36</sup> Beirne/Sharlet, S. 32.

<sup>37</sup> Bung (2018), S. 41.

<sup>38</sup> Paschukanis (1970), S. 7.

<sup>39</sup> Fischer-Lescano (2014), S. 175.

<sup>40</sup> Fischer-Lescano (2014), S. 176.

<sup>41</sup> Maidan, S. 737.

Abstraktionen bedient.<sup>42</sup> Ihm selbst geht es dagegen darum, „konkrete Abstraktionen“ zu schaffen. Hierzu setzt Marx auch an vielen Stellen die suggestive Kraft der literarischen Sprache ein.<sup>43</sup> Marx hinterfragt die gesellschaftliche Rolle der Kritik und die Methoden der meisten Kritikerinnen, die oft in den Zwängen ihres Kritikgegenstandes gefangen bleiben.<sup>44</sup> Marx’ bedient sich daher im Gegensatz zu herkömmlichen wissenschaftlichen Texten zahlreicher Metaphern, ironischer Anmerkungen und kulturkontextueller Referenzen, die seinen Texten eher einen essayistischen und ästhetischen Charakter verleihen und die Lektüre seiner Texte, trotz ihres schwierigen Inhalts, unterhaltsam und zugänglich machen.

Ein ähnliches Anliegen verfolgt auch die *Recht-und-Literatur-Bewegung*, die sich als ein eigenständiges Forschungsgebiet seit den 1970er Jahren besonders im US-amerikanischen Rechtsraum (*Law and Literature*) verfestigt hat.<sup>45</sup> Unter dem Oberbegriff *Law and Literature* finden dort auch regelmäßig Seminare an den juristischen Fakultäten statt. Dabei variiert der Fokus sowohl in der deutschsprachigen als auch in der amerikanischen Forschung und Lehre:<sup>46</sup> oft geht es darum, das Recht durch die Lektüre von literarischen Texten, die die Ungerechtigkeiten des Rechts zum Gegenstand zu haben, besser zu verstehen (*Law in Literature/Recht in der Literatur*).<sup>47</sup> Ein anderer Fokus liegt darin, die in den Literaturwissenschaften entwickelten Methoden zur Interpretation literarischer Texte auf die Rechtswissenschaften zu übertragen und/oder das Recht als Literatur im engeren Sinne zu verstehen (*Law as Literature/Recht als Literatur*).<sup>48</sup> Am ambitioniertesten ist wohl der Versuch, durch die Lektüre der „Großen Bücher“ der Weltliteratur ein poetisches Gefühl von Gerechtigkeit bei angehenden Juristinnen herzustellen (*Poetic Justice/Poetische Gerechtigkeit*).<sup>49</sup> Die Vertreterinnen von *Recht und Literatur* stellen die Grenzen der Disziplinen zwar in Frage. Darüber hinaus wagen aber nur wenige den Versuch, die Grenzen wirklich zu durchbrechen und für die Präsentation ihrer Ergebnisse neue Formen der Darstellung zu finden.<sup>50</sup> Gerade das fordert aber eine grenzüberschreitende Kritik des Rechts: Die Kritik des Rechts muss dann immer auch ihre Form selbst in Frage stellen, eine Kritik an der Form der Kritik selbst zulassen. Mit anderen Worten: Wollen wir aus dem ewigen Kreislauf der Kritik –

---

<sup>42</sup> Vieth, S. 146.

<sup>43</sup> Rosier, S. 787.

<sup>44</sup> Bezeichnend hierfür – allein schon vom Titel her – Marx/Engels (1972).

<sup>45</sup> Kirste, S. 316.

<sup>46</sup> Zum Ganzen Kirste, 315 ff.

<sup>47</sup> Kirste, S. 315.

<sup>48</sup> Kirste, S. 315.

<sup>49</sup> Kirste, S. 315. Zu den verschiedenen Ausprägungen von *Recht und Literatur* noch näher unter C. IV. 1. b).

<sup>50</sup> So für die Grenzen der deutschsprachigen Forschung zu *Recht und Literatur* bezeichnend Kirste, S. 323: „Insgesamt ist die Grenze von Recht und Literatur durch die formale Struktur des letzteren gegeben [...]“. Deshalb kann *Recht und Literatur*, wenn überhaupt, eher im anglo-amerikanischen Rechtsraum die starren Formgrenzen durchbrechen und einen „performativen Charakter“ annehmen, Olson (2010), S. 351.



die Abstraktheit des Rechts wird ihrerseits mit abstrakten Begriffen kritisiert – ausbrechen, muss es möglich sein, eine andere, eine a-legale Form der Kritik des Rechts zu konzipieren.<sup>51</sup> Denn als rein wissenschaftlich geführte Debatte bleibt die Frage nach einer *Transformation des Rechts* ebenso in Abstraktionen verhaftet wie das gegenwärtige Recht selbst. Weil es in der Wissenschaft um die *inhaltliche Suche* nach dem Wahren oder auch dem Ursprung eines Phänomens geht, ist die wissenschaftliche Darstellung technisch, funktional und inhaltsfokussiert. In der Kunst dagegen verschwimmt die Grenze zwischen dem Inhalt und der Form, die diesen Inhalt transportiert.<sup>52</sup>

Für den dialektisch-materialistischen Theatermacher Brecht bestand keine Grenze zwischen Kunst und Wissenschaft, denn sein Theater vereine beides gleichermaßen.<sup>53</sup> Brecht legt besonderen Wert auf die Auswahl seiner Stoffe, denn, so Brecht:

„Auf die *Fabel* kommt alles an, sie ist das Herzstück der theatralischen Veranstaltung. Denn von dem, was *zwischen* den Menschen vorgeht, bekommen sie ja alles, was diskutierbar, kritisierbar, änderbar sein kann. [...] Das große Unternehmen des Theaters ist die *Fabel*, die Gesamtkomposition aller gestischen Vorgänge, enthaltend die Mitteilungen und die Impulse, die das Vergnügen des Publikums nunmehr ausmachen sollen.“<sup>54</sup>

Brechts Stoffe sind Geschichten des (gesellschaftlichen) Aufstiegs und des Falls, was schon in den Titeln zum Ausdruck kommt, wie zum Beispiel *Der aufhaltsame Aufstieg des Arturo Ui* oder *Aufstieg und Fall der Stadt Mahagony*. Grund hierfür ist wohl, dass die Klassendramaturgie sich in diesen Fällen quasi von selbst ergibt: eine Person steigt auf der gesellschaftlichen Leiter auf, erlebt gesellschaftliche Anerkennung, überschätzt sich, und stürzt wieder hinab. Es sind diese Stoffe, die in eher klassisch-aristotelischer Dramatik verhandelt werden, die aufgrund ihres narrativen Gehalts besonders einprägsam sind. Sie können daher besonders gut „das marxistische Verständnis von Recht und Gerechtigkeit“ veranschaulichen, das so von einem „trockenen Gegenstand“<sup>55</sup> zu einem zeitlosen Kunstwerk wird.

Brecht legt aber neben der Auswahl von Stoffen mit gesellschaftskritischem Potenzial auch großen Wert auf die Inszenierung dieser Stoffe. Theater müsse immer Theater bleiben und die erste und ursprünglichste Funktion des Theaters sei es eben, die Menschen zu unterhalten.<sup>56</sup> Zwar, so gesteht Brecht der großen Wissenschaftstragödie *Faust* des Juristen Goethe zu, erreiche diese ihre „höchste Wirkung zugestandenermaßen“ nicht in der Inszenierung, sondern als Buch.<sup>57</sup>

<sup>51</sup> Menke (2018c), S. 130.

<sup>52</sup> Lüderssen (1991), 11.

<sup>53</sup> Bertolt Brecht, Das epische Theater, in: Suhrkamp Verlag (Hrsg.), Die Stücke von Bertolt Brecht in einem Band, Frankfurt a. M. 1987, 985–998, 987.

<sup>54</sup> Brecht (1967b), S. 693.

<sup>55</sup> Schlink, S. 287.

<sup>56</sup> Brecht (1967b), S. 663.

<sup>57</sup> Brecht (1967c), S. 263.

Meistens seien es aber gerade auch die theatralen Mittel der Inszenierung, die die Zuschauenden ergreifen und ihnen genau die sozialen, politischen und ökonomischen Zusammenhänge aufzeigen können, die in der Wissenschaft nur abstrakt beschrieben werden. Durch den künstlerischen *Verfremdungseffekt* der Inszenierung erscheinen die Dinge, die wir immer schon gewusst haben, plötzlich in einem neuen Licht.<sup>58</sup> Die verfremdende Darstellung nimmt den gesellschaftlichen Vorgängen, die bislang als unveränderbar<sup>59</sup> dastanden, „den Stempel des Vertrauten“.<sup>60</sup> Die gesellschaftlichen Formen und Verhältnisse erscheinen dann nicht mehr als etwas Unumstößliches, Naturgegebenes, Geheimnisvolles. Sondern als Ausdruck eines menschengemachten Systems, das also veränderbar ist:

„Es ist eine Lust unseres Zeitalters, das so viele und mannigfache Veränderungen der Natur bewerkstelligt, *alles so zu begreifen, dass wir eingreifen können*. Da ist viel im Menschen, sagen wir, da kann viel aus ihm gemacht werden. Wie er ist, muss er nicht bleiben; nicht nur, wie er ist, darf er betrachtet werden, sondern auch, wie er sein könnte.“<sup>61</sup>

#### IV. Warum Paschukanis?<sup>62</sup>

Die in Teil B entwickelte *Tragödie des Rechts* soll an diese Forderungen von Brecht ansetzen. Das Stück versucht, das Geheimnis der Form des Rechts durch die verfremdende Darstellung als Tragödie zu entmystifizieren und so diesen Grundwiderspruch des Rechts offen zu legen, um zu einem eigenen Nachdenken über Grund, Ursprung und Wirkung der Rechtsform nachzudenken. Für die Verwirklichung dieses Anliegens hätte es sicherlich viele geeignete Stoffe gegeben. Warum also ausgerechnet Leben und Werk von Jewgenij Paschukanis?

Der Fall von Jewgenij B. Paschukanis bietet sich aufgrund der ihm innewohnenden Tragik unmittelbar an. Aufstieg und Fall von Paschukanis stehen heute unter westlichen Wissenschaftlerinnen für den „tragischen Ausdruck“ eines „angeblich fehlgeleiteten Utopismus“.<sup>63</sup> In fast jedem aktuellen Text zu Paschukanis findet sich der biographische Hinweis, dass sich die Bedeutung und Thesen von *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* nicht ohne Bezug auf den Kontext der Russischen Revolution und die bis heute im Detail noch ungeklärten Umstände der Ermordung seines Autors verstehen lassen.<sup>64</sup> Paschukanis ist, je nach Deutung,

<sup>58</sup> Vgl. *Bung* (2017b), S. 265 in Bezug auf die Verfremdungseffekte der Systemtheorie des Rechts. Zu Brechts Begriff der künstlerischen Verfremdung noch unter C.IV. 3. a).

<sup>59</sup> *Brecht* (1967b), 681 f.

<sup>60</sup> *Brecht* (1967b), S. 681.

<sup>61</sup> *Brecht* (1967b), S. 682.

<sup>62</sup> „Why Pashukanis?“ lautet auch die Überschrift des ersten Kapitels von *Head*, S. 1.

<sup>63</sup> *Head*, S. 1: „Among Western legal scholars, one tragic expression of that supposed misguided Marxist utopianism is often said to be the plight of Pashukanis.“

<sup>64</sup> Vgl. *Walloschke/Harms* (2009), 15 ff.; *Bung* (2018), 42. Allein *Buckel* (2015), 94 ff. verzichtet in ihrer Rekonstruktion von Paschukanis' Theorie auf weitreichendere biographische Hinweise.

ein unglücklicher Galilei des Rechts, der zum Widerruf seiner Thesen gezwungen und trotzdem ermordet wird,<sup>65</sup> ein moderner Faust, der sich jener Kraft verschreibt, die das Gute will und dabei das Böse schafft<sup>66</sup> oder auch ein durch keinen Meister geretteter Zauberlehrling, der einen „Rechtsnihilismus“ heraufbeschworen hat, der ihm über den Kopf gewachsen und dem er schließlich selbst zum Opfer gefallen ist.<sup>67</sup> Vielleicht ist Paschukanis alles zugleich, vielleicht ist er aber auch der Prototyp einer neuen, tragischen Figur der Moderne. Seine Thesen stehen exemplarisch, und sein Schicksal symptomatisch, für den großen Konstitutionsfehler des real existierenden Sozialismus: Ein neues System „von oben“, das heißt ausschließlich mit und auf Gewalt, aufbauen zu wollen.<sup>68</sup> Gewalt bleibt Gewalt, gleich, wer sie ausübt und zu welchem Zweck. Sie haftet der Idee, die sie durchsetzt – ob diese nun Recht, Gerechtigkeit oder Revolution heißt – dauerhaft an und kann, in der Hand von machtstrebenden Akteuren, zum totalitären Instrument werden. In diesem Zusammenhang wird auch die Tragik des Rechts deutlich: Das Recht will das Ende der Gewalt sein und muss hierzu selbst Gewalt anwenden.<sup>69</sup>

Das Schicksal von Paschukanis und die in *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* vertretenen Thesen stellen gemeinsam die Fundamente unseres gesellschaftlichen Zusammenlebens offen zur Diskussion. Und schließlich bietet der selbstvernichtende Widerruf aller Thesen durch Paschukanis, der ihn auch nicht retten konnte, einen Anstoß zu der Frage nach der gesellschaftlichen Verantwortung der Wissenschaft.<sup>70</sup> Dabei geht es, wie in Brechts *Arturo Ui*, weniger darum, eine Kritik an einem spezifischen historischen Herrschaftssystem zu üben (im Fall von Ui am Nationalsozialismus, im Fall von Jewgenij am Stalinismus), sondern vielmehr durch den Stoff das jedem Herrschaftssystem – Kapitalismus wie Staatssozialismus – innewohnende autoritäre Potenzial aufzuzeigen. Weil der Stoff von Jewgenij und seine *Allgemeine Rechtslehre* bereits viele verschiedene Dimensionen aufweisen – rechtlicher, philosophischer und historischer Art – wird anders als

---

<sup>65</sup> Auch Galilei beugte sich den systemischen Zwängen seiner Zeit: Er widerrief seine Thesen, wurde gefangen genommen und gab beim zweiten Verhör auf. Bei Galilei war das repressive System die Kirche, bei Paschukanis die Partei. Während Galilei allerdings nach dem Widerruf seiner Thesen in kirchlicher Gefangenschaft weiterleben durfte, wurde Paschukanis als Volksschädling liquidiert.

<sup>66</sup> In Goethes Faust ist Mephisto Teil jener Kraft, die das Böse will und dabei das Gute schafft. Die Verbindung von Faust zum Marxismus stellt *Slezkine*, S. 145 her. Den Hinweis auf dieses Buch verdanke ich Christian Tschirner.

<sup>67</sup> Arndt (2017), S. 49.

<sup>68</sup> Vgl. das Vorwort von Steffen Dietzsch in *Hedeler*, VII. Dietzsch spricht dort von den „Konstitutionsfehlern des Kommunismus“. Hier soll aber bewusst zwischen der Theorie des Kommunismus und ihrer verfehlten Umsetzung im real existierenden Sozialismus getrennt werden, um das Potenzial dieser Theorie für eine materialistische Rechtskritik im 21. Jahrhundert auszuleuchten.

<sup>69</sup> Menke (2018c), S. 9.

<sup>70</sup> Diese Frage beschäftigt Brecht in *Brecht* (1978d), insbesondere in der zweiten Fassung vgl. *Brecht* (1967e), S. 1107. Zu den Bezügen auf die Stoffe Brechts noch unter C.IV.3. b).

im *Ui* darauf verzichtet, den Stoff vollkommen aus seiner konkreten historischen Einbettung zu lösen. Es wird vielmehr den Zuschauenden überlassen, die aktuellen Bezüge, die durch die Herausarbeitung des Grundkonflikts auf der Hand liegen, selbst herzustellen. Wie Brecht für den *Ui* klarstellt, so gilt aber auch für *Jewgenij*, dass das Stück „keinen allgemeinen gründlichen Aufriss der historischen Lage der [zwanziger und] dreißiger Jahre [des 20. Jahrhunderts] geben“ will.<sup>71</sup> Denn würde versucht, auf alle historischen Verstrickungen einzugehen und detailgetreu die historische Realität wiederzugeben, dann würde das eine „das andere mit sich ziehen und heraus käme ein gigantisches Werk, das den gewollten Zweck nicht erfüllt.“<sup>72</sup>

Die Aufarbeitung von Paschukanis' Schicksal soll vor allem die in *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* gestellten zentralen Grundfragen des Rechts plastisch machen. Insbesondere geht es hier nicht darum, Paschukanis ein Denkmal zu setzen und seine Person zum Helden zu dichten. Die Figur von Paschukanis ist in jedem Sinne ambivalent: Paschukanis war Kind seiner Zeit. Sein Aufstieg und Fall stehen symptomatisch für das Schicksal vieler revolutionärer Denker der frühen Sowjetunion. Sein Fall folgt deshalb keiner klaren Logik, es gibt keinen zwingenden Mechanismus der Geschichte, der unweigerlich zu seinem Tod hätte führen müssen. Zwar wissen wir heute, dass Paschukanis' Werk ein Transformationsappell an eine noch nicht im Konsens zur Transformation bereite Gesellschaft und damit zum Scheitern verurteilt war. Dass Paschukanis zum Opfer einer entfesselten Gewalt geworden ist, deren Fesseln er, ohne es zu sehen, selbst geholfen hat zu lösen – in dem von Hybris getragenen Wunsch, von heute auf morgen ein besseres System zu schaffen, für das die russische Gesellschaft nach der jahrhundertelangen Gewaltherrschaft des Zarenreichs weder ökonomisch noch ideologisch bereit war, nicht bereit sein konnte.<sup>73</sup> Aber hätte es so kommen müssen?

Die Aufarbeitung als Tragödie bringt eine eigene Art der Wahrheit in die fragmentarische Wirklichkeit. Vielleicht werden eines Tages alle ungeklärten Fragen des Falls Paschukanis geklärt – selbst dann aber bleibt die theatrale Wahrheit bestehen. Die Tragödie strebt einen anderen Wahrheitsbegriff an als die Historiographie des Rechts: Sie setzt sich nicht das unerreichbare Ziel der Objektivität, der bloß sprachlichen Vermittlung von historischen Ereignissen.<sup>74</sup> Vielmehr geht sie offen damit um, dass sie die Verarbeitung eines Stoffes ist, der zwar von histo-

<sup>71</sup> Brecht (1993), S. 133.

<sup>72</sup> Brecht (1993), S. 133.

<sup>73</sup> Diesen wichtigen Hinweis verdanke ich einem in jeder Hinsicht inspirierenden Austausch mit Rainer Keller. Vgl. auch *Beirne/Hunt*, S. 85: „The problem of Soviet Society is the failure to develop a civil society able to provide and sustain processes for handling social conflicts and choices, compatible with some sustainable conception of democracy and expanding public participation as needed in any attempt to construct a viable socialist society.“

<sup>74</sup> Die es auch in den Geschichtswissenschaften eigentlich nicht geben kann, denn jeder Geschichtsschreibung wohnt in der Auswahl und Zusammensetzung der Ereignisse notwendigerweise eine Interpretation inne, vgl. hierzu die Aufsätze von *White* (1990), insbesondere *White* (1990). Am Ende dieses Aufsatzes fragt *White* rhetorisch: „Können wir jemals Geschichten erzählen, ohne zu moralisieren?“, *White* (1990), S. 39. Die Antwort lautet natürlich: nein.

rischen Ereignissen inspiriert sein mag, aber über diese hinausgeht. Durch einen ästhetischen Zugang können die Widersprüche, die Paschukanis' Leben und Werk begleiten, in ihrer vollen Komplexität dargestellt und subjektiv erfahrbar gemacht werden. Das Theaterstück ist die andere Seite der Rechtskritik, die Transposition der Wirklichkeit auf eine zweite Ebene, die Ent-Entfremdung durch Verfremdung. Auch wenn das Theater heute vor der überwältigen Bedeutung des Films nicht mehr das Massenmedium ist, das es zu Zeiten von Brecht noch war,<sup>75</sup> hat das Theater dem Film nach wie vor etwas voraus: Gerade in der Unmittelbarkeit seiner Inszenierung, in der Offensichtlichkeit seiner verfremdeten Wiedergabe der Wirklichkeit liegt sein spezifisches Potenzial als Erkenntnismedium. Durch die Verbindung von tragischer Form und wissenschaftlichem Inhalt in der *Tragödie des Rechts* entsteht eine neue, plastische Kritik des Rechts. Die Forderung nach einem Absterben des Rechts geht im Prozess der Inszenierung auf.

---

<sup>75</sup> Wobei bereits Walter Benjamin, ein enger Vertrauter Brechts, trotz aller Kritik an der fehlenden „Aura“ des Films im Verhältnis zum Theater auch auf die Bedeutung des Films als Massenmedium für eine proletarische Kunst hinweist, vgl. *Benjamin* (1963), 23 ff.

## B. Stück

Jewgenij – Tragödie des Rechts.

Uraufführung am 29. + 30. + 31. Mai 2019 im Hamburger Sprechwerk<sup>1</sup>

Regie: Daria Bayer und Philipp Eschenhagen, Produktion: kollektivimFenster.

DAS STÜCK SPIELT ZWISCHEN 1915 UND 1937, HEUTE UND NIE.

ES BESTEHT AUS FÜNF AKTEN ODER FÜNFZEHN BILDERN.

ES TRETEN FOLGENDE PERSONEN AUF:

Jewgenij B. Paschukanis, *Jurist, Philosoph, Parteifunktionär*

Sofja A. Paschukanis, *Archivarin, seine Frau*

Pawel F. Judin, *Jurist, Parteifunktionär, sein Schüler*

Andrej J. Wjuschinskij, *Jurist, Vertrauter Stalins, Parteifunktionär*

Wärter

Larissa M. Reissner, *Schriftstellerin und Revolutionärin*

Prof. Michail A. Reissner, *Jurist, Sozialpsychologe, Theaterdirektor, ihr Vater*

Jekaterina A. Reissner, *ihre Mutter*

Fjodor F. Iljin (später Raskolnikow), *Revolutionär, Flottenkommandeur, Parteifunktionär, zeitweilig ihr Mann*

Der Chor der Professoren, *bestehend zum Beispiel aus:*

Prof. Annabelle Arras, M. A.

Prof. Dr. Rainer Gott

Dr. Pascal Berger de la Ferrière, LL. M. (Harvard)

*Der Chor kann aus den verschiedensten fiktiven oder realen (Rechts-)Gelehrten der Gegenwart bestehen. Insbesondere können echte Wissenschaftlerinnen, wenn die Zeit es zulässt, auf die Bühne treten. Sie brauchen dann nicht zu spielen, sondern können sie selbst sein. Dann sollten auch ihre Texte entsprechend angepasst werden. Denkbar ist auch, dass die Passagen aus dem Off gesprochen oder in Form von Videos eingespielt werden.*

---

<sup>1</sup> Inszenierungsaufzeichnung: <https://www.youtube.com/watch?v=Kzg1xnhj848>. Inszenierungsberichte: <https://www.kollektivimfenster.com/jewgenij> und <http://www.avbstiftung.de/projekte/artikel/news/jewgenij-tragoedie-des-rechts/>. Inszenierungsbesprechungen: <http://www.hamburgtheater.de/03c198aa6a0b41c03.html> und *Stein/Greitens*, abrufbar unter <https://de.calameo.com/read/00598053637126c53e9f0>.

**Prolog<sup>2</sup>**

## CHOR DER PROFESSOREN

Verehrtes Publikum, wir bringen heute  
(Ruhe dort oben, akademische Meute!  
Nehmen Sie es mit der Form nicht so genau!)  
Die materialistische Rechtsformschau.  
Enthaltend zum allerersten Mal  
Den bedeutenden Paschukanis-Skandal.  
Er starb, marxistisches Genie  
Als Apologet der Rechtstheorie.

Sein dialektischer Thron  
Zu hoch für die UdSS  
R, gestürzt, ohne Prozess  
Sein Werk verbannt  
In Tiefen und Archiven  
Nun wiederentdeckt:  
Sensation!  
Innovation!  
Offenbarung!  
Wahrheit?

Traute Leser, sehr geehrte  
Hochwohlgeborene Gelehrte  
Wahrheit ist, in epischen Füßen  
Doch nichts als das andere  
des teuflisch Süßen.  
Erkenntnisse in ihrer Pracht  
Hat sich jemand ausgedacht.

Die Dialektik  
von Form und Kritik  
Ergibt  
Dass nichts ist, das scheint.  
Recht und Marxismus  
Sind vereint  
Wie sonst  
in der allgemeinen Lehre  
Recht und Moral  
Strafe und Ehre.

---

<sup>2</sup> Angelehnt an *Brecht* (1978a), S. 687.

Verehrtes Publikum! Genossen  
 Hunderttausende wurden erschossen.  
 Wieso Paschukanis? ließe sich fragen  
 Doch genauso: wieso nicht?  
 Stand er jemals vor Gericht?  
 Und was geschah mit seiner Frau?  
 Niemand weiß das so genau.  
 Bis zu diesem Tage  
 Blieb die Lage  
 Daher lange ungeklärt.

Doch nun, hier und heute, endlich!  
 Werden sie für uns erkenntlich  
 Sie, die gequälten Geister  
 Visionäre, Opportunisten, Verstellungsmeister  
 Verlassen widerwillig die Matratzen  
 Und beginnen, sich zu kratzen.  
 Ermordete! Denunzianten! Volksverräter  
 Wer ist Opfer, wer ist Täter?  
 Kommt hervor ins Bühnenlicht  
 Habt keine Angst, versteckt euch nicht.

## I. Akt

### 1. Prélude/Haft

21. JANUAR 1937.

*Keller des Volkskommissariats für innere Angelegenheiten der UdSSR. Ein enger Raum. Jewgenij liegt auf dem Boden. Neben ihm ein Eimer Wasser, ein Schwamm und drei Bücher: Das Manifest der Kommunistischen Partei (Marx und Engels), Staat und Revolution (Lenin), Fragen des Leninismus (Stalin).*

JEWGENIJ      Tatsache. Wahrheit. Hast du jemals darüber nachgedacht, dass alles nur ein Traum sein könnte? Eine Illusion?

WÄRTER        Nein.

JEWGENIJ      Dass wir beide umsonst hier stehen?

WÄRTER        Nein.

JEWGENIJ      Dass du der Nächste bist?

WÄRTER        Doch.

*Pause.*

JEWGENIJ      Was würdest du machen, wenn ich dein Freund wäre?

WÄRTER        Du bist nicht mein Freund.



JEWGENIJ      Stell es dir vor. Stell dir vor, ich wäre dein bester Freund.  
 WÄRTER        Dann hätte ich dich bereits erschossen.  
 JEWGENIJ      Du hättest mich erschossen?  
 WÄRTER        Ja.  
 JEWGENIJ      Und du würdest es wieder tun?  
 WÄRTER        Ja.  
 JEWGENIJ      Und du würdest es nicht bereuen?  
 WÄRTER        Nein.  
 JEWGENIJ      Weil du gezwungen wurdest?  
 WÄRTER        Nein.  
 JEWGENIJ      Weil du sonst selbst erschossen wirst?  
 WÄRTER        Nein.  
 JEWGENIJ      Wieso dann?  
 WÄRTER        Weil du die Revolution verraten hast.

## 2. Manifest I

HEUTE.

*Auftritt Wissenschaftlerin, zum Beispiel Prof. Annabelle Arras, M. A.*

ANNABELLE    Hi guys! Ich bin Annabelle Arras, Professorin für ART LAW AND REVOLUTIONARY STUDIES. Gleichzeitig bin ich EXPERT ADVISER in der GAGOSIAN GALLERY, wo übrigens gerade ein SEHR guter Freund von mir ausstellt – RICHARD SERRA, ihr kennt ihn bestimmt? er macht diesen ganzen CRAZY STUFF mit den black walls, die überall in New York sind – Anyway. Kunst und Revolution – wie hängt das zusammen? Ganz einfach: Kunst ist das andere der Revolution. Oder auch: Ohne VISION kein CHANGE. Eines der bekanntesten Bücher in diesem Feld heißt daher LITERATUR UND REVOLUTION. Geschrieben von LEW BRONSTEIN, auch bekannt als Leo Trotzki. Wenn ihr euch jetzt fragt: WHO WAS THIS TROTZKI GUY AGAIN? dann könnt ihr das einfach nachlesen, zum Beispiel in MEINEM Buch THE BIG KARL, das gerade in der deutschen Übersetzung im SUHRKAMP VERLAG erschienen und mit einem Vorwort meines auch SEHR guten Freundes JÜRGEN HABERMAS versehen ist – ich lasse einfach mal ein paar Exemplare an der Bar. Anyway. Leo Trotzki bezog sein Buch LITERATUR UND REVOLUTION natürlich auf die Russischen Revolutionen von 1917, in der die russische Intelligenzija den Zaren stürzte. Aber, as you know guys, time is very short, deshalb beschränke ich mich heute auf die absoluten BASICS: das KOMMUNISTISCHE MANIFEST. Geschrieben von den Visionären Karl Marx und Friedrich Engels. Denn guys, die Verhältnisse

haben sich in den letzten 150 Jahren stark verändert. Aber die in diesem Manifest entwickelten allgemeinen Grundsätze behalten – im Ganzen und Großen – auch heute noch ihre volle Richtigkeit.<sup>3</sup>  
You just have to FEEL IT! Bye guys!

### 3. Bohème

1915. LARISSA HAT IHR ERSTES GEDICHT IM LITERATURMAGAZIN BOHÈME VERÖFFENTLICHT. IHRE ELTERN GEBEN EINE FEIER ZU IHREN EHREN.

*Keller eines Theaters. Bar, Bühne, Tische und Stühle.*

SOFJA           Wovon träumst du?  
 JEWGENIJ       Einer besseren Welt.  
 SOFJA           Wie immer. Und wie erreichen wir diese Welt?  
 JEWGENIJ       Indem man sie vom Kopf auf die Füße stellt.  
 SOFJA           Ach Marx. Die alte Leier. Nicht nur anders denken, umdrehen.  
                   Vom Kopf auf die Füße. Rein praktisch: Hat das überhaupt jemand  
                   mal ausprobiert?  
 JEWGENIJ       Ich würde es ja ausprobieren. Aber wo sind die Füße? Diesen Ort  
                   betritt man mit dem Kopf. Ich kann sie förmlich riechen, die abge-  
                   standenen Worte der Professoren, Philosophen, Lemminge. Saufen  
                   eine Nacht zusammen und schon predigen sie Aufstand: Tod dem  
                   Zaren! Aber mehr als schreien tun sie nicht.  
 SOFJA           Eine schöne Selbstbeschreibung.  
 JEWGENIJ       Ich bin es leid, mich immer mit denselben alten Ideen auseinander-  
                   zusetzen. Wir brauchen eine Vision!  
 SOFJA           Dann träum für dich und nicht für andere.  
 JEWGENIJ       Sofja Alexejewna! Was für eine egoistische Plattitüde!  
 SOFJA           Jewgenij Bronislawowitsch! Immer nur träumen macht dich blind!

*Fjodor tritt, mit einem Glas in der Hand, hinzu.*

FJODOR          Meine Rede! Lieber trinken statt träumen!  
 JEWGENIJ       Was ist das für ein Kretin?  
 SOFJA           Das ist Offizier Fjodor Fjodorowitsch Iljin. Er hat auf dem Hof  
                   meines Vaters gearbeitet, bevor er zur Marine gegangen ist. Fjodor  
                   Fjodorowitsch, das ist Jewgenij Bronislawowitsch.  
 JEWGENIJ       Paschukanis!

*Fjodors Aufmerksamkeit ist bereits weiter zu Larissa gewandert, die mit Jekaterina am Nebentisch sitzt.*

<sup>3</sup> Nach Marx/Engels (1959d).

- FJODOR Und Sie müssen die Poetin sein! Larissa Michailowna Reissner, darf ich mich vorstellen? Fjodor Fjodorowitsch Iljin, Erster Offizier der Marine!
- JEKATERINA Jekaterina Alexandrowna Reissner. Ihre erste und einzige Mutter.
- FJODOR Es ist mir eine Ehre!
- JEWGENIJ Es ist ihm eine Ehre.
- SOFJA Fjodor ist Bolschewik. Ein wichtiger Kontakt. Du solltest ihn nicht bekämpfen, sondern mit ihm zusammen kämpfen. Schwörst du mir das?
- FJODOR Verschwörung? Wovon redet sie?
- JEWGENIJ Das weiß sie selbst nicht so genau.
- JEKATERINA Wie sollte sie auch, sie ist eine Frau.
- FJODOR Frau oder Mann: Unter Deck sind alle Matrosen gleich. Also Matrosinnen ... Was ich meine ist: Es geht nicht darum, wer was sagt, sondern was er spricht.
- JEWGENIJ Das sagt sie mir ständig, wenn ich schreibe.
- FJODOR Sind sie auch Schriftsteller?
- JEWGENIJ Jurist.
- FJODOR Kritischer, nehme ich an?
- JEWGENIJ Ja. Und Sie?
- FJODOR Marineoffizier. Mit einer Schwäche für Philosophie.
- JEWGENIJ Wieso Marine?
- FJODOR Wieso nicht?
- JEWGENIJ Weil der Zar in Palästen wohnt und nicht auf Schiffen.
- FJODOR Aber diese Paläste, in denen er wohnt, stehen nicht weit vom Wasser.
- JEKATERINA Laritschka, es ist Zeit!
- LARISSA *steht auf* DER EINSIEDLER  
Seine Palette, verschmiert mit dickem, klarem Lack  
Kann den unstillbaren Durst nicht lindern.  
Eine unendliche Abfolge von Träumen zieht vorüber  
Und in Ekstase ballt sich die Hand zur Faust.  
Aus Angst, des Aprils Wärme zu verschwenden  
Neigt sich der erschöpfte Tag dem Ende.  
Und an der Wand ein toter Wrubel<sup>4</sup>  
Bricht das geronnene Siegel des Horrors.  
Aber Mühen und Verlangen kennen eine Grenze  
Der Kopf des Gorgons auf der Leinwand lacht,  
sein Lachen ist grotesk, überwindet das Stöhnen  
Wie der Donner von geschlagenem Erz.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Michail Alexandrowitsch Wrubel war ein russischer Maler, Bildhauer, Keramiker und Bühnenbildner und eine wichtige Figur des russischen Symbolismus.

<sup>5</sup> Nach *Porter*, S. 27.

*Alle schweigen andächtig und/oder peinlich berührt. Larissa bleibt auf der Bühne stehen und wartet. Schließlich ertönt Applaus. Dann wieder Schweigen. Fjodor nähert sich Larissa.*

FJODOR            Bezaubernd, wie Sie so stehen. Ein Aquarell vergangener Tage, Vanitas, Sturmesflut. So ruhig doch – in Ihnen wallt es. Das spüre ich. *Pause.* Möchten Sie etwas trinken? Oh, entschuldigen Sie, das ist ja Ihre Feier. Also müssten eigentlich Sie mir etwas anbieten. Also ... wollen Sie mir etwas anbieten? *Verlegen* Ach nein, das gehört sich natürlich auch nicht, nochmals meine aufrichtigste Entschuldigung. Manchmal, wissen Sie, da habe ich es nicht so mit den Gepflogenheiten der Stadt, wissen Sie, auf dem Meer, wenn der Sturm kommt, also wissen Sie, da sind alle Mann gleich unter Deck. Die Frauen natürlich auch, meine ich, wobei, also im Grunde genommen gibt es keine Frauen ... das ist natürlich bedauerlich.

*Jekaterina hat die Szene mit wachsendem Unmut beobachtet.*

JEKATERINA    Fjodor Fjodorowitsch, ob Sie wohl so freundlich wären, an der Garderobe nach dem Rechten zu sehen.

FJODOR            Nach dem Recht ... dem Rechten. Natürlich. Ich eile.

*Michail tritt zu Jekaterina.*

MICHAIL         Was für ein wundervolles Gedicht!

JEKATERINA    Du schmeichelst ihr. Es hatte seine Schwächen.

MICHAIL         Wir arbeiten daran.

*Jewgenij ist von hinten an die beiden herangetreten und schaut Jekaterina erwartungsvoll an.*

JEKATERINA    À propos. Das ist Jewgenij Bronislawowitsch

JEWGENIJ        Paschukanis!

MICHAIL         Michail Andrejewitsch Reissner.

JEWGENIJ        Ich weiß. Hocherfreut, Professor Reissner. Ich saß in jeder Ihrer Vorlesungen.

MICHAIL         Soziologie oder Recht?

JEWGENIJ        Recht. In Petersburg studiert, in München promoviert.

MICHAIL         Worüber?

JEWGENIJ        Statistik der Gesetzeswidrigkeit im Arbeitsschutz.

MICHAIL         Hocherfreut, Genosse!

JEWGENIJ        Darf ich Ihnen eine Frage stellen, Professor Reissner?

MICHAIL         Nur zu.

JEGWENIJ        Ich beschäftige mich zurzeit viel mit der Frage, wie Staat und Recht unsere Beziehungen beeinflussen. Ich habe natürlich Ihre Texte hierzu gelesen, und da ist mir Folgendes aufgefallen: An einer Stelle folgen Sie in diesem Punkt Lew Petratschitzkij, der den

Staat als einen rein psychologischen Prozess betrachtet, das heißt der Staat soll in eine Reihe imperativ-attributiver Emotionen und subjektiver Erlebnisse zerfallen; und an anderer Stelle schreiben Sie genau das Gegenteil, indem Sie nämlich den Staat mit Hans Kelsens formal-abstrakter Rechtslehre als eine über den Kausalgesetzen stehende und damit objektive Idee betrachten.

- MICHAIL  
JEWGENIJ Und?  
Entschuldigen Sie, Professor Reissner, aber das ist ein Widerspruch! Und dieser ist durchaus nicht dialektischer Art!<sup>6</sup>
- MICHAIL Mein Freund, die Antwort ist ganz einfach: Es ist die Art Ihrer Frage, die diesen Widerspruch kreierte. Staat und Recht sind ideologische Phänomene und Ideologie ist, per definitionem, immer subjektiv.
- JEWGENIJ Es lässt sich aber objektiv feststellen, dass der Mensch essen muss. Oder nicht? Ist das auch nur ein subjektives Empfinden, eine Ideologie? Wenn ich Essen will, muss ich es, zumindest hier in der Stadt, kaufen oder stehlen. Genauer: Ich muss es tauschen – und gegen was? Gegen andere Güter oder, wenn ich nichts besitze, gegen meine Arbeitskraft. Aber weil der Besizende mir nicht traut – wieso auch – schließen wir einen rechtlichen Vertrag, der unseren Tausch besiegelt. Plötzlich kann ich Tag für Tag stundenlang nicht frei über meinen Körper verfügen. Und wenn ich nicht gehorche, oder das Essen stehle, bestrafen mich Recht und Staat ganz real, mit körperlich spürbarem Zwang. So funktioniert unser System, das ist eine objektive Tatsache.
- MICHAIL Das stimmt. Und trotzdem: Es sind nie das Recht oder der Staat, die uns zwingen. Sondern die Menschen, die diese Formen benutzen, um an die Macht zu kommen.
- JEWGENIJ Aber immer mit denselben Begriffen! Wir werden sie nicht los: Vertrag, Subjekt, Moral, Strafe. Immer dieselben Begriffe des Rechts.

*Laute Stimmen an der Tür. Andrej betritt den Raum, Fjodor dicht hinter ihm.*

- ANDREJ Ich habe hier eine wichtige Nachricht für Prof. Reissner. *Zu Michail.* Lieber Michail Andrejewitsch, würden Sie diesem jungen Herrn versichern, dass wir uns kennen?
- FJODOR Er kannte das Passwort nicht.
- ANDREJ Ich bin im Auftrag aus Moskau hier. Meinem guten alten Freund, dem Genossen Professor, eine Nachricht zu bringen. *Reicht Michail ein Papier.* Sie erinnern sich doch an mich?
- MICHAIL Sicherlich. Aber helfen Sie mir, Genosse – wie war ihr Name doch gleich? Schinskiwisch ... Jurischiskij ...

<sup>6</sup> Nach *Paschukanis* (1970), 48f.

ANDREJ Wyschinskij! Andrej Januarjewitsch Wyschinskij.  
 MICHAIL Wyschinskij, natürlich. 1905. Arbeiteraufstand. Wie ist es Ihnen seither ergangen? Sind Sie noch aktiv?  
 ANDREJ Das Recht studiert und promoviert, in Kiew.  
 MICHAIL Worüber?  
 ANDREJ Effektivität der Prozessführung im Strafverfahren!  
 MICHAIL *schaut verwundert auf* Darüber lässt sich promovieren? Nun, vielen Dank für den Brief. Bleiben Sie doch, verehrter Genosse, und genießen Sie den Abend. Bitte entschuldigen Sie mich. *Geht Richtung Bar.*

*Andrej und Jewgenij bleiben zurück. Beobachten sich aufmerksam.*

JEWGENIJ Sie sind also Genossen. Sozialdemokraten?  
 ANDREJ Früher ja. Aber jetzt, so scheint mir, kämpfen wir an verschiedenen Fronten.  
 JEWGENIJ Weiß oder rot?  
 ANDREJ Vielen Dank, ich trinke keinen Wein.  
 JEWGENIJ Ich habe Ihnen auch keinen angeboten.  
 ANDREJ Das wäre die Aufgabe der Gastgeber. Aber der Herr Professor hat auf seiner Wanderung von den Sozialdemokraten zu den Radikalen, so scheint mir, auch seine guten Manieren über Bord geworfen.  
 JEWGENIJ Soso. Soll er jetzt gewandert sein, der Herr Professor – dann hat er seine Manieren wohl kaum ÜBER BORD werfen können – oder ist er mit dem Schiff gefahren? Zusammen erzeugen die Metaphern kein stimmiges Bild.  
 ANDREJ Und? Sie verstehen doch, worauf ich hinauswill.  
 JEWGENIJ Natürlich. Sie trinken keinen Wein und trotzdem sind Sie hier. Ein Widerspruch. Bitte, entschuldigen Sie mich. *Geht Richtung Bar zu Sofja, Jekaterina und Michail.*  
 JEKATERINA Auf Sie, meine wundervollen Gäste!  
 MICHAIL Auf meine wundervolle Frau!  
 SOFJA Auf die formidablen Gastgeber!  
 JEWGENIJ Und auf die bezaubernde Larissa!

*Es wird auf Larissa angestoßen.*

MICHAIL Wo ist sie eigentlich?

*Rufe: Larissa. Larissa.*

## 4. Manifest II

HEUTE.

*Auftritt Wissenschaftler, zum Beispiel Prof. Dr. Rainer Gott.*

RAINER Guten Abend liebe Studierende, willkommen zum marxistischen Lesekreis. Bitte holen Sie Ihre Bücher heraus, wir behandeln heute ENGELS. Schlagen Sie bitte Seite 3 auf – nein, legen Sie die Bücher beiseite, das hatten wir letzte Woche schon, das sollten Sie auswendig können. *Deklamiert:*  
Das Kommunistische Manifest hatte zur Aufgabe, die unvermeidlich bevorstehende AUFLÖSUNG DES bürgerlichen EIGENTUMS zu proklamieren.  
IN RUSSLAND aber finden wir nur erste Ansätze rasch aufblühenden kapitalistischen Schwindels – *unterbricht sich* namentlich in den großen Städten Petrograd, dem heutigen St. Petersburg, und Moskau *deklamiert weiter*  
Die größere Hälfte des Bodens befindet sich dagegen im Gemeinbesitz der Bauern.  
*Unterbricht sich wieder. Zeigt Fotos auf dem winzigen Display seiner veralteten Digitalkamera.* Damit Sie sich das auch bildlich vorstellen können, habe ich Ihnen Fotos meiner letzten Studienreise nach Russland mitgebracht. Hier sehen Sie mich und meine Frau Beate auf dem Roten Platz, hier, ich auf dem Panzerkreuzer Potemkin, der kleine Mann vor der roten Kanone, das bin ich. Und hier sehen sie mich im Kreml. *Steckt umständlich die Kamera ein und beginnt wieder zu deklamieren.*  
Es fragt sich nun: KANN die russische OBSCHTSCHINA *unterbricht sich* das ist, wie wir letzte Woche gelernt haben, eine Dörfliche Selbstverwaltungsgemeinde, die in regelmäßigen Abständen das Land umverteilte und solidarisch für die Steuerzahlung haftete<sup>7</sup> *deklamiert weiter*  
Kann die russische OBSCHTSCHINA eine wenn auch stark untergrabene FORM des uralten GEMEINBESITZES am Boden UNMITTELBAR in die HÖHERE FORM des KOMMUNISTISCHEN GEMEINBESITZES übergehen?

---

<sup>7</sup> *Happel/Hofer, S. 195.*

Wird die RUSSISCHE REVOLUTION  
das SIGNAL  
einer GLOBALEN REVOLUTION?<sup>8</sup>

Das werden wir sehen. Schreiben Sie mir bitte hierzu bis nächste  
Woche einen 10seitigen Essay. Einen schönen Abend.

## 5. Sommergarten

SOMMER 1918. DER ZAR IST DURCH DIE REVOLUTIONEN GESTÜRZT WORDEN. DER BÜRGERKRIEG ZWISCHEN ROTER UND WEISSER ARMEE SPALTET DAS LAND. LARISSA UND FJODOR HABEN GEHEIRATET.

*Sommergarten in Petrograd. Vor der Revolution durften die Bürger den an den Sommerpalast des Zaren angrenzenden Park nur ordentlich gekleidet und zu bestimmten Zeitpunkten betreten. Nun ist der Garten in der Hand der Bolschewiki. Jekaterina sitzt auf einer Bank, in der Hand zwei Briefe. Gedankenversunken läuft Jewgenij vorbei, die Taschen voller Geldbündel.*

JEKATERINA Genosse Paschukanis! Ich dachte schon, meine Sinne spielen mir Streiche. Sind Sie nicht an der Front, die Konterrevolutionäre zu bekämpfen?

JEWGENIJ Genossin Reissner! Ich kämpfe an der theoretischen Rechtsfront!

JEKATERINA Hier, an der Universität?

JEWGENIJ Nein, in Moskau, am Gericht!

JEKATERINA Ach, Sie sorgen nach der Revolution für Ordnung. Wie heldenhaft.

JEWGENIJ Im Gegenteil. Ich beschäftige mich zurzeit viel mit der Frage, wie Staat und Recht unsere Beziehungen

JEKATERINA Setzen Sie sich doch. Nur einen Moment. Ich liebe diesen Ort! Seine Schönheit tröstet mich.

JEWGENIJ Bereitet Ihnen etwas Kummer?

JEKATERINA Nein.

*Kurze Stille. Dann steht Jewgenij, einer spontanen Eingebung folgend, auf und legt sich vorsichtig ins Gras.*

JEWGENIJ Als Kind habe ich immer davon geträumt, eines Tages im Garten des Zaren zu liegen.

JEKATERINA Und wie fühlt sich das nun an, als Mann?

JEWGENIJ Unbequem. *Beginnt, Geldbündel aus seiner Tasche zu nehmen und neben sich zu stapeln.* Jetzt ist es besser.

JEKATERINA Liegt man nicht bequem darauf?

<sup>8</sup> Nach Marx/Engels (1959c).



- JEWGENIJ Das ist bloß Ballast. Er bekommt erst einen Wert, wenn wir daran glauben.
- JEKATERINA Einige glauben nach wie vor daran.
- JEWGENIJ Offiziell nicht.
- JEKATERINA Offiziell existieren diese Bündel auch nicht mehr ... Woher ... Haben Sie die Bank geplündert und nun reut es Sie? Ich bin gerne Ihr Beichtvater, aber wenn Sie Buße tun wollen, dann müssen Sie schon knien!
- JEWGENIJ Nur die Sklaven des Mammons knien.
- JEKATERINA Sind wir nicht alle seine Sklaven?
- JEWGENIJ Die Revolution macht uns zu Herrschern, aber sind wir deshalb frei?

*Gedämpfte Kampfgeräusche, wie von sehr weit weg. Erster Brief von Larissa.*

- LARISSA Meine Lieblinge! Ich schreibe euch in großer Eile, aus einem Irrenhaus! Ihr lebt noch? Ihr lebt noch. Morgen sende ich euch Geld und Mehl. Oh, meine Geliebten, es ist so hart zu schreiben. Des Tags arbeite ich im Hauptquartier und des Nachts machen Fjodor ... Raskolnikow und ich mit den Zerstörern tollwütige Jagd auf ihre Flotte. Drei Schiffe und zwei Kähne haben wir ihnen direkt unter der Nase versenkt. Ich habe gelernt, zu reiten – am Ende tagelang. Jede freie Sekunde verbringe ich an Bord des luxuriösen Hauptschiffes, wo man die Schüsse nur von fern, wie in einem Traum hört. Warum kommt ihr mich nicht für ein paar Tage hier besuchen? Ich küsse euch, meine Schätze!<sup>9</sup>
- JEKATERINA Unsere kleine Göttin ist ausgeflogen.
- JEWGENIJ Wohin?
- JEKATERINA An die Front. Gegen die Weißen kämpfen.
- JEWGENIJ Larissa? An der Front?
- JEKATERINA Die Literatur war ihr zu wenig. Sie wollte die Revolution. Sie hat ihn geheiratet.
- JEWGENIJ Wen?
- JEKATERINA Den Offizier.
- JEWGENIJ Diesen Iljin?
- JEKATERINA Er nennt sich jetzt übrigens Raskolnikow.
- JEWGENIJ Raskolnikow Fjodorowitsch Iljin? Was für ein absurder Name.
- JEKATERINA Nein. Fjodor Fjodorowitsch Raskolnikow.
- JEWGENIJ Und wieso?
- JEKATERINA Um die Verwechslung mit Wladimir Iljitsch Lenin zu vermeiden.
- JEWGENIJ Wie bescheiden! *Zögert* Aber heißt das, dass ... dass Larissa sich jetzt nun auch Raskolnikowa nennen muss?

<sup>9</sup> Nach *Porter*, S. 68.

JEKTAERINA Raskolnikowa? Lächerlich! Sie scheint eine gute Sturm und Drang-Phase zu haben. Die außerordentlichen Ereignisse können ihr als Stoff dienen, in dessen Schilderung ihre schriftstellerische Kreativität endlich erwacht.<sup>10</sup>

*Kampfgeräusche, diesmal lauter. Zweiter Brief von Larissa.*

LARISSA Meine Schätze! Ich habe dreißig Männer um mich geschart, für gefährliche Aufgaben. Ich habe ihnen allen Pferde und Waffen besorgt. Manchmal gehe ich mit Ihnen, um Ausschau nach den Feinden zu halten. Wir reden Deutsch. Das Leben rast in irrwitziger Geschwindigkeit. In drei oder vier Tagen werden wir Kazan einnehmen. Dort gibt es viele Soldaten und viele Waffen. Wir leiden schrecklich unter dem Schmutz und den Insekten. Unendlicher Dank für die Schere etc. Sendet mir meinen Hut und meinen Herbstmantel so schnell wie möglich – Ich habe alle meine Sachen in Kazan gelassen. Ich sehe aus wie Nichts auf der Erde mehr, und mir ist kalt.  
Ich küsse euch alle!  
Eure wilde Tochter, im Krieg mit der Intelligenzija  
Larissa M. Raskolnikowa, Politischer Kommissar  
(Spion-Division, Hauptquartier der 5. Armee)  
P. S. In Kazan habe ich Hinrichtungen gesehen – ich regle das, sobald wir die Stadt eingenommen haben.<sup>11</sup>

## II. Akt

### 6. Berlin

1923. JEWGENIJ IST JURISTISCHER BERATER DES VERTRETERS DER UDSSR IN BERLIN.

*Sowjetische Botschaft in Berlin. Tiefe Nacht. Jewgenij und Sofja am Rande der Erschöpfung. Sofja geht die Korrekturfahnen von Jewgenijs Buch durch.*

SOFJA Seite 60: drei Kommafehler. Seite 62: bei Rechtsform fehlt das o. Seite 64: Bourgeoise ohne i. Seite 70: hier schreibst du absterben statt absterben ... *Blättert weiter*. Seite 100: hier sprichst du vom Rechtssubjekt im Wolkenhimmel, das ist gut, aber den Warenbesitzer im Zarenpalast würde ich streichen ... Seite 112: hier ergibt die Metapher vom Rechtshimmel keinen Sinn, finde ich. Streichen?

JEWGENIJ Streichen.

<sup>10</sup> Nach Porter, S. 68.

<sup>11</sup> Nach Porter, 73 f.

SOFJA Gut. Noch etwas: Warum beginnst du im 8. Kapitel mit dem Thema der Weltrevolution? „Recht und Welt“, das ist zu groß, selbst für dich.

JEWGENIJ Sofja, es muss immer und an jeder Stelle um die Weltrevolution gehen! Das und nichts Anderes fordert Marx.

*Vierte Sinfonie von Schostakowitsch. Dazu dritter Text von Larissa.*

LARISSA HAMBURG! AUF DIE BARRIKADEN!  
In großen Städten vergeht ein Aufstand spurlos. Eine Revolution muss groß und sieghaft sein, wenn die Spuren der Zerstörungen, ihre heroischen Wunden, die weißen Trichter der Kugeln an den Mauern, die mit den Pockennarben des Maschinengewehrfeuers bedeckt sind, sich einige Jahre lang erhalten sollen. Nach zwei, drei Tagen, nach zwei, drei Wochen verschwindet – zusammen mit den von schmutzigen Regengüssen umspülten, mit einer Bajonettspitze von der Mauer abgerissenen Fetzen der Plakate – die kurze Erinnerung an den Straßenkampf, an das aufgewühlte Pflaster, an die Bäume, die, Brücken gleich, über die Flüsse der Straßen und die Bäche der Gassen hinübergeworfen waren.<sup>12</sup>

JEWGENIJ Larissa! Müde siehst du aus. Du solltest dich etwas ausruhen. Was bringst du den Arbeitern tot? Du musst dich schonen, damit du nicht stirbst, bevor du sie gerettet hast. Bleib doch wenigstens noch eine Weile. Kann ich dir etwas anbieten? Wein, Tee ... ein Glas Milch vielleicht? Ja, Milch! Es gibt nichts Reineres als ein Glas frischgezapfte, unbehandelte, noch euterwarme Vollmilch! Wir beziehen sie literweise aus einer genossenschaftlichen Produktion in Brandenburg. *Will Larissa die Milch reichen, aber kann sie nicht erreichen.*

## 7. Lenin I

HEUTE.

*Auftritt Wissenschaftler, zum Beispiel Dr. Pascal Berger de la Ferrière, LL. M. (Harvard).*

PASCAL Einen wunderschönen guten Abend meine Damen und Herren, Dr. Pascal Berger de la Ferrière mein Name, ich begrüße Sie ganz herzlich heute hier im Namen meiner selbst! „Hamburg auf den Barrikaden“ – nicht „Hamburg! Auf die Barrikaden“ – schrieb Larissa Reissner im Jahre 1923, da lagen ihr alle zu Füßen: Offizier Raskolnikow, Karl Radek und, wie man munkelt, sogar Leo Trotzki. Die Revolution in Russland war geschafft, nun sollte sie

<sup>12</sup> Nach *Reissner* (1979), S. 417.

hinausgetragen werden, in die große weite Welt – Berlin, Hamburg, Deutschland. Ich sage es Ihnen ganz ehrlich, meine Damen und Herren, ich selbst bin kein großer Freund der Revolutionen – ich finde Ihnen geht es gut, uns geht es gut, mir geht es sehr gut – wozu dann die Revolution? Wenn wir nun aber schon revolutionieren müssen, lassen Sie uns gemeinsam darüber nachdenken, wie es nach der Revolution weitergehen kann. Marx und Engels hatten hierauf keine eindeutige Antwort. Lenin versucht, dies zu konkretisieren.

*Liest:*

Vom ABSTERBEN

Und noch plastischer und bildhafter

vom EINSCHLAFEN des Staates

spricht Engels ganz klar und eindeutig

in Bezug auf die Epoche

NACH der Besitzergreifung der Produktionsmittel

das heißt NACH der sozialistischen Revolution.

*Schaut auf.* Aha, der Staat soll also absterben – gewagte These, wenn Sie mich fragen! Nun gut, Lenin aber weiter:

*Liest*

Wir wissen alle, dass die politische Form des Staates

in DIESER ZEIT

die VOLLKOMMENSTE DEMOKRATIE ist.<sup>13</sup>

*Schlägt das Buch bedeutungsvoll zu.* Meine Damen und Herren, wenn die Form des Staates in dieser Zeit, das heißt in der Phase nach der von Lenin geforderten Revolution, die VOLLKOMMENSTE DEMOKRATIE ist – warum soll dann bitte schön dieser Staat absterben? Das, meine Damen und Herren, ist ein offensichtlicher Widerspruch. Dr. Pascal Berger de la Ferrière mein Name, denken Sie mal drüber nach!

## 8. Institut

1924. LENIN IST AM 21. APRIL GESTORBEN. STALIN HAT SEIN ERBE ANGETRETEN. ALLGEMEINE RECHTSLEHRE UND MARXISMUS IST ERSCHIENEN.

*Institut der Roten Professoren, eine Kadenschmiede für die bolschewistische Elite. Jewgenij soll eine Vorlesung halten. Michail wartet am Rednerpult. Pawel sitzt mit einer Ausgabe von Allgemeine Rechtslehre und Marxismus in der Hand in der ersten Reihe.*

---

<sup>13</sup> Nach Lenin, S. 21.

- PAWEL Unglaublich! Der erste und einzigartige Versuch, eine allgemeine marxistische Rechtstheorie zu entwickeln, in der das Recht nicht nur als Instrument im Klassenkampf, sondern in seiner gesamten Komplexität begriffen wird. Es erklärt uns den Ursprung und die Wirkung des Rechts und stellt die Existenz seiner Form als solche in Frage!
- ANDREJ Es handelt sich also um ein revolutionäres Lehrbuch?
- PAWEL Genau! Es geht um nichts Anderes als um die Entscheidung, in welcher Gesellschaftsform wir in Zukunft zusammenleben wollen.
- ANDREJ Und wie soll die konkret aussehen?
- PAWEL Hier steht es doch. Seite 25:  
Nach den hochtrabenden Phrasen über die EWIGE RECHTSIDEE begnügt sich der Leser, der eine materialistische Erklärung der gesellschaftlichen Phänomene sucht, damit, dass MOMENT DES KLASSENKAMPFES in die klassischen Rechtstheorien hineinzutragen. Jedoch ergibt sich hierbei nur eine Geschichte der Wirtschaftsformen mit mehr oder minder schwacher juristischer Färbung oder eine Geschichte der Institutionen aber keineswegs eine ALLGEMEINE MARXISTISCHE RECHTSTHEORIE.<sup>14</sup>
- ANDREJ Eine allgemeine Rechtstheorie. Interessant.
- PAWEL Nicht nur interessant, bahnbrechend! Jewgenij Bronislawowitsch Paschukanis denkt konsequent zu Ende, was im Grunde schon bei Hegel angelegt ist. Was Marx wahrscheinlich noch über das Recht der bürgerlichen Gesellschaft geschrieben hätte, hätte er mehr als nur ein Leben gehabt. Was Engels nach Marx' Tod noch in Bezug auf den Staat klarstellen konnte. Was wiederum Lenin im Anschluss daran herausgearbeitet hat.
- ANDREJ Was wir schon lange wissen. Dass das Proletariat den Staat, das Herrschaftsinstrument der Bourgeoise, an sich reißt, und eine Diktatur des Proletariats errichtet!
- PAWEL In einem ersten Schritt, ja! Aber Genosse Paschukanis zeigt uns, dass dies nur die erste Phase des Sozialismus ist und die Diktatur des Proletariats daher notwendigerweise einen temporären Charakter besitzt. Alle Überbleibsel des alten Systems, die in dieser Übergangsphase von kapitalistischer zu kommunistischer Gesellschaft noch rudimentär existieren, müssen im Anschluss an die Revolution nach und nach verschwinden.

---

<sup>14</sup> Vgl. *Paschukanis* (1970), S. 25.

- ANDREJ Wieso?
- PAWEL Weil ... weil es im vollentwickelten Kommunismus überhaupt keine Herrschaftsinstrumente mehr geben kann!
- ANDREJ Und wie sollen wir ohne Staat und Recht den Sieg des Proletariats über die Bourgeoisie sichern?
- PAWEL Im vollentwickeln Kommunismus gibt es keine Sieger und Verlierer mehr!

*Jewgenij, der das Gespräch belauscht hat, tritt hinzu. Begrüßt Pawel herzlich und Andrej verhalten.*

- JEWGENIJ Genau, Genosse Judin! Und weil Staat und Recht dann zu nichts mehr nütze sind, verkümmern sie. Wie Pflanzen, die nicht begossen werden, gehen sie mit der Zeit ein, werden von ihrer Funktionslosigkeit spröde und träge. Sie degenerieren und ... sterben ab!
- PAWEL Sie sterben ab! Was für eine schöne Metapher!
- ANDREJ Für eine trockene Theorie.
- JEWGENIJ Die ist von Engels. *Mit Blick auf Andrej.* Er hat vergessen hinzufügen: Unkraut vergeht nicht.

*Michail tritt an das Rednerpult und winkt Jewgenij energisch zu sich.*

- MICHAIL Verehrte Freunde! Kollegen! Genossen!
- Fünf Jahren sind seit der Revolution vergangen. Fünf Jahre – und nun, endlich, beginnt der Aufbau des Sozialismus richtig! *Applaus.* Dieser Sozialismus aber braucht eine theoretische Grundlage, einen wissenschaftlichen Boden, auf dem er gebaut werden kann. Welche Rolle spielt dabei die Struktur von Staat und Recht? Staat und Recht, waren, wie wir wissen, das Unterdrückungsinstrument der herrschenden Klasse. In der Revolution hat sich das Proletariat ihrer bemächtigt. Und nun? Was geschieht mit dem Staat? Muss er, wie Engels gesagt hat, ABSTERBEN?
- Pause.*
- Es ist mir eine große Ehre, Ihnen heute hier in Moskau unseren neuen Kollegen und, wie ich nicht ohne Stolz hinzufügen kann, meinen guten Freund Jewgenij Bronislawowitsch Paschukanis vorstellen zu dürfen. Jewgenij Bronislawowitsch hat gemeinsam mit dem altehrwürdigen Genossen Peteris Iwanowitsch Stutschka vor drei Jahren das INSTITUT ZUR ERFORSCHUNG DER ROLLE VON STAAT UND RECHT als Untersektion der SOZIALISTISCHEN AKADEMIE DER GESELLSCHAFTSWISSENSCHAFTEN in Petrograd gegründet. Vor Kurzem hat er das Ergebnis seiner Untersuchungen in seinem – höchst beachtlichen, aber durchaus diskussionswürdigen Werk – ALLGEMEINE RECHTSLEHRE UND MARXISMUS zusammengefasst. Es ist, so heißt es heute,

WIE EIN KOMET<sup>15</sup> in unsere noch junge rechtstheoretische Debatte eingeschlagen. Nun, ob sie wirklich so bahnbrechend ist, gilt es herauszufinden. Ich freue mich sehr, dass Genosse Paschukanis endlich aus Berlin zurückgekommen ist, um uns hierzu Rede und Antwort zu stehen. *Applaus.*

JEWGENIJ

Genossen!

Was für ein wundervoller Tag! Der Tag, an dem wir in die Phase des Übergangs vom Sozialismus in den Kommunismus eintreten. Sozialismus war gestern, Kommunismus ist morgen! Sozialismus war die Phase, in der das Proletariat dem Kommunistischen Manifest gemäß die Herrschaft über den Staatsapparat ergriffen und seine Diktatur errichtet hat. Hierauf muss unweigerlich, früher oder später, die zweite Phase folgen: nämlich die Transformation der sozialistischen in die kommunistische Gemeinschaft. Welche Rolle spielt das Recht dabei? Eine Analyse der grundlegenden Begriffe des Rechts in der Art, wie Marx sie im KAPITAL in Bezug auf die zentralen Begriffe der politischen Ökonomie gegeben hat, zeigt, dass es neben der WERTFORM und der WARENFORM noch eine dritte gesellschaftliche Form gibt, die das Zusammenleben im Kapitalismus maßgeblich bestimmt hat: die RECHTSFORM. Wieso spreche ich von Wertform, Warenform und Rechtsform und nicht einfach von Ware, Wert und Recht? Nun, ich habe den Begriff der FORM bewusst gewählt. Mit Rechtsform meine ich die Gesamtheit der juristischen Begriffe, mitsamt all ihren Verfahren und Institutionen. Das Recht hat sich durch die Gerichte, die Richter mit ihren Perücken, den Anwälten, Klägern und Angeklagten eine ihm ganz eigene Wirklichkeit – eine Bühne – geschaffen. Auf dieser Bühne hat jeder eine Rolle zu spielen, und derjenige, der über den Inhalt des Rechts entscheidet, definiert zugleich die Regeln dieses Spiels. Ich aber frage Sie: wer ist diese Person, die die Spielregeln bestimmt? Ist es tatsächlicher der sogenannte WILLE DES VOLKES, wie uns die bürgerlichen Vernunftphilosophen glauben machen wollen? Ein OBJEKTIVER STAAT? Gar eine VOLONTÉ GÉNÉRALE? HUMBUG! Diese Bezeichnungen sind nur irreführende Ummantelungen, mit denen die herrschende Klasse ihre nackten materiellen Interessen verkleidet! Denn richtig, Genossen. Niemand anderes als die besitzende Klasse selbst verbirgt sich dahinter! Auf der Bühne des Rechts kann sie ihre egoistischen Interessen unauffällig im Namen der Gleichheit durchsetzen, im Kostüm des OBJEKTIVEN RECHTS. Dadurch sichert und perpetuiert die herrschende Klasse ihre Herrschaft, weil sie eine Sprache gefunden hat, die ihrem Willen entspricht. Sie hat diese Sprache so tief in die

<sup>15</sup> Reich (1972b), S. 155.

Wurzeln unserer Beziehungen gepflanzt, dass wir, ohne es zu merken, selbst anfangen, in ihren Kategorien denken: Das ist MEINS! Das steht MIR zu! Ich aber frage euch: Kann mit solch einem Denken eine kommunistische Gemeinschaft aufgebaut werden?

ANDREJ *leise, aber scharf* Mit Verlaub, wertere Kollegen! Das Institut der subjektiven Rechte, das den Großteil des kapitalistischen Rechtssystems ausgemacht hat, wurde mit dem DEKRET ÜBER DIE SOZIALISIERUNG DES BODENS vom 9. Februar 1918 weitestgehend abgeschafft.<sup>16</sup> Konsequenterweise wurde vier Tage später per Dekret auch die Triebfeder dieser subjektiven Rechte, das bürgerliche Geld, abgeschafft.<sup>17</sup> Das kapitalistische Denken ist damit abgeschafft! Was wir stattdessen haben IST proletarisches Recht!

MICHAIL *laut* Mit Verlaub, Genosse Wyschinskij: Was Genosse Paschukanis uns eindeutig aufzeigt, ist, dass es kein proletarisches Recht geben kann! Es kann überhaupt kein Recht mehr geben. Jede Form der Herrschaft der einen über die anderen durch Instrumente wie Staat und Recht müssen restlos abgeschafft werden, sonst besteht weiterhin die Gefahr, dass machthungrige Menschen sie zu ihren Zwecken missbrauchen.

ANDREJ *kühl* Passen Sie auf, was Sie da sagen. Bezichtigen Sie mich, Andrej Januarjewitsch Wyschinskij, treuesten Diener der proletarischen Revolution, der gemeinsam mit Genosse Stalin im Gefängnis saß, etwa der Konterrevolution? Das proletarische Recht ist das einzig gerechte Recht! Der Ausdruck der neuen sozialistischen Produktionsbedingungen, die wir mit unserem Blut erkämpft haben!

*Tumult. Zustimmungende Rufe, Diskussionen. Sie haben Marx doch nie gelesen! Bourgeois! Vulgärmarxist!*

JEWGENIJ Nein, Genossen, im Kommunismus werden wir, wie Genosse Trotzki es in seinem visionären Buch LITERATUR UND REVOLUTION geschrieben hat, über uns selbst hinauswachsen. Wir werden zu ÜBERMENSCHEN.<sup>18</sup> Ein Übermensch beherrscht sich nur selbst. Er ist in seiner Kreativität und seiner Menschlichkeit durch keine starren Formen – weder Recht noch Staat noch Ware noch Wert – begrenzt. Staat und Recht, die früher dazu da waren, die egoistischen, gegenläufigen Interessen der Menschen in Ausgleich zu bringen, werden gegenstandslos. Oder, wie ich es im Anschluss an Genosse Engels formulieren möchten: SIE STERBEN AB. Wenn wir endlich in eine Gemeinschaft eintreten wollen, in der jeder, wie Marx geschrieben hat, nach seinen Fähigkeiten produziert und

<sup>16</sup> Vgl. Reich (1972c), S. 87.

<sup>17</sup> Zumindest nach der Deutung von Alexander G. Gojchbarg, Reich (1972c), S. 89.

<sup>18</sup> Trotzki, 178 f.



seine Talente frei entfalten kann, morgens Fischer, mittags Jäger, abends Professor sein kann, dann müssen wir alle ideologischen Formen, die mit dem kapitalistisch-imperialistischen Wirtschaftssystem verbunden sind, restlos überwinden! Überwinden aber heißt in einem ersten Schritt: verstehen. Mein Buch soll ein bescheidener Versuch dazu sein, in das GEHEIMNIS DER GESELLSCHAFTLICHEN FORMEN einzudringen und alle Beziehungen der Menschen auf die Menschen selbst zu reduzieren.<sup>19</sup> Lasst uns mit dem Aufbau einer neuen, gerechteren, besseren Welt beginnen. Wir sollten nie vergessen, dass das Ziel nach wie vor die WELTREVOLUTION sein muss! AVANT-GARDE, Genossen! *Tobender Applaus.*

PAWEL Fantastisch! Großartig! Er ist wirklich ein Genie!  
 ANDREJ Und Sie?  
 PAWEL Und ich?  
 ANDREJ Meinen Sie nicht, Sie könnten eines Tages selbst hier stehen?  
 PAWEL Ich?  
 ANDREJ Ja, Sie. Ihre Ausführungen vorhin hatten deutlich mehr Energie als das theoretische Geschwätz dieses Luftikus. Ich könnte Sie mir vorstellen.  
 PAWEL Mich? Als was?  
 ANDREJ Als Direktor dieses Instituts.  
 PAWEL Als Direktor? Aber Genosse Paschukanis ...  
 ANDREJ Denken Sie drüber nach.

## 9. Lenin II

HEUTE.

*Auftritt Wissenschaftlerinnen, zum Beispiel Prof. Annabelle Arras, M.A. und Dr. Pascal Berger de la Ferrière (Harvard).*

ANNABELLE Sorry, kurze Unterbrechung: Question.  
 PASCAL Bitte, meine Liebe ...  
 ANNABELLE Arras. Professorin Annabelle Arras. Wir reden hier die ganze Zeit von einer INTERNATIONAL REVOLUTION. Aber wieso führen wir diese Diskussion dann nicht auch in English?  
 PASCAL Brillante Frage! In der Dialektik von Marx und Engels, die du, verehrte Annabelle – ich darf doch du sagen? – besser kennst als ich, ist Recht immer nichts anderes als die Sprache der Macht. Was aber würde ohne diese Sprache passieren, frage ich Sie?

*Auftritt, falls gewünscht, weiterer Wissenschaftler, zum Beispiel Prof. Dr. Rainer Gott.*

<sup>19</sup> Paschukanis (1970), S. 59.

- RAINER Wahre Freiheit!
- PASCAL Moment, Moment. Wer sind Sie eigentlich?
- RAINER Ich habe vorhin ganz vergessen, mich vorzustellen: Rainer Gott mein Name, ich leite hier seit Jahrzehnten den marxistischen Lesekreis.
- ANNABELLE *deutlich* Annabelle Arras.
- PASCAL *undeutlich* Berger de la Ferrière.
- RAINER Es kann nach Marx und Engels kein proletarisches Recht geben! Wenn wir die Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnisse endgültig überwinden wollen, dann müssen Staat und Recht verschwinden – eben absterben!
- PASCAL Und das bedeutet konkret was?
- ANNABELLE Dass die ABSTRACTNESS des Rechts, die nur die experts verstehen, plastisch werden muss, auch dem Laien zugänglich, wie die Kunst! TRANSPARENCY!
- RAINER Ein guter Punkt, Kollegin Arras. Allerdings geht es in Ihrer Interpretation mehr um die Demokratisierung des Rechts, nicht mehr im eigentlichen Sinne um die Revolution des Rechts.
- PASCAL Ich weise Sie noch einmal auf den eingangs von mir (sic!) erwähnten Widerspruch hin: Wenn die Diktatur des Proletariats die vollkommenste Form der Demokratie ist, wieso sollte diese dann absterben?
- RAINER Werter Dr. de la Fenêtre
- PASCAL Dr. Berger de la Ferrière
- RAINER Oh Verzeihung, Berger de la Ferrière murmelt FERIEÄR wie die Feuerwehr wieder deutlich Lenin schreibt zwar in der Tat, dass die Diktatur des Proletariats die vollkommenste Form der Demokratie ist. Sodann fährt er aber fort: steht auf und beginnt zu deklamieren, während Annabelle und Pascal unbemerkt die Bühne verlassen Doch UNVERSTÄNDLICH bleibt das – also der von Herrn Feuerwehr erwähnte Widerspruch – nur dem, der nicht bedacht hat dass die DEMOKRATIE AUCH EIN STAAT ist und dass folglich auch die Demokratie verschwinden wird, sobald der Staat verschwindet. Deshalb steht bei Engels an erster Stelle diejenige Folgerung aus dem Satz vom ABSTERBEN DES STAATES die gegen die Opportunisten gerichtet ist.<sup>20</sup>  
*Dreht sich zu den leeren Stühlen um, die Annabelle und Pascal stehen gelassen haben.*  
Verstehen Sie?

---

<sup>20</sup> Nach *Lenin*, S. 21.

### III. Akt

JEWGENIJ WIRD WÄHREND SEINER HAFTZEIT ZWEIMAL VERHÖRT: AM 10. FEBRUAR UND AM 2. APRIL 1937. BEREITS BEI DER ZWEITEN VERNEHMUNG IST SEIN WIDERSTAND GEBROCHEN. ER WIRD ABER ERST 5 MONATE SPÄTER, AM 4. SEPTEMBER 1937, VERURTEILT UND NOCH AM SELBEN TAG ERSCHOSSEN.<sup>21</sup>

#### 10. Stalin I

10. FEBRUAR 1937.

*Keller des Volkskommissariats.*

- JEWGENIJ      An erster Stelle gegen die Opportunisten!  
 Und wo sind sie dann, die Opportunisten, die Engels bekämpfen wollte? Sitzen sie etwa hier, in euern Kellern? *Schaut sich um.* Ich sehe keine. Oh nein, im Gegenteil. Die Opportunisten, oder auch, wenn wir in der Zeit der Geister mit dem Geist der Zeit gehen wollen, die Apparatschiks, vor denen uns Lenin auf seinem Totenbett warnte, stehen an den Spitzen des Apparats; genauer, sie sind der Apparat. Stalin, ihr Gott, ganz oben. Wir wurden betrogen! Das ganze System ist verlogen. Verstehst du?
- WÄRTER      Apparatschik, der: Funktionär im Staats- und Parteiapparat totalitärer Staaten des Ostens, der Weisungen und Maßnahmen bürokratisch durchzusetzen sucht. Vom Russischen, Apparatschik. Verwaltungsapparat.<sup>22</sup> Er besitzt auch eine eigene Kultur.
- JEWGENIJ      Schau mich an! Du sollst mich anschauen, mich deinen Gefangenen. Wieso schaust du mich nicht an? Du traust dich nicht. Du hast Angst. Ist es nicht so? Ihr ruft: Freiheit, Freiheit, alle Macht dem Volk. Dabei habt ihr fürchterliche Angst vor dieser Freiheit. Und sucht jemanden, der euch nicht nur eure Angst, sondern auch gleich die Verantwortung abnimmt.
- WÄRTER      *liest laut*  
 Josef Stalin, Über den Entwurf der Verfassung der UdSSR: Unsere Sowjetgesellschaft hat erreicht dass Sie den Sozialismus im Wesentlichen schon verwirklicht die sozialistische Gesellschaftsordnung errichtet das heißt, dass sie das verwirklicht hat was bei den Marxisten sonst die erste oder untere Phase des Kommunismus genannt wird. Also ist bei uns die erste Phase des Kommunismus der Sozialismus im Wesentlichen schon verwirklicht.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Hedeler, 154, 217, 294.

<sup>22</sup> <https://www.duden.de/rechtschreibung/Apparatschik>.

<sup>23</sup> Nach *Stalin* (1947), S. 622.

## 11. Milch

1926. LARISSA IST AN TYPHUS GESTORBEN. WAHRSCHEINLICH HAT SIE SICH DURCH DAS TRINKEN VON NICHT PASTEURISIERTER MILCH INFIZIERT.<sup>24</sup>

*Keller eines Theaters. Michail und Jekaterina sitzen verloren an der Bar.*

PAWEL Genosse Professor Reissner!

MICHAIL Genosse, Professor ... immer diese Förmlichkeiten. Nennen Sie mich einfach Michail.

PAWEL Michail, Genossin Reissner. Ich habe Euch ... Sie überall gesucht. Jewgenij Bronislawowitsch Paschukanis sendet mich, sein tiefstes und sein herzlichstes Beileid auszusprechen! Ein Brief sei nicht genug, sagt er. Nichts könne jemals genug sein. Es muss unendlich schmerzhaft sein, die eigene Tochter zu verlieren.

JEKATERINA Trauer nicht für uns. Sie ist tot. Nun müssen wir mit den Konsequenzen leben.<sup>25</sup>

MICHAIL Ein Glas Milch. Wussten Sie, dass man davon Typhus bekommen kann?

PAWEL Ja, wenn die Milch nicht pasteurisiert ist.

MICHAIL Aber normalerweise stirbt man nicht daran.

JEKATERINA Nicht, wenn man noch einen Rest Leben in sich hat. *Leise* Sie hat sich von innen aufgezehrt. Sie hat so viel gesehen und konnte es nicht aufschreiben. Es war nur eine Frage der Zeit, bis ihre Seele eingeht.

## 12. Stalin II

4. APRIL 1937.

*Keller des Volkskommisariats.*

JEWGENIJ *Wimmernd.* Du hast ja Recht. Mit Volksverrättern spricht man nicht. Und schon gar nicht mit solchen, die das Volk zu spät verraten haben. Aber ich konnte nicht anders, verstehst du ... Ich hatte keine Wahl. *Hört etwas.* Was war das? Habt ihr sie versteckt? Wo habt ihr sie versteckt? Ihr habt sie getötet! Ihr Schweine. Dabei habe ich euch doch alles gegeben, ALLES. *Leise.* Oder nicht? Ich habe es versprochen! *Wirft sich auf die Knie. Singt Litanei:* Ich verspreche bei den Lehren von Marx und Engels und Lenin dem Großen unser Land zu befreien Ich verspreche keine Partei neben dieser Partei zu haben. Ich verspreche unser Land und die ganze

<sup>24</sup> Porter, 171 f.

<sup>25</sup> Nach Porter, S. 174.

Welt zum Kommunismus zu führen! Lang lebe Marx! Lang lebe Engels! *Pause.* Lang lebe Lenin!

WÄRTER Lang lebe Stalin! *Hält sich Stolz das Buch an die Brust.*  
Im Jahre 1917 stürzten die Völker der Sowjetunion die Bourgeoisie und errichteten die Diktatur des Proletariats. Das ist eine Tatsache und kein Versprechen. Sodann liquidierte die Sowjetmacht die Klasse der Gutsbesitzer und übergab den Bauern mehr als 150 Millionen Hektar ehemali-ger Gutsbesitzer-, Staats und Klosterländereien. Das ist eine Tatsache und kein Versprechen. Sodann enteignete die Sowjetmacht die Klasse der Kapitalisten nahm ihnen die Banken, die Werke, die Eisenbahnen und übrigen Produktionsmittel und -instrumente erklärte diese für sozialistisches Eigentum und stellte an die Spitze dieser Betriebe die besten Leute der Arbeiterklasse. Das ist eine Tatsache und kein Versprechen. Das sind alles Tatsachen.<sup>26</sup>

## IV. Akt

### 13. Wahrheit

1935. JEWGENIJ HAT SEINE THESEN EINER UMFASSENDEN SELBSTKRITIK UNTERZOGEN. ER KONNTE SEINE HOHE STELLUNG IM PARTEIAPPARAT BEHALTEN. TROTZDEM WÄCHST DER DRUCK DER PARTEI AUF JEWGENIJ.

*Küche. Sofja stapelt Jewgenijs Bücher und Manuskripte im Ofen. Jewgenij be-tritt mit einer Ausgabe der PRAWDA<sup>27</sup> in der Hand den Raum.*

JEWGENIJ Was soll das?  
SOFJA Du musst widerrufen.  
JEWGENIJ Widerrufen? Was genau?  
SOFJA Alles. Dass das Recht abstirbt, dass es kein proletarisches Recht geben kann, dass der Sozialismus nur eine Phase ist.  
JEGWENIJ Das ist lächerlich. *Nimmt die Bücher wieder aus dem Ofen.* Das Recht MUSS absterben, es KANN kein proletarisches Recht geben, der Sozialismus IST nur eine Phase.  
SOFJA Du bist lächerlich. Du nimmst Stalin nicht ernst.

<sup>26</sup> Nach *Stalin* (1947), S. 630.

<sup>27</sup> Russische Tageszeitung, nach 1917 Propaganda-Organ der Kommunistischen Partei der Sowjetunion. *Prawda* bedeutet auf Deutsch Wahrheit.

- JEWGENIJ Stalin? Doch, sehr sogar. Ich habe mich selbst davon überzeugen können, wozu er fähig ist. Im Guten wie im Schlechten.
- SOFJA Welches Gute gibt es daran, Menschen umbringen zu lassen?
- JEWGENIJ Manchmal, Sonjetschka, muss man eben bereit sein, kleinere Opfer zu bringen, wenn man etwas Großes erreichen will.
- SOFJA Abertausende Menschen sind ein kleines Opfer? Nach welcher Definition?
- JEWGENIJ Der der Revolution. Es geht um den Aufbau eines globalen Systems der Gerechtigkeit. Dafür müssen wir bereit sein, in anderen Maßstäben zu denken.
- SOFJA Und welcher Maßstab begrenzt dann die Gewalt?
- JEWGENIJ *zögernd* Das Herz weiß, wo die Grenze liegt!
- SOFJA Du musst widerrufen, Genja, wir sind in Teufels Küche!
- JEWGENIJ Aber der Koch ist nicht Stalin. Es ist dieser fischige Wjuschinskij.
- SOFJA Eben, und Wjuschinskij ist jetzt Generalstaatsanwalt. Er kann dich als Volksverräter anklagen und Volksverräter haben kein Recht auf Verteidigung im Prozess. Wozu auch? Es geht allein um „DIE WAHRHEIT“. *Nimmt Jewgenij die Zeitung ab.* PRAWDA!

## 14. Widerruf

JANUAR 1937. ANDREJ IST GENERALSTAATSANWALT DER UDSSR. PAWEL IST ZUM DIREKTOR DES INSTITUTS DER ROTEN PROFESSOREN GEWORDEN.

*Institut der Roten Professoren. Pawel und Andrej stehen am Rednerpult. Jewgenij, Sofja, Jekaterina, Michail und Fjodor sitzen im Publikum.*

- PAWEL Im Namen von Lenin dem Großen und Stalin, unserem Führer! In unserem sozialistischen Staat gibt es keinen Krieg mehr. Der Sozialismus ist gut. Das ist eine Tatsache. Begrüßen Sie jetzt mir den Mann der Tatsachen. Unseren einzigartigen Generalstaatsanwalt: Andrej Januarjewitsch Wjuschinskij. *Applaus. Andrej tritt nach vorne.*
- ANDREJ Vielen Dank Genosse!  
Was ist Recht?  
Recht ist immer der Ausdruck des Willens der herrschenden Klasse der durch Gewalt gesichert wird.  
Im bürgerlichen Staat war Recht der Ausdruck der Ausbeuter.  
Im sowjetischen sozialistischen Staat ist Recht der Ausdruck des Willens des Proletariats.  
Weil aber die Bauern und Intellektuellen einheitlich hinter dem Proletariat stehen

vereinigt der Wille der arbeitenden Klasse  
den Willen des gesamten Volkes in sich.  
Folglich können wir sagen, dass sowjetisches Recht  
nichts Anderes ist als der Ausdruck  
des Willens des gesamten Volkes.<sup>28</sup>

*Applaus. Zögernd tritt Jewgenij, sein Buch in der Hand, nach vorne.*

JEWGENIJ Ich muss Sie im Vorhinein darauf hinweisen, Genossen, dass ich es schwerlich schaffen werde, auf alle Punkte meiner vollumfänglichen Selbstkritik einzugehen. Bitte sehen Sie mir das nach. Es sind einfach zu viele berechnete Kritikpunkte gegen mein naives Büchlein aus dem Jahre 1924 vorgebracht worden. Was war ich damals jung und verblendet. Ich dachte ernsthaft, ich könne es mir anmaßen, eine allgemeine marxistische Rechtslehre vorzulegen. Darin forderte ich, dass das Recht – unser proletarisches Recht, das uns unverzichtbare Dienste leistet, um das Erbe der Revolution gegen Konterrevolutionäre zu verteidigen – dass dieses Recht absterben soll. Das war falsch! Dass Rechtsform und Warenform untrennbar miteinander verbunden sind und dass es folglich kein proletarisches Recht geben kann. Das war falsch! Dass wir auch ohne einen Staat, der uns mit seiner starken Hand gegen Volksfeinde schützt, zusammenleben können. Das war falsch! Bei aller berechtigter Kritik an meinem jugendlichen Werk aber, das ich in einem Anflug von Selbstüberschätzung und in einem unzureichenden Wissen über die Dialektik geschrieben habe, möchte ich auf einen Punkt hinweisen. Denn zu meinem größten Bedauern erfreut sich „Allgemeine Rechtslehre und Marxismus“ gerade bei unserer Jugend nach wie vor größter Beliebtheit. Wieso? Es scheint mir, Kameraden, dass es genau dieses Attribut in seinem Titel ist: „und Marxismus“, dass ihr den Einfluss bei der Jugend unseres Landes sichert. Hätte ich darin tatsächlich, wie mir unter anderem vorgeworfen wird, gepredigt, sich der bürgerlichen Ideologie des rechtlichen Individualismus zu unterwerfen, wie könnte es dann sein, dass die junge Generation – die in den Kampf gegen die egoistisch-juristische Ideologie gezogen ist – gerade dieses Buch benutzt hat und als sein Manifest ausgewählt hat? *Wärter tritt herein.*  
Ich glaube, der Grund hierfür ist, dass das Buch trotz seiner vielen falschen Aussagen, eines richtig macht: es betrachtet das Recht nicht nur als ein abstraktes, unveränderliches Phänomen, dem wir

<sup>28</sup> Nach Vyshinsky, 339 und Schapiro, S. 468.

ausgeliefert sind, sondern als ein gesamtgesellschaftliches mit eigener Materialität, die wir beeinflussen können. Wir wollen nicht nur verteidigen und erhalten, wir wollen voranschreiten. Deshalb müssen wir unser Recht so konstruieren, dass es dieser Bewegung nicht entgegensteht, sondern sie im Gegenteil zulässt und unterstützt. Dies bedeutet Folgendes: Wollen wir den Sozialismus zu Ende bauen, müssen wir den einseitigen und beschränkten Charakter des sowjetischen Juristen überwinden – wenn wir das nicht schaffen, können wir die vielen verschiedenen Aufgaben, die vor uns liegen, nicht bewältigen. *Wärter packt Jewgenij und führt ihn ab. Jewgenij lässt sich erst widerstandslos mitnehmen, dreht sich dann aber noch einmal um:*

Das Denken in vorgefertigten Kategorien lähmt jedes System!<sup>29</sup>

## (Letzter Akt?)

### 15. Prozess

*Undefinierter Raum, vielleicht die Haft in überhellem Licht.*

PAWEL        Stalins Verfassung ist ein Dokument von herausragender Bedeutung. In der Geschichte des Kommunismus findet sich kein vergleichbares Dokument, das die Organisationsprinzipien eines sozialistischen Staates mit solcher Genauigkeit darlegt. Umso wichtiger ist es für diejenigen, die auf dem Gebiet der Staats- und Rechtstheorie arbeiten, diese Prinzipien zu verbreiten, indem sie die Studie des sozialistischen Staates und des proletarischen Rechts fortführen und popularisieren. Die Rechtstheorie war lange verseucht mit anti-marxistischer Pseudowissenschaft, die sich nur als „Marxismus“ tarnt. Vorreiter dieser Gemeinschaft von Spezialisten war **J. Pashukanis**. *Bei der Nennung von Jewgenijs Namen ertönt ein Zensursignal.* Er bezeichnete sich selbst als den „führenden Theoretiker“ auf dem Gebiet des Rechts. Wenn wir uns die Werke dieses „führenden Rechtstheoretikers“ anschauen, wird klar, dass er persönlich der Begründer zahlreicher Vulgaritäten und Perversionen auf diesem Gebiet war. Die folgenden Theorien von **J. Pashukanis** haben für über zehn Jahre die Rechtsgemeinschaft fehlgeleitet: a) Unser Staat hat mit dem Moment seiner Geburt 1917 begonnen, abzusterben, b) Unser Staat muss am Ende des 5-Jahres-Plans absterben, c) „Staat“ und „Recht“ sind bürgerliche Begriffe, die keinen sozialistischen Inhalt haben können. Diese

<sup>29</sup> Nach *Pashukanis* (1951), 237, 250, 253, 280.



Theorien sind offensichtlich anti-marxistisch. Sie widersprechen den Lehren von Lenin und Stalin über Diktatur und die proletarische Demokratie. Stalin hat eindeutig formuliert: „Die proletarische Diktatur ist die höchste Form der Demokratie.“ Dies ist eine Tatsache.<sup>30</sup>

*Auftritt Andrej, Wärter und Jewgenij.*

ANDREJ Nun denn, Sie Verräter. Gestehen Sie?  
 WÄRTER Andrej Januarjewitsch Wyschinskij!  
 Hauptankläger  
 General  
 Staatsanwalt  
 Schauspiellehrer  
 Dramaturg  
 Rektor  
 Richter  
 Stellvertreter  
 Außenminister  
 Rechtsphilister  
 JEWGENIJ Ich bin kein Verräter!  
 WÄRTER Jewgenij Bronislawowitsch Paschukanis!  
 Angeklagter  
 Theoretiker  
 Volksrichter  
 Institutsgründer  
 Rechtsberater  
 Autor  
 Roter Professor  
 Justizminister  
 Verfassungsbeauftragter  
 Galilei  
 ANDREJ Wie? Sie kein Verräter? Überlegen Sie sich das doch bitte noch einmal. Wer hat denn diesen Text geschrieben? Wer ist der Autor dieses linksversiffen Theoriechens? Sie oder ich?  
 JEWGENIJ Ich.  
 ANDREJ Und was schreiben Sie da?  
 JEWGENIJ Dass das Recht absterben muss.  
 ANDREJ Und was bedeutet das?  
 JEWGENIJ Das war vor 13 Jahren! Ich hatte noch keine Dialektik studiert.  
 ANDREJ Das bedeutet, dass wenn das Recht abstirbt, unser gesamtes System in sich zusammenfällt. Sie wollen unser gesamtes System stürzen.

---

<sup>30</sup> Nach *Judin*, Pawel: Gegen Irreführung, Vulgarität und Revisionismus. Kritik und Bibliographie, in: PRAWDA, 20.01.1937, S. 4.

- Den sozialistischen Staat, den wir mit so viel Mühe aufgebaut haben. Sie haben ein Attentat gegen Stalin vorbereitet! Hier in der Ukraine.
- JEWGENIJ Attentat? Hier?
- ANDREJ Ein Attentat an der theoretischen Rechtsfront! Sie haben versucht, einen Artikel in die Verfassung einzuführen, der die Todesstrafe abschafft. Dem stimmen Sie doch zu?
- WÄRTER „Art. 102: Die Todesstrafe wird abgeschafft.“
- ANDREJ Das haben Sie geschrieben, oder?
- JEWGENIJ Es steht ja nicht drin, oder?
- ANDREJ Nein, weil ich es verhindert habe.
- WÄRTER Weil wir es verhindert haben!
- JEWGENIJ Also können Sie nicht beweisen, dass ich es geschrieben habe.
- ANDREJ Nein, Sie müssen es schon selbst zugeben. Wir können ja nicht in Ihren Kopf gucken.
- WÄRTER Genau!
- JEWGENIJ Genau.
- ANDREJ Aber wir haben Zeugen, die Ihnen auf die Sprünge helfen können. *Deutet auf Pawel.*
- PAWEL Er war es. Er wollte den Artikel in die Verfassung einführen. Die Todesstrafe abschaffen und die Volksschädlinge schützen.
- ANDREJ Also können Sie, ganz ohne jeden Zweifel, bezeugen, dass Jewgenij Paschukanis zugleich die linke und die rechte Konterrevolution in der Ukraine unterstützt hat?
- PAWEL Ja. Ich habe es mit eigenen Augen gesehen.
- JEWGENIJ Gesehen? Die linke und die rechte Konterrevolution? In der Ukraine? Das sind doch alles Lügen!
- ANDREJ Gestehen Sie!
- JEWGENIJ Das ist wie die Selbstkritik der Selbstkritik. Der Widerruf des Widerrufs. Kein dialektischer, ein logischer Widerspruch!
- ANDREJ Der einzige Widerspruch, den ich hier sehe, ist der, dass Sie sich ihrer gerechten Strafe entziehen wollen. Sie dachten, wenn Sie die Todesstrafe abschaffen, dann sind Sie unsterblich. Aber Sie sind genauso dem Recht unterworfen wie jeder andere.
- WÄRTER Vor dem Gesetz sind alle gleich.
- JEWGENIJ Und als Gleiche habt Ihr Sie einer nach dem anderen hinrichten lassen. Eure Kameraden! Eure Freunde!
- ANDREJ Es war notwendig. Um den Sozialismus zu retten. Wir müssen restlos alle vernichten, die unseren Staat bekämpfen.
- PAWEL Es gibt viele Millionen Menschen, die nicht wissen, was Recht ist. Und die von seinen Thesen irreführt worden sind. Die nun denken, dass das Recht und der Staat verschwinden müssen.
- ANDREJ Aber das ist falsch! Wenn niemand hinter einem steht, der einen auffängt, fällt man zu Boden, wie ein Fähnchen im Wind.

- JEWGENIJ Das Fähnchen im Wind sind Sie!
- WÄRTER Ohne Freund, der uns hilft, ohne Führer, der uns stützt, ohne Staat, der uns verbindet, sind wir verloren.
- JEWGENIJ Wenn das Recht verschwindet, können so elende Kreaturen wie Sie die Banalität des Bösen nicht mehr hinter Begriffen verstecken. Sie brauchen das Recht! Weil Sie Angst haben, offen zu sagen, was sie wollen. Weil ihnen ohne die Kraft der rechtlichen Begriffe keiner zuhören würde. Sie glauben doch gar nicht an den Kommunismus!
- ANDREJ Und Sie? Sie haben Sie immer für etwas Besseres gehalten. Aber Sie sind nicht besser als ich. Sie haben mit Ihrer Träumerei ebenso viele Menschen umgebracht, ganz ohne Formalismen und Begriffe.
- JEWGENIJ Ich habe niemanden umgebracht!
- ANDREJ Sie sind in Ihren Papierbergen versunken und haben die Menschen verhungern lassen. Ist das kein Mord? Sie haben den Menschen das einzige, was sie hatten – ihren Glauben – gegen ihren Willen genommen. Ist das kein Diebstahl? Sie haben versucht, das System zu stürzen, das wir gemeinsam in 20 Jahren harter Arbeit aufgebaut haben. Ist das kein Verrat am Volk?
- JEWGENIJ Ich ... Ich ... bin mir nicht sicher ...
- ANDREJ Sehen Sie doch! Voller Schande haben sich die Kameraden von Ihnen abgewandt. Ihre Schüler haben Sie verraten. Sie haben keine Kinder. Sie, der selbsternannte Meister, sind in Wahrheit nicht mehr als ein verblendeter Kretin. Und wofür das alles? Was bleibt davon?

*Jewgenij hält sich wie ein Kind beim Verstecken-Spielen die Hand vor die Augen. Er zählt bis zehn. Öffnet die Augen. Für einen kurzen Moment denkt er, er sei ganz alleine auf der Bühne.*

- WÄRTER Ist Ihnen nicht gut? Wollen Sie etwas trinken?
- ANDREJ Ein Glas Milch vielleicht?
- JEWGENIJ Milch?
- ANDREJ Es gibt nichts Reineres als ein Glas frischgezapfte, unbehandelte noch euterwarme WAHRHEIT!

*Auftritt Larissa. Andrej reicht Larissa ein Glas Milch. Sie bedankt sich und trinkt.*

- JEWGENIJ Nicht! Nicht! Nicht pasteurisiert.

*Larissa sackt in sich zusammen. Andrej schleift sie an den Füßen aus dem Raum. Wärter und Pawel folgen der Prozession. Jewgenij versucht, mitzulaufen.*

- WÄRTER Sie hat alles getan, was sie als Angehörige einer anderen Klasse für die proletarische Revolution tun konnte.
- ANDREJ *höhnisch* Als Angehörige einer anderen Klasse.

JEWGENIJ Lasst sie! Sie hat es für euch getan! Sie hat es für uns alle getan!  
*Lässt sich auf die Knie sinken.* Ich gestehe! Es ist meine Schuld.  
 Ich habe ihr die Milch gegeben.

*Michail, Jekaterina, Fjodor und Sofja kommen herein. Knien sich einer nach dem anderen zu Jewgenij.*

MICHAIL Ich gestehe! Es ist meine Schuld. Ich habe ihr das Feuer gegeben.  
 JEKATERINA Ich gestehe! Es ist meine Schuld. Ich habe nur durch sie gelebt.  
 FJODOR Ich gestehe! Es ist meine Schuld. Ich wollte sie besitzen.  
 SOFJA Ich gestehe! Es ist meine Schuld. Ich habe nie an sie geglaubt.

*Töne der sowjetischen Nationalhymne. Andrej greift sich ein Mikrofon. Jubelndes Publikum, wie zu Beginn einer Quiz-Show.*

ANDREJ Danke, danke, danke. Nun endlich, meine Damen und Herren:  
 Herzlich Willkommen zum großen Prozess. Mein Name ist Andrej  
 Januarjewitsch Wyschinskij, Generalstaatsanwalt der UdSSR.  
 Fünf Kandidaten haben sich heute hier versammelt, um uns ihr  
 Wissen über die zweite Verfassung der UdSSR vom 5. Dezember  
 1936 und damit zu beweisen, dass sie keine Konterrevolutionäre  
 sind.<sup>31</sup> Und hier sind sie, unsere Angeklagten. Volksverräter, treten  
 Sie nach vorne! *Applaus. Andrej und Wärter ziehen Jewgenij,  
 Michail, Jekaterina, Fjodor und Sofja hoch. Sie formieren sich.*  
 Gestehen Sie? Was war das? Ein Ja? Noch einmal, lauter bitte! Gestehen  
 Sie? Wie? Verschlägt es ihnen die Stimme vor Ihrem eigenen Verrat?  
 Gestehen Sie! Lassen Sie mich Ihnen auf die Sprünge helfen. Gestehen  
 Sie? Gestehen Sie! *Publikum skandiert: Gestehen Sie, gestehen Sie.*

*Jewgenij, Michail, Jekaterina, Fjodor und Sofja erheben sich. Gemeinsam:*

Wir gestehen! Wir gestehen!  
 Der Bund der Stalinisten  
 eine wohlbekannte Terrororganisation  
 die kurz vor ihrem  
 internationalen Durchbruch steht  
 beauftragte uns  
 auf dem im Kreml im Januar 1936  
 abgehaltenen Zwangsbesuch  
 mit der Abfassung eines  
 für die Öffentlichkeit bestimmten

---

<sup>31</sup> Nach dem Originaltext der zweiten Verfassung der Sowjetunion (sogenannte „Stalin-Verfassung“, vgl. Reich (1972c), S. 171) vom 5. Dezember 1936, abrufbar unter: [https://www.1000dokumente.de/index.html?c=dokument\\_ru&dokument=0021\\_ver&object=translation&l=de](https://www.1000dokumente.de/index.html?c=dokument_ru&dokument=0021_ver&object=translation&l=de).

ausführlichen theoretischen und praktischen Propagandaprogramms. So entstand die nachfolgende Zweite Verfassung der UdSSR, dessen Text nun über die Zukunft des Sozialismus bestimmen soll. Zuerst auf dem Gebiet der Sowjetunion geltend, wird er als juristischer Ausdruck des Willens zur Macht zu ihrem entarteten Manifest gemacht.<sup>32</sup>

ANDREJ Sehr schön, sehr schön. Kommen wir nun zu Ihrer Verteidigung, die Ihnen natürlich nach unserem gerechten proletarischen Recht zusteht. Die erste Frage: Wer übt die Rechtsprechung in der UdSSR aus?

*Kurze Beratung.*

FJODOR Artikel 102. Die Rechtsprechung wird in der UdSSR von dem Obersten Gerichtshof der UdSSR, den Obersten Gerichtshöfen der Unionsrepubliken, den Gau- und Gebietsgerichten, den Gerichten der autonomen Republiken und autonomen Gebiete, den Distriktgerichten, von Sondergerichten der UdSSR, die durch Beschluss des Obersten Sowjets der UdSSR gebildet werden und von den Volksgerichten ausgeübt.

ANDREJ Das ist richtig! *Jubel*. Und hier die nächste Frage: Ist die Verhandlung vor Gericht immer öffentlich?

MICHAIL *ungeduldig* Nein, sie findet hinter verschlossenen Türen statt!

ANDREJ Leider falsch! *Publikum buht*. Natürlich sind alle Gerichtsverhandlungen in der UdSSR öffentlich *leise* sofern nicht durch das Gesetz Ausnahmen vorgesehen sind, *wieder laut* Artikel 111! Aber noch ist nichts verloren, wir haben noch zwei Fragen. Ab jetzt müssen aber alle Antworten richtig sein, sonst könnten wir ja denken, Sie seien Konterrevolutionäre! *Applaus*. Also dann: Wem obliegt die oberste Aufsicht über die genaue Ausführung der Gesetze in der UdSSR?

JEKATERINA Das ist Artikel 113! Die oberste Aufsicht über die genaue Erfüllung der Gesetze durch alle Volkskommissariate und die ihnen unterstellten Institutionen ebenso wie durch die einzelnen Amtspersonen sowie durch die Bürger der UdSSR obliegt dem Staatsanwalt der UdSSR.

<sup>32</sup> Angelehnt an *Marx/Engels* (1959d).

ANDREJ            Das ist richtig! *Jubel*. Kommen wir also zur letzten, alles entscheidenden Frage: Für wie lange wird der Staatsanwalt der UdSSR ernannt?

*Lange Beratung. Schließlich tritt Sofja ruhig nach vorne.*

SOFJA            Artikel 114. Der Staatsanwalt der UdSSR wird vom Obersten Sowjet der UdSSR auf die Dauer von sieben Jahren ernannt.

ANDREJ            Und diese Antwort ... ist richtig!

*Frenetischer Jubel. Jewgenij, Michail, Jekaterina, Fjodor und Sofja liegen sich in den Armen, beginnen, ekstatisch zu tanzen. Dann ertönen Schüsse, wie aus einem Maschinengewehr. Jewgenij, Michail, Jekaterina, Fjodor und Sofja fallen zu Boden und bleiben liegen. Wärter bahrt die toten Protagonisten ordentlich nebeneinander auf, wie ein antikes Gemälde. Als er fertig ist, betreten die Professoren die Bühne. Betrachten das Stilleben der toten Protagonisten.*

## Epilog

CHOR DER PROFESSOREN

Die dialektische Rechtsformschau

Zeigt uns den Tod im Überbau.

Unsere Protagonisten werden

Bildlich gesprochen

Einer nach dem anderen

binnen weniger Wochen

Erschossen

Von Ihren eigenen Genossen.

Nur Larissa und ihre Gedichte

Gehen ein in die Geschichte.

Larissa wird so zur Figur

Nicht von Jekaterina nur

Nein, der gesamten Revolution

Aller Wünsche Projektion.

Ein bess'eres Leben, eine gerechtere Welt

Ist der Wunsch, der uns zusammenhält.

Doch fraglich ist: Wie wird er echt?

Das Recht stirbt ab. Es lebt das Recht.

## C. Reflexionen

Welche Gesellschaft wird durch das Recht organisiert? Was für eine Wirkung hat die rechtsförmige Organisation auf unsere Beziehungen? Gibt es Alternativen zur rechtsförmigen Organisation und/oder der durch sie produzierten Gesellschaft?

Die folgenden Reflexionen gehen diesen Fragen nach. Sie können, wie ein Lektüreschlüssel, zur Vertiefung der in dem und durch das Stück (Teil B) dargestellten Überlegungen herangezogen oder auch als eigenständige Abhandlung zuerst gelesen werden. Die Reflexionen erheben dabei, angesichts des umfangreichen Schrifttums zum historisch-dialektischen Materialismus, diesbezüglich weder einen Anspruch auf Orthodoxie noch auf Vollständigkeit. Sie konzentrieren sich auf die für eine Rechtskritik im 21. Jahrhundert wesentlichen Aspekte: (C. I.) Warum es sich, auch wenn man weder Marxist noch Rechtskritikerin ist, noch heute lohnt, *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* zu lesen; (C. II.) welche Schwierigkeiten die Lektüre beinhaltet, welche Grundlagen sie voraussetzt und was sie uns über das Recht verraten kann; (C. III.) ob das Ziel einer materialistischen Rechtskritik im 21. Jahrhundert noch die kommunistische Revolution oder viel mehr das Anstoßen eines radikaldemokratischen Transformationsprozesses ist; und (C. IV.) wie Recht, Theater und Kritik zusammenhängen und ob *Tragödie des Rechts* einen Impuls setzen kann, nicht nur für die Rechtskritik, neue Formen ihrer Darstellung zu finden, sondern auch für das Theater, sich in Rückbesinnung auf sein kritisches Potenzial auf die Suche nach neuen Stoffen und Produktionsformen zu begeben.

## I. Paschukanis lesen

Was ist eigentlich ein *Vertrag*? Wieso haben wir das Bedürfnis zu *strafen*? Welche Rolle spielt der *Staat* für die Organisation unserer marktwirtschaftlichen Gesellschaft? Die in *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* begründete Analyse der *Form des Rechts* wirft ein neues Licht auf diese Fragen. Durch den Perspektivenwechsel von der „formal-logischen [...] Methode der bürgerlichen Jurisprudenz“ hin zu einer „revolutionären dialektischen und materialistischen Methode in der Rechtswissenschaft“<sup>1</sup> schafft Paschukanis es, diese Fragen in einer neuen Art und Weise zu stellen. Trotzdem wird *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* in der aktuellen rechtsphilosophischen Debatte konsequent ignoriert. Selbst das zurzeit im deutschsprachigen Diskurs wohl am meisten rezipierte Werk zur Rechtskritik

---

<sup>1</sup> Paschukanis (1970), S. 7.

in der Tradition von Marx, die 2015 erschienene *Kritik der Rechte*<sup>2</sup> von Christoph Menke, entwickelt eine Rechtskritik im Anschluss an Marx ohne den Bezug auf Paschukanis und seine *Allgemeine Rechtslehre*. Das Vergessen von Paschukanis lässt sich auch in anderen aktuellen Texten zur materialistischen Rechtskritik beobachten.<sup>3</sup> Dabei wäre noch in den 1970er und 1980er Jahren, in denen mit der Renaissance des Marxismus auch die Paschukanis-Rezeption auf ihrem Höhepunkt war, eine fundamentale Rechtskritik ohne Paschukanis undenkbar gewesen.<sup>4</sup> Damals galt es als gesichert, dass „kein Versuch, das Nachdenken von Marx und Engels über den Status des Rechts zu vertiefen, an einer Untersuchung des sowjetischen Rechtsdenkens vorbeikommen“ kann.<sup>5</sup> Und heute? Dass *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* in der *Kritik der Rechte* vollkommen außer Acht gelassen wird, stört heute – außer Sonja Buckel –<sup>6</sup> niemanden. Beweist das, dass wir eine dialektisch-materialistische Rechtskritik im 21. Jahrhundert auch betreiben können, ohne Paschukanis zu lesen? Oder sollten wir den 1924 erschienenen Text endlich (wieder) in den Kanon der klassischen Texte der Rechtsphilosophie aufnehmen?

## 1. Ruhm und Vergessen

Paschukanis' *Allgemeine Rechtslehre* hat seit der Erstveröffentlichung 1924 schon viel erlebt: Zunächst schlägt sie „wie ein Komet“ in die Rechtsdiskussion der frühen Sowjetunion ein.<sup>7</sup> Sie wird zum maßgeblichen Lehrmittel an den sowjetischen Universitäten. Ihre zentralen Thesen, besonders die Absterbe-These des Rechts, führen zwischen 1928 und 1930 die sowjetische Rechtsdiskussion an.<sup>8</sup> Der Einfluss von *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* strahlt aber auch weit über die Sowjetunion hinaus. Schon kurz nach ihrer Veröffentlichung wird sie zum international wohl bekanntesten Werk marxistischer Rechtstheorie. Gerade in Deutschland, wo es eine große marxistische Leserschaft gibt,<sup>9</sup> erfreut sie sich spätestens mit dem Erscheinen der deutschen Übersetzung 1929 großer Beliebtheit.<sup>10</sup>

<sup>2</sup> Mittlerweile auch als Taschenbuch erschienen Menke (2018b).

<sup>3</sup> So zum Beispiel ohne Bezug auf Paschukanis, Fischer-Lescano (2018), 169–171 oder in Bezug auf das internationale Recht Koskenniemi.

<sup>4</sup> Auch wer Paschukanis nicht folgte, nahm zumindest kurz ablehnend zu seiner Theorie Stellung, wie zum Beispiel Paul, der zwar seine eigene, alternative Rechtskritik aus den Schriften zu Marx entwickelt, sich aber in einem Kapitel mit Paschukanis auseinandersetzt.

<sup>5</sup> Michel, Jean, S. 1118.

<sup>6</sup> Buckel (2017), S. 462 ff.

<sup>7</sup> Reich (1972b), S. 155.

<sup>8</sup> Sharlet, S. 55.

<sup>9</sup> Sharlet, S. 44.

<sup>10</sup> Zur zeitgenössischen Rezeption von *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* eingehend Harms (2009), 69 ff.; es gibt Anhaltspunkte dafür, dass zumindest Gustav Radbruch die Inhalte von *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* bereits vor Erscheinen der deutschen Erstausgabe gekannt hat, Harms (2009), S. 72.



Das Jahr 1929 markiert allerdings zugleich, zumindest in der sowjetischen Rechts-  
theorie, den Wendepunkt des Erfolgs von *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus*.  
Die dort aufgestellten Thesen (und ihr Autor) sehen sich immer schärferen  
Angriffen ausgesetzt. Paschukanis muss nach und nach alle seine Thesen, letzt-  
endlich auch die Absterbe-These des Rechts, die bis heute untrennbar mit seinem  
Namen verbunden bleibt, widerrufen.<sup>11</sup> Mit der Liquidierung von Paschukanis im  
September 1937 wird auch sein Name restlos aus den sowjetischen Geschichtsbü-  
chern gestrichen. Es ist, als ob es Paschukanis nie gegeben hätte. Die Assoziierung  
mit Paschukanis, ja die bloße Nennung seines Namens birgt die Gefahr, selbst als  
„Volksschädling“ verhaftet zu werden.<sup>12</sup> So gerät auch Paschukanis' *Allgemeine  
Rechtslehre* für gut zwei Jahrzehnte in Vergessenheit, nicht nur innerhalb der So-  
wjetunion, sondern auch im Ausland – gerade die deutschsprachige Rechtswissen-  
schaft hatte nach 1945 sowieso zunächst ihre eigenen Probleme aufzuarbeiten.<sup>13</sup>  
Zwar erfolgt 1957, nach dem Tod Stalins 1953 und Wjuschinskij's 1954, die offi-  
zielle Rehabilitation von Paschukanis im Rahmen der Entstalinisierung durch  
Nikita S. Chruschtschow.<sup>14</sup> Die Wiederannäherung der sowjetischen Rechtstheorie  
an Paschukanis, ihren einstigen „Kometen“<sup>15</sup> am Rechtshimmel, erfolgt trotzdem  
nur sehr verhalten.<sup>16</sup> Noch ist in Russland die Annahme verbreitet, Paschukanis  
habe Marx' Thesen zum Recht verdreht.<sup>17</sup> In den 1960er bis 1980er Jahren erlebt  
Paschukanis' *Allgemeine Rechtslehre* dafür im Rahmen der „förmliche[n] Renais-  
sance“<sup>18</sup> des Marxismus im Westen eine „zweite Welle der Anerkennung“.<sup>19</sup> Sie  
wird zum Ausgangspunkt für die *Staatsableitungsdebatte*<sup>20</sup> im deutschsprachigen

<sup>11</sup> *Beirne/Sharlet*, S. 18.

<sup>12</sup> *Hazard* (1957), S. 385.

<sup>13</sup> *Harms* (2009), S. 91.

<sup>14</sup> *Hazard* (1957), S. 386; allerdings verbunden mit dem Hinweis, dass sein Werk nur mit  
Vorsicht zu genießen sei.

<sup>15</sup> *Reich* (1972b), S. 155.

<sup>16</sup> *Harms* (2009), S. 19.

<sup>17</sup> Zumindest ist dies der Eindruck, den ich auf meinen Forschungsreisen nach Petersburg  
und Moskau, durch den Besuch einer Konferenz zur marxistischen Rechtstheorie in Iwanowo  
sowie einen Austausch mit Jewgenij L. Potseluev gewonnen habe. Meine Freundin Leokadia  
Melchior, die mich auf die Reisen nach Moskau und Iwanowo begleitete, berichtet, dass ihre  
Freundinnen noch heute im Jurastudium an russischen Universitäten nur Paschukanis' spätere  
Ausführungen zum internationalen Recht behandeln, nicht aber die in *Allgemeine Rechtslehre  
und Marxismus* vertretenen Thesen – und schon gar nicht die Absterbe-These des Rechts.

<sup>18</sup> *Korsch*, S. 301, abgedruckt in *Paschukanis* (1970), I–XI; ihm zufolge wäre dies bereits  
eine *zweite Renaissance*, wenn nämlich die Schriften der sowjetischen (Rechts-)Theoretiker  
selbst als eine erste „förmliche Renaissance“ des Marxismus betrachtet werden, so *Korsch*,  
S. 301, abgedruckt in: *Paschukanis* (1970), I–XI.

<sup>19</sup> *Tomlins*, S. 530 bezeichnet die zeitgenössische internationale Rezeption von *Allgemeine  
Rechtslehre und Marxismus* als „first wave of recognition“ und die Wiederentdeckung von  
Paschukanis in den 1970er und 1980er Jahren als „second wave of recognition“; *Uhlig*, S. 17  
spricht von einem „wellenartig wiederkehrende[n], breitere[n] Interesse an Marx' Analysen des  
kapitalistischen Wirtschaftssystems“.

<sup>20</sup> Hierzu näher *Kannankulam* und *Buckel/Kannankulam*.

beziehungsweise der *commodity exchange theory of law*<sup>21</sup> im englischsprachigen Raum. Sogar Paschukanis' spätere Schriften zum internationalen Recht, die aufgrund des starken politischen Pragmatismus (und des Drucks auf den Autor) aus wissenschaftlicher Sicht weniger anschlussfähig sind als Paschukanis' *Allgemeine Rechtslehre*, werden im anglo-amerikanischen Raum zunehmend rezipiert.<sup>22</sup> Doch nach dieser zweiten marxistischen Hochphase verschwindet das Interesse der Öffentlichkeit an Marx und das der Rechtstheorie an Paschukanis in den 1990er Jahren wieder.<sup>23</sup> Es folgt eine weitere Phase des Vergessens von Paschukanis.<sup>24</sup>

## 2. Vorbehalte und Vorurteile

Welche Gründe lassen sich hierfür anführen? Wenn der Begriff *marxistische* oder gar *sowjetische Rechtstheorie* fällt, führt dies heute oft zu Irritationen. Das mag zunächst einleuchten, denn die marxistische ist in ihrem Ursprung eine revolutionäre (Rechts-)Theorie. Ihr Daseinsgrund rechtfertigt sich gerade aus dem Bedürfnis einer grundlegenden Kritik der gegenwärtigen Gesellschaft und ihres Rechts. Mit einer solchen Kritik tut sich die Rechtswissenschaft traditionellerweise aber eher schwer.<sup>25</sup> Die meisten klassischen Abhandlungen zur Rechts- und Staatstheorie beschäftigen sich mit der Frage nach der Legitimation von Recht und Staat, nicht mit der Infragestellung ihrer Notwendigkeit.<sup>26</sup> Woher rührt dieser Skeptizismus gegenüber alternativen Ansätzen von Rechtstheorie?

Die Rechtswissenschaft weist, im Gegensatz zu anderen Geistes- und Gesellschaftswissenschaften, eine sehr enge Verzahnung mit den praktischen Bedürfnissen von Juristinnen auf. Der Fokus der rechtswissenschaftlichen Ausbildung liegt auch in Grundlagenfächern oft auf der Analyse von Gerichtsentscheidungen oder den Methoden der Auslegung von Rechtsbegriffen. Rechtswissenschaft wird dann unter dem Hinweis auf die praktische Relevanz mit „Rechtsdogmatik oder Jurisprudenz“ gleichgesetzt.<sup>27</sup> Grund hierfür mag die Annahme sein, das Recht spiele für die Regelung unserer Beziehungen im Liberalismus eine so entscheidende Rolle, dass wir uns dessen grundsätzliche Hinterfragung gerade angesichts der „multiplen Krise“<sup>28</sup> jenseits rechtspolitischer Erwägungen nicht leisten könn-

<sup>21</sup> Grundlegend hierzu *Sharlet*.

<sup>22</sup> Vgl. *Hazard* (1957), 387. Dagegen stützt sich *Miéville*, 75 ff. zur Entwicklung einer „marxistischen Theorie des internationalen Rechts“ nicht auf Paschukanis' spätere Schriften, sondern ausdrücklich auf die Thesen von *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus*.

<sup>23</sup> Mit Ausnahme von *Maihofer*.

<sup>24</sup> Die im Grunde, trotz der Bemühungen von Sonja Buckel und der AG Rechtskritik, bis heute andauert.

<sup>25</sup> *Harms* (2009), S. 9. Diesem Befund schließt sich auch *Buckel* (2015), S. 77 an.

<sup>26</sup> Vgl. *Görg/Brand*, S. 9.

<sup>27</sup> *Rotthleutner*, S. 251.

<sup>28</sup> *Buckel* (2017), S. 461.

ten.<sup>29</sup> Vielleicht ist es aber auch schlicht und ergreifend Angst: Angst davor, durch die offene Hinterfragung der Existenz des Rechts den jahrhundertelangen Emanzipationskampf der Rechtslehre als von anderen normativen Ordnungen (namentlich der Moral, der Religion und der Politik) losgelöste Disziplin wahrgenommen zu werden, wieder aufleben zu lassen – und damit die rechtlichen Errungenschaften der letzten hundert Jahre preiszugeben.<sup>30</sup> Diese Angst gegenüber einer grundlegenden Infragestellung des Rechts aus Perspektive des historisch-dialektischen Materialismus ergibt sich teilweise aus der negativ konnotierten Assoziation der marxistischen Theorie mit dem real existierenden Sozialismus, der über einen langen Zeitraum die Interpretationshoheit über das marxistische Gedankengut beanspruchte. Folgerichtig wird der Niedergang des Stalinistischen Systems dann auch als Beweis dafür betrachtet, dass der Kapitalismus gesiegt hat und der Kommunismus tot ist.<sup>31</sup> Obwohl diese „unglückliche Verbindung“<sup>32</sup> von Marxismus und Stalinismus heute aufgelöst ist, führt sie noch immer zu der Vorstellung, marxistische Rechtstheorie sei eine (rein) politisch motivierte Beschäftigung mit dem Recht. In den meisten rechtswissenschaftlichen Fakultäten haben weder Paschukanis noch Marx einen festen Platz im Curriculum. Ihre Texte bleiben dort größtenteils in marxistische Lesekreise oder, wie Jochen Bung sie treffend nennt, „esoterische Kleingruppen“<sup>33</sup> verbannt. „Marxistische Lesekreise“ – das klingt auch schon so nach stickigen Konferenzräumen der Siebziger Jahre, nach Stalin und Mao, nach DDR und Kaltem Krieg. Noch nicht einmal Marx selbst wollte Marxist sein: „Tout ce que je sais, c’est que je ne suis pas Marxiste“<sup>34</sup> soll er Engels zufolge vor französischen „Marxisten“ gesagt haben, um seine Theorien vor einer einseitigen Vereinnahmung durch bestimmte politische Gruppen zu schützen.<sup>35</sup> Bezeichnenderweise ist *Vulgärmarxist* eines der beliebtesten Schimpfwörter unter streng-orthodoxen Marxisten, die sich gegenseitig der Verfälschung des Marxschen Gedankenguts bezichtigen und für sich in Anspruch nehmen, Marx als einzige *richtig* verstanden zu haben. Diese um sich selbst kreisende und oft polemisch aufgeladene Debatte führt nicht weit. Sie lenkt von dem eigentlichen Gehalt der Thesen des historisch-dialektischen Materialismus mit ihren Stärken, Schwächen und Unklarheiten unnötig ab. Rechtstheoretikerinnen, die sich heute mit einer Rechtstheorie in der Tradition von Marx beschäftigen, distanzieren sich daher zumeist von dem aufgeladenen Begriff des „Marxismus“.<sup>36</sup> Sie sprechen auch nicht von marxistischer

<sup>29</sup> Buckel (2017), S. 461.

<sup>30</sup> Hierzu bereits unter A. I.

<sup>31</sup> Head, 6 ff.

<sup>32</sup> Harms (2009), S. 9: „Die Verbindung von Marxismus und Rechtswissenschaft scheint eine unglückliche zu sein.“

<sup>33</sup> Bung (2018), S. 41.

<sup>34</sup> Engels (1967), S. 436 [Übersetzung dort in der Fußnote: Alles was ich weiß, ist, dass ich kein Marxist bin].

<sup>35</sup> Engels (1967), S. 436.

<sup>36</sup> Harms (2009), 9 f.

Rechtstheorie, sondern lieber von *materialistischer Rechtstheorie* (Buckel)<sup>37</sup> oder einfach von der *Kritik der Rechte* (Menke).<sup>38</sup>

Viele der negativen Assoziationen, die mit einer *marxistischen oder sowjetischen Rechtstheorie* bis heute verbunden bleiben, gehen auf den bedeutenden Rechtspositivisten Hans Kelsen zurück. In seiner fundamentalen Kritik der sowjetischen Rechtswissenschaft *The Communist Theory of Law* erteilt er dieser im Gesamten das Verdikt der Unwissenschaftlichkeit.<sup>39</sup> Sie sei von Anfang an nicht mehr gewesen als „eine ideologische Waffe im Kampf des Sozialismus gegen den Kapitalismus“.<sup>40</sup> Dabei ist hervorzuheben, und dies gibt auch Kelsen zu,<sup>41</sup> dass der rechtswissenschaftliche Diskurs in der Sowjetunion zwischen 1917 und 1956 von unterschiedlicher Qualität war.<sup>42</sup> Die Entwicklung der sowjetischen Rechtstheorie bis 1956 – dem Beginn der Entstalinisierung durch Chruschtschow – lässt sich grob in drei (beziehungsweise nach der von Kelsen favorisierten Meinung in zwei)<sup>43</sup> Phasen unterteilen: Erstens die frühe oder postrevolutionäre Phase (1917–1928), auf deren Höhepunkt *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* erscheint. In dieser frühen Phase ist der Diskurs auch „aus heutiger Perspektive [...] bemerkenswert offen und pluralistisch“ gestaltet.<sup>44</sup> Zweitens die regressive oder Zwischenphase (1929–1936), in der der Diskurs unter dem zunehmenden Druck Stalins mehr und mehr eingeengt wird. In dieser regressiven Phase muss Paschukanis alle in seiner *Allgemeinen Rechtslehre* aufgestellten Thesen widerrufen. Und schließlich die Phase der vollkommenen Politisierung (1937–1956), in der nach den Großen Säuberungen von 1936 und 1937, denen auch Paschukanis zum Opfer fiel, Andrej J. Wyschinskij die absolute Deutungshoheit über das marxistische Gedankengut übernimmt. Er verwandelt die Rechtswissenschaft zur *Rechtsfront*, indem er sie zum Schauplatz politischer und persönlicher Kämpfe macht.<sup>45</sup> Nur auf die in dieser

<sup>37</sup> Buckel (2015), S. 14. „Materialistische Rechtstheorie“ unterschlägt zwar die Attribute „historisch“ und „dialektisch“, die Marx’ seinem Materialismus hinzufügt (hierzu unter II. 2. b)). Allerdings gibt es in der Rechtstheorie, anders als in der Philosophie, auch keinen „reinen Materialismus“, von dem Buckel ihren Ansatz abgrenzen müsste.

<sup>38</sup> Menke (2018b).

<sup>39</sup> Kelsen (1976b). Zur Kontroverse zwischen Reiner Rechtslehre und marxistischer Rechtstheorie näher *Hans Kelsen Institut*, insbesondere Müller u. a.

<sup>40</sup> Kelsen (1976b), viii: „It [the Soviet legal theory] was from the very beginning intended as an ideological weapon in the fight of socialism against capitalism.“

<sup>41</sup> Kelsen (1976b), 89, Fn. 1.

<sup>42</sup> Head, 12 ff.

<sup>43</sup> Nämlich eine erste Phase, in der Recht und Sozialismus als unvereinbar angesehen wurden und eine zweite Phase ab 1936/1937, in der diese Idee aufgegeben worden ist, vgl. Kelsen (1976b), 89, Fn. 1. In dieser Zweiteilung wird also nicht zwischen der frühen und der mittleren Phase differenziert. Aus Kelsen Sicht ist die Unterscheidung aber sowieso nicht weiter wichtig, weil er die sowjetische Rechtstheorie als eine ideologische Einheit begreift, die er grundsätzlich ablehnt.

<sup>44</sup> Bung (2018), S. 42. Dies gilt natürlich nicht nur für die Rechtstheorie, sondern für alle wissenschaftlichen Disziplinen, vgl. Thielen, S. 26.

<sup>45</sup> Vgl. nur den Titel *Wyschinskij*. Zudem bestand auch eine persönliche Rivalität zwischen Wyschinskij und Paschukanis, hierzu näher im Anhang.

späten Phase erschienen Texte, namentlich auf die Texte von Wyschinskij, trifft Kelsens Vorwurf, die marxistische Rechtstheorie sei bloß eine politische Hilfswissenschaft oder Pseudowissenschaft,<sup>46</sup> tatsächlich zu.

Die Theoretiker der frühen Phase sind dagegen sehr auf ein wissenschaftliches Arbeiten nach der Methodologie der deutschen Rechtswissenschaft bedacht. Paschukanis beispielsweise arbeitet sich derart exegetisch an den Schriften von Marx und Engels ab, dass ihm von den Seiten deutscher Marxisten wie Karl Korsch ein „förmliche[r] Scholastizismus“ attestiert wird.<sup>47</sup> Aber nicht nur die Schriften von Paschukanis, sondern auch die von Vladimir I. Lenin, Peteris I. Stutschka und Michail A. Reissner, die alle aus dieser frühen Phase der sowjetischen Rechtstheorie stammen, lassen sich gewinnbringend in den aktuellen Diskurs miteinbeziehen.<sup>48</sup> Dies gibt implizit auch Kelsen zu, indem er in der *Communist Theory of Law* detailliert auf ihre Theorien eingeht. Dies lässt sich als Indiz dafür werten, dass eine Auseinandersetzung mit ihren Texten auch für den westlichen Diskurs fruchtbar ist, denn sonst wäre Kelsens Kritik in dieser Ausführlichkeit gegenstandslos. Einen besonderen Platz räumt Kelsen in seinem Buch auch Paschukanis, dem „prominentesten Vertreter der sowjetischen Rechtstheorie in der ersten Phase“,<sup>49</sup> ein.<sup>50</sup> Paschukanis' Ziel sei es, so formuliert es Kelsen ironisch, aber durchaus treffend, „in die Rechtstheorie *die möglichst stärkste Dosis Marxismus zu spritzen*“.<sup>51</sup> Seine Theorie sei deshalb keine Wissenschaft, sondern eine ideologisch *verfälschte Reproduktion* der bürgerlichen Rechtstheorie.<sup>52</sup> Dabei ist zu Kelsens Verteidigung zu sagen, dass Paschukanis' in der *Allgemeinen Rechtslehre* als erster den Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit gegen Kelsens *Reine Rechtslehre* erhebt. Paschukanis schreibt dort, dass diese, weil sie sich nicht für den Ursprung und die Wirkung des Rechts, sondern allein für dessen gegenwärtige Erscheinungsform interessiere, keine wissenschaftliche Untersuchung des Rechts, sondern höchstens eine *Gebrauchsanleitung* sei.<sup>53</sup> Was Paschukanis und Kelsen auf rechts-

<sup>46</sup> Kelsen (1976b), viii.

<sup>47</sup> Korsch, S. 309; vgl. auch Reich (1971), S. 134.

<sup>48</sup> Vgl. Sharlet/Maggs/Beirne (1990); Reich (1972c) und Stutschka.

<sup>49</sup> Kelsen (1976b), S. 89: „The most prominent representative of Soviet legal theory during the first period of its development is E. B. Pashukanis.“

<sup>50</sup> Kelsen (1976b), S. 89 ff. Kelsen widmet Paschukanis in seinem Buch zwei Kapitel und räumt ihm damit neben der Kritik der Primärtexte von Marx und Engels den größten Raum.

<sup>51</sup> Kelsen (1976b), S. 89: „To inject into the theory of law the strongest possible dose of Marxism“.

<sup>52</sup> Kelsen (1976b), S. 96: „He [Pashukanis] reproduces a wrong, because ideological, bourgeois doctrine of law.“

<sup>53</sup> Paschukanis (1970), S. 24: „Eine solche allgemeine Rechtstheorie, die nichts erläutert, die von vornherein den Tatsachen der Wirklichkeit, d. h. des gesellschaftlichen Lebens den Rücken kehrt und mit Normen hantiert, ohne sich für deren Ursprung (eine metajuristische Frage!) noch für deren Zusammenhang mit irgendwelchen materiellen Belangen zu interessieren, kann freilich nur höchstens in dem Sinne auf den Namen Theorie Anspruch erheben, in dem man z. B. von einer ‚Theorie des Schachspiels‘ zu sprechen pflegt. Mit Wissenschaft hat eine solche Theorie nichts zu tun.“

theoretischer Ebene in fast schon kindisch anmutender Weise austragen – Du bist unwissenschaftlich! Nein, du bist unwissenschaftlich! Selber! –<sup>54</sup>, spiegelt die verhärtete ideologische Kluft zwischen dem liberalen Modell des Westens und dem sozialistischen Modell im Osten wider, die bereits in den 1920er Jahren beginnt und ihren Höhepunkt nach dem Zweiten Weltkrieg erreicht. Die Nachwirkungen des Kalten Krieges zeigen sich bis heute darin, dass hinter Theorien, die mit den Adjektiven *sowjetisch* und *marxistisch* verbunden sind, zunächst argwöhnisch ein grundsätzlicher Angriff auf alle Errungenschaften der westlichen Demokratie vermutet wird. Deshalb werden die Texte der sowjetischen Rechtstheoretiker – auch die der frühen Phase – vorsorglich lieber gar nicht erst angefasst. Dabei braucht die Rechtswissenschaft im Falle von Paschukanis' Buch aber überhaupt keine Angst zu haben. Denn *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* lässt sich schlicht und ergreifend als ein Versuch lesen, das traditionelle Verständnis von Recht und seiner Wissenschaft anhand der Analysen von Marx und Engels systematisch in Frage zu stellen, um „in das Geheimnis der gesellschaftlichen Formen“ einzudringen.<sup>55</sup> Paschukanis, und das macht seine *Allgemeine Rechtslehre* für den westlichen Kreis besonders zugänglich, setzt zur Ergründung dieses Geheimnisses alle Joker der zeitgenössischen deutschsprachigen Rechtstheorie ein. Er stützt sich in seiner *Allgemeinen Rechtslehre* nicht nur auf seinen Lieblingskritiker Kelsen, sondern auch auf Immanuel Kant und Georg W. F. Hegel, den Staatswissenschaftler Georg Jellinek, die Strafrechtswissenschaftler Franz v. Liszt und Gustav Radbruch sowie auf den Begründer der Allgemeinen Rechtslehre, Rudolf Bierling.<sup>56</sup> *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* ist damit ein Hybrid: der erste wirkliche Versuch einer *Synthese* von Rechtstheorie und Marxismus.

### 3. Allgemeine Rechtslehre und Marxismus als Rechtstheorie

*Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* ist widersprüchlich und ambivalent. Dieser Aspekt des Buches ist aber interessant und wird von ihren Kritikerinnen oft nicht ausreichend gewürdigt.<sup>57</sup> Denn die Ambivalenzen von Paschukanis' *Allgemeiner Rechtslehre* sind nicht nur den gegensätzlichen ideologischen Positionen von historisch-dialektischem Materialismus und klassischer Rechtsphilosophie geschuldet. Sie liegen vielmehr in der Natur der Sache begründet: Nämlich in den Ambivalenzen des Rechts selbst, das *als Form* „außerhalb seiner engsten Definition unerfassbar“<sup>58</sup> ist und „nur in Gegensatzpaaren existiert“<sup>59</sup>. Eine dia-

<sup>54</sup> Zur Paschukanis-Kelsen-Kontroverse näher *Reich* (1978) sowie die anschließende Diskussion *Müller u. a.*

<sup>55</sup> *Paschukanis* (1970), S. 59.

<sup>56</sup> Vgl. hierzu das Personenregister am Ende von *Paschukanis* (1970), S. 193 f.

<sup>57</sup> Vgl. *Buckel* (2015), S. 109.

<sup>58</sup> *Paschukanis* (1970), S. 30.

<sup>59</sup> *Paschukanis* (1970), S. 30.

lektisch-materialistische Betrachtung nimmt diese Ambivalenzen an, weil „der Widerspruch im System ein Reflex der Widersprüche des wirklichen Lebens“<sup>60</sup> ist:

„Der Widerspruch zwischen Individuellem und Sozialem, zwischen Privatem und Allgemeinem, den die bürgerliche Rechtsphilosophie trotz aller Anstrengungen nicht aufheben kann, ist die Lebensgrundlage der bürgerlichen Gesellschaft selbst, als einer Gesellschaft von Warenproduzenten. Dieser Widerspruch ist hier in den realen Verhältnissen von Menschen verkörpert, die ihre privaten Bestrebungen nur in der absurden und mystifizierenden Form des Warenwerts als soziale Bestrebungen betrachten können.“<sup>61</sup>

Dieser Punkt unterscheidet Paschukanis' *Allgemeine Rechtslehre* von dem Großteil der Werke anderer sowjetischen Rechtstheoretiker: Die meisten anderen sowjetischen Rechtstheoretiker würden, so kritisiert es Paschukanis, nur nach dem *warum* des Rechts fragen und diese Frage derart in den Vordergrund ihrer Theorie stellen, dass sie die Frage nach dem *wie* des Rechts vollkommen vergessen würden.<sup>62</sup> Sie könnten das Recht so nur bezüglich seines zu einer bestimmten Zeit gegebenen Inhalts, als ein Instrument im Rahmen des Klassenkampfes betrachten. Dabei würden sie vergessen, die über die Zeit gleichbleibende *Form des Rechts* zu analysieren.<sup>63</sup> Der erste Schritt zur Überwindung des Rechts sei es aber eben, die grundsätzliche Wirkweise des Rechts als gesellschaftlicher Form zu erfassen. Hierfür genüge es nicht, Staat und Recht als einfachen Ausdruck unversöhnlicher Klassengegensätze zu definieren.<sup>64</sup> Vielmehr bedürfe es der eingehenden Analyse der Rechtsbegriffe. Die Rechtsform ist für Paschukanis daher mehr als eine bloße Unterdrückungsform: sie ist ein Phänomen mit eigener Materialität und besitzt damit einen über den politischen Klassenkampf hinausgehenden, eigenständigen Gehalt. Die kapitalistische Unterdrückungsstruktur lasse sich hier nur *zum Teil* unterbringen.<sup>65</sup> Paschukanis setzt sich deshalb detailliert mit den bestehenden rechtlichen Begrifflichkeiten auseinander. Er lässt sich auf Sprache, Dogmatik und Logik des Rechts ein. Sein Werk kann daher, entgegen seiner konstanten Berufung auf die Autorität der Schriften von Marx und Engels, gar keine wortgetreue Studie ihrer Schriften sein. Diese „Fehlinterpretation“ von Marx wird Paschukanis von streng orthodoxen Marxisten bis heute vorgeworfen.<sup>66</sup> Dieser Vorwurf ist aus (heutiger) wissenschaftlicher Sicht aber irrelevant, denn ein interessantes Buch wird nicht – anders als in der Sowjetunion, der DDR oder autoritär geführten Lesekreisen – allein an der *Richtigkeit der Marx-Interpretation* gemessen. Dass Paschukanis vehement darauf besteht, seine Thesen seien eine orthodoxe

<sup>60</sup> Paschukanis (1970), S. 148.

<sup>61</sup> Paschukanis (1970), S. 148.

<sup>62</sup> Die Rekonstruktion dieser Argumentation folgt im Wesentlichen der Darstellung bei Paschukanis (1970), 24 ff.

<sup>63</sup> Paschukanis (1970), S. 19. Zum Begriff noch näher unter II. 2. c) aa).

<sup>64</sup> Wie etwa in den Theorien von Lenin und Stutschka.

<sup>65</sup> Paschukanis (1970), S. 72.

<sup>66</sup> Paul, S. 156; Korsch, 309 f.

Weiterentwicklung von Marx' Thesen zum Recht, ist neben seiner persönlichen Überzeugung, er führe die bei Marx' bereits niedergelegten Gedankengänge nur in seinem Sinne konsequent zu Ende, auch den besonderen Konventionen der Zeit geschuldet.<sup>67</sup> Die Berufung auf die Schriften von Marx, Engels und Lenin (und ab den 1930er Jahren dann auch auf Stalin) war in der Sowjetunion unumgänglich. Eine Arbeit, die sich nicht auf diese Schriften berief, wäre damals von den einschlägigen wissenschaftlichen Kreisen wohl ähnlich aufgenommen worden wie im heutigen rechtsphilosophischen Diskurs eine grundlegende Abhandlung über das Recht ohne den Bezug auf Kant, Hegel, Ihering oder Kelsen – auf die sich Paschukanis im Übrigen eben auch bezieht, wenn er die mit der Zeit unveränderlich gebliebenen grundlegenden rechtlichen Kategorien analysiert.

Paschukanis ist also vor allem in dem Sinne bei Marx, dass er davon ausgeht, dass eine grundlegende Kritik des Rechts nur aufgrund einer grundlegenden Analyse seiner gegenwärtigen Form erfolgen kann. Damit wendet sich Paschukanis nicht nur gegen ein machtpolitisches Verständnis des Rechts in der Tradition von Machiavelli bis Stutschka,<sup>68</sup> sondern auch gegen eine psychologische Beschreibung des Rechts, wie sie etwa Michail A. Reissner und seine psychologische Schule vornehmen.<sup>69</sup> An dieser kritisiert Paschukanis, dass sie zwar durchaus sowohl nach dem *wie* als auch dem *warum* des Rechts frage, aber dabei die *Eigenständigkeit* oder *Materialität* des Rechts verkenne, indem sie allein auf die subjektive Wahrnehmung seiner Subjekte abstelle. Gleiches gelte schließlich auch für die soziologischen Ansätze seiner Zeit, die zwar die richtigen Fragen stellen, sich aber zur Stellung dieser Fragen von vornherein keines rechtlichen, sondern eines rechtsfremden Vokabulars bedienen würden.<sup>70</sup> Die psychologischen und soziologischen Ansätze könnten daher, da sie aus der Beobachterperspektive arbeiten, das Recht nur von außen beschreiben, nicht aber bis zu seinem eigentlichen Kern – den spezifischen Begriffen, Verfahren und Institutionen, eben der Form des Rechts – vordringen. Dies könne allein eine Beschreibung des Rechts durch seine eigenen Begriffe hindurch leisten.

Es ist deshalb wahrscheinlich, dass der Titel *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* in der deutschen Übersetzung von 1929 bewusst gewählt wurde.<sup>71</sup> Auch der von Paschukanis in der zweiten russischen Auflage von 1926 selbst hinzugefügte Untertitel *Versuch einer Kritik der juristischen Grundbegriffe* könnte nicht nur zufällig an das Werk *Zur Kritik der juristischen Grundbegriffe* von Bierling erinnern.<sup>72</sup> Dessen Allgemeine Rechtslehre steht im Gegensatz zum normativen

<sup>67</sup> Sharlet, 49 ff.

<sup>68</sup> Vgl. Radbruch (1957b), S. 26.

<sup>69</sup> Paschukanis (1970), 46 ff.

<sup>70</sup> Paschukanis (1970), S. 24 ff.

<sup>71</sup> Entgegen dem russischen Original *Obschtschaja teorija prava i markzizm* [wörtlich: *Allgemeine Theorie des Rechts und Marxismus*]. So auch Harms (2009), S. 15.

<sup>72</sup> Anders Harms (2009), S. 15.



Ansatz der Rechtsphilosophie für eine „systematische Analyse der bestehenden Rechtsordnung und ihrer begrifflichen Komponenten.“<sup>73</sup> Es geht der Rechtslehre nicht um den Versuch der Begründung oder Legitimation des Phänomens Recht, sondern um die kritische Analyse seiner Begriffe.<sup>74</sup> Dabei betont Paschukanis aber, im Gegensatz zu Bierling, den materiellen Ursprung dieser Rechtsbegriffe und den ihnen zugrunde liegenden Mechanismus der ideologischen Abstraktion: die Notwendigkeit der kapitalistischen Marktwirtschaft, Ungleiches gleich zu machen, um es tauschen zu können.<sup>75</sup>

Insofern vereint Paschukanis alle vier zeitgenössischen Ansätze, die er in ihrer Fokussierung auf einen Aspekt – die Normen (Kant und Kelsen), den Klassenkampf (Stutschka), die subjektive Wahrnehmung (Reissner) oder die verfremdende Beschreibung (soziologische Ansätze) – als ungenügend ansieht, und von denen er sich natürlich auch aus rhetorischen Zwecken abgrenzen will, in seinem eigenen Ansatz der *Rechtsformanalyse*.<sup>76</sup> Paschukanis stützt sich hierzu erstens auf den Gedanken der *Eigenständigkeit des Rechts*, wie sie Kelsen in der *Reinen Rechtslehre* herausgearbeitet hat;<sup>77</sup> er weist zweitens auf den Zusammenhang von Recht und kapitalistischem Produktionssystem hin, also auf die (Klassen-)Kämpfe, die, getarnt durch das Recht, die kapitalistische Gesellschaft strukturieren; und er stellt *drittens* die juristischen Abstraktionen in einen untrennbaren Zusammenhang mit den realen Verhältnissen, die sie regeln. Paschukanis kann so das Recht als das komplexe und widersprüchliche Phänomen darstellen, das es ist. Dieses lässt sich nicht in einer einfachen Definition „nach den Regeln der Schullogik“<sup>78</sup> erschöpfend zusammenfassen.<sup>79</sup> Paschukanis möchte deshalb den „Begriff des Rechts in seiner wirklichen, die ganze Fülle innerer Wechselbeziehungen und Zusammenhänge aufdeckenden Bewegung“ erfassen,<sup>80</sup> indem er die zentralen Rechtsbegriffe, die im Gegensatz zum wechselnden Inhalt des Rechts in der historischen Entwicklung gleichgeblieben sind, in den Zusammenhang mit der Entwicklung des kapitalistischen Wirtschaftssystems stellt. In der vollendeten Form, in der sich diese Begriffe

<sup>73</sup> Hilgendorf, S. 156.

<sup>74</sup> Hilgendorf, S. 156.

<sup>75</sup> Paschukanis (1970), S. 14: „Geht man aber den Dingen tiefer auf den Grund, so ist es klar, [...] dass auch zwischen den Kategorien der Waren-Geldwirtschaft und der juristischen Form selbst ein unlösbarer innerer Zusammenhang besteht. In einer Gesellschaft, in der es Geld gibt, in der folglich die private Einzelarbeit nur durch die Vermittlung eines allgemeinen Äquivalents zur gesellschaftlichen wird, sind schon die Bedingungen für eine juristische Form mit ihren Gegensätzen zwischen Subjektivem und Objektivem, zwischen Privatem und Öffentlichem gegeben.“

<sup>76</sup> In dessen Tradition sich dann die Debatte der marxistischen Rechtskritik der 1970er und 1980er Jahre bewegt, vgl. Buckel (2015), 117 ff.

<sup>77</sup> Zu den Bezügen auf Kelsen vgl. Hans Kelsen Institut.

<sup>78</sup> Paschukanis (1970), S. 28.

<sup>79</sup> Paschukanis (1970), S. 27 f.

<sup>80</sup> Paschukanis (1970), S. 28.

uns heute darstellen, in der sie uns als „ewige Wahrheiten“<sup>81</sup> erscheinen, sind sie die „späte und höchste Frucht eines bewussten Schaffens“<sup>82</sup>.

Dabei wäre Paschukanis mit der Einordnung von *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* als einem klassischen rechtstheoretischen Text (des bürgerlichen Rechts) natürlich keineswegs einverstanden. Paschukanis' zentrale These lautet ja, dass das Recht seinen Ursprung im kapitalistischen Tauschverhältnis zwischen zwei Warenbesitzerinnen findet, und dass es gerade dieses Prinzip des Äquivalenten-Tausches zu überwinden gelte. Für ihn stehen die sozialen Formen der bürgerlichen Gesellschaft (Geld, Ware, Staat und Recht) in einem untrennbaren Zusammenhang.<sup>83</sup> Diese sozialen Formen sind für ihn „gleichursprünglich“<sup>84</sup> „In Wirklichkeit“, so Paschukanis, „ist natürlich das Vorhandensein einer Waren- und Geldwirtschaft die *Grundvoraussetzung*, ohne die alle diese konkreten Normen keinen Sinn haben.“<sup>85</sup> Deshalb greift seine Absterbe-These nicht nur die Monopolstellung des Rechts, sondern eben auch die Grundfesten des kapitalistischen Systems an. Paschukanis möchte nicht die Normen, sondern die sich dahinter verbergenden zwischenmenschlichen Beziehungen in den Vordergrund seiner Betrachtungen rücken. Wer sich nur mit geschriebenen Normtexten auseinandersetze, so schreibt er polemisch, arbeite ohne Wirklichkeitsbezug und könne das Recht als gesellschaftliches Phänomen gar nicht begreifen. Ohne jegliche Auswirkung auf die gesellschaftliche Ordnung bleibe ein Normtext bloße Literatur.<sup>86</sup> Da also keine Norm ohne ihren materiellen Ursprung existieren könne, ergebe sich die weitere Frage, welche Auswirkung die Existenz der Norm auf ihren Regelungsgegenstand habe. Sei ihr Bezugspunkt stets etwas Realexistentes, dann müsse es einen Zustand *vor* der Norm gegeben haben und könne es also auch einen Zustand *jenseits* der Norm geben. Deshalb müsse zunächst eine – noch ungeformte, natürliche – Beziehung existiert haben, die dann durch die Form des Rechts die Gestalt des „Rechtsverhältnisses“, wie wir es kennen, angenommen habe. Die „objektive Rechtsordnung“ könne ein bereits existierendes Verhältnis nur *garantieren und sicherstellen*, aber keineswegs ein solches Verhältnis *erzeugen*.<sup>87</sup> Dies bedeute, dass unter dem Schutze des Staates eine gewisse Art des Verhältnisses in Gesetzesform sichergestellt werde.<sup>88</sup> Das positive Recht sei also keineswegs neutral oder *apolitisch*.<sup>89</sup> Es gelte also zu erkennen, dass

<sup>81</sup> *Paschukanis* (1970), S. 19.

<sup>82</sup> *Paschukanis* (1970), S. 19.

<sup>83</sup> Hierzu noch unter II. 2. c) cc).

<sup>84</sup> So die Bezeichnung, die Habermas zur Analyse des Zusammenhangs von Freiheitsrechten und Bürgerrechten wählt, *Habermas* (2011), 449; Harms spricht von der „Gleichursprünglichkeit der gesellschaftlichen ‚Eigenschaft‘ des Rechtssubjekts und des Warenwerts *Harms* (2009), S. 107.

<sup>85</sup> *Paschukanis* (1970), S. 68.

<sup>86</sup> *Paschukanis* (1970), S. 61.

<sup>87</sup> *Paschukanis* (1970), S. 64.

<sup>88</sup> *Paschukanis* (1970), S. 66.

<sup>89</sup> So der Anspruch Kelsens Reiner Rechtslehre, vgl. *Kelsen* (1976a), V.

„jene Rechtsphilosophie, deren Grundlage die Kategorie des Subjekts mit seiner Fähigkeit zur Selbstbestimmung ist (denn ein anderes konsequentes rechtsphilosophisches System hat die bürgerliche Rechtswissenschaft bislang nicht geschaffen), eigentlich, im Grunde genommen, die Philosophie der Warenwirtschaft ist, die die allgemeinsten, abstraktesten Bedingungen festlegt, unter denen [...] die Ausbeutung in der Form des ‚freien Vertrags‘ vor sich gehen kann.“<sup>90</sup>

Paschukanis versteht seine *Allgemeine Rechtslehre* daher als ein Werk, das die zentralen Deutungsmuster der klassischen Rechtsphilosophie auf den Kopf (beziehungsweise auf die Füße) stellt, ähnlich wie Marx das mit Hegel getan haben soll.<sup>91</sup> Können wir *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* trotz allem zu einem klassischen Text unserer Rechtstheorie erklären? Ja, wenn wir *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* als eine Art Spiegel betrachten, den die Rechtswissenschaft von Zeit zu Zeit zur Hand nehmen kann, um sich selbst kritisch zu betrachten. Denn die Fragen, die Paschukanis in seiner *Allgemeinen Rechtslehre* stellt, auch wenn er sie nicht immer abschließend beantworten kann, sind zeitlos. Sie bilden daher auch heute noch den Anknüpfungspunkt für eine materialistische Rechtskritik im 21. Jahrhundert.<sup>92</sup> Dies zumindest wäre auch in Paschukanis' Sinne, der sein Buch nur als einen ersten *Versuch einer Kritik der grundlegenden juristischen Konzepte* verstanden wissen will.<sup>93</sup> Hinzu kommt, dass *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* für einen wissenschaftlichen Text außerordentlich lebendig und verständlich geschrieben ist. Paschukanis versucht, den „juristischen Gesichtspunkt“<sup>94</sup> auch dem, „Durchschnittsmenschen“<sup>95</sup>, der mit ihm weniger vertraut ist als mit dem ökonomischen, zugänglich zu machen.<sup>96</sup> Auf nur circa 150 Seiten beschäftigt sich Paschukanis nicht nur mit Ursprung, Manifestation und Wirkung der grundlegenden juristischen Kategorien des Privatrechts (Vertrag, Anspruch/Recht auf), des öffentlichen Rechts (Staat, Moral) und des Strafrechts (Normbruch, Strafe), sondern auch mit den für alle Rechtsgebiete zentralen, übergeordneten Begriffen *Subjekt*, *Prozess*, und *Norm*.<sup>97</sup> Und er schafft es, trotz der „gedrängten Form eine beeindruckende Geschlossenheit des argumentativen Zusammenhangs“ herzustellen.<sup>98</sup> Es gibt also viele gute Gründe, „das weithin vergessene Buch wieder in die Hand zu nehmen und zu lesen“<sup>99</sup>.

<sup>90</sup> Paschukanis (1970), S. 10.

<sup>91</sup> Engels (1975), S. 293.

<sup>92</sup> Hierzu noch unter III. 3.

<sup>93</sup> Diesen Untertitel fügt Paschukanis seinem Buch in der zweiten Auflage hinzu, *Sharlet*, 42 f.

<sup>94</sup> Paschukanis (1970), S. 32.

<sup>95</sup> Paschukanis (1970), S. 32.

<sup>96</sup> Paschukanis (1970), S. 32.

<sup>97</sup> Paschukanis (1970), S. 19: „Es wird niemand bestreiten wollen, dass z. B. der Begriff des Subjekts im Zivil- und Völkerrecht dem allgemeineren Begriff des Rechtssubjekts als solchem untergeordnet ist und dass daher diese Kategorie unabhängig von dem einen oder anderen konkreten Inhalt definiert und entwickelt werden kann.“

<sup>98</sup> Bung (2018), S. 41.

<sup>99</sup> Bung (2018), S. 64.

## II. Paschukanis lesen – aber wie?

Die Lektüre von *Allgemeinen Rechtslehre und Marxismus* ist allerdings nicht immer einfach. Denn wenn wir Paschukanis' *Allgemeine Rechtslehre* sowohl als rechtstheoretisches als auch als rechtskritisches Werk betrachten, wenn sie eben Allgemeine Rechtslehre *und* Marxismus sein soll, dann ist auch klar, dass diese Verbindung nicht widerspruchsfrei und voraussetzungslos möglich ist.<sup>100</sup> Aber sind diese Widersprüche auch als eine implizite *Bestätigung* dafür zu deuten, dass Rechtswissenschaft eben doch vor allem Dogmatik bedeutet? Als Beweis dafür, dass eine wissenschaftliche Betrachtung des Rechts nur losgelöst von politischen, soziologischen und ästhetischen Aspekten möglich ist? Zeigt die weitere Entwicklung der sowjetischen Rechtstheorie, in der Paschukanis seine These vom Absterben des Staates und vom Wegfall des Rechts widerrufen musste, „dass man eine [Reine] Theorie des Rechts braucht, und zwar für die Analyse bestimmter Phänomene“?<sup>101</sup> Oder verweisen die Widersprüche von Paschukanis' *Allgemeiner Rechtslehre* im Gegenteil (zumindest auch) auf die realen Widersprüche des Rechts, die oft selbst nicht ausreichend beachtet werden und in der Perspektive der historisch-materialistischen Kritik offen zu Tage treten?

### 1. Skizzenhafte Darstellung

Zunächst muss man sich bei der Lektüre von *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* an den unkonventionellen Charakter der Darstellung gewöhnen, der mit den Erwartungen bricht, die klassischerweise an einen grundlegenden rechtsphilosophischen Text – welcher *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* ja auch gar nicht sein will – gestellt werden. Paschukanis arbeitet assoziativ und sprunghaft. Die einzelnen Kapitel folgen keinem stringenten Aufbau, sondern erscheinen zunächst wie die Bruchstücke vereinzelter Aussagen über das Recht und seine kritische Analyse.<sup>102</sup> In der *Einleitung: Die Aufgaben der Allgemeinen Rechtslehre* und dem *1. Kapitel: Die Methoden der Konstruktion des Konkreten in den abstrakten Wissenschaften* stellt Paschukanis den wissenschaftlichen Charakter der materialistischen Rechtskritik heraus und grenzt sie von rein positivistischen Zugängen ab; im *2. Kapitel: Ideologie und Recht* betont er die Eigenständigkeit einer materialistischen Analyse der Rechtsform, insbesondere gegenüber einer reinen Ideologiekritik; im *3. Kapitel: Verhältnis und Norm* und im *4. Kapitel: Ware und Subjekt* beschäftigt sich Paschukanis dann mit der Entwicklung der grundlegenden Rechtsbegriffe *Vertrag*, *Subjekt* und *Norm*, die er auf ihren materiellen Ursprung – das Tauschverhältnis – zurückführt. Paschukanis arbeitet bereits in der Überschrift

<sup>100</sup> Zu den methodischen Problemen einer Interpretation und Rekonstruktion des Textes Harms (2009), 62 ff.

<sup>101</sup> Vgl. den Diskussionsbeitrag von Prof. Walter in Müller u. a., S. 36 f.

<sup>102</sup> Was, wie Buckel (2015), S. 96 betont, bislang selten wirklich beachtet worden ist.

zu diesen Kapiteln mit Gegensatzpaaren (Verhältnis/Rechtsnorm und Warenbesitzer/Rechtssubjekt), um die Dualität von Rechtssprache und Wirklichkeit hervorzuheben. In der Rekonstruktion von *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* wird oft der Fokus auf diese beiden „Methodenkapitel“ gelegt, weil sie sich mit den für Paschukanis zentralen Rechtsbegriffen *Subjekt* und *Verhältnis* auseinandersetzen und deshalb für die Rechtstheorie von besonderem Interesse seien.<sup>103</sup> Aber auch die letzten drei, mehr soziologisch arbeitenden Kapitel, enthalten interessante und anschlussfähige Reflexionen für die Rechtstheorie. Im 5. Kapitel: *Recht und Staat* untersucht Paschukanis nicht nur die Funktion des Staates als Hüter über den Warentausch. Er entwickelt dort auch die Ansätze einer Faschismustheorie der bürgerlichen Gesellschaft in Krisenzeiten, die sich gerade wieder in Bezug auf die heutigen regressiven Tendenzen zu bewahrheiten scheint;<sup>104</sup> das 6. Kapitel: *Recht und Sittlichkeit* beschäftigt sich mit den grundlegenden Begriffen der Moral, insbesondere der Gleichheitsideologie, und deren gesellschaftlicher Funktion für die warentauschende Gesellschaft; das 7. Kapitel: *Recht und Rechtsbruch* schließlich betrachtet das Strafrecht als einen negativen Vertrag, als einen humanisierten Vergeltungsmechanismus. Paschukanis stellt dort die Frage nach der Sinnhaftigkeit von Strafe und bietet als Alternative das Prinzip der *Zweckmäßigkeit* an. Hier entwickelt Paschukanis einige zentrale Gedanken, die sich auch in der aktuellen Diskussion um die Legitimität der Strafzwecke und den Strafschmerz wiederfinden.<sup>105</sup> In diesem Kapitel wird aber auch die Ambivalenz, die sich durch das gesamte Buch zieht, besonders deutlich: Paschukanis plädiert einerseits für die Überwindung der individuellen Kategorien der Strafe zugunsten des kollektiven Schädlichkeitsprinzips. Andererseits scheint er dies nicht mit letzter Konsequenz zu fordern, denn die vollständige Entsubjektivierung des Strafrechts, die Überwindung des individuellen Konzepts der Schuld und die Bestrafung nach der Schädlichkeit öffnet zugleich die Tür für die prozesslose Liquidation von „Volksschädlingen“, wie sie später in den totalitären Staaten des 20. Jahrhunderts Praxis werden wird. Paschukanis ist sich deshalb nicht sicher, ob das Konzept der Bestrafung nach der subjektiven Zurechnung tatsächlich restlos überwunden werden kann.<sup>106</sup>

Die assoziativen Kapitel von *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* zeigen die verschiedenen Funktionen und Wirkungen der rechtlichen Begriffe, die sich wechselseitig bedingen, komplementieren und widersprechen. Die analysierten Elemente sind essenzielle Bestandteile der Rechtsform; ob sie abschließend sind, wie sie konkret zusammenwirken und ob es noch weitere Funktionen der Rechtsform gibt, lässt *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* offen. Das ist aber auch

<sup>103</sup> Vgl. Harms (2009), S. 50. Konsequenterweise überschreibt Harms seine Rekonstruktion von *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* auch mit *Warenform und Rechtsform*.

<sup>104</sup> Diese Gefahr einer Transformation und autoritären Zuspitzung der bürgerlichen Herrschaft hat vor dem Hintergrund des Aufstiegs des Nationalsozialismus die kritische Theorie um Max Horkheimer und Franz Neumann analysiert, vgl. *Görg/Brand*, S. 10.

<sup>105</sup> Zur aktuellen Diskussion näher *Abraham* (2017).

<sup>106</sup> Vgl. *Bung* (2018), 57 f.

nicht weiter schlimm, da das Recht, zumindest aus einer auf Hegel und Marx zurückgehenden dialektisch-materialistischen Perspektive, kein eindimensionales, rein logisch zu begreifendes Phänomen ist, das sich in einer Definition erschöpfend zusammenfassen lässt.<sup>107</sup> Deshalb kann sich auch eine materialistische Rechtslehre dem Phänomen Recht nur stückchenweise nähern.<sup>108</sup> Darüber hinaus lässt sich der „fragmentarische“<sup>109</sup> oder „grundrisshafte“<sup>110</sup> Charakter von Paschukanis' *Allgemeiner Rechtslehre* auch damit erklären, dass ihr Text ursprünglich nur als ein Vortrag konzipiert worden ist. Paschukanis soll 1923 auf einer Konferenz vor der Sozialistischen Akademie der Geisteswissenschaften zunächst nur die Ergebnisse seiner Forschung, die er innerhalb des 1922 gemeinsam mit seinem Mentor Peteris I. Stutschka gegründeten *Instituts für Staat und Recht* getätigt hat, vorstellen. Dieser Vortrag wird aber überraschenderweise zu einem *wahrhaftigen Donnerschlag*.<sup>111</sup> Aufgrund der überaus positiven Rezeption seines Vortrags wird Paschukanis im Folgenden dazu ermutigt, diesen zu einem Buch umzuarbeiten, das 1924 unter dem Titel *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* publiziert wird. Das Buch behält den Vortragscharakter bei, worauf auch die zugespitzten Formulierungen und polemischen Kritiken an anderen Rechtstheoretikern hindeuten,<sup>112</sup> die die Lektüre für ein rechtstheoretisches Werk so erstaunlich erfrischend und lebendig machen. Die erste Auflage des Buches erlebt eine so große Resonanz, dass nur zwei Jahre später die zweite Auflage folgt.<sup>113</sup> Entgegen den herkömmlichen Erwartungen an einen grundlegenden Text der Rechtstheorie macht es sich Paschukanis aber auch dort nicht zum Anliegen, ein Lehrbuch im klassischen Sinne zu verfassen. Vielmehr entscheidet er sich dazu, wie er im Vorwort zur zweiten Auflage von *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* von 1926 klarstellt, den skizzenhaften Charakter seines Buches trotz der Möglichkeit zur Überarbeitung beizubehalten. Er habe sich jedoch letztendlich dagegen entschieden, das Buch den typischen Forderungen anzupassen, denen jedes durchschnittliche Lehrbuch zu entsprechen habe.<sup>114</sup> Das Buch stelle zwar „einige Fragen der allgemeinen Rechtslehre zur Erörterung“, ohne diese aber definitiv beantworten zu wollen.<sup>115</sup>

<sup>107</sup> Bereits Hegel stellte fest, dass es aufgrund der Komplexität der realexistierenden sozialen Verhältnisse keinen Sinn ergebe, sich über den richtigen Anfang Gedanken zu machen: man müsse vielmehr einfach irgendwo anfangen, vgl. *Bung* (2017a), 2.

<sup>108</sup> Weshalb Harms im Falle von *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* eine über eine bloße Interpretation hinausgehende Rekonstruktion als „von der Sache selbst geboten“ ansieht (*Harms* (2009), S. 62). *Buckel* (2015), S. 95 bezeichnet die „Widersprüche, die er [Paschukanis] hinterließ“ als „paradigmatisch [für] die Widersprüche materialistischer Rechtstheorie“.

<sup>109</sup> *Buckel* (2015), S. 96.

<sup>110</sup> *Kistner*, S. 116.

<sup>111</sup> *Melkevik*, S. 18: „Cette conférence fut un véritable *coup de tonnerre*. Personne n'avait jamais entendu rien de tel et la nouveauté des propos s'accompagnait, en apparence, d'une très grande orthodoxie marxiste.“

<sup>112</sup> *Melkevik*, S. 19.

<sup>113</sup> *Sharlet*, 42 f.

<sup>114</sup> *Paschukanis* (1970), S. 9.

<sup>115</sup> *Paschukanis* (1970), S. 9.

Denn der Marxismus sei gerade „erst im Begriff, ein neues Gebiet [das Recht] zu erobern.“<sup>116</sup> Paschukanis wundert sich selbst – mit dem Erfolg seines Buches kokettierend – über die Verwendung des Buches als Lehrmittel. Er habe seine *Allgemeine Rechtslehre* doch allein zur *Selbstverständigung* über wesentliche Begriffe und Merkmale des Rechts geschrieben. Daher auch

„ihre Abstraktheit und die gedrängte, stellenweise konzeptartige Form der Darstellung; daher auch ihre Einseitigkeit, die bei einer Konzentration der Aufmerksamkeit auf bestimmte, zentral scheinende Aspekte des Problems unvermeidlich ist. Alle diese Eigenheiten machen das Buch als Lehrbuch wenig geeignet.“<sup>117</sup>

Wer sich also von *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* eine umfassende Darstellung der Marxschen Thesen zum Recht erhofft, vielleicht sogar lehrbuchartige Definitionen und Aufbauschemata, wird zunächst enttäuscht werden. Diese finden sich eher in „klassischeren Lehrwerken“ zur marxistischen Rechtstheorie, wie sie beispielsweise in der DDR herausgegeben worden sind.<sup>118</sup> Dort findet sich auch eine Definition des „Gegenstand[s] der Wissenschaftsdisziplin marxistisch-leninistischer Staats- und Rechtstheorie“ als die kritische Betrachtung „des Entstehens, der Entwicklung des Wesens, der Struktur und des gesellschaftlichen Wirkens von Staat und Recht“.<sup>119</sup> *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* dagegen soll, so Paschukanis ausdrücklich, „im besten Fall als Anregung und Material der weiteren Diskussion dienen“.<sup>120</sup> Sie erhebe keineswegs den „Anspruch auf den Ehrentitel eines marxistischen Leitfadens zur Allgemeinen Rechtslehre“.<sup>121</sup> Dass sie trotzdem in den ersten Jahren nach ihrer Erscheinung – und dann erneut in den 1970er Jahren – mit dem blinden Folgsam eines Lehrbuchs gelesen wurde, lässt sich eigentlich nur damit erklären, dass es aufgrund des geringen Interesses der historisch-materialistischen Theorie am Recht an anderen grundlegenden Texten zu einer Rechtskritik in der Tradition von Marx fehlt.<sup>122</sup>

## 2. Methodische Grundlagen

Eine weitere Schwierigkeit der Lektüre von *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* liegt darin, dass Paschukanis sich relativ unmittelbar und ohne nähere Erläuterungen auf die *Grundbegriffe des historisch-dialektischen Materialismus*<sup>123</sup> bezieht.

<sup>116</sup> Paschukanis (1970), S. 9.

<sup>117</sup> Paschukanis (1970), S. 8.

<sup>118</sup> Vgl. etwa *Institut für Theorie des Staates und des Rechts der Akademie der Wissenschaften der DDR*.

<sup>119</sup> So die offizielle Definition in der DDR, vgl. Wagner, S. 14.

<sup>120</sup> Paschukanis (1970), S. 8.

<sup>121</sup> Paschukanis (1970), S. 8.

<sup>122</sup> Paschukanis (1970), S. 8 Ebenso Buckel (2015), 80 f. und Bung (2008), 543 f.

<sup>123</sup> Zum Begriff näher Vieth, 146 f.

Paschukanis geht davon aus, dass seine Leserschaft der 1920er Jahre mit den Prämissen des historisch-dialektischen Materialismus bestens vertraut ist. Er stellt sich insbesondere auf den Standpunkt, dass „[d]ie Grundthese, dass nämlich das Rechtssubjekt der juristischen Theorien in einer sehr nahen Beziehung zum Warenbesitzer steht [...] *nach Marx nicht noch einmal bewiesen*“<sup>124</sup> werden muss. Neben den Schriften von Marx bezieht sich Paschukanis auch auf einige Werke von Engels, der beispielsweise im *Anti-Düring*<sup>125</sup> bereits auf den notwendigen Zusammenhang von Wertform und Gleichheitsgesetz im kapitalistischen Wirtschaftssystem hingewiesen habe.<sup>126</sup> Vor allem entlehnt Paschukanis diesem Text auch seine Metapher vom *Absterben des Rechts*, mit der er begrifflich an Engels' Formulierung vom *Einschlafen oder Absterben des Staates* anknüpft.<sup>127</sup> Daher wird im Folgenden nicht explizit zwischen den Schriften von Marx und Engels getrennt, sondern ihre Grundgedanken werden gemeinsam dargestellt.<sup>128</sup>

Paschukanis schreibt in einer Zeit, in der der potenzielle Adressatenkreis seines Werkes auf die russische Intelligenzija und die gebildete Oberschicht der europäischen Staaten beschränkt ist. Heute erscheint es dagegen sinnvoll, einige der teilweise in Vergessenheit geratenen Grundbegriffe der materialistischen Theorie kurz zu erläutern. Vorab ist zu bemerken, dass Marx und Engels auch in ihren Schriften, die sich mit dem Recht beschäftigen, nicht das Ziel verfolgen, eine Sozialstaats- und Rechtskritik im herkömmlichen Sinne aufzustellen.<sup>129</sup> Vielmehr geht es ihnen um eine grundlegende Infragestellung der bürgerlichen Gesellschaft, ihrer politischen Ökonomie und ihrer Philosophie, das heißt insbesondere der in ihrer Zeit vorherrschenden Philosophie des Deutschen Idealismus.<sup>130</sup> Die Methode des *historisch-dialektischen Materialismus* ist als eine „umfassende Kritik des Hegelschen Systems“ zu verstehen.<sup>131</sup> Sie grenzt sich bewusst von der selbstreferentiellen Methodik der Philosophie des deutschen Idealismus ab, die sich Marx und Engels zufolge um die immer gleichen, von Hegel geprägten Begriffe dreht:

„Weit davon entfernt, ihre allgemein-philosophischen Voraussetzungen zu untersuchen, sind ihre [der sogenannten Jung- oder Linkshegelianer] sämtlichen Fragen sogar *auf dem Boden eines bestimmten philosophischen Systems, des Hegelschen*, gewachsen. Nicht nur in ihren Antworten, *schon in den Fragen selbst lag eine Mystifikation*. Diese Abhängigkeit von Hegel ist der Grund, warum keiner dieser neueren Kritiker eine umfassende Kritik

<sup>124</sup> Paschukanis (1970), S. 10.

<sup>125</sup> Engels (1962c).

<sup>126</sup> Paschukanis (1970), S. 10.

<sup>127</sup> Buckel (2015), S. 110. Zum Begriff des *Absterbens*, auf den sich auch Lenin bezieht, näher unter III. 1. c).

<sup>128</sup> Anders etwa *Quante/Schweikard/Hoesch*, V.

<sup>129</sup> Vgl. *Maihofer*, 11, 17; *Buckel* (2015), 75f.; *Görg/Brand*, S. 10; *Zabel* (2018), S. 71. Gerade deshalb kommt *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus*, als erster Systematisierung der Marxschen Gedanken zu Staat und Recht, eine derart herausgehobene Stellung für die materialistische Kritik zu, vgl. *Bung* (2018), S. 41.

<sup>130</sup> *Zabel* (2018), S. 71.

<sup>131</sup> Vgl. *Marx/Engels* (1959a), S. 19.



des Hegelschen Systems auch nur versuchte, sosehr jeder von ihnen behauptet, über Hegel hinaus zu sein. Ihre Polemik gegen Hegel und gegeneinander beschränkt sich darauf, dass jeder eine Seite des Hegelschen Systems herausnimmt und diese sowohl gegen das ganze System wie gegen die von den Andern herausgenommenen Seiten wendet.“<sup>132</sup>

Ihre Kritik an der Philosophie von Hegel sowie den Junghegelianern bezieht sich weniger auf die von diesen angestellten Überlegungen selbst, als vielmehr auf die unzureichende Einbeziehung gewisser materieller Faktoren in diese Überlegungen, auf ihr distanzierendes Verhältnis zur realen Wirklichkeit und auf die Leere der gewählten Abstraktionen, mit denen die Überlegungen wiedergegeben werden.<sup>133</sup> Auch wenn Wissenschaft, solange sie einen Anspruch auf Allgemeingültigkeit und Objektivität erheben will, immer ein gewisses Maß an Abstraktion voraussetzt, muss sie Marx zufolge zumindest versuchen, *verständliche und lebendige Begriffe* zur Beschreibung der in der Realität beobachteten Phänomene zu finden. „Man solle also neben der negativen Folie (unverständige Abstraktionen) eine positive annehmen (verständige Abstraktion).“<sup>134</sup> Die Abstraktheit der Überlegungen lässt sich beispielsweise durch die Verwendung eingängiger Metaphern veranschaulichen.

Marx strebt ein Wissenschaftssystem an, in dem die gewählten Begriffe und die Methode ein sinnvolles Ganzes ergeben und die Wirklichkeit möglichst *adäquat* wiedergeben. Der Grund für diesen Holismus im materialistischen Verständnis ist die unmittelbare Beziehung der Wissenschaft zur materiellen Wirklichkeit, die ihrerseits ein „zusammenhängendes Ganzes“ darstellt.<sup>135</sup> Hier ist Marx im Grunde nicht weit von Hegels Verständnis von Rechtsphilosophie entfernt, indem die verschiedenen Beobachtungen in sich etwas Rundes ergeben sollen.<sup>136</sup> Marx selbst erkennt den entscheidenden Unterschied zu der an Hegel anschließenden (Rechts-)Philosophie aber darin, dass für ihn die gesellschaftliche Wirklichkeit den Ausgangspunkt bildet, nicht das Wissenschaftssystem selbst. In der berühmten elften und letzten These der *Thesen über Feuerbach* schreibt Marx: „Die Philosophen [des Deutschen Idealismus] haben die Welt nur verschieden *interpretiert*; es kommt drauf an, sie zu *verändern*.“<sup>137</sup> Wie lässt sich diese Forderung umsetzen? Indem, so wird Engels es in dem Entwurf zur Grabrede für Marx formulieren, die Wissenschaft zu einem „großen Hebel der Geschichte, eine[r] revolutionären Kraft im wahrsten Sinne des Wortes“ wird.<sup>138</sup>

<sup>132</sup> *Marx/Engels* (1959a), S. 18 f.

<sup>133</sup> So in Bezug auf Marx *Vieth*, S. 146.

<sup>134</sup> *Vieth*, S. 146.

<sup>135</sup> *Vieth*, S. 145.

<sup>136</sup> Hierzu sogleich, unter II. 2. a).

<sup>137</sup> Vgl. *Marx* (1959), S. 7.

<sup>138</sup> *Engels* (1962b), S. 333.

### a) Hegels Rechtsphilosophie

An einer weiteren viel zitierten Stelle in dem nach Marx' Tod erschienen Text *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* schreibt Engels, Marx habe „die Hegelsche Dialektik auf den Kopf, oder vielmehr vom Kopf, auf dem sie stand, wieder auf die Füße“ gestellt.<sup>139</sup> Über die Aussagekraft dieser Metapher wird bis heute gestritten. Engels relativiert diese Aussage selbst, indem er an besagter Stelle ebenfalls schreibt, dass der dialektische Materialismus an die „dialektische Methode“, die die „revolutionäre Seite der Hegelschen Philosophie sei“,<sup>140</sup> zumindest *anknüpfe*.<sup>141</sup> Und im Vorwort von *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft* schreibt Engels:

„Die materialistische Geschichtsanschauung und ihre spezielle Anwendung auf den modernen Klassenkampf zwischen Proletariat und Bourgeoisie war nur möglich vermittelt der Dialektik. [...] wir deutschen Sozialisten sind stolz darauf, dass wir abstammen nicht nur von Saint-Simon, Fourier und Owen, sondern auch von Kant, Fichte und Hegel.“<sup>142</sup>

Hegels *Grundlinien der Philosophie des Rechts* beinhalten nämlich schon in ihren Ansätzen eine materialistische Analyse der bürgerlichen Gesellschaft, an die Marx und Engels in der *Deutschen Ideologie* kritisch anknüpfen. Viele begreifen den historischen Materialismus daher zunächst als eine Weiterentwicklung des bereits bei Hegel angelegten Materialismus. Für Radbruch etwa war es offensichtlich, dass der historische Materialismus in „keiner Weise seine Abkunft von Hegel“ verleugne.<sup>143</sup> Während der Renaissance des Marxismus in den 1960er und 1970er Jahren hat sich kurzzeitig ein anderer Theoriestrang herausgebildet, der das Schaffenswerk von Marx in eine frühe (noch von Hegel geprägte) Phase und eine späte teilt. In der späten Phase habe Marx so radikal mit Hegel gebrochen, dass eine Interpretation von Marx in der Tradition von Hegel „nicht mehr haltbar“ sei.<sup>144</sup> Auf das genaue Verhältnis von Marx zu Hegel und die damit verbundene Frage, ob es sinnvoll ist, zwischen einem „jungen“ und einem „reifen“ Marx in der Interpretation von Marx' Schriften kategorisch zu unterscheiden – kann an dieser Stelle nur verwiesen werden.<sup>145</sup> Der Streit ist insofern hier gegenstandslos, als Paschukanis sich in der *Allgemeinen Rechtslehre* sowohl auf Marx' frühere Schriften zum Recht als auch geradezu „exegetisch“ auf das erste Kapitel des (dem Spätwerk

<sup>139</sup> Engels (1975), S. 293.

<sup>140</sup> Engels (1975), S. 293.

<sup>141</sup> Engels (1975), S. 292.

<sup>142</sup> Engels (1962a), 187 f.

<sup>143</sup> Radbruch (2002), S. 106. Heute auch Bung (2017a), S. 25, Honneth, S. 20 und ganz deutlich Zabel (2018), S. 67 (Fn. 7): „Dass Marxens Gesellschaftstheorie ohne den Einfluss Hegels kaum erklärt werden kann, ist heute ein Gemeinplatz.“

<sup>144</sup> Buckel (2015), S. 136. Näher zu diesem auf Louis Althusser zurückgehenden Theoriestrang Buckel (2015), 136 ff.

<sup>145</sup> Hierzu näher etwa Nakamura; Arndt (2015) und Siemek; vgl. auch Görg/Brand, S. 11 m. w. N.

zuzurechnenden) *Kapitals* stützt und sich dabei auch auf Hegels Verständnis von *Staat und Recht als soziale Formen, als etwas Gegenständlichem* sowie auf seine *dialektische Methode* bezieht.<sup>146</sup> Hegels Dialektik ist für Marx, trotz aller Abgrenzungsversuche, wie er selbst zugibt „die Grundform aller Dialektik, aber nur nach Abstreifung ihrer mystischen Form.“<sup>147</sup>

### aa) *Dialektische Methode*

Dialektik bedeutet nach Hegel das Denken in These, der Negation der These (Antithese) und der Negation der Antithese, oder auch der Negation der Negation (Synthese).<sup>148</sup> Das dialektische Denken beinhaltet damit drei Schritte. Es geht über ein abstrakt bleibendes Denken hinaus, das nur zwei Schritte beinhaltet: die *Kategorisierung* und die *Subsumtion*. Dieses nicht-dialektische oder abstrakte Denken kritisiert Hegel ausführlich in einem zeitlich vor den *Grundlinien* erschienenen Text.<sup>149</sup> Das „bloß abstrakte Denken“ verbindet Hegel dort mit einem „gemeinen“, das heißt ungebildeten Menschen, der seine Vernunft nicht gebraucht. Dieser *gemeine Mensch* ordnet die anderen Menschen in *grundsätzliche Kategorien* ein: er stigmatisiert sie. Hegel führt hier die für die Zeit typischen Beispiele des „Mörders“, des „Flittchens“, des „Dieners“ oder des „Soldaten“ an. Durch die (oft unbewusst vorgenommene) Abstraktionsleistung wird es möglich, die betreffende Person fortan nicht mehr als Individuum zu begreifen, sondern nur noch als eine Manifestation der übergeordneten Kategorie. Die konkrete Person wird so auf die Eigenschaft oder die Eigenschaften reduziert, die generell mit der Zugehörigkeit zu der Ober-Kategorie verbunden sind. Dabei kann diese Kategorisierung unbewusst oder bewusst erfolgen. Unbewusst erfolgt sie oft durch die soziale Situation, in der wir einem Menschen begegnen. Sehen wir etwa einen wegen Mordes Verurteilten, der zum Schafott geführt wird, so identifizieren wir ihn als „Mörder“. Dies assoziieren wir typischerweise mit Eigenschaften wie *schlecht, brutal, skrupellos etc.*<sup>150</sup> Genau diese intuitive Gleichsetzung des zum Schafott geführten Mörders mit einem schlechten Menschen *soll* durch die soziale Situation, in der sich dieser befindet – der öffentlichen Hinrichtung – auch hervorgerufen werden. Vielleicht hegen einige, die den Gang „des Mörders“ zum Schafott beobachten, im Stillen

<sup>146</sup> Vgl. *Beirne/Sharlet*, S. 18.

<sup>147</sup> Zitiert nach *Maidan*, S. 737.

<sup>148</sup> *Hilgendorf*, S. 154.

<sup>149</sup> *Hegel*.

<sup>150</sup> Dieses zweidimensionale Denken erinnert stark an die im Nationalsozialismus vertretene Tätertypenlehre, deren terminologische Relikte sich nach wie vor in § 211 und § 212 *Strafgesetzbuch* finden, wo begrifflich zwischen „dem Mörder“ (§ 211 *Strafgesetzbuch*) und „dem Totschläger“ (§ 212 Absatz 1 *Strafgesetzbuch*) unterschieden wird. Die Tatbestände wurden, trotz eingänglicher Kritik und vorliegendem Reformvorschlag (vgl. hierzu *Schneider*, Rn. 222 ff.) bislang nicht neugefasst. Nur die sowohl im Nationalsozialismus als auch in der Sowjetunion beliebte Kategorie des „Volksschädlings“ wurde aus dem heutigen *Strafgesetzbuch* entfernt.

eine Bewunderung für den Verurteilten, weil sie ihn als mutig empfinden. Gerade deshalb erfolgt die öffentliche Hinrichtung auch zu Abschreckungszwecken.<sup>151</sup> In anderen Fällen nehmen wir die Stigmatisierung von konkreten Personen bewusst vor. Hegel führt hier das Beispiel der Marktfrau an, die die Kritik der Magd an ihrer Ware dadurch abzuwehren sucht, dass sie die Magd als unehrenhaftes Flittchen bezeichnet. Durch die Kategorisierung als „Flittchen“ und die damit verbundene soziale Missbilligung möchte die Marktfrau erreichen, dass die Kritik der Magd nicht ernstgenommen wird.<sup>152</sup> In beiden Fällen ist das abstrakte Denken dadurch charakterisiert, dass alle individuellen Merkmale der Person hinter oder neben der der Kategorie zugeschriebenen Eigenschaften ausgeblendet werden. Wer abstrakt denkt, hat nach Hegel also noch nicht gelernt, die soziale Rolle einer Person von der realen Person zu trennen, das heißt das Individuum hinter der abstrakten Kategorie zu erkennen. „Der Mörder“ ist nicht immer nur böse und „das Flittchen“ muss nicht immer lügen. Durch die Beispiele, die Hegel neben dem des Mörders wählt – nämlich der der Magd, des Dieners und des Soldaten – wird deutlich, dass in der Kritik am abstrakten Denken zugleich eine Kritik an den durch sie zum Ausdruck kommenden sozialen Abhängigkeitsverhältnissen liegt.<sup>153</sup> Indem wir eine Person auf ihre gesellschaftliche Funktion reduzieren, fällt es uns leichter, sie zu beherrschen. Wir können sie dann nur noch funktionell betrachten, nicht mehr als konkrete Personen mit individuellen Fähigkeiten und Bedürfnissen. Demgegenüber bedeutet konkretes oder eben dialektisches Denken, den Menschen „in ihrer Besonderheit und Individualität *gerecht* [zu] werden.“<sup>154</sup> Konkretes Denken ist damit schwerer als abstraktes Denken, weil es mit Widersprüchen verbunden ist. Es ist deshalb mit Widersprüchen verbunden, weil es sich auf die realen Menschen und ihre sozialen Beziehungen bezieht, die sich eben nicht immer einfach, logisch und widerspruchsfrei erklären lassen. Der von Hegel formulierte *Unterschied zwischen abstraktem und konkretem Denken* lässt sich deshalb – neben Marx Kritik an der Unverständlichkeit der bürgerlichen Abstraktionen und ihres Verschleierungseffekts – als ein weiterer Ausgangspunkt von Paschukanis' Kritik an den juristischen Abstraktionen begreifen: In dem Moment, in dem wir uns nur noch als abstrakte Rechtssubjekte begegnen, blenden wir aus, dass wir in Wahrheit Individuen mit verschiedenen Interessen, Eigenschaften und Voraussetzungen sind. Durch die fortschreitende Verrechtlichung der gesellschaftlichen Beziehungen haben wir *verlernt*, die Menschen zu sehen, die sich hinter der durch das Recht vorgenommenen *Subjektivierung* verbergen.<sup>155</sup>

---

<sup>151</sup> Vgl. Hegel, S. 94 f.

<sup>152</sup> Vgl. Hegel, S. 96.

<sup>153</sup> Rohbeck, S. 101.

<sup>154</sup> So deutet etwa Rohbeck, S. 101 den Text von Hegel.

<sup>155</sup> Buckel (2015), 217 ff.

*bb) Recht der bürgerlichen Gesellschaft*

Hegel entwirft in den *Grundlinien der Philosophie des Rechts* die Grundzüge einer materialistischen Analyse der bürgerlichen Gesellschaft und ihres Rechts.<sup>156</sup> Dies tut er mit dem Ziel – so schreibt er es in der Vorrede zu den *Grundlinien* – „den Staat als ein in sich Vernünftiges zu begreifen und darzustellen.“<sup>157</sup> Es könne in einer Philosophie des Rechts nicht darum gehen, einen „Staat, wie er sein soll [zu] konstruieren“. Sondern vielmehr „[d]as was ist zu begreifen [...], denn das was ist, ist die Vernunft.“<sup>158</sup> *Begreifen* ist für Hegel kein einmaliger Akt. Es ist vielmehr ein andauernder (Denk-)Prozess.<sup>159</sup> Hegel geht davon aus, dass es grundsätzlich egal ist, wo man mit diesem Begreifen beginnt. Man fängt einfach irgendwo an.<sup>160</sup> Die Philosophie (des Rechts) ist „eine Folge, die nicht in der Luft hängt, nicht ein unmittelbar Anfangendes, sondern sie ist sich rundend.“<sup>161</sup> Sie ist ein in sich geschlossenes Gebilde, das die Definition des Rechts gleichsam voraussetzt: „Der Begriff des Rechts fällt seinem *Werden* nach *außerhalb* der Wissenschaft des Rechts, seine Deduktion ist hier vorausgesetzt, und er ist als *gegeben* aufzunehmen.“<sup>162</sup> Hegel interessiert sich also nicht für die Frage nach dem *Vor* oder dem *Danach* des Rechts. Er beginnt mit dem Hier und Jetzt. Er stellt schlicht fest, dass Recht und Staat existent, dass sie „*Formen* der sozialen Wirklichkeit“ sind.<sup>163</sup> Damit folgt er einem soziologischen Rechtsbegriff. An die Feststellung der *Materialität* beziehungsweise der „Versachlichung oder *Fetischisierung* sozialer Verhältnisse“<sup>164</sup> knüpfen Marx und später auch Paschukanis unmittelbar an.

Die *bürgerliche Gesellschaft* ist nach Hegel die Sphäre, in der die verschiedenen Individuen miteinander in (ökonomische) *Beziehungen* treten.<sup>165</sup> Sie ist damit die „Stufe der Differenz“ zwischen Familie (rein privater Sphäre) und Staat (öffentlicher Sphäre), wobei „die Ausbildung derselben später als die des Staates erfolgt“.<sup>166</sup> Der Staat sichert und reguliert die ökonomischen Austauschbeziehungen der bürgerlichen Gesellschaft.<sup>167</sup> Die *Bürger* begegnen sich hier als „*Privat-*

<sup>156</sup> Hegel (2015), § 182–208, 339 ff.; vgl. hierzu auch Bung (2017a), 21 ff.

<sup>157</sup> Hegel (2015), Vorrede, 26.

<sup>158</sup> Hegel (2015), S. 26.

<sup>159</sup> Hegel (2015), § 31, 84: „Das bewegende Prinzip des Begriffs, als die Besonderungen des Allgemeinen nicht nur auflösend, sondern auch hervorbringend, heiße ich die Dialektik. [...] Die höhere Dialektik des Begriffs ist, die die Bestimmung nicht bloß als Schranke und Gegenteil, sondern aus ihr den positiven Inhalt und Resultat hervorzubringen und aufzufassen, als wodurch sie allein Entwicklung und immanentes Fortschreiten ist.“

<sup>160</sup> Bung (2017a), S. 2.

<sup>161</sup> Hegel (2015), Zusatz zu § 2, 31.

<sup>162</sup> Hegel (2015), § 2, 30.

<sup>163</sup> Bung (2017a), S. 2.

<sup>164</sup> Görg/Brand, S. 13.

<sup>165</sup> Hegel (2015), § 182, 339.

<sup>166</sup> Hegel (2015), § 182, 339.

<sup>167</sup> Hegel (2015), § 181, 338 f.

*personen, welche ihr eigenes Interesse zu ihrem Zweck haben.*<sup>168</sup> Es geht ihnen zwar zunächst um die Befriedigung ihres eigenen Interesses. Um diesen „selbstsüchtige[n] Zweck“ aber zu verwirklichen, bedarf es der Kooperation zwischen den Individuen. Das egoistische Interesse ist daher „in seiner Verwirklichung, so durch die Allgemeinheit bedingt“, dass es „ein System allseitiger Abhängigkeit“ begründet. In diesem sind „die Subsistenz und *das Wohl des Einzelnen* und sein rechtliches Dasein in die Subsistenz, *das Wohl* und *Recht aller* *verflochten*“.<sup>169</sup> Das heißt, dass die Bürgerinnen in der Absicht, ihre materiellen Interessen zu befriedigen, notwendigerweise miteinander in Austausch und Kontakt treten müssen. Durch diesen „Integrationsmodus der allseitigen Austauschbeziehungen“ wird der Gedanke der *formellen Gleichheit an Rechten* aller Bürgerinnen und die Regulierung der (ökonomischen) Beziehungen zueinander zum zentralen Funktionsprinzip der bürgerlichen Gesellschaft.<sup>170</sup> Hierdurch bekommen alle *im Grundsatz oder eben abstrakt* dieselben Chancen und Möglichkeiten, gesellschaftliche Anerkennung durch Arbeit zu erlangen. Entscheidend ist nicht mehr die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Nationalität, Religion oder Klasse, sondern nur noch die eigene Leistung. Hierin erkennt Hegel das „unbewusst Vernünftige“ oder die „immanenten ideellen Gehalte“ der an sich auf egoistischen Interessen basierenden Marktgesellschaft.<sup>171</sup> Es lässt sich aber auch umgekehrt deuten: „Die bürgerliche Gesellschaft zersetzt alle vorherigen primitiven und organischen Bindungen zwischen Individuen. Sie verkündet das Prinzip: ‚jeder für sich‘ und führt es ganz konsequent auf allen Gebieten [...] durch.“<sup>172</sup>

Ob er nun als positiv oder negativ betrachtet wird: der durch das System der subjektiven Rechte, insbesondere das Eigentum, ermöglichte Individualismus ist das zentrale Merkmal der bürgerlichen Gesellschaft. Seine Kodifikation in einem förmlichen Gesetzbuch, beispielsweise im französischen *Code Civil* von 1804, der im Zuge der Napoleonischen Kriege in vielen Ländern übernommen wurde, so auch in Teilen Deutschlands,<sup>173</sup> stellt eine Abkehr vom feudalistischen Willkürsystem des Mittelalters dar. Im Gegensatz zur feudalen Gesellschaft soll es, so das Versprechen der bürgerlichen Revolutionen des 17. und 18. Jahrhunderts, keine von Geburt an „besseren“ (die Adligen) und „schlechteren“ (der Rest) Menschen mehr geben, keine Herrschenden und keine Knechte mehr. Alle sollen als Rechtssubjekte einen gleichen Anteil an den politischen Entscheidungen der Gemeinschaft nehmen können.<sup>174</sup> Diese gleiche *Möglichkeit zur Teilnahme* soll durch eine *Gleichheit an subjektiven Rechten*, sowohl politischer als auch ökonomischer Natur, garan-

<sup>168</sup> Hegel (2015), § 187, 343 [Hervorhebung im Original].

<sup>169</sup> Hegel (2015), § 183, 340.

<sup>170</sup> Bung (2017a), S. 22.

<sup>171</sup> Vgl. Bung (2017a), S. 22.

<sup>172</sup> Paschukanis (1970), S. 162.

<sup>173</sup> Vgl. Weber (2010), S. 592 und da die Anmerkung 1.

<sup>174</sup> Hierzu näher Head, 3f.

tiert werden.<sup>175</sup> Dies bedeutet in der Theorie die Negation von jeglichen Unterschieden zwischen den Menschen im Recht – des sozialen Standes, des Geldes, des Geschlechts. Das Recht der bürgerlichen Gesellschaft ist „das Recht der von der hierarchischen und abgestuften Privilegien [wie sie in der Feudalgesellschaft herrschten] emanzipierten Gesellschaft“.<sup>176</sup> Sein Wesensmerkmal, das allgemeine Gesetz, soll für alle, ob Bauer oder Grundbesitzerin, gleichermaßen gelten.<sup>177</sup>

### cc) Grundwiderspruch

Hier liegt aber auch der *Grundwiderspruch* der bürgerlichen Gesellschaft begründet. Schon kurz nach den bürgerlichen Revolutionen des 17. und 18. Jahrhunderts lässt sich feststellen, dass die bürgerliche Gesellschaft ihr revolutionäres Versprechen, alle ihre Bürgerinnen durch gleiche Rechte auch faktisch frei und gleich zu machen, nicht einlösen kann.<sup>178</sup> Stattdessen ermöglicht es ihre marktwirtschaftliche Organisation, dass einige wenige immer reicher und viele andere immer ärmer werden. Das Problem ist, wie schon Hegel erkennt, das grenzenlose Streben nach einer „unbestimmte[n] Vervielfältigung und Spezifizierung der Bedürfnisse, Mittel und Genüsse [...] – der Luxus [...]“.<sup>179</sup> Es entsteht am freien Markt eine „eklatante Kluft zwischen Vermögenden und Nicht-Vermögenden“.<sup>180</sup> Das *System der Bedürfnisse*, das heißt die freie Marktwirtschaft, ist, weil sie auf den egoistischen Interessen der wirtschaftenden Akteure basiert, zur Selbstregulierung unfähig.<sup>181</sup> Ihr Grundwiderspruch kann zwar nicht behoben werden, aber er kann durch Eingriffe *von außen* – den Staat – reguliert werden. Deshalb geht bei Hegel die privatrechtliche „Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft [...] in den Staat über“.<sup>182</sup> Nur die öffentliche Sphäre könne die strukturellen Widersprüche der auf Privatinteressen gründenden Marktgesellschaft abmildern. Das bloß abstrakte Recht muss in das konkrete Recht übergehen, um diese Missstände zu regulieren. Der Staat muss damit vom (bloßen) Rechtsstaat oder äußeren Staat zum Sozialstaat werden, womit auch eine Verschiebung vom subjektiven hin zum objektiven Recht stattfindet.<sup>183</sup> Greift er nicht regulierend ein, so

„vermehrt sich die *Anhäufung der Reichtümer* [...] auf der einen Seite, wie auf der anderen Seite die *Vereinzelung* und *Beschränktheit* der besonderen Arbeit und damit die *Abhän-*

<sup>175</sup> Artikel 1 der *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*, abrufbar unter <https://www.legifrance.gouv.fr/contenu/menu/droit-national-en-vigueur/constitution/declaration-des-droits-de-l-homme-et-du-citoyen-de-1789>. Hierzu bereits unter A.

<sup>176</sup> Seifert, S. 186.

<sup>177</sup> Seifert, S. 186.

<sup>178</sup> Head, S. 4.

<sup>179</sup> Hegel (2015), § 195, 350 f.

<sup>180</sup> Bung (2017a), S. 23.

<sup>181</sup> Bung (2017a), S. 25.

<sup>182</sup> Hegel (2015), § 256, 397.

<sup>183</sup> Bung (2017a), 24 ff.

*gigkeit* und *Not* der an diese Arbeit gebundenen Klasse, womit die Unfähigkeit der Empfindung und des Genusses der weiteren Freiheiten und besonders der geistigen Vorteile der bürgerlichen Gesellschaft zusammenhängt.<sup>184</sup>

Die Lösung für Hegel lautet also nicht Aufhebung der Klassegegensätze, sondern *Abmilderung* oder *Entgegensteuerung* der hervorgebrachten Differenzen durch wohlfahrtsstaatliche Regulierung. Das bedeutet aber auch: die Widersprüchlichkeit des kapitalistischen Wirtschaftssystems einzugestehen und zu akzeptieren, dass trotz rechtlicher Gleichheit bedeutende materielle Unterschiede zwischen den kapitalistisch wirtschaftenden Subjekten bestehen können. Hegel akzeptiert das, weil in seinem Konzept das *konkrete öffentliche Recht* die Ungerechtigkeiten des *abstrakten subjektiven Rechts ausgleicht*. Hierdurch können die systemimmanenten Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft durch eine sozialstaatliche Regulierung auf ein erträgliches Maß reduziert werden. Dieses *erträgliche Maß* wird heute durch das Bundesverfassungsgericht als *menschenwürdiges Existenzminimum* bezeichnet und die Sicherung dieses Existenzminimums wiederum durch das Institut der subjektiven Rechte zu garantieren versucht: Das Bundesverfassungsgericht leitet seit 2010 ein

„Grundrecht auf Gewährleistung eines menschenwürdigen Existenzminimums aus Artikel 1 Absatz 1 *Grundgesetz* in Verbindung mit dem Sozialstaatsprinzip des Artikel 20 Absatz 1 *Grundgesetz*.“<sup>185</sup>

ab. Lassen sich die Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft also durch eine *Materialisierung der Privatrechtsordnung* beheben? Auch heute noch wird Hegels Anliegen, die gesellschaftlichen Verhältnisse der bürgerlichen Gesellschaft ausgehend von den in ihr vorhandenen institutionell verkörperten Werten zu begreifen, um zu einer idealen rechtsstaatlichen Form zu finden, auf die aktuelle Situation angewandt.<sup>186</sup> In diese Richtung lässt sich auch eine weitere Rechtsprechungspraxis des Bundesverfassungsgerichts deuten, die die durch Artikel 2 Absatz 1 *Grundgesetz* positivrechtlich bestimmte Handlungsfreiheit, aus der die grundsätzliche Freiheit zum Abschluss („ob“) und zur Inhaltsbestimmung („was“) eines Vertrages folgt, in Fällen „struktureller Vertragsungleichheit“ durch die ebenfalls aus Artikel 2 Absatz 1 *Grundgesetz* (in Verbindung mit dem Grundgedanken des Sozialstaatsprinzips) abgeleitete Schutzpflicht für die Privatautonomie einschränken.<sup>187</sup> Diese nachträglichen Korrekturen zeigen, dass die materialistische Perspektive in gewisser Weise Einzug in die Gerichtspraxis gefunden hat. Reicht das, um den Klassegegensätzen der bürgerlichen Gesellschaft zu begegnen?

<sup>184</sup> Hegel (2015), § 243, 389 [Hervorhebungen im Original].

<sup>185</sup> Bundesverfassungsgerichtsentscheidung 125, 175, 175.

<sup>186</sup> Vgl. etwa *Honneth* und *Rettig*.

<sup>187</sup> Zur Materialisierung der Privatrechtsordnung *Canaris*, Claus-Wilhelm; einen weiteren Komplex dieser Thematik bildet die Untersuchung, wie Verfassungsrecht und einfaches Recht hierbei zusammenspielen, hierzu *Schuppert/Bumke*.



## b) Marx' und Engels' Kritik

Marx hält Hegels Lösung einer sozialstaatlichen Regulierung für hoffnungslos, konservativ und verfehlt. Eine sozialstaatliche Beschwichtigung der materiellen Differenzen der bürgerlichen Gesellschaft dahingehend, dass die gegenwärtigen Zustände tragbar werden, ist seiner Ansicht nach schon deshalb nicht möglich, weil die bürgerliche Gesellschaft ihrem Wesen nach ein System der *Entfremdung von Arbeit* und der *Ausbeutung fremder Arbeitskraft* ist.<sup>188</sup> Die extreme Armut einiger ist demzufolge kein unerwünschtes Nebenprodukt des Kapitalismus. Sie ist vielmehr *notwendigerweise* Teil des kapitalistischen Konzepts. Wieso? Paul Mason fasst Marx' Gedanken hierzu folgendermaßen zusammen:<sup>189</sup> Schon Galileo Galilei, der wohl bedeutendste Universalgelehrte des späten 16. und frühen 17. Jahrhunderts, hat bewiesen, dass keine mystischen Kräfte im Inneren von Maschinen wirken. Vielmehr stellt Galilei fest, dass Maschinen die menschlichen Kräfte nur transformieren, nicht aber verstärken können. Es ist also nur die menschliche Arbeit, die Mehrwert schafft. 175 Jahre nach Galilei entmystifiziert Adam Smith den Glauben daran, dass Maschinen wertschöpfen können. Und wiederum 100 Jahre später stellt Marx fest, dass es nur die kapitalistische Organisationsform von *Arbeit* ist, die den Reichtum der Industriegesellschaften wachsen lässt. Die Akkumulation von Reichtum kann daher nur durch die *Aneignung fremder Arbeitskraft* geschehen, das heißt die einen können nur reicher werden, indem sie andere für sich arbeiten lassen. Kapital ist nichts anderes als „tote Arbeit“<sup>190</sup>. Der Kapitalismus funktioniert also nach Marx' Ansicht nur dann, wenn es Gewinnerinnen und Verliererinnen gibt.

Die sozialen Wirkkräfte innerhalb des Kapitalismus, die Marx maßgeblich im *Kapital* ausarbeitet, sind natürlich unermesslich viel komplexer. Sie können an dieser Stelle noch nicht einmal umrissen werden, denn dies würde den Rahmen dieser Abhandlung sprengen und von einer Lektüre von *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* abschrecken. Daher konzentrieren sich die folgenden Ausführungen auf die für die Lektüre von Paschukanis' *Allgemeiner Rechtslehre* zentralen Texte: zunächst die vereinzelt Texte von Marx zum Recht *Zur Judenfrage*<sup>191</sup>, *Debatten über das Holzdiebstahlsgesetz*<sup>192</sup> und die *Kritik des Gothaer Programms*<sup>193</sup>, auf die

---

<sup>188</sup> Was Marx und Engels insbesondere in der grundlegenden Rekonstruktion der Entwicklungsgeschichte der bürgerlichen Gesellschaft und ihres (Eigentums-)Rechts zeigen, vgl. Marx, Engels (1959a); zu einzelnen Punkten dieser Rekonstruktion noch zugleich.

<sup>189</sup> Der folgende Abschnitt beruht auf einem Beitrag von Paul Mason im Rahmen der Sendereihe *RE: Das Kapital* vom Deutschlandfunk, nachzuhören unter: [https://www.deutschlandfunk.de/re-das-kapital-4-6-der-niedergang-des-kapitalismus.1184.de.html?dram:article\\_id=370390](https://www.deutschlandfunk.de/re-das-kapital-4-6-der-niedergang-des-kapitalismus.1184.de.html?dram:article_id=370390) und nachzulesen in: *Mason*.

<sup>190</sup> Vieth, S. 158.

<sup>191</sup> Marx (1983c).

<sup>192</sup> Marx (1983a).

<sup>193</sup> Marx (1962).

sich Paschukanis geradezu „exegetisch“<sup>194</sup> bezieht. Zweitens auf die methodisch wichtigen Texte, die *Deutsche Ideologie*<sup>195</sup> sowie die Einleitung zur *Kritik der politischen Ökonomie*<sup>196</sup>. Und schließlich das erste Kapitel des *Kapitals*<sup>197</sup>, aus dem Paschukanis die Homologie von Rechts- und Warenform herleitet.<sup>198</sup>

### aa) *Recht und Eigentum*

Das kapitalistische Gewinnen und das kapitalistische Verlieren werden durch die Existenz von Privateigentum ermöglicht. Hierdurch wird die Arbeiterin gezwungen, sich in das kapitalistische System der Ausbeutung fremder Arbeit zu begeben. Für Marx ist die „relevante Ursache“, wieso die Arbeiter sterben, nicht der Hunger an sich, sondern der „gesellschaftliche Antagonismus, den das Privateigentum darstellt.“<sup>199</sup> Marx kritisiert in erster Linie die *Entfremdung der Arbeit* im Kapitalismus. Dieser Kritik liegt eine Vorstellung von nicht-entfremdeten Möglichkeiten der gemeinschaftlichen Produktion zu Grunde. Es geht Marx also weniger um den Gegensatz von gerechter/nicht gerechter Arbeitsverteilung, sondern vielmehr um den Gegensatz von entfremdeter und nicht-entfremdeter Arbeit.<sup>200</sup>

Das Eigentum ist für Marx und Engels nichts anderes als die „Verfügung über fremde Arbeitskraft“.<sup>201</sup> Damit kommt dem Recht in der materialistischen Perspektive eine entscheidende Rolle zu, weil das Eigentum den Ursprung der Ungleichheit zwischen den Menschen in einer arbeitsteiligen Gesellschaft bildet. Das subjektive Recht auf Eigentum ist die vollentwickelte Form des Entwicklungsprozesses der Teilung der Arbeit. Ohne das Institut des Privateigentums gäbe es keine Möglichkeit, mit den anderen Individuen in einer arbeitsteiligen Gesellschaft in einen Austausch zu treten. Erst durch den Vertrag, der die Ware *Arbeit* zum Gegenstand hat, erwirbt der Kapitalist *ein Recht* über den Arbeitnehmer.<sup>202</sup> Den Gedanken, dass das Recht in seinem Kern eigentlich aus subjektiven Rechten besteht, entwickelt Marx bereits in frühen Texten, insbesondere in *Zur Judenfrage*<sup>203</sup> und *Debatten über das Holzdiebstahlggesetz*<sup>204</sup>. Marx deutet in diesen Texten sowohl die „objektiven“ Menschenrechte als auch die Strafnormen – insbesondere solche, die das

<sup>194</sup> Harms (2009), S. 29.

<sup>195</sup> Marx/Engels (1959a).

<sup>196</sup> Marx (1961). Auch wenn Paschukanis diese beiden Schriften nicht kannte (Harms (2009), S. 164) und sich deshalb nicht explizit hierauf bezieht, sind sie für ein Verständnis der historisch-materialistischen Methode hilfreich.

<sup>197</sup> Marx (1972a).

<sup>198</sup> Harms (2009), S. 28.

<sup>199</sup> Vieth, S. 157.

<sup>200</sup> Vieth, S. 167.

<sup>201</sup> Marx/Engels (1959a), S. 32.

<sup>202</sup> Menke (2017), S. 278.

<sup>203</sup> Marx (1983c).

<sup>204</sup> Marx (1983a).

Eigentum schützen wie etwa der damals in einem eigenen Tatbestand normierte Holzdiebstahl – als bloße Tarnung für die Interessen der herrschenden Klasse. Marx illustriert dies in den *Debatten über das Holzdiebstahlggesetz* an den Argumenten, die von den Abgeordneten des Rheinischen Landesparlaments 1842 für die Erweiterung des Tatbestandes des Holzdiebstahls vorgebracht wurden. Hier nach sollte auch das Aufsammeln von bereits vom Baum abgefallenem Holz, das als herrenlos gilt, pönalisiert werden. Dies trifft zu Lebzeiten von Marx besonders hart die Armen, denn damals brauchten die Menschen unbedingt Holz, um ihre Wohnungen im Winter zu wärmen. Ein Deputierter der Städte trägt deshalb auch gegen den Gesetzesentwurf vor, dass das Sammeln von – wildwachsenden – Waldbeeren und Preiselbeeren durch Kinder armer Leute in manchen Gegenden schon immer gewohnheitsmäßig geduldet wurde. Dagegen erwidert ein Abgeordneter, dass in seiner Gegend diese Beeren bereits als Handelswaren eine lukrative Einnahmequelle bieten würden und deshalb deren Diebstahl bestraft werden müsse. Dieser Argumentation folgt der Landtag. Hierdurch zeige sich, wie „aus einem Gewohnheitsrecht der Armen ein *Monopol* der Reichen“ gemacht werde.<sup>205</sup> Aus der tatsächlichen Monopolisierung eines Gemeinschaftsguts wird zirkulär gefolgert, dass dieses Gut auch zu Recht monopolisiert wird, und also wird etwas „in ein *Verbrechen* [...] verwandel[t], was erst [die ausbeuterischen] Umstände zu einem *Vergehen* machen“<sup>206</sup>.

„Die kleine, hölzerne, geistlose und selbstsüchtige Seele des Interesses sieht nur einen Punkt, den Punkt, wo sie verletzt wird, gleich dem rohen Menschen, der etwa einen Vorübergehenden für die infamste, verworfenste Kreatur unter der Sonne hält, weil diese Kreatur ihm auf seine Hühneraugen getreten hat. Er macht seine Hühneraugen zu den Augen, mit denen er sieht und urteilt; er macht den einen Punkt, in welchem ihn der Vorübergehende tangiert, zu dem einzigen Punkt, worin das Wesen dieses Menschen die Welt tangiert. Nun kann ein Mensch aber doch wohl mir auf die Hühneraugen treten, ohne deswegen aufzuhören, ein ehrlicher, ja ein ausgezeichnete Mensch zu sein. So wenig ihr nun die Menschen mit euern Hühneraugen, so wenig müsst ihr sie mit den Augen eures Privatinteresses beurteilen.“<sup>207</sup>

Genau dieses „Denken mit den Hühneraugen“ ist aber das kapitalistische Denken, das in der Form „gleicher (Vermögens-)Rechte“ Ausdruck findet. Die Universalisierung der materiellen Interessen einiger in der Form von allgemeinen Gesetzen führt dazu, dass die Partikularinteressen – die Hühneraugen – einzelner, mächtiger Subjekte als „objektive Interessen aller“ erscheinen. Marx betont, dass es sich bei dem blinden Glauben an ein objektives und allgemeines Recht um einen Mythos handelt, der die tatsächlichen Machtverhältnisse zwischen den Menschen verschleierte. Die begrifflich-intuitive Gleichsetzung von „bürgerlichem Recht“ mit „Privatrecht“ in der materialistischen Terminologie bestätigt sich insofern, als Marx jede Form des Rechts als egoistisch motiviertes Interesse der besitzenden

<sup>205</sup> Marx (1983a), S. 120 [Hervorhebung im Original].

<sup>206</sup> Marx (1983a), S. 120 [Hervorhebungen im Original].

<sup>207</sup> Marx (1983a), 120f.

Klasse, der Privateigentümer, deutet. Die objektiven subjektiven Rechte sind daher mehr als ein bloßer Teil der kapitalistischen Warenproduktion: sie konstituieren die Herrschaft der Herrschenden, indem sie sich als Ansprüche aller ausgeben.<sup>208</sup>

Die subjektiven Rechte bringen das egoistische Denken des Kapitalismus damit unmittelbar zum Ausdruck. Das Denken in Ansprüchen *formt* die sozialen Beziehungen. Es bestimmt das gesellschaftliche Sein der Menschen derart, dass wir nur noch in der *Form der Rechte* interagieren und den anderen nicht mehr als Mensch, sondern eben „nur“ als abstraktes Rechtssubjekt wahrnehmen. Wenn wir etwas wollen, denken wir: „Das ist meins, das steht mir zu, das ist mein Recht!“. Und dieser Forderung lässt sich in der Logik der Rechte nichts Anderes entgegensetzen als: „Nein, das ist *meins*, das steht *mir* zu, das ist *mein* Recht!“ Im gegenwärtigen kapitalistischen System müssen wir mitspielen, wenn wir an der Gesellschaft teilhaben wollen. Menke formuliert das so:

„Die gleichen Rechte, die die bürgerliche Revolution erklärt, sind ein normativer Mechanismus eigener und ganz neuer Art: Sie verbinden Normativität und Faktizität; sie regeln normativ, indem sie die Gleichheit sichern, aber das tun sie unter der – aktiven – Voraussetzung von faktischen Bedingungen, die sie dadurch der politischen Regierung [und das heißt: der Möglichkeit der Veränderung] entziehen. Die Normativität der bürgerlichen Rechte besteht in der Hervorbringung vor- und außernormativer Faktizität.“<sup>209</sup>

Die Form der Rechte sichert also die bestehenden materiellen Ungleichheiten nicht nur, indem sie den Subjekten Gleichheit im Recht suggeriert, sondern indem sie ihnen zugleich glauben macht, diese Form der Gerechtigkeit sei die einzig mögliche Art und Weise der Regelung sozialer Beziehungen. Mit anderen Worten: Sie nimmt ihnen die Möglichkeit, sich eine andere Form des Zusammenlebens überhaupt vorzustellen. Deshalb sind die Rechte *schon der bloßen Form nach* Ausdruck von Herrschaft: Herrschaft über unser Denken.<sup>210</sup>

Sie stellen damit einen versteckten Herrschaftsmechanismus dar, durch den die Produktionsmittel besitzenden Kapitalisten die Arbeiter zur Produktion

---

<sup>208</sup> Menke (2018b), S. 270: „Die Herrschaft in der bürgerlichen Gesellschaft wird durch das Recht *konstituiert*. Es bedarf daher nicht nur der Ideologie, sondern der praktischen, normativen *Existenz* gleicher Anerkennung, damit es in der bürgerlichen Gesellschaft soziale Herrschaft geben kann. [...] Marx' Formel vom Recht als ‚anderer Form‘ begreift die bürgerliche Gesellschaft als interne Verbindung von Herrschaft und Recht: Herrschaft durch Recht.“ [Hervorhebungen im Original] Ähnlich auch Buckel (2015), S. 211, wenn sie das moderne Recht als eine „besondere Machttechnologie“ bezeichnet, „die zum einen in die Herstellung gegeneinander vereinzelter Subjekte involviert ist (Subjektivierung), zum anderen aber diese Einzelnen miteinander zu einem prekären gesellschaftlichen Ganzen verknüpft (Kohäsion).“

<sup>209</sup> Menke (2018b), S. 10.

<sup>210</sup> Adorno (1973), S. 305: „Führt jede inhaltlich ausgeführte, positive Lehre vom Naturrecht auf Antinomien, so bewahrt dessen Idee dennoch kritisch die Unwahrheit positiven Rechts. Heute ist es das in die Realität zurückübersetzte und dort die Herrschaft vermehrende verdinglichte Bewusstsein. Schon der bloßen Form nach, vor Klasseninhalt und Klassenjustiz, drückt es Herrschaft, die klaffende Differenz der Einzelinteressen von dem Ganzen aus, in dem sie abstrakt sich zusammenfassen.“

in ausbeuterischen Verhältnissen anhalten. Sie sind ein Trugbild oder eine Verschleierungstaktik, ein von der herrschenden Klasse – nämlich denjenigen, die über die materiellen Produktionsmittel verfügen – eingesetzter Mechanismus, um die unterdrückte Klasse – die Arbeiterinnen, die nur ihre Arbeitskraft zur Verfügung haben – zur stetigen Reproduktion der bestehenden Produktionsverhältnisse anzuhalten. Das Perfide der rechtlichen Herrschaftsform im Vergleich zu vergangenen Herrschaftsformen ist es, dass das Recht die Kritik am Recht bereits in seine Logik integriert, ja sogar zum notwendigen Bestandteil seiner Herrschaft gemacht hat. Diese Logik ist das Denken in egoistischen Kategorien: das ist *meins*, das steht *mir* zu. Statt gegen das bestehende System und die kapitalistische Logik des *do-ut-des* aufzustehen, perpetuieren die unterdrückten Arbeiterinnen das bestehende System, indem sie die Forderung auf Anerkennung ihres natürlichen Besitzes an den Produkten ihrer Arbeit wiederum in der Sprache des (objektiven) Rechts stellen. Der Grundwiderspruch des herrschenden Systems – das Auseinanderfallen von aufgewendeter Arbeit auf der einen, und Mehrung von Reichtum auf der anderen Seite – wird durch die herrschenden Begriffe (des Rechts) verschleiert.

Marx und Engels erkennen deshalb in den ideologischen Abstraktionen die Verkörperung einer besonderen Macht. Die herrschenden Begriffe einer Gesellschaft werden im Interesse der herrschenden Klasse geprägt und „eine umso allgemeinere und umfassendere Form haben, je mehr die herrschende Klasse genötigt ist, ihr Interesse als das aller Mitglieder der Gesellschaft darzustellen.“<sup>211</sup> Um ihre Herrschaft zu sichern, sei es wichtig, die Interessen der herrschenden Klasse begrifflich in „ewige Wahrheiten“ zu verkleiden. Für die Bourgeoise sind diese Begriffe, hinter denen sie ihre Herrschaft verstecken, die Begriffe des Rechts: der *Freiheit*, der *Gleichheit* und des *objektiven oder allgemeinen Gesetzes*. In der bürgerlichen Gesellschaft sei die Abstraktheit der herrschenden Begriffe auf einen Höhepunkt gelangt. Dabei sei die Objektivität des Rechts eine bloße Illusion. Der Begriff der *Allgemeinheit* entspreche in Wahrheit

„1. Der Klasse contra Stand, 2. Der Konkurrenz, Weltverkehr etc., 3. der großen Zahlreichheit der herrschenden Klasse, 4. Der Illusion der *gemeinschaftlichen* Interessen (im Anfang diese Illusion wahr), 5. Der Täuschung der Ideologen und der Teilung der Arbeit.“<sup>212</sup>

Diese Täuschung aufzudecken ist das Ziel einer historisch-materialistischen Betrachtung des gesellschaftlichen Entwicklungsprozesses, die die materiellen Produktionsbedingungen der Gesellschaft in das Zentrum ihrer Analyse stellt.

<sup>211</sup> Marx/Engels (1959a), S. 47 [im Manuskript gestrichene Anmerkung].

<sup>212</sup> Marx/Engels (1959a), S. 48 [Randbemerkung].

*bb) Entfremdete Arbeit*

Marx und Engels gehen davon aus, dass am Anfang jeder Geschichte die Menschen und ihre materiellen Lebensbedingungen stehen: „Indem die Menschen ihre Lebensmittel produzieren, produzieren sie indirekt ihr materielles Leben selbst.“<sup>213</sup> Die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft ist damit eigentlich die Geschichte der Arbeit, genauer: der Teilung der Arbeit. Diese spiegelt sich in den verschiedenen Formen des Eigentums wider. Den verschiedenen „Entwicklungsstufen der Teilung der Arbeit“ entsprechen „ebenso viel verschiedene Formen des Eigentums“.<sup>214</sup> Jede wissenschaftliche Betrachtung hat daher mit diesen materiellen Lebensbedingungen und ihrer historischen Entwicklung zu beginnen. In der *Deutschen Ideologie* nehmen Marx und Engels eine historisch-materialistische Analyse der bürgerlichen Gesellschaft und ihrer ideologischen Phänomene wie Religion, Moral und Recht vor. Die *Deutsche Ideologie* beinhaltet damit die ersten Ansätze zu einer historisch-materialistischen Gesellschaftstheorie.<sup>215</sup> „Die Voraussetzungen, mit denen wir beginnen, sind keine willkürlichen, keine Dogmen, es sind wirkliche Voraussetzungen, von denen man nur in der Einbildung abstrahieren kann.“<sup>216</sup> Es sind die Menschen, die sich ihre Vorstellung von der Welt sowie die Begriffe schaffen, mit denen sie diese Welt bezeichnen. Hierzu zählen Marx und Engels das Recht, die Moral, die Religion und den Staat. Diese Begriffe sind nicht die „eingebildete Aktion eingebildeter Subjekte“.<sup>217</sup> Sondern von „wirklich, wirkenden Menschen, wie sie bedingt sind durch eine bestimmte Entwicklung ihrer Produktivkräfte und des denselben entsprechenden Verkehres [...]. Das Bewusstsein kann nie etwas Andres sein als das bewusste Sein, und das Sein der Menschen ist ihr wirklicher Lebensprozess.“<sup>218</sup> Nicht das Bewusstsein bestimmt also das Sein der Menschen, sondern ihr tatsächliches *Sein* bestimmt auch ihr Bewusstsein.<sup>219</sup> Bewusstsein ist hier also im wörtlichen Sinne, als *Bewusst-Sein* über das eigene materielle Sein gemeint.

Dieses materielle Sein der Menschen hat Marx und Engels zufolge drei Seiten: Erstens die Existenz menschlicher Grundbedürfnisse: Essen und Trinken, eine Wohnung, Kleidung, ein gewisses Maß an Hygiene, ausreichend Schlaf; zweitens die Befriedigung dieser Bedürfnisse, die zu immer neuen Bedürfnissen führt; und drittens das Leben in der Familie.<sup>220</sup> Die Philosophie des Deutschen Idealismus blende diese drei materiellen Seiten des Seins Marx und Engels zufolge aus. Sie sei deshalb quasi „vom Himmel auf die Erde“ herabgestiegen.<sup>221</sup> Sie interessiere

---

<sup>213</sup> Marx/Engels (1959a), S. 20 f.

<sup>214</sup> Marx/Engels (1959a), S. 22.

<sup>215</sup> Maihofer, S. 20.

<sup>216</sup> Marx/Engels (1959a), S. 20.

<sup>217</sup> Marx/Engels (1959a), S. 27.

<sup>218</sup> Marx/Engels (1959a), S. 26.

<sup>219</sup> Marx (1961), S. 9.

<sup>220</sup> Marx/Engels (1959a), 28 f.

<sup>221</sup> Marx/Engels (1959a), S. 26.

sich nicht für die *konkreten Lebensumstände der Menschen*, sondern konzentrierte sich lieber auf die geistigen Produkte der Menschen wie die Politik, die Gesetze, die Moral, die Religion und die Metaphysik.<sup>222</sup> Diese Produkte seien aber immer das Resultat von in einer bestimmten Zeit und in bestimmten Produktionszusammenhängen existierenden und denkenden Menschen und damit nicht mehr als eine *verzerrte Abbildung* der realen Produktionsbedingungen. Statt dieser verzerrten Abbildungen, die sich in Form von institutionalisierten Denkmustern vergegenständlicht habe, an ihren Anfang zu setzen, müsse die Wissenschaft sich mit dem wirklichen Lebensprozess, der diese „ideologischen Reflexe und Echos“ hervorgebracht hat, beschäftigen.<sup>223</sup>

Marx und Engels versuchen, die verschiedenen Stufen dieses historisch-materialistischen Entwicklungsprozesses nachzuzeichnen, um zu einer Kritik an ihrer vollentwickelten Form – der bürgerlichen Gesellschaft – zu gelangen.<sup>224</sup> Am Anfang des Entwicklungsprozesses der Arbeitsteilung steht die Trennung von industrieller und kommerzieller Arbeit in den Städten von der ackerbauenden Arbeit auf dem Land. In der weiteren Entwicklung trennt sich die kommerzielle von der industriellen Arbeit. Innerhalb der verschiedenen Branchen der Arbeit entwickeln sich wiederum spezielle Abteilungen der innerhalb der verschiedenen Branchen kooperierenden Individuen. In welchem Verhältnis diese verschiedenen Abteilungen zueinanderstehen, ist bedingt durch die Organisationsform der jeweiligen Gesellschaft (Patriarchat, Sklaverei, Feudalismus, Kapitalismus). Die Teilung der Arbeit im eigentlichen Sinne beginnt aber erst mit der Teilung zwischen materieller und geistiger Arbeit.

Die erste Form des Eigentums ist das Stammeigentum der patriarchalen oder naturwüchsigen Gesellschaft. Auf dieser ersten oder auch am wenigsten entwickelten Stufe der Produktion, auf der sich von Eigentum sprechen lässt, steht ein Volk, das sich ausschließlich von Jagd, Fischfang, Viehzucht und Ackerbau ernährt. Es gibt noch keine ausgeprägte Form der Zivilisation, keine Städte im eigentlichen Sinne. Vielmehr ist das Land größtenteils noch unbebaut. Dieser ursprünglichen Stufe der gesellschaftlichen Produktion entspricht die patriarchale Organisation der Gesellschaft, in der der Familie (und dem Familienoberhaupt) die größte Bedeutung zukommt. Auf dieser Stufe tritt auch zum ersten Mal die Sklaverei auf: als Unterjochung der Frau durch den Mann, der über ihre Arbeitskraft verfügt. Mit der Ausdehnung des internationalen Verkehrs zwischen den verschiedenen Stämmen – worunter Marx und Engels sowohl den Krieg als auch den Tauschhandel verstehen – entwickelt sich auch die Sklaverei außerhalb der Familie.

Die zweite Form des Eigentums ist das antike Gemeinde- und Staatseigentum. Dieses geht aus der Vereinigung mehrerer Stämme zu einer Stadt hervor. In die-

<sup>222</sup> Marx/Engels (1959a), S. 27.

<sup>223</sup> Marx/Engels (1959a), S. 26.

<sup>224</sup> Die folgende Darstellung ist die Wiedergabe der Darstellung bei Marx/Engels (1959a), 21 ff.

ser Stufe bleibt die Sklaverei bestehen und das grundsätzliche Klassenverhältnis zwischen Sklaven und Bürgern ist vollkommen ausgebildet. Die Verfügungsgewalt an den Sklaven und über die Produktionsmittel steht grundsätzlich im Eigentum der Gemeinde. Es bilden sich aber schon die ersten Ansätze eines Privateigentums sowohl an beweglichen Sachen als auch an Grundstücken heraus. Auch die Teilung der Arbeit ist auf dieser Stufe bereits spezialisiert: so existiert bereits ein klarer Gegensatz zwischen Stadt und Land, und innerhalb der Städte zwischen innerstaatlicher Industrie und internationalem Seehandel. Das Modell für die Betrachtung dieser Stufe ist das Römische Reich, in dem sich die Ansätze des Privateigentums in der Form herausbilden, wie wir sie bis heute beim modernen Privateigentum „nur in ausgedehnterem Maßstab“ wiederfinden.<sup>225</sup> Hierzu zählt einerseits die Konzentration von Privateigentum in den Händen einiger. Andererseits die Herausbildung eines ersten Proletariats – den plebejischen Bauern – „das aber bei seiner halben Stellung zwischen besitzenden Bürgern und Sklaven zu keiner selbstständigen Entwicklung kam“.<sup>226</sup>

Die dritte Form des Eigentums ist das feudale oder ständische Eigentum des Mittelalters. Im Gegensatz zur Antike geht das Mittelalter nicht von der Stadt, sondern vom Land aus. Das Mittelalter folgt auf den Verfall des Römischen Reichs und der mit ihm verbundenen Kultur. Es ist eine regressive Phase. Die Eroberung durch die Barbaren hat einen Großteil der vorhandenen Produktivkräfte zerstört, insbesondere das Land zum Ackerbau und den internationalen Handel und damit die Absatzmärkte für die Industrie. Das feudale Eigentum beruht, wie das Stammes- und Gemeineigentum der vorangegangenen Stufe, ebenfalls auf der Ausbeutung einer beherrschten Klasse: diese sind aber nicht mehr die Sklaven, sondern die leibeigenen Bauern. Über diese herrschte eine kleine, ausgewählte Klasse: die Adligen.

„Diese feudale Gliederung war ebenso gut wie das antike Gemeindeeigentum eine Assoziation gegenüber der beherrschten produzierenden Klasse; nur war die Form der Assoziation und das Verhältnis zu den unmittelbaren Produzenten verschieden, weil verschiedene Produktionsbedingungen vorlagen.“<sup>227</sup>

Die Aneignung fremder Arbeitskraft findet also auf den verschiedenen Stufen der Entwicklung der materiellen Produktion zwar einen verschiedenen Ausdruck: Sklaventum, Leibeigenschaft, Proletariat. Aber es ist immer die besitzende und damit herrschende Klasse – das Patriarchat, die Bürger oder die Adligen – die durch die Unterdrückung der für sie produzierenden Klasse zu mehr Reichtum gelangen können, als sie es durch den bloßen Einsatz ihrer eigenen Arbeitskraft jemals könnten. Die Teilung der Arbeit bedeutet zugleich auch immer die *ungleiche*

<sup>225</sup> *Marx/Engels* (1959a), S. 24.

<sup>226</sup> *Marx/Engels* (1959a), S. 24 In dieser Zeit gewinnt auch das Recht an Bedeutung und es bilden sich die Anfänge einer Rechtswissenschaft heraus. Die bis heute in der Rechtswissenschaft gängigen lateinischen Bezeichnungen verweisen auf die Bedeutung der privatrechtlichen Institute des Römischen Rechts für die heutige Rechtswissenschaft, vgl. zum Entwicklungsprozess der Form der Rechte auch *Menke* (2018b), 19 ff.

<sup>227</sup> *Marx/Engels* (1959a), S. 24.



*Verteilung* von Arbeit nach dem gemeinschaftlichen Interesse. Der einzelne spezialisiert sich auf einen

„bestimmten, ausschließlichen Kreis der Tätigkeit, der ihm aufgedrängt wird, aus dem er nicht herauskann; er ist Jäger, Fischer oder Hirt oder kritischer Kritiker und muss es bleiben, wenn er nicht die Mittel zum Leben verlieren will.“<sup>228</sup>

Die Arbeit wird so dem Einzelnen gegenüber zu einer „fremden Macht“.<sup>229</sup> Und die vervielfachte Produktionskraft, die durch das arbeitsteilige Zusammenwirken der Individuen entsteht, ist „soziale Macht“<sup>230</sup>. Sie erscheint den Individuen, weil sie die Arbeitsteilung nicht freiwillig eingegangen sind, sondern diese den materiellen Produktionsbedingungen geschuldet ist, in die sie hineingeboren werden, aber nicht als die von ihnen gemeinsam geschaffene Macht. Sondern sie erscheint ihnen als etwas Fremdes, gegen sie Vergegenständlichtes, Unbeherrschbares. Diese soziale Gewalt bezeichnen Marx und Engels als *Entfremdung*, „um den Philosophen verständlich zu bleiben“<sup>231</sup>. Entfremdung bedeutet also nichts Anderes als die aus den materiellen Produktionsbedingungen entspringende Differenz zwischen individuellem und kollektivem Interesse. Diese Differenz kann nur aufgehoben werden durch die Zusammenführung von Individual- und Kollektivinteresse in der kommunistischen Revolution. Die Befreiung der Arbeit bedeute daher, die menschliche Arbeit aus diesen Ausbeutungsverhältnissen und ihrem ausschließlichen Kreis der Tätigkeit zu lösen.<sup>232</sup>

### cc) Basis-Überbau-Metapher

In der *Deutschen Ideologie* stellen Marx und Engels heraus, dass es die ökonomischen Produktionsbedingungen sind, die die eigentliche *Basis der Gesellschaft* darstellen. Hierauf erhebe sich dann ihre *ideologische Superstruktur*.<sup>233</sup> Die „wirkliche, positive Wissenschaft“ fange daher erst da an, wo der Zusammenhang von Wirklichkeit und Philosophie ernst genommen werde, „[d]a, wo die Spekulation aufhört, beim wirklichen Leben“.<sup>234</sup> Eine solche materielle Betrachtungsweise bedeute zugleich das Ende einer *ideologischen* (Rechts-)Philosophie.<sup>235</sup> Die Idee Hegels des „Ich bin, weil du bist“ muss also durch ein „und weil wir in einer bestimmten, historisch bedingten gesellschaftlichen Form zusammen produzieren“ ergänzt werden. „Die Tatsache ist also die: bestimmte Individuen, die auf be-

<sup>228</sup> Marx/Engels (1959a), S. 33.

<sup>229</sup> Marx/Engels (1959a), S. 33.

<sup>230</sup> Marx/Engels (1959a), S. 34.

<sup>231</sup> Marx/Engels (1959a), S. 34.

<sup>232</sup> Zur Befreiung der Arbeit im Kommunismus noch unter III. 1. b).

<sup>233</sup> Marx/Engels (1959a), S. 36.

<sup>234</sup> Marx/Engels (1959a), S. 27.

<sup>235</sup> Marx/Engels (1959a), S. 27.

stimmte Weise produktiv tätig sind, gehen diese bestimmten gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse ein.“<sup>236</sup>

Später, im Vorwort zum *Kapital*, wird Marx noch prägnanter formulieren, dass der „juristische und politische“ oder auch *ideologische Überbau* einer Gesellschaft sich stets auf der Grundlage der Gesamtheit der materiellen Produktionsverhältnisse erhebe.<sup>237</sup> Diese Formulierung ist der Ausgangspunkt für das sogenannte *Basis-Überbau-Theorem*, das nicht nur in der Sowjetunion, sondern auch in der neomarxistischen Debatte der 1960er bis 1980er Jahre im Westen oft wie ein starres Naturgesetz behandelt wurde.<sup>238</sup>

Dabei deuten Marx und Engels an, dass das genaue Verhältnis der ideologischen Reflexe zu dem sie hervorbringenden Lebensprozess – oder auch von Basis und Überbau beziehungsweise Basis und Superstruktur – ein komplexes ist: Der ideologische Überbau *reflektiert und sichert* einerseits die materiellen Produktionsbedingungen einer Gesellschaft. Andererseits *schärft und formt* er sie.<sup>239</sup> Der Überbau ist damit zwar ein Reflex oder eine Widerspiegelung der materiellen Basis, aber eine verfälschende, die den materiellen Produktionsbedingungen erst ihre sozial verzerrte oder verkleidete Form gibt.<sup>240</sup> Gleichzeitig besteht bereits die ökonomische Basis nicht nur aus den Produktionsverhältnissen, sondern auch aus den Produktivkräften, das heißt aus

„einer Vielzahl von gesellschaftlichen Verhältnissen, Praxen, Existenzweisen, (un-, vor- und bewussten) gesellschaftlichen Bewusstseinsformen bezogen auf die Natur wie auf das Verhältnis zwischen den Menschen.“<sup>241</sup>

Das Verhältnis von Basis und Überbau ist also eine Metapher, die den Zusammenhang zwischen gesellschaftlichen Verhältnissen und materiellen Produktionsbedingungen veranschaulichen soll, damit dieses Verhältnis überhaupt die Aufmerksamkeit der philosophischen Betrachtungen erregt. Marx und Engels bestimmen dieses Verhältnis aber weder genauer, noch treffen sie spezifische Aussagen zur Rolle des Rechts innerhalb dieser Metapher.<sup>242</sup> Dass das Basis-Überbau-Theorem oder Basis-Superstruktur-Modell trotzdem teilweise mit einem unumstößlichen Naturgesetz gleichgesetzt worden ist,<sup>243</sup> liegt daran, dass verkannt wird, dass es sich eben nur um eine Metapher handelt. Wenn man diese Metapher nun aber schon beim Wort nimmt, muss man zumindest darauf hinweisen, dass kein schematisches Verhältnis, sondern eine *Wechselwirkung zwischen Basis und*

<sup>236</sup> Marx/Engels (1959a), S. 25.

<sup>237</sup> Marx (1961), S. 8.

<sup>238</sup> Görg, S. 31.

<sup>239</sup> Marx/Engels (1959a), S. 27.

<sup>240</sup> Menke (2017), S. 275.

<sup>241</sup> Maihofer, S. 22.

<sup>242</sup> Vgl. Maihofer, S. 24.

<sup>243</sup> Görg, S. 31.

Überbau besteht.<sup>244</sup> Zwar ist der ideologische Überbau immer bedingt durch die materielle Basis. Diese ist aber ihrerseits geprägt vom konkreten ideologischen Überbau einer Gesellschaft. Und die verschiedenen Komponenten dieses ideologischen Überbaus einer Gesellschaft besitzen durch ihre Institutionalisierung ihrerseits Materialität. Dies hat insbesondere Louis Althusser in seinem 1970 erschienen Aufsatz *Ideologie und ideologische Staatsapparate*<sup>245</sup> herausgestellt. Althusser's strukturalistischer Ansatz bildet einen Gegenpol zu einem streng-schematischen Marx' Verständnis, wie es bis dahin vorherrschend gewesen war. Die Vermittlung der herrschenden Ideologie erfolgt nach Althusser vor allem durch sogenannte *Ideologische Staatsapparate* (kurz auch als *ISA* bezeichnet).<sup>246</sup> Zu diesen zählen das System der Kirchen, die Schule, die Familie, die Medien, die Politik und auch das Recht.<sup>247</sup> Diese *weichen* Formen der Ideologiesteuerung treten dabei neben den *harten* (repressiven) Staatsapparat. Der wesentliche Unterschied liegt darin, dass der Staatsapparat seine Herrschaft auf Gewalt gründet, während die *ISA* durch den Rückgriff auf Ideologie funktionieren.<sup>248</sup> Durch ihre *Institutionalisierung* wohnt ihnen aber trotzdem ein Zwangsmoment inne. Gleichzeitig kann ein repressiver Staatsapparat eine reine Gewaltherrschaft nur schwer aufrechterhalten, ohne seinen Subjekten zugleich eine gewisse Ideologie zu verkaufen, einen höheren Grund, der diese Gewalt legitimieren soll.<sup>249</sup> Der Staatsapparat „funktioniert“ also nicht nur durch nackte Gewalt. Die politische Herrschaft, wie Nicos Poulantzas im Anschluss an Althusser herausstellt, besitzt auch eine institutionelle Materialität.<sup>250</sup> Diese Doppelfunktionalität der Herrschaft zwischen Zwang und Ideologie verkörpert besonders das Recht. Das Recht ist sowohl maßgeblicher Teil des (Rechts-) Staatsapparates als auch als fetischisierter Glaube an die damit verbundene formale Gerechtigkeitsvorstellung essenzieller Bestandteil der herrschenden Ideologie.<sup>251</sup> Damit ist das Recht zwar rein formal betrachtet Teil des ideologischen Überbaus. Es besitzt aber auch eine ihm eigene (institutionelle) Materialität, weil es die ge-

<sup>244</sup> Marx/Engels (1959a), S. 38.

<sup>245</sup> Althusser (2016) [zunächst erschienen im Französischen: Althusser (1970)].

<sup>246</sup> Im Französischen: *Appareils idéologiques de l'État (AIE)*.

<sup>247</sup> Dem Recht kommt dabei in Althusser's Analyse eher zufällig eine Doppelfunktion zu: es ist sowohl Teil des repressiven Staatsapparates als auch der *ISA*, vgl. Althusser (2016), S. 55 und da die Fn 16.

<sup>248</sup> Althusser (2016), 56.

<sup>249</sup> Daher waren frühere Monarchien wie in Frankreich und Russland oft streng an die Religion gebunden, der König oder der Zar angeblich von Gott eingesetzt. Aber auch jedes moderne totalitäre System braucht stets eine – in ihrem Inhalt austauschbare – Ideologie, genauso wie sie nicht aus dem Nichts entsteht, sondern sich immer bereits vorhandener staatlicher Apparate und Strukturen bedient, hierzu Margaret Atwood on *How She Came to write the Handmaid's Tale*, abrufbar unter: <https://lithub.com/margaret-atwood-on-how-she-came-to-write-the-handmaids-tale/>.

<sup>250</sup> Poulantzas, S. 45: „L'appareil d'état ne s'épuise pas dans le pouvoir d'état. Mais la domination politique est elle-même inscrite dans la matérialité institutionnelle de l'état.“

<sup>251</sup> Menke geht sogar so weit, in dem Rechtsfetischismus die Tragödie der Gegenwart zu erkennen, vgl. Menke (2005), S. 139. Hierzu noch unter IV. 2.

sellschaftlichen Verhältnisse nicht nur ermöglicht und sichert, sondern zugleich in eine spezifische Form bringt.<sup>252</sup> Es ist die Balance aus Ideologie und Zwang, die das bestehende System aufrechterhält.

Auch aus diesem Grund ist die *Allgemeine Rechtslehre* von Paschukanis bemerkenswert: Paschukanis bricht für einen sowjetischen Rechtstheoretiker in „bis dato unübliche[r] und außergewöhnliche[r]“ Weise mit dem klassischen Basis-Überbau-Schema.<sup>253</sup> Das Recht, so betont Paschukanis immer wieder, sei mehr als „bloße Ideologie“, das heißt bloße Widerspiegelung der materiellen Produktionsverhältnisse. Zwar liegt dem Recht ein materielles Verhältnis zu Grunde, nämlich der Streit zwischen zwei warentauschenden Subjekten. Gleichzeitig gibt es aber einen Ort, an dem sich das Recht vergegenständlicht: das Gericht, wo dieser Streit ausgetragen wird. Hier wird das Recht real, auch dem juristischen Laien zugänglich. Das Recht ist Teil der sozialen Wirklichkeit, nicht nur Ideologie. Schon die Überschrift des 2. Kapitels: *Ideologie und Recht* macht deutlich, dass Ideologie und Recht für Paschukanis zwei verschiedene Dinge sind, die zueinander in einem Verhältnis stehen können. Für Paschukanis ist Ideologie etwas rein Subjektives, ein psychologisches Phänomen.<sup>254</sup> Das Recht dagegen besitze einen Wesenskern, der nicht von Subjekt zu Subjekt verschieden, sondern *objektiv* bestimmbar sei. Denn die Rechtsbegriffe sind Begriffe, die nicht nur psychologischer Natur sind, sondern auch *reale gesellschaftliche Verhältnisse* ausdrücken.<sup>255</sup> Damit grenzt er sein Vorgehen insbesondere von der psychologischen Rechtsschule ab, die mit Reissner einen prominenten Vertreter in der frühen Phase der sowjetischen Rechtstheorie hatte. Die psychologische Rechtsschule blendete Paschukanis zufolge eben diese realexistierenden Verhältnisse aus und überstrapazierte damit den Ideologiebegriff.<sup>256</sup> Der Ideologiebegriff, den Marx verwendet, ist aber deutlich komplexer, weil er bereits auf die Wechselwirkung zwischen materieller Basis und ideologischem Überbau hinweist.<sup>257</sup> Paschukanis möchte sich daher vom reinen Ideologiebegriff der psychologischen Rechtsschule zu rhetorischen Zwecken lösen. Er führt stattdessen den (laut Norbert Reich „von ihm selbst allerdings nicht voll verstandenen“<sup>258</sup>) vielschichtigeren Marxschen Ideologiebegriff in die Rechtstheorie ein.<sup>259</sup> Er möchte damit zeigen, dass die rechtlichen Kategorien sich gerade nicht in ein starres Basis-Überbauschema einordnen lassen, weil sie weder nur subjektive Einbildung, Ideologie noch materielle Tatsachen sind. Sondern sie spiegeln, wie die Warenform, „ein objektives gesellschaftliches Verhältnis“ wider, dessen

<sup>252</sup> Menke (2017), 275 f.

<sup>253</sup> Buckel (2015), S. 97.

<sup>254</sup> Vgl. Paschukanis (1970), S. 52.

<sup>255</sup> Paschukanis (1970), S. 48.

<sup>256</sup> Paschukanis (1970), S. 50.

<sup>257</sup> Die Vielschichtigkeit des bei Marx angelegten Ideologiebegriffes arbeitet maßgeblich Althusser (1970) heraus.

<sup>258</sup> Vgl. Reich (1978), S. 26 sowie die anschließende Diskussion Müller u. a.

<sup>259</sup> Vgl. Reich (1978), S. 26 sowie die anschließende Diskussion Müller u. a.

„verschiedene [...] Entwicklungsstufen, ihre größere oder geringere Universalität materielle Tatsachen sind, die als solche und nicht nur als ideologisch-psychologische Prozesse in Betracht gezogen werden müssen.“<sup>260</sup>

Den Ausgangspunkt und das Zentrum einer *historisch-materialistischen Rechtskritik* muss deshalb, so Paschukanis' These, das reale zwischenmenschliche Verhältnis bilden, zu dessen Regelung die Normen geschaffen wurden und das Paschukanis im Tauschverhältnis identifiziert.<sup>261</sup> Es müsse darum gehen, die *spezifische Art des Verhältnisses* auszuarbeiten, die die Form des Rechts ist und zu erkennen, inwiefern diese spezifische Form auf Verhältnisse anderer Art übertragen wird.<sup>262</sup> Die entscheidende Frage lautete für Paschukanis: „Kann das Recht als gesellschaftliches Verhältnis aufgefasst werden, in demselben Sinne, in dem Marx das Kapital ein gesellschaftliches Verhältnis genannt hat?“<sup>263</sup>

### c) Theorie der sozialen Formen

Paschukanis interessiert sich nicht für „das Recht“, sondern für das „Recht als Form“<sup>264</sup> beziehungsweise für die Analyse, Untersuchung oder das Verständnis der „Rechtsform“.<sup>265</sup> An anderer Stelle spricht er auch von der „juristischen Formgebung“<sup>266</sup> und bezeichnet Ware und Subjekt als die gesellschaftlichen „*Grundformen*“, die sich prinzipiell voneinander unterscheiden, aber sich zugleich gegenseitig bedingen und miteinander aufs engste zusammenhängen“.<sup>267</sup> Die Aufgabe der marxistischen Theorie sei es, „jede gesellschaftliche Form“ historisch zu betrachten.<sup>268</sup> Durch die Vergegenständlichung der Sozialstrukturen werden die eigentlich sozialen Verhältnisse – die in der Realität bestehenden Abhängigkeitsverhältnisse zwischen den Menschen – verborgen. Deshalb solle man „im Auge behalten, dass Moral, Recht und Staat *Formen* der bürgerlichen Gesellschaft sind.“<sup>269</sup>

Insofern lässt sich die Frage, wie weit Marx tatsächlich von Hegel entfernt ist, in Bezug auf Paschukanis wieder aufgreifen.<sup>270</sup> Jedenfalls setzt die Untersuchung

<sup>260</sup> Paschukanis (1970), S. 47.

<sup>261</sup> Vgl. Paschukanis (1970), S. 52.

<sup>262</sup> Paschukanis (1970), S. 52.

<sup>263</sup> Paschukanis (1970), S. 47 f.

<sup>264</sup> Paschukanis (1970), S. 41.

<sup>265</sup> Vgl. nur Paschukanis (1970), S. 43.; Paschukanis (1970), S. 87; Paschukanis (1970), S. 89.

<sup>266</sup> Paschukanis (1970), S. 88.

<sup>267</sup> Paschukanis (1970), S. 91.

<sup>268</sup> Paschukanis (1970), S. 89.

<sup>269</sup> Paschukanis (1970), S. 142.

<sup>270</sup> Es scheint, dass sich Paschukanis' Formbegriff nicht wesentlich von dem Glauben an die Rechtsidee, die Hegel als den Gegenstand der Rechtsphilosophie identifiziert hat, unterscheidet, Hegel (2015), § 1, 29: „Die *philosophische Rechtswissenschaft* hat die *Idee des Rechts*, den Begriff des Rechts und dessen Verwirklichung zum Gegenstande. Die Philosophie hat es mit Ideen und darum nicht mit dem, was man bloße Begriffe zu heißen pflegt, zu tun [...] Die *Gestaltung*, welche sich der Begriff in seiner Verwirklichung gibt, ist zur Erkenntnis des *Begriffes* selbst das

der Rechtsform den Glauben an eine *eigenständige Existenz des Rechts voraus*. Das Recht besitzt bei Paschukanis eine „soziale Wirklichkeit, in der sich – hegelianisch gesprochen – auch die immanente Vernünftigkeit und Notwendigkeit einer bestimmten gesellschaftlichen Formation manifestiert.“<sup>271</sup>

Paschukanis lässt sich damit in die lange Tradition der westlichen Philosophie einreihen, die zwischen *Form* und *Inhalt* unterscheidet und bis zu Plato und Aristoteles zurückreicht.<sup>272</sup> Paschukanis verbindet diesen Gedanken der Vergegenständlichung der sozialen Formen mit folgenden weiteren Gedanken zu Staat und Recht, die Marx und Engels in ihren Schriften entwickelt haben:<sup>273</sup>

- Recht, Ware und Staat sind als die zentralen *sozialen Formen* der bürgerlichen Gesellschaft Ausdruck der *bestimmten Entwicklungsstufe* der materiellen Produktionsbedingungen im Kapitalismus; durch ihre begrifflichen Mystifikationen nehmen diese ihrerseits Einfluss auf die ökonomischen und sozialen Verhältnisse (Wechselwirkung zwischen Basis und Überbau)
- Waren- und Rechtsform hängen untrennbar miteinander zusammen.

#### aa) Begriffsprobleme

Was aber lässt sich genau unter dem Begriff der *sozialen Formen* verstehen? Trotz oder gerade aufgrund der vielfachen Verwendung des Formbegriffs im Kontext der Rechtskritik im Anschluss an Marx ist es nicht leicht, diesen Begriff genau zu fassen.<sup>274</sup> Schwierigkeiten ergeben sich einerseits daraus, dass weder Paschukanis noch die an ihn anschließenden Theoretiker der Formanalyse eine Definition davon geben, was sie unter dem Begriff der Form verstehen.<sup>275</sup> Paschukanis hielt eine Definition wohl im Anschluss an Marx' Begriff der Warenform für entbehrlich. Zudem benutzt Paschukanis den Begriff der Form in der *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* sowohl in einem alltagssprachlichen Sinn als auch in einem rechtsspezifischen Sinn, wobei beide Bedeutungen oft nahe beieinander stehen.<sup>276</sup> Im alltagssprachlichen Sinne kommen dem Begriff „Form“ viele Bedeutungen zu, etwa

---

andere, von der *Form*, nur als *Begriff* zu sein, unterschiedene wesentliche Moment der Idee.“ [Hervorhebungen im Original].

<sup>271</sup> Bung (2018), S. 42

<sup>272</sup> Harms (2009), S. 66.

<sup>273</sup> Vgl. Head, 22 f.

<sup>274</sup> Vgl. Maihofer, S. 26; Harms (2009), S. 65 ff.; Uhlig, S. 76.

<sup>275</sup> Buckel (2015), 131 f.

<sup>276</sup> Zumindest in der deutschen Übersetzung spricht Paschukanis (1970), S. 89 beispielsweise zunächst von der „*Untersuchung der Rechtsform*“ und schreibt dann zwei Sätze später, Paschukanis (1970), S. 89: „Die materiellen Voraussetzungen der Rechtsgemeinschaft oder des Verkehrs zwischen juristischen Subjekten sind von Marx selbst im 1. Band des Kapitals festgestellt, allerdings nur ganz nebenbei, in der *Form* ganz allgemeiner Hinweise.“

- (1) dem Inhalt entsprechende Art der geistigen, künstlerischen Gestaltung (Darstellungsweise)
- (2) Art und Weise, in der etwas vorhanden ist, erscheint, sich darstellt (Erscheinungsweise)
- (3) festgelegte Verhaltensweise, vorgeschriebene Art des gesellschaftlichen Umgangs (Benahmen, Etikette, Sitte) oder
- (4) Gegenstand, durch den einem bestimmten Stoff eine bestimmte Form gegeben wird (Formgebung). Synonyme sind Gestalt, Kontur, Machart, Umriss, Zuschnitt, Anordnung, Ausbildung, Ausgestaltung, Fassung, Gestaltung oder Struktur.<sup>277</sup>

Der Begriff der *Rechtsform* ließe sich demnach zunächst umschreiben als die „Grundstruktur des Rechts“, die von einzelnen Rechtsinhalten zu unterscheiden ist.<sup>278</sup> Der Begriff besitzt damit zunächst eine feststellende Funktion. Auch grenzt er sich von der Betrachtung des Rechts als einer bloßen Idee ab – es geht Paschukanis nicht nur um verschiedene Konzepte von Gerechtigkeit, sondern um die Analyse der realexistierenden rechtlichen Institutionen und Begriffe. Gleichzeitig wohnt dem Begriff aber auch der Gedanke einer äußeren Form oder Gestaltung im Gegensatz zum Natürlichen, der ungeformten Materie, inne. In diesem Sinne bedeutet Rechtsform eben auch die Hervorbringung oder Formung von Menschen als Rechtssubjekten in einer durch das Recht organisierten Gesellschaft. In diesem Sinne bedeutet Form immer auch Gewalt, weil einem Natürlichen eben eine Form gegeben wird, aus der es sich befreien muss.<sup>279</sup> Deshalb schreibt Paschukanis auch, es seien die gesellschaftlichen Formen *Ware, Recht und Staat*, die der bürgerlichen Gesellschaft „ihren Stempel aufdrücken“.<sup>280</sup> Diese zweite Bedeutung des Formbegriffs als Gegensatz zum Natürlichen ist aufgrund des in ihm enthaltenen Zwangs- oder Gewaltelements für die Analyse der sozialen Formen von besonderer Bedeutung. Weil die Menschen eben nicht in einen Naturzustand hineingeboren werden, sondern in ein spezielles gesellschaftliches System, sind ihre Möglichkeiten, sich zu entfalten, von vornherein durch das System begrenzt. Selbst die Kritik des Systems ist geprägt von genau dem System, das seine Kritikerinnen hervorgebracht hat. Der Formbegriff im materialistischen Sinne ist also eng mit dem Gedanken verbunden, dass den in einer bestimmten Gesellschaft lebenden Menschen durch die sozialen Formen eine bestimmte Gestalt, ein bestimmtes Sein vorgegeben wird. Der Formbegriff hat damit nicht nur einen deskriptiven, sondern

---

<sup>277</sup> <https://www.duden.de/rechtschreibung/Form>; der Begriff hat noch weit mehr Bedeutungen. So wird er weiter auch im Sport verwendet: „in guter Form sein“ und in Bezug auf einen Gegenstand, mit dem eine Masse in eine bestimmte Kontur gebracht werden kann, etwa eine Kuchenform.

<sup>278</sup> Harms (2017), S. 40.

<sup>279</sup> Menke (2018a), S. 41. Deshalb spricht er in der *Kritik der Rechte* auch davon, die Form der Rechte zu sprengen und das Natürliche wieder freizusetzen.

<sup>280</sup> Paschukanis (1970), S. 169.

immer auch einen normativ-kritischen Charakter. *Warenform* und *Rechtsform* im Besonderen bezeichnen einen äußeren, unsichtbaren Rahmen, der die Möglichkeiten des Individuums von vornherein begrenzt.<sup>281</sup>

### bb) Warenform

Im ersten Kapitel des ersten Buchs des *Kapitals* beginnt Marx mit einer Analyse der *Warenform*. Die „Warenform des Arbeitsprodukts oder die „Wertform der Ware“ sei die „ökonomische Zellform“ der bürgerlichen Gesellschaft. Sie verdiene daher besonderer Beachtung.<sup>282</sup> Was ist die Ware? Die Ware ist zunächst ein Ding, ein körperlicher Gegenstand, der das Produkt menschlicher Arbeit ist: etwa ein Laib Brot, eine Uhr, Papier *etc.* Die Ware, so stellt Marx klar, sei nichts anderes als der Ausdruck, dem das Arbeitsprodukt in der bürgerlichen Gesellschaft gegeben wird, die gesellschaftliche Form, in der sich die menschliche Arbeitskraft im Kapitalismus darstellt. Allerdings sei nicht jedes Produkt menschlicher Arbeit automatisch Ware. Vielmehr werde ein Gegenstand erst dann zur Ware, wenn ihm nicht nur ein individueller Nutzen, sondern ein gesellschaftlicher Nutzen, ein *Gebrauchswert* zugeordnet wird.<sup>283</sup> Dieser sei der Wert, der der Nutzung oder Konsumtion des Gegenstands zur Befriedigung von Bedürfnissen in einer bestimmten Gesellschaft – hier der bürgerlichen Gesellschaft – zugeteilt werde. Der Gebrauchswert sei grundsätzlich quantifizierbar: Laibe Brot, dutzende Uhren, Meter Papier und so weiter. Um Ware zu werden, sei entscheidend, dass das „Produkt dem anderen, dem es als Gebrauchswert dient, durch Austausch übertragen“<sup>284</sup> wird. Anders als in der Feudalgesellschaft, in der die Bäuerin für die Feudalherrin in einem ständischen Abhängigkeitsverhältnis Korn produzieren musste, begibt sich die Arbeiterin im Kapitalismus freiwillig durch *Vertrag* in das Produktionsverhältnis und überträgt dadurch der Kapitalistin das Produkt ihrer Arbeit. Das Produkt menschlicher Arbeit wird erst dann zur Ware, wenn es nicht nur für andere produziert wird, sondern diesen auch durch *Austausch* übertragen wird.<sup>285</sup> Charakteristikum der Ware ist weiter, dass ihr neben ihrem eigentlichen, nicht ohne den Warenkörper existierenden Gebrauchswert – seiner Nützlichkeit zum Gebrauch oder zur Konsumtion – noch ein weiterer, abstrakter Wert anhafte: der *Tauschwert*. Dieser erscheint als ein „quantitative[s] Verhältnis [...], worin sich Gebrauchswerte einer Art gegen Gebrauchswerte anderer Art austauschen, ein Verhältnis, das beständig mit Ort und Zeit wechselt.“<sup>286</sup> Der Tauschwert stellt

---

<sup>281</sup> Diese Begrenzung lässt sich sowohl *positiv* als Ermöglichungsform oder eben *negativ* als Beherrschungsform betrachten.

<sup>282</sup> Marx (1972b), S. 12.

<sup>283</sup> Marx (1972a), S. 55.

<sup>284</sup> Marx (1972a), S. 55.

<sup>285</sup> Marx (1972a), S. 55.

<sup>286</sup> Marx (1972a), S. 50.



eine kontextabhängige Abstraktion vom Gebrauchswert dar, der verschiedenartige Waren in eine Tauschbeziehung setzt. Der Tauschwert ist also nur eine „Erscheinungsform“ seines stofflichen Trägers, des Gebrauchswerts, der den eigentlich „stofflichen Inhalt des Reichtums“ bildet.<sup>287</sup> Er macht aus Dingen verschiedener Qualität Dinge verschiedener Quantität.<sup>288</sup> Die zwei Dinge, die getauscht werden sollen, definieren sich nunmehr beide im Verhältnis zu einem Dritten: einem universellen Maßstab zur Quantifizierung. In der kapitalistischen Gesellschaft ist diese abstrakte Einheit das Geld.

„Jedermann weiß, auch wenn er sonst nichts weiß, dass die Waren eine mit den bunten Naturalformen ihrer Gebrauchswerte höchst frappant kontrastierende, gemeinsame Wertform besitzen – die Geldform.“<sup>289</sup>

Marx möchte aber das „Geldrätsel“<sup>290</sup> auflösen, indem er versucht, die

„Genesis dieser Geldform nachzuweisen, also die Entwicklung des im Wertverhältnis der Waren enthaltenen Wertausdrucks von seiner einfachsten unscheinbarsten Gestalt bis zur blendenden Geldform zu verfolgen.“<sup>291</sup>

Dieses Geheimnis, so Marx, steckt in der *relativen Wertform* und der *Äquivalenzform*.<sup>292</sup> Relative Wertform bezeichnet dabei die Ware, deren Wert bestimmt werden soll und die Äquivalentform die Ware, worin Wert ausgedrückt werden soll. Ein und dieselbe Ware kann je nach ihrer Stellung im konkreten Wertausdruck die eine oder die andere Form einnehmen.<sup>293</sup> Entscheidend ist, dass weder der Gebrauchs- noch Tauschwert die Arbeitszeit, die in die Produktion einer gewissen Ware geflossen sind, adäquat berücksichtigen können. Dabei bildet die Zeit, die ein Mensch zur Herstellung der Ware aufwendet, ihren eigentlichen Wert.<sup>294</sup>

---

<sup>287</sup> Marx (1972a), S. 50.

<sup>288</sup> Marx (1972a), S. 52.

<sup>289</sup> Marx (1972a), S. 62.

<sup>290</sup> Marx (1972a), S. 62.

<sup>291</sup> Marx (1972a), S. 62.

<sup>292</sup> Marx (1972a), S. 63.

<sup>293</sup> Marx (1972a), 63 f.

<sup>294</sup> Marx (1972a), S. 53. Dabei gilt „[d]ie gesamte Arbeitskraft der Gesellschaft [...] als eine und dieselbe menschliche Arbeitskraft, obgleich sie aus zahllosen individuellen Arbeitskräften besteht. Jede dieser individuellen Arbeitskräfte ist dieselbe menschliche Arbeitskraft wie die andere, soweit sie den Charakter einer gesellschaftlichen Durchschnitts-Arbeitskraft besitzt und als solche gesellschaftliche Durchschnitt-Arbeitskraft wirkt, also in der Produktion einer Ware auch nur die im Durchschnitt notwendig oder gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit braucht.“

## cc) Rechtsform

Weil aber die Waren, wie Marx im *Kapital* feststellt, „nicht selbst zu Markte gehen und sich nicht selbst austauschen“<sup>295</sup> können, bedarf es einer Sphäre, in der der Warentausch in einer arbeitsteiligen Gesellschaft möglich wird. Diese Sphäre, so Paschukanis im Anschluss an Marx,<sup>296</sup> schafft die *Rechtsform*, insbesondere durch die Kategorie des Rechtssubjekts: „Darum wird der Mensch, zu gleicher Zeit als das Arbeitsprodukt Wareneigenschaft annimmt und Träger von Wert wird, zum juristischen Subjekt und zum Träger von Rechten.“<sup>297</sup> Nur als Rechtssubjekte könnten sie sich die im „wirklichen Leben [...] durch mancherlei Bande gegenseitiger Abhängigkeit verbunden[en]“ Warenbesitzerinnen auf Augenhöhe, als *formal oder im Recht Gleiche* begegnen.<sup>298</sup> Und nur durch diese Fiktion der Gleichheit „im abstrakten Verhältnis der Aneignung und Veräußerung“ könnten sie ihre unterschiedlichen Waren am Markt 1 zu 1, als Äquivalente, tauschen.<sup>299</sup> Deshalb sei die Rechtssubjektivität auch die „unerlässliche und unvermeidliche Ergänzung der Ware“.<sup>300</sup>

Die Rechtsform schafft so, neben der ökonomischen Sphäre der Warenform, eine weitere Wirklichkeitsebene, eine von der realen Welt abstrahierte Scheinwelt. Die Rechtssprache negiert die materiellen Unterschiede zwischen den Menschen, aber sie hebt sie nicht auf. Sie verschleiert die realen wirtschaftlichen Differenzen nur. So kann sich die bürgerliche Gesellschaft als eine Gesellschaft der *Freien und Gleichen* bezeichnen, obwohl sie *die feudalen Herrschafts-/Knechtschaftsverhältnisse in anderer Form* aufrechterhält – jetzt nämlich entscheidet nicht mehr die Geburt über die bessere oder schlechtere Stellung in der Gesellschaft, sondern das Geld.<sup>301</sup>

„Der Rechtsstaat ist damit eine fata morgana, aber eine der Bourgeoisie sehr bequeme, denn sie ersetzt die verwitterte religiöse Ideologie und verbirgt die Tatsache der Herrschaft der Bourgeoisie vor den Augen der Masse.“<sup>302</sup>

Die Form des Rechts ist damit die zentrale Steuerungsform der Moderne. Sie ist, in den Worten von Sonja Buckel, eine hegemoniale Kohäsionstechnik, die die durch die ökonomische Struktur der bürgerlichen Gesellschaft vereinzelt Rechtsmonaden zu einem „prekären Ganzen“<sup>303</sup> verbindet. Alle Handlungen werden innerhalb des Systems Recht in der Sprache des Rechts als Recht oder Unrecht kategorisiert. Damit werden sie selbst zum Bestandteil des Rechts, weil wir uns nur noch in die-

<sup>295</sup> Marx (1972a), S. 99.

<sup>296</sup> Paschukanis (1970), S. 90.

<sup>297</sup> Paschukanis (1970), S. 90.

<sup>298</sup> Paschukanis (1970), S. 127.

<sup>299</sup> Paschukanis (1970), S. 127.

<sup>300</sup> Paschukanis (1970), S. 14.

<sup>301</sup> Paschukanis (1970), S. 123.

<sup>302</sup> Paschukanis (1970), S. 127.

<sup>303</sup> Buckel (2015), 211 ff.

sen Kategorien gegenüberreten. Die Verrechtlichung entzieht den Individuen die Herrschaft über ihre Verhältnisse, indem sie nur noch Argumente akzeptiert, die dem juristischen Muster entsprechen. Die realen Streitigkeiten werden nunmehr auf die Bühne des Rechts gehoben. So schafft sich das Recht als Form „eine neue Realität mit eigener Materialität“<sup>304</sup> und „produziert“<sup>305</sup> das Subjekt der Moderne. Die „Herrschaftssphäre, die die Form des subjektiven Rechts angenommen hat“<sup>306</sup>, hat dabei derart absolute Züge angenommen, dass die *Rechtsform* wie nach Marx die *Warenform* eine eigene Existenz erhält.<sup>307</sup> Sie wird wie ein göttliches Wesen verehrt, fetischisiert: „Der Warenfetischismus wird durch den Rechtsfetischismus ergänzt.“<sup>308</sup> Marx stellt in der Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie fest, dass die Konsequenz einer derartigen Fetischisierung von gesellschaftlichen Phänomenen zu einer Verkehrung der Subjekt-Objekt Beziehung führt.

„Die Idee wird versubjektiviert [...] Wenn aber die Idee versubjektiviert wird, werden hier die wirklichen Subjekte, bürgerliche Gesellschaft, Familie, ‚Umstände, Willkür etc.‘ zu *unwirklichen*, anderes bedeutenden, objektiven Momenten der Idee.“<sup>309</sup>

### 3. Zugespitzter Rechtsbegriff

Paschukanis konzentriert sich in seiner *Allgemeinen Rechtslehre* auf einen gewissen Aspekt des Rechts – auf die subjektiven Rechte und das mit ihnen verbundene Anspruchsdenken.<sup>310</sup> Jedes Verhältnis, so schreibt Paschukanis, sei zunächst ein Verhältnis zwischen Rechtssubjekten.<sup>311</sup> „Das Subjekt ist das Atom der juristischen Theorie, deren einfachstes nicht weiter zerlegbares Element. Mit dem Subjekt beginnen wir denn auch unsere Analyse.“<sup>312</sup>

Diese Verkürzung des Rechtsbegriffs kann als charakteristisch für die Perspektive des historisch-dialektischen Materialismus auf das Recht betrachtet werden. Auch in Marx’ Analyse sind Recht und Staat zunächst die zentralen Herrschaftsinstrumente der besitzenden Klasse, durch die sie ihre egoistischen Interessen in versteckter Form – als subjektive Eigentumsrechte – durchsetzen kann.<sup>313</sup> Die subjektiven Rechte würden damit den eigentlichen Kern der Form des Rechts bilden.<sup>314</sup>

<sup>304</sup> Buckel (2017), S. 469.

<sup>305</sup> Buckel (2017), S. 468.

<sup>306</sup> Paschukanis (1970), S. 96.

<sup>307</sup> Marx (1972a), S. 87 spricht vom „Fetischcharakter der Warenwelt“.

<sup>308</sup> Paschukanis (1970), S. 96.

<sup>309</sup> Marx (1983b), S. 206.

<sup>310</sup> Was besonders im vierten Kapitel *Ware und Subjekt* (Paschukanis (1970), 87 ff.) zum Ausdruck kommt.

<sup>311</sup> Paschukanis (1970), S. 87.

<sup>312</sup> Paschukanis (1970), S. 87.

<sup>313</sup> Hierzu bereits unter II. 2. b).

<sup>314</sup> Menke (2018b), S. 9. Aus diesem Grund spricht Menke auch direkt von der *Form der Rechte* und nicht mehr von der *Form des Rechts*. Menke kritisiert allerdings, dass Marx die

Die Idee eines *objektiven Rechts*, wie sie in der herkömmlichen Staats- und Rechtstheorie vorherrscht, sei demgegenüber nur eine weitere Verschleierungstaktik der wirtschaftlichen Herrschaft dieser Klasse. Paschukanis' Mentor Peteris Stutschka formuliert es in seinem 1921 erschienenen Buch *Recht und Staat* so:

„Nach unserer Auffassung wurden alle übrigen Rechtseinrichtungen nur geschaffen, um das Privatrecht zu schützen. Sie haben daher nur Hilfscharakter, auch wenn es umgekehrt zu sein scheint. Tritt der Staat als Subjekt des ‚Privatrechtes‘ auf, so handelt er als ‚Gesamtkapitalist‘ (Engels), d. h. als personifiziertes Kapital oder als Repräsentant der Kapitalistenklasse.“<sup>315</sup>

Paschukanis will in seiner Analyse der Rechtsform mit der für die moderne Rechtstheorie zentralen Unterscheidung zwischen „objektivem“ und „subjektivem“ Recht brechen.<sup>316</sup> Dieses Vorgehen führt dazu, dass Paschukanis immer wieder vorgeworfen wird, er „verkürze“<sup>317</sup> den Rechtsbegriff auf das „Recht der bürgerlichen Gesellschaft“.<sup>318</sup> Kelsen zufolge „negiert“ Paschukanis das Konzept des Rechts „im wahren Geiste des Marxismus“, indem er Recht auf bloße Ökonomie „reduziere“.<sup>319</sup> Reich zufolge erliegt Paschukanis letztendlich einem „Zivilrechtszentrismus“<sup>320</sup>. Und auch Paschukanis' Mentor Stutschka weist schon darauf hin,

---

Doppelfunktionalität des Rechts – das Recht als Unterdrückungs- und als Ermöglichungsform, verkenne, vgl. *Menke* (2017), S. 276. Weil Menke nicht auf Paschukanis eingeht, bezieht sich seine Kritik nur auf Marx. Wäre er aber auf Paschukanis eingegangen, würde sich seine Kritik wahrscheinlich auch auf dessen *Allgemeine Rechtslehre* erstrecken.

<sup>315</sup> *Stutschka*, S. 72.

<sup>316</sup> *Paschukanis* (1970), S. 116.

<sup>317</sup> *Stutschka*, S. 61; *Reich* (1972c), S. 201.

<sup>318</sup> *Stutschka*, S. 61; *Reich* (1972c), S. 201. Zu weiteren Kritikpunkten *Buckel* (2015), 101 ff. sowie *Uhlig*, 88 ff. In der folgenden Darstellung werden mehrere Kritikpunkte zu einem meines Erachtens nach zentralen Punkt zusammengezogen: dass Paschukanis nämlich die kreative Funktion des Rechts – das „Emanzipationspotenzial des Rechts“ (*Buckel* (2015), S. 110) – aus seinem Rechtsbegriff ausklammert.

<sup>319</sup> *Kelsen* (1976b), S. 103: „Paschukanis' attempt, undertaken in the true spirit of Marxism, of an economic interpretation of legal phenomena does not result in a new definition but in a complete negation of the concept of law. If law is reduced to economy [...]“.

<sup>320</sup> So immer wieder Norbert Reich, etwa in (*Reich* 1972c, 194 ff.) sowie *Reich* (1972b), S. 155 und *Reich* (2001), S. 488. Diese Deutung erklärt sich allerdings dadurch, dass Reich sich ausdrücklich mit dem Zusammenhang von Sozialismus und Zivilrecht beschäftigt. Reichs These vom Zivilrechtszentrismus Paschukanis' könnte dabei ihrerseits auf einer (unzulässigen) Verkürzung beruhen. Reich zufolge schreibe Paschukanis selbst: „Die Grundzüge des bürgerlichen Privatrechtes sind zugleich auch die charakteristischen Merkmale des rechtlichen Oberbaues überhaupt.“, woraus sich ergebe, dass Paschukanis eigentlich nur eine Zivilrechtstheorie vorlegen wollte, *Reich* (1972b), S. 155. Schlägt man aber besagte Seite von *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* auf, so steht da: „Daraus folgt, dass die Grundzüge des bürgerlichen Privatrechts zugleich auch die charakteristischen Merkmale des rechtlichen Überbaues überhaupt sind.“ (*Paschukanis* (1970), S. 12). Woraus folgt also was? Im vorherigen Absatz hat Paschukanis den Grund dafür erläutert, wieso er der in der Zivilrechtslehre entwickelten Dogmatik eine derart zentrale Rolle zuschreibt: „Deckt also die Analyse der Warenform den konkreten *historischen Sinn der Kategorie des Subjekts* auf und legt sie die Grundlagen der abstrakten Schemata der juristischen Ideologie bloß, so geht der geschichtliche Entwicklungsprozess der Waren, Geld

dass Paschukanis einem „Missverständnis“<sup>321</sup> erliege, weil er alle historisch vor der bürgerlichen Gesellschaft und ihrem Recht realexistierenden Rechtsformen aus seiner Rechtsformanalyse ausschließe, aus diesem reduzierten Rechtsbegriff aber „Schlussfolgerungen für das Recht allgemein“ zu ziehen versuche.<sup>322</sup> Dies führe Paschukanis auch zu der fehlgeleiteten Vorstellung, dass es einen „direkten Übergang vom bürgerlichen Recht zum Nicht-Recht“<sup>323</sup> geben könne, ohne den Zwischenschritt eines proletarischen Rechts. Stutschka betont demgegenüber die „Rolle des Rechts, die das Recht in *allen Übergangsphasen* als ‚Motor der Geschichte‘ spielt“.<sup>324</sup> *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* könne deshalb, so Norbert Reich, nur in einer Zeit des in der ersten Phase der Rechtsdiskussion in der Sowjetunion<sup>325</sup> vorherrschenden „Rechtsnihilismus“ Erfolg haben – nicht aber in „Zeiten der Stabilisierung“.<sup>326</sup> Durch die „Verkürzung des Rechtsbegriffes auf die Warenform“<sup>327</sup> könne Paschukanis die positiven, öffentlichen Funktionen des Rechts nicht ausreichend würdigen.<sup>328</sup> *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* sei daher, so Reich, entgegen Paschukanis’ Selbstverständnis, keine *allgemeine* Theorie des Rechts, sondern nur eine Privatrechtstheorie.<sup>329</sup>

Alle diese Hinweise auf Paschukanis’ verkürzten Rechtsbegriff sind zutreffend. Paschukanis bleibt im Endeffekt bei Hegels Begriff des *abstrakten Rechts* stehen.<sup>330</sup> Nur so kann er überhaupt zu seiner „berühmten und umstrittenen“ Absterbe-These des Rechts kommen.<sup>331</sup> Die Absterbe-These kann sich damit sinnvollerweise, im gegenwärtigen kapitalistischen System, nur auf einen *Teil* dessen beziehen, was wir heute als „Recht“ verstehen – nämlich auf das, was Paschukanis als „[e]chtes, originäres Recht“ versteht.<sup>332</sup> Es stellt sich aber die Frage, wo für Paschukanis dieses „echte, originäre Recht“ zu finden ist – tatsächlich nur in dem Bereich der Rechtsdogmatik, den wir heute als „Zivilrecht“ bezeichnen? Verkennt Paschukanis in seiner *Allgemeinen Rechtslehre* die öffentliche Dimension des Rechts tatsäch-

---

und warenkapitalistischen Wirtschaft mit der Realisierung dieser Schemata in der Form des konkreten juristischen Überbaus einher. In demselben Maße, wie die *menschlichen Beziehungen als die Bedingungen zwischen Subjekten* aufgebaut sind, sind die Bedingungen für die Entwicklung eines juristischen Überbaus mit seinen formellen Gesetzen, Gerichten, Prozessen, Rechtsanwältinnen usw. gegeben.“

<sup>321</sup> Stutschka, S. 61.

<sup>322</sup> Stutschka, S. 61. Mit dieser „kleinen Korrektur“ aber, so Stutschka weiter, sei die Arbeit von Paschukanis eine Bereicherung für den theoretischen Diskurs und wertvolle Ergänzung seiner eigenen Arbeit, Stutschka, S. 61.

<sup>323</sup> Sharlet/Maggs/Beirne (1990), S. 56.

<sup>324</sup> Stutschka, S. 131 [Hervorhebungen im Original].

<sup>325</sup> Zu den drei (beziehungsweise zwei) Phasen siehe bereits unter I. 2.

<sup>326</sup> Vgl. Reich (1972c), S. 200.

<sup>327</sup> Reich (1972c), S. 201.

<sup>328</sup> Reich (1972c), S. 201.

<sup>329</sup> Reich (1972c), S. 201.

<sup>330</sup> Bung (2018), S. 45. So in Bezug auf Marx auch Menke (2018b), S. 272.

<sup>331</sup> Bung (2018), S. 45. Zu Hegels Regulierungslösung bereits unter II. 2. a).

<sup>332</sup> Bung (2018), S. 55. Dieses „originäre“ Recht ist allerdings nach der hier vorgeschlagenen Deutung nicht ausschließlich im Zivilrecht zu finden, hierzu noch sogleich und unter III. 1. c).

lich vollkommen oder gibt es noch einen anderen Grund für die Verkürzung des Rechtsbegriffs? Erfolgt diese (zumindest teilweise) bewusst? Liegt hierin vielleicht sogar ein Gewinn für die Rechtskritik?<sup>333</sup>

### a) Zivilrecht als Spitze

Paschukanis versuchte schon zu Lebzeiten, sich gegen die Vorwürfe eines *unzulässigen* Reduktionismus zu wehren.<sup>334</sup> In seinem Vorwort stellt er klar, dass es ihm nicht eigentlich um das Zivilrecht, sondern um das Aufzeigen einer generellen, rechtsgebietsübergreifenden Entwicklung der Rechtsform geht.<sup>335</sup> Dies lasse sich bloß deshalb so gut am Zivilrecht illustrieren, weil hier die rechtsdogmatische Methodik am weitesten vorangeschritten sei.<sup>336</sup> Paschukanis interessiert sich also deshalb besonders für das Zivilrecht, weil dessen Begriffe und Theorie am deutlichsten den untrennbaren Zusammenhang von Rechts- und Warenform aufzeigen. Sie stehen symptomatisch für den zuschreitenden Entfremdungsprozess der zwischenmenschlichen Beziehungen.<sup>337</sup> Wenn also Paschukanis ein „Zivilrechtszentrismus“ (Reich)<sup>338</sup> vorgeworfen wird, so spiegelt dieser Vorwurf die Konzentration der gesamten Rechtswissenschaft auf die zivilrechtliche Dogmatik, die Figur der subjektiven Rechte und den ökonomischen Rationalismus wider. Das Zivilrecht ist, bildlich gesprochen, für Paschukanis nur der Teil des Eisberges, der auf der Wasseroberfläche schwimmt. Er ist daher leichter zu studieren als der weitaus größere Teil des Eisbergs, der unter Wasser verborgen bleibt und den wir daher zunächst nicht wahrnehmen. Die eigentliche Spitze dieses Eisbergs sei das Handelsrecht, denn:

„Das Handelsrecht übt im Verhältnis zum Zivilrecht dieselbe Funktion aus, wie das Zivilrecht im Verhältnis zu allen anderen Rechtsgebieten, d. h. es weist ihm die Wege der Entwicklung. Somit ist das Handelsrecht einerseits ein Spezialgebiet, das nur für die Leute Bedeutung hat, die aus der Verwandlung der Ware in Geldform und umgekehrt ihren Beruf gemacht haben; andererseits ist es das Zivilrecht selbst, in seiner Dynamik, in seiner Bewegung auf jene reinsten Schemata hin, aus denen jede Spur des Organischen ausgemerzt ist, Schemata, in denen das Rechtssubjekt in seiner vollendeten Form als unerlässliche und unvermeidliche Ergänzung der Ware auftritt.“<sup>339</sup>

<sup>333</sup> Selbst Reich (1972c), S. 201 gesteht Paschukanis zu, dass seine *Allgemeine Rechtslehre*, auch wenn sie Reich zufolge eben nur eine „Privatrechtstheorie“ ist, „[i]n dieser Verkürzung [...] jedoch wertvolle Erkenntnisse auf[weist], die auch in der heutigen [1972] sowjetischen Zivilrechtsdiskussion nicht verlorengegangen sind, nämlich die Verklammerung des Zivilrechts mit bestimmten ökonomischen Verhaltensweisen (dem Warentausch). Das Zivilrecht existiert nicht abstrakt, sondern ist [...] ohne bestimmte ökonomische Gegebenheiten nicht fassbar.“

<sup>334</sup> Buckel (2015), S. 105.

<sup>335</sup> Paschukanis (1970), 12 ff.

<sup>336</sup> Paschukanis (1970), S. 13.

<sup>337</sup> Paschukanis (1970), S. 13.

<sup>338</sup> Hierzu Fn. 320.

<sup>339</sup> Paschukanis (1970), 13 f.

## b) Strafe als Grund

Die Basis dieses Eisbergs aber, so lässt es sich etwas provokativ formulieren, bildet eigentlich nicht das Zivilrecht, sondern das Strafrecht. Denn im Strafrecht „löst sich das juristische Moment zuerst und am krassesten vom Alltag los und wird vollkommen selbstständig“<sup>340</sup>. Das letzte, mit *Recht und Rechtsbruch* übertitelte Kapitel der *Allgemeinen Rechtslehre* besitzt daher eine Schlüsselfunktion, um die von Paschukanis dort entwickelte Rechtskritik zu verstehen.<sup>341</sup> In diesem Kapitel erklärt Paschukanis nämlich den Ursprung der Norm als eine Definition des Normalen, die nur in Abgrenzung zum Bruch dieser Norm, dem Un-Normalen oder eben Verbrechen, entstehen kann.<sup>342</sup> Auch entwickelt Paschukanis dort, anhand der Betrachtung der strafrechtlichen Sanktionsmechanismen, maßgeblich das Konzept der *technischen Regel* als Gegenbegriff zum Recht.<sup>343</sup> In diesem Kapitel wirkt Paschukanis gleichzeitig „erstaunlich ambivalent und unsicher“<sup>344</sup>. Dies liegt daran, und deshalb stößt auch die Absterbe-These hier (zumindest in der gegenwärtigen Marktgesellschaft) an ihre Grenzen, dass dem subjektiven Recht im Strafrecht eine bislang alternativlose Schutzfunktion für das Individuum zukommt.<sup>345</sup>

Diese Bedeutung des Strafrechts, unter Juristinnen gerne auch als die „kleine Schwester des öffentlichen Rechts“ bezeichnet, ist für den Gesamtzusammenhang der in *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* entwickelten Rechtskritik nicht verwunderlich. Das Strafrecht ist der Ort, an dem die herrschende Klasse ihre Macht demonstrieren kann.<sup>346</sup> Hier kann sie ihre Interessen in der Form von *legitimierter* Gewalt durchsetzen, indem sie die Zuwiderhandlung gegen die von ihr – in ihrem Interesse – definierten Normen sanktioniert.<sup>347</sup> Das Strafrecht, so Paschukanis, hat daher „[u]nter allen Arten des Rechts [...] die Fähigkeit [...], die Einzelperson in unmittelbarster und größter Weise zu berühren.“<sup>348</sup> Wie lässt sich das erklären?

Das Bedürfnis, rechtliche Normen zu definieren, entsteht Paschukanis zufolge erst dort, „wo die ruhige und friedliche Existenz gestört ist.“<sup>349</sup> Ohne die Möglich-

<sup>340</sup> Paschukanis (1970), S. 150.

<sup>341</sup> Vgl. auch Bung (2018), S. 55: „[...] man muss nachdrücklich die Empfehlung formulieren, sich bei der Wiederaneignung seiner [Paschukanis'] Theorie nicht nur auf das zentrale Theorem zum Verhältnis von Rechtsform und Warenform zu beschränken, sondern auch seine Theorie der Öffentlichkeit und der öffentlichen Strafe in die Diskussion einzubeziehen.“

<sup>342</sup> Paschukanis (1970), S. 149.

<sup>343</sup> Hierzu noch sogleich, unter II. 3. c).

<sup>344</sup> Bung (2018), S. 57.

<sup>345</sup> Welche Paschukanis nicht ausreichend würdigt, Harms (2009), S. 153. Hierzu noch unter III. 1. c) cc).

<sup>346</sup> Bereits Marx dienen die Verhandlungen des Rheinischen Landtags über die Ausweitung des Diebstahlstatbestandes als charakteristisches Beispiel für „das Genrebild, in denen der Geist [...] und das physische Naturell des Landtages sich mannigfach abspielen“, Marx (1983a), S. 109.

<sup>347</sup> Paschukanis (1970), S. 157.

<sup>348</sup> Paschukanis (1970), S. 150.

<sup>349</sup> Paschukanis (1970), S. 150.

keit zum Normbruch existiere „[d]as Normale [...] einfach nicht“<sup>350</sup>. So weist Paschukanis etwa darauf hin, dass „[d]er Begriff des Diebstahls [...] früher als der Begriff des Eigentums“<sup>351</sup> entstanden ist. Das Bedürfnis nach Sanktionen von Normübertretungen sei daher älter als das Bedürfnis nach der Festlegung der Norm selbst und habe schon vor dem bürgerlichen Recht bestanden, etwa im Römischen Recht.<sup>352</sup> Das Recht definiert sich also überhaupt erst im Verhältnis zum Unrecht:

„Das Gesetz und die Strafe für seine Übertretung sind überhaupt eng miteinander verbunden, so dass das Strafrecht sozusagen die *Rolle eines Vertreters des Rechts* schlechthin spielt, es ist ein *Teil, der das Ganze ersetzt*.“<sup>353</sup>

Deshalb könnte das letzte Kapitel *Recht und Rechtsbruch*, das in der Rezeption bislang nur wenig beachtet worden ist,<sup>354</sup> eigentlich auch das erste Kapitel von *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* sein. Denn, so stellt Paschukanis dort weiter fest, auch wenn sich die Rechtsform zwar bereits im Tauschakt „in ihrer einfachsten reinsten Gestalt“<sup>355</sup> zeige und dort ihre „materielle Grundlage“<sup>356</sup> finde, so liege der *soziale Zweck der Rechtsform* eigentlich darin, Verstöße gegen den Tauschakt durch den Vertrag zu sanktionieren.<sup>357</sup> Paschukanis deutet das Verbrechen – wie es schon Aristoteles getan hat – als einen unfreiwillig eingegangenen Vertrag, der ebenso wie der positive (freiwillig eingegangene) Austauschvertrag auf dem Prinzip der ausgleichenden Gerechtigkeit basiere.<sup>358</sup>

Das Strafrecht offenbart so den Ursprung des Rechts in aller Deutlichkeit: das Bedürfnis nach (Blut-)Rache.<sup>359</sup> „Zweifellos“, so schreibt Paschukanis, stünden Rache und Strafe „genetisch einander sehr nahe.“<sup>360</sup> Allerdings wird dem Bedürfnis nach Rache in der Rechtsgesellschaft nunmehr nicht mehr durch das Selber-Hand-Anlegen, wie bei der archaischen Blutrache, sondern durch den Urteilsspruch vor Gericht genüge getan.<sup>361</sup> Aber *wirklich* wird das Urteil erst zur Rache, „weil ih[m] Geldbuße und Strafe nachfolgt“.<sup>362</sup> Das ausdifferenzierte System des bürgerlichen Strafrechts mit seinen Begriffen der Zurechnungsfähigkeit und der Schuld einerseits und seinen Strafzwecken andererseits sei damit nicht mehr als eine ef-

<sup>350</sup> Paschukanis (1970), S. 149. Auch wenn er diese Aussage nicht näher belegt.

<sup>351</sup> Paschukanis (1970), S. 150.

<sup>352</sup> Paschukanis (1970), S. 149. Insofern stimmt der Vorwurf auch nicht ganz, dass Paschukanis die vor dem bürgerlichen Recht existierenden Rechtsformen vollkommen aus seiner Analyse ausklammern würde.

<sup>353</sup> Paschukanis (1970), 150 f.

<sup>354</sup> Vgl. Bung (2018), S. 55.

<sup>355</sup> Paschukanis (1970), S. 100.

<sup>356</sup> Paschukanis (1970), S. 100.

<sup>357</sup> Paschukanis (1970), S. 150.

<sup>358</sup> Zu den verschiedenen Gerechtigkeitsbegriffen noch unter III. 2. a).

<sup>359</sup> Paschukanis (1970), S. 151.

<sup>360</sup> Paschukanis (1970), S. 151.

<sup>361</sup> Paschukanis (1970), S. 151.

<sup>362</sup> Paschukanis (1970), S. 151. Umso bezeichnender ist es, dass sich für den Strafvollzug kaum jemand interessiert, Bung (2019a), S. 290.



fektive Rationalisierung dieses urmenschlichen Wunsches nach Vergeltung.<sup>363</sup> Die moderne bürgerliche Gesellschaft lässt sich also, wenn wir Paschukanis in diesem Punkt ernst nehmen, entgegen der Verankerung des Resozialisierungsgedankens in den Strafvollzugsgesetzen von Bund und Ländern,<sup>364</sup> „von Grund auf [als] eine Gesellschaft der Vergeltung [verstehen] und daher ist natürlich gerade auch das Strafrecht dieser Gesellschaft ein Strafrecht der Vergeltung.“<sup>365</sup>

Das Charakteristische unserer bürgerlichen Gesellschaft ist es aber, dass der Vergeltungswunsch, anders als in der Tierwelt, eine zivilisierte Form annehmen kann.<sup>366</sup> Die Zivilisierung der Strafe hängt damit für Paschukanis unmittelbar mit der Entwicklung einer Tauschwirtschaft zusammen.<sup>367</sup> Es unterliege keinem Zweifel, so Paschukanis deutlich, dass die sogenannten „öffentlichen Strafen [...] ursprünglich aus fiskalischen Erwägungen eingeführt wurden.“<sup>368</sup> Je wohlhabender eine Gesellschaft sei, desto eher könne sie es sich leisten, diejenigen, die Normen brechen, milde zu bestrafen, was dann als „die großen Fortschritte [der bürgerlichen Gesellschaft] in Richtung menschlicherer Strafarten“ verkauft werde.<sup>369</sup> Paschukanis weist aber bereits im Kapitel *Recht und Staat* darauf hin, dass diese Selbsterzählung des bürgerlichen (Straf-)Rechts als eine lineare Entwicklung hin zu einem „humaneren Strafen“ nur solange konsistent ist, wie die bürgerliche Klasse ihre Herrschaft in Sicherheit wähnt.<sup>370</sup> Sobald aber diese Herrschaft in Gefahr gerate, etwa in Krisenzeiten, sei die herrschende Klasse jederzeit dazu bereit, das ethische Moment der Rechtsform preiszugeben, „die Maske des Rechtsstaats ganz abzuwerfen und das Wesen der Staatsmacht als der organisierten *Gewalt* der einen Klasse über die andere zu entlarven.“<sup>371</sup> Dann, wenn die bürgerliche Gesellschaft sich bedroht fühlt und ein verstärktes Bedürfnis nach Sicherheit hat, endet aber auch der Mythos der fortschreitenden Humanisierung der Strafe:

„Es ist außerdem bemerkenswert, dass gerade die letzten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts und ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts in einer ganzen Reihe bürgerlicher Staaten eine merkbare Tendenz zur Wiedereinführung der abschreckenden, qualvollen und beschämenden Strafen gebracht haben. An Stelle des Humanismus der Bourgeoisie tritt die Aufforderung zur Strenge und zur reichlicheren Anwendung der Todesstrafe.“<sup>372</sup>

Dann offenbart das Strafrecht wieder in aller Deutlichkeit seinen ursprünglichen Charakter als die „andere“ Form der archaischen Blutrache.<sup>373</sup> Das Strafrecht lässt

<sup>363</sup> Paschukanis (1970), 162 ff.; ähnlich auch schon Weber (2010), S. 621.

<sup>364</sup> Bung/Köbel/Eisenberg, 278 ff.

<sup>365</sup> Bung (2019a), S. 294.

<sup>366</sup> Paschukanis (1970), S. 153.

<sup>367</sup> Paschukanis (1970), 151 f.

<sup>368</sup> Paschukanis (1970), S. 154.

<sup>369</sup> Paschukanis (1970), S. 158.

<sup>370</sup> Paschukanis (1970), S. 131.

<sup>371</sup> Paschukanis (1970), S. 131.

<sup>372</sup> Paschukanis (1970), S. 159.

<sup>373</sup> Vgl. Paschukanis (1970), S. 151.

sich also nicht nur als lineare Entwicklung weg von der Rache beschreiben, sondern auch als ein Teil des ewigen Kreislaufes der Blutrache, der besonders in der griechischen Tragödie plastisch wird.<sup>374</sup> Der Schauplatz dieser Rache habe sich nur, so Paschukanis, von den Sippenkämpfen vor die Gerichte verlagert und die archaische Blutrache ist durch den formellen Prozess ersetzt worden.<sup>375</sup> Die Vergeltung erfolge jetzt „innerhalb des Rahmens eines fairen Handelsverkehrs“.<sup>376</sup> Aber im Grundsatz seien auch die strafprozessualen Garantien wie das Recht auf einen (fairen) Prozess, das Recht auf Verteidigung, die Öffentlichkeit des Prozesses, nichts anderes als die Verbürgung der bürgerlichen Gesellschaft dafür, dass „das Geschäft mit dem Verbrecher nach allen Regeln der Kunst abgeschlossen werde“.<sup>377</sup> Ganz deutlich komme dies in der quantifizierten Entziehung der Freiheit in der Form des Urteilsspruchs zum Ausdruck, die „unbewusst aber tief liegend mit der Vorstellung vom abstrakten Menschen und von der abstrakten, durch Zeit messbaren menschlichen Arbeit verbunden“<sup>378</sup> ist. Die Strafwirktheorien wurzeln tief in dieser Idee der formalen Äquivalenz, nämlich in dem Gedanken, dass der Mensch für seine Tat unmittelbar „haftet mit seiner Freiheit [...], und zwar mit einem Stück seiner Freiheit, das der Schwere seiner Tat angemessen ist“.<sup>379</sup> Die Quantifizierbarkeit der Strafe, die mit dem Gedanken der individuellen Haftung und der Schwere der Schuld für begangenes Unrecht in einem äquivalenten Zusammenhang steht, machen die Strafe eigentlich erst zu etwas Juristischem. Der Versuch der Quantifizierbarkeit von erlittenen Schäden enthält ein „irrationales, mystifizierendes, absurdes Moment“ und genau dieses Moment, so Paschukanis, ist das „spezifisch rechtliche Moment“.<sup>380</sup> Dieses irrationale Moment, das der Quantifizierbarkeit von Strafe innewohnt, ist „ungeachtet [seiner] materiellen Absurdität [...] nicht weiter begründbar“.<sup>381</sup>

Paschukanis erkennt in der „dramatische[n] Ausgestaltung des [Straf-]Gerichtsprozesses“<sup>382</sup> den eigentlichen Sinn und Zweck des Strafrechts. Erst durch die Mythisierung des Rechts in der Form des Gerichtsprozesses schaffe sich die Rechtsform „sinnfällig ein neben der tatsächlichen Welt bestehendes besonderes juristisches Sein.“<sup>383</sup> Paschukanis zeigt all denjenigen, die die Strafe reformieren wollen, indem sie „ihre Aufmerksamkeit auf die vernünftigen Ziele der Strafe kon-

<sup>374</sup> Zum Verhältnis von Recht und Tragödie noch unter IV. 2.

<sup>375</sup> Vgl. *Paschukanis* (1970), 151 f.

<sup>376</sup> *Paschukanis* (1970), S. 168.

<sup>377</sup> *Paschukanis* (1970), S. 168.

<sup>378</sup> *Paschukanis* (1970), S. 165. Bereits *Hegel* (2015), § 214, 366 f. weist darauf hin, dass – auch wenn das (Straf-)Recht an sich vernünftig ist – sich die *genaue* Festsetzung der Strafe in soundsoviel Tagessätzen oder Jahren des Freiheitsentzuges nicht näher „vernünftig bestimmen“ lässt; s. hierzu auch *Bung* (2019b), 366 f.

<sup>379</sup> *Paschukanis* (1970), 163 f.

<sup>380</sup> *Paschukanis* (1970), S. 161.

<sup>381</sup> *Bung* (2019a), S. 293.

<sup>382</sup> *Paschukanis* (1970), S. 150.

<sup>383</sup> *Paschukanis* (1970), S. 150.

zentrieren<sup>384</sup> – nämlich den Schutz des Kollektivs vor den Normbrüchigen und ihre Resozialisierung, die im kollektiven Interesse steht – die Aussichtslosigkeit ihres Unterfangens auf: „Wenn im gesellschaftlichen Leben die Strafe tatsächlich nur vom Standpunkt des *Zwecks* betrachtet würde, so müsste der Strafvollzug und ganz besonders dessen Resultat das stärkste Interesse erregen. Indessen wird wohl niemand bestreiten wollen, dass der Schwerpunkt eines Strafprozesses in der überwältigenden Mehrheit der Fälle im Gerichtssaal und im Augenblick des Urteilsspruchs liegt.“<sup>385</sup> Es sind daher gerade nicht die zweckmäßigen Elemente des Strafrechts, sondern die am Ursprung der bürgerlichen Gesellschaft selbst zu suchenden Bedürfnisse nach Vergeltung, die den Kern des Strafrechts bilden.

„[Sie] geben den juristischen Abstraktionen des Verbrechens und der Strafe ihre Realität und sichern ihnen trotz aller Anstrengungen der theoretischen Kritik ihre praktische Bedeutung im Rahmen der bürgerlichen Gesellschaft.“<sup>386</sup>

Auch das Strafrecht ist also, „wie das Recht überhaupt [...] eine Form des Verkehrs zwischen egoistischen isolierten Subjekten, den Trägern eines autonomen Privatinteresses oder ideellen Eigentümern.“<sup>387</sup> Die Konzepte von Strafe und Schuld sind daher elementarer Teil der bürgerlichen Rechtsphilosophie. Diskussionen über ihre grundlegende Reform berühren daher eigentlich immer den Kern des Rechts. So beendet Paschukanis seine *Allgemeine Rechtslehre* mit folgenden Sätzen:

„Die Begriffe des Verbrechens und der Strafe sind, wie dies aus dem Vorhergesagten klar hervorgeht, notwendige Bestimmungen der Rechtsform, von denen man sich erst wird befreien können, wenn das Absterben des rechtlichen Überbaues überhaupt anfängt. Und wenn wir in Wirklichkeit und nicht nur in Deklarationen diese Begriffe zu überwinden und ohne sie auszukommen beginnen, wird dies das beste Zeichen dafür sein, dass der enge bürgerliche Rechtshorizont sich endlich vor uns erweitert.“<sup>388</sup>

### c) Technische Regel als Gegen-Recht

Wenn Strafrecht und Zivilrecht also nach der hier vorgeschlagenen Deutung von *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* bereits Basis und Spitze des Rechts bilden – wo finden sich dann in Paschukanis’ Rechtstheorie die Funktionen des öffentlichen Rechts wieder? Blendet Paschukanis diese tatsächlich nahezu vollständig aus? Die Antwort ist nicht ganz einfach. Denn Paschukanis stellt der Rechtsnorm, wie sie sich seiner Meinung nach insbesondere im Zivil- und Strafrecht manifestiert, eine qualitativ andere Form der Regelung sozialer Beziehungen

<sup>384</sup> Paschukanis (1970), S. 166.

<sup>385</sup> Paschukanis (1970), S. 166.

<sup>386</sup> Paschukanis (1970), S. 169.

<sup>387</sup> Paschukanis (1970), S. 173.

<sup>388</sup> Paschukanis (1970), S. 174.

entgegen: die *technische Regelung oder Regel*.<sup>389</sup> Die technische Regel funktioniert dabei als ein Gegenbegriff zum Recht. Das bedeutet aber nicht, dass sie nur jenseits des Rechts existieren kann. Das Konzept der technischen Regel beinhaltet Überlegungen, die herkömmlicher Weise unter der Bezeichnung „öffentliche“, „konkrete“ oder „soziale“ Funktion des Rechts angestellt werden. Paschukanis identifiziert im gemeinhin als „öffentliches Recht“ bezeichneten Regelbereich bereits einige Ansätze für sein Konzept der technischen Regel. Öffentliches „Recht“ im engeren Sinne ist für Paschukanis daher besonders das internationale (Handels-)Recht und das Strafrecht, nicht aber unbedingt das technische Verwaltungsrecht – auch wenn sich die Figur der subjektiven Rechte immer mehr auf alle Bereiche des öffentlichen Rechts erstreckt.<sup>390</sup> Es lohnt sich aber trotzdem, genauer hinzusehen und sich zu fragen, welche Arten von Regelungen im gegenwärtigen Recht existieren, die bereits eine stärkere Priorisierung des gemeinschaftlichen Zwecks enthalten und damit den Ausgangspunkt zu einer Transformation des egoistischen Denkens im kapitalistischen Recht bilden können.

Was sind die Unterschiede einer durch *technische Regeln* organisierten Gemeinschaft und der durch die Rechtsform organisierten bürgerlichen Gesellschaft? Sind es Unterschiede kategorischer oder qualitativer Art? Können beide Regelungsformen nur im ausschließlichen Modus des „Entweder-Oder“<sup>391</sup> bestehen oder auch friedlich koexistieren und sich ergänzen?

### aa) Unterschiede

Zunächst lassen sich im Wesentlichen drei zentrale Unterschiede ausmachen:

(1) Der Gegenstand: (Subjektive) Rechte beziehen sich auf Vermögensinteressen. Die technische Regel oder Gewöhnung dagegen nur auf organisatorische Abläufe. Paschukanis führt hier – wie auch später zur Illustration der Notwehr – einen Vergleich mit der Tierwelt an. Auch ein Bienenschwarm würde ja nach gewissen Regeln zusammenleben, allerdings würde wohl niemand auf die Idee kommen, diese Ordnung als „Recht“ zu bezeichnen. Es handele sich vielmehr um naturgegebene Vorschriften, die ein kollektives Zusammenleben überhaupt erst ermöglichen. Bei „primitiven Völkern“ würden diese natürlichen zwar zum Teil durch rechtliche, größtenteils aber durch außerrechtliche Vorschriften wie religiöse Gebote ersetzt.<sup>392</sup> Auch in der modernen, bürgerlichen Gesellschaft bleibe dieser Unterschied zwischen technischen Regeln, die die Bedingung jedes kollektiven Zusammenlebens darstellen, und rechtlichen Regeln bestehen: Während technische

<sup>389</sup> Paschukanis (1970), S. 55 [Im Folgenden wird aus Prägnanzgründen von *technischer Regel* gesprochen].

<sup>390</sup> Bayer, S. 49.

<sup>391</sup> Zabel (2017), S. 71.

<sup>392</sup> Paschukanis (1970), 52f.

Regeln sich allein auf Organisationsabläufe beziehen, bezögen Rechtsregeln im eigentlichen Sinn sich immer auf die Regelung eines zwischenmenschlichen Verhältnisses. Während technische Regeln also der Verwirklichung eines allgemeinen, überindividuellen Zwecks dienen würden, handele es sich bei Rechtsregeln um den Versuch, zwischen den gegensätzlichen Interessen der warentauschenden Subjekte zu vermitteln.<sup>393</sup>

(2) Das Verfahren, in dem die Regelung erlassen wird: Das Recht ist das Ergebnis eines Mehrheitsprozesses, an dessen Ende einige ihre Interessen durchgesetzt haben und andere, die überstimmt worden sind, nicht. Das Recht ist immer ein Kompromiss, der daher zunächst die Interessen der Mehrheit – die natürlich (zufällig) mit der zweckmäßigen Entscheidung zusammenfallen kann – widerspiegelt. Die technische Regelung oder Gewöhnung dagegen soll Ausdruck des Willens des gesamten Volkes sein, also *wahrhaft demokratisch*. Dies kann nur erreicht werden, wenn ihre Notwendigkeit sich aus den Sachzwängen selbst ergibt und daher grundsätzlich *von allen* eingesehen werden kann. So muss beispielsweise auch im Kommunismus noch geregelt werden, zu welchen Zeiten ein Zug an welcher Haltestelle hält. Allerdings wird diese Regelung im Interesse der Allgemeinheit getroffen: Es geht hier, anders als etwa beim „Gesetz über die Haftbarkeit der Eisenbahn“<sup>394</sup>, nicht um einen Ausgleich subjektiver Vermögensinteresse, sondern um eine gerechte Verteilung von Gemeinschaftsgütern.<sup>395</sup>

„Dasselbe Verhältnis besteht zwischen einem Mobilmachungsplan und dem Gesetz über die allgemeine Wehrpflicht, zwischen der Instruktion zur Ermittlung von Verbrechern und der Strafprozessordnung.“<sup>396</sup>

Ein anderes, durchaus kontroverses Beispiel, das Paschukanis zur Illustration seines Konzepts der technischen Regel anführt, ist die „Heilung eines Kranken“.<sup>397</sup>

„Beispiel: Die Heilung eines Kranken setzt eine Reihe von Regeln voraus [...]. Insofern diese Regeln vom Standpunkt eines einheitlichen Zwecks der Wiederherstellung des Kranken festgesetzt sind, haben sie technischen Charakter. Die Anwendung dieser Regeln kann mit der Ausübung eines gewissen Zwanges auf den Kranken verbunden sein. Solange aber dieser Zwang vom Standpunkt eines für den Zwang Ausübenden wie für den Gezwungenen einheitlichen Zwecks betrachtet wird, ist er eine technische zweckmäßige Handlung und *weiter nichts*.“<sup>398</sup>

Ob die Ausübung eines solchen Zwanges zur „Wiederherstellung des Kranken“ tatsächlich nur eine „zweckmäßige Handlung“ sein können und „weiter nichts“, das lässt sich ganz fundamental in Zweifel ziehen. Zwar ließe sich die Stelle so lesen, dass auch die Kranke selbst den Zweck mitdefinieren darf („eines für den

<sup>393</sup> Paschukanis (1970), 56f.

<sup>394</sup> Paschukanis (1970), S. 53.

<sup>395</sup> Paschukanis (1970), S. 53.

<sup>396</sup> Paschukanis (1970), S. 53.

<sup>397</sup> Paschukanis (1970), 55.

<sup>398</sup> Paschukanis (1970), 55f.

Zwang Ausübenden *wie* für den Gezwungenen einheitlichen Zwecks“), aber ganz eindeutig ist das nicht. Die Vorstellung, zur Not auch gegen den eigenen Willen geheilt zu werden – eine Deutung, die die Textstelle bei Paschukanis gerade im Zusammenhang mit den anderen im Text gegebenen Beispielen nahelegt – ist in höchstem Maße beängstigend und verstößt entscheidend gegen den Autonomiegedanken, der in Artikel 2 Absatz 1 *Grundgesetz* in Verbindung mit Artikel 1 Satz 1 *Grundgesetz* niedergelegt ist.<sup>399</sup> Die beiden zentralen Beispiele, die Paschukanis zur Illustration seines Regel-Konzepts anführt, das Heilungs- wie das Zugfahrplan-Beispiel, erscheinen aus heutiger Perspektive daher nicht wirklich weiterführend, denn dass einerseits technische Abläufe durch einen Plan geregelt werden müssen, ist klar und ob es im Bereich der Gesundheitsethik allein auf eine Zweckmäßigkeit ankommen sollte, zumindest sehr diskussionswürdig. Paschukanis' Konzept der technischen Regel verdeutlicht aber aus rechtstheoretischer Perspektive die grundlegende Annahme, dass es in jeder demokratisch verfassten Gesellschaft zwei Prinzipien gibt, die das Zusammenleben steuern:<sup>400</sup> Einerseits rechtliche Regeln im Sinne von Paschukanis, die die subjektiven Interessen der einzelnen Individuen schützen.<sup>401</sup> Und andererseits technische Regeln, die im Gegensatz zu Rechtsnormen, nicht das Individuum, sondern das kollektive Wohl im Blick haben. Die technische Regel ist damit etwas, das nicht notwendigerweise nur außerhalb, sondern auch *neben* – beziehungsweise *im* –<sup>402</sup> Recht existieren kann und in Ansätzen auch schon existiert.<sup>403</sup> Hierunter lassen sich solche Regeln fassen, die im Interesse „aller“ liegen, weil sie sich nicht auf den Warentausch beziehen, sondern Allgemeingüter verteilen oder schützen und dies „*ganz und restlos* in der vernünftigen, nicht mystisch vernebelten Form sozial-technischer Regeln ausdrücken.“<sup>404</sup>

(3) Die Durchsetzung: Während Recht *notwendigerweise* mit Zwang als Mittel zu seiner faktischen Durchsetzung verknüpft ist, weil es immer um die Durchsetzung von subjektiven Interessen geht, gilt dies für die technische Regel – aufgrund ihrer allgemeinen *Richtigkeit* oder *Zweckmäßigkeit* – nicht notwendiger-

<sup>399</sup> Dies umfasst auch ein „Recht auf selbstbestimmtes Sterben“, so das Bundesverfassungsgericht, Urteil des Zweiten Senats vom 26. Februar 2020, 2 BvR 2347/15.

<sup>400</sup> Hierzu *Bung* (2021), 93 ff.

<sup>401</sup> Und deren Schutzfunktion Paschukanis, wie bereits unter A.IV. erwähnt, grundlegend erkennt. Hierzu auch noch unter III. 1. c) cc).

<sup>402</sup> Vgl. *Menke* (2018b), 395 ff., wonach sich sein Gegenrechtskonzept nicht außerhalb des Rechts entwickeln, sondern *im* Recht dialektisch entfalten sollen; in diese Richtung lässt sich auch Buckels Forderung nach den realen Kämpfen an der Basis des Rechts und eines „offensiv-hegemonialen“ Gegenprojekts zum bestehenden Recht (im Recht) verstehen, vgl. *Buckel* (2017), 473 f.

<sup>403</sup> Diese systematisch herauszuarbeiten, vielleicht sogar mit dem Ziel der Konzeption eines „neuen“ Rechts im Recht, wäre ein sehr interessantes – aber auch umfangreiches – Projekt. Als Anknüpfungspunkte könnten dafür besonders Regeln aus dem Besonderen Verwaltungsrecht dienen, etwa Institute aus dem Umweltrecht und dem Umweltrechtsbehelfsgesetz, in dem es stärker um Interessen der Allgemeinheit geht und beispielsweise auch Verbände klagebefugt sind.

<sup>404</sup> *Paschukanis* (1970), S. 169.

weise. Zwar, so gibt Paschukanis in seinem Heilungs-Beispiel zu, könne auch die „Anwendung dieser Regeln [...] mit der Ausübung eines gewissen Zwanges auf den Kranken verbunden sein.“ Aber, so führt er hierzu aus:

„Der Inhalt der Regeln wird innerhalb dieses Rahmens von der medizinischen Wissenschaft bestimmt und ändert sich mit ihrem Fortschritt. Der Jurist hat hier nichts zu suchen. Seine Rolle beginnt dort, wo wir gezwungen sind, *diesen Boden des einheitlichen Zwecks* zu verlassen und einen anderen Standpunkt zu beziehen, den Standpunkt *einander gegenüberstehender gesonderter Subjekte*, von denen jeder der Träger der eigenen Privatinteressen ist.“<sup>405</sup>

Der mit der Ausübung der technischen Regel verbundene Zwang soll also ein Zwang anderer Art als der mit rechtlichen Sanktionen verbundene Zwang sein, weil er sich nicht am jenseits seiner Setzung unerklärbaren Äquivalenzprinzip (die Schwere des Normbruchs und der Schuld bestimmen die Schwere der Strafe), sondern am Prinzip der technisch-rationalen Zweckmäßigkeit und damit einer „instrumentellen Vernunft“<sup>406</sup> orientiert. Diese Art des am Gemeinwohl orientierten Zwanges erinnert eher an die präventiven Maßnahmen des Polizei- und Ordnungsrechts und den darin niedergelegten Verhältnismäßigkeitsgrundsatz<sup>407</sup> als an die strafrechtlichen Sanktionsmaßnahmen und das Äquivalenzprinzip. Entscheidend ist also weniger die äußere Form, die eine Regel annimmt, sondern vielmehr die *Intention*, mit welcher sie erlassen wird. *Soll* eine Regel der Verwirklichung eines kollektiven Interesses dienen, ist sie eine technische Regel, zielt sie auf die privaten Interessen der Subjekte, ist sie eine juristische Norm. Obwohl Paschukanis eine *Formanalyse* des Rechts vornimmt, vertritt er damit eigentlich einen *materiellen Gesetzesbegriff*. Demzufolge bezieht sich die auf den ersten Blick radikal erscheinende These vom Absterben des Rechts nur auf diejenigen Regeln, die der Verfolgung von egoistischen Zwecken dienen. Kelsen hat ganz Recht, wenn er heraushebt, dass das Recht ebenfalls eine spezielle soziale *Technik* ist und dass daher eine starre Unterscheidung zwischen „technischen“ und „rechtlichen“ Regeln keinen Sinn ergibt.<sup>408</sup>

### *bb) Nebeneinander von Recht und technischer Regel*

Die Unterscheidung zwischen technischer Regel und Recht ist also weniger kategorischer als vielmehr qualitativer Art. Die Regelung gesellschaftlicher Verhältnisse könne nämlich „in höherem oder geringerem Grade Rechtscharakter“<sup>409</sup> annehmen. So befände sich die größtmögliche Dichte verrechtlichter Beziehungen

<sup>405</sup> Paschukanis (1970), S. 56.

<sup>406</sup> Diesen Begriff entwickelt (und kritisiert) Horkheimer (1991).

<sup>407</sup> Teilweise spricht die *Verwaltungsgerichtsordnung* auch explizit von der „Rechtmäßigkeit und Zweckmäßigkeit des Verwaltungsakts“, etwa in § 68 Absatz 1 Satz 1 *Verwaltungsgerichtsordnung*.

<sup>408</sup> Kelsen (1976b), S. 105.

<sup>409</sup> Paschukanis (1970), S. 53.

im Privatrecht, das deshalb den „festeste[n] Kern der juristischen Nebelregion“<sup>410</sup> darstelle: „Das Dogma des Privatrechts ist nichts anderes als eine unendliche Kette von Erwägungen pro und contra imaginäre Ansprüche und potentielle Klagen.“<sup>411</sup> Hieraus kann aber im Umkehrschluss nicht gefolgert werden, dass es allein im Privatrecht um gegenläufige Interessen gehe. Im Gegenteil, auch im Straf- und im Öffentlichen Recht finden sich solche verrechtlichten Teile, nur eben nicht im selben Ausmaß wie im Privatrecht. Auch in den anderen beiden Rechtsgebieten werden Beziehungen geregelt, allerdings ist der Anteil an technischen, subjektlosen Normen hier größer. Für Paschukanis ist die Unterscheidung zwischen „öffentlichem“ und „privatem“ Recht also eine funktionale, nicht kategorische, auch wenn „der Gegensatz zwischen öffentlichem und privatem Leben [...] die Grundlage jeder juristischen Machttheorie bildet.“<sup>412</sup> Denn beide Formen des Rechts bleiben Recht solange, wie sie nicht vom Prinzip der Zweckmäßigkeit, sondern dem des Egoismus geleitet werden. Die Absterbe-These kann also zwar dahingehend reduziert werden, dass sie sich nicht auf alle Regelungen, sondern nur auf diejenigen Regelungen bezieht, die subjektive Interessen verfolgen. Sie muss aber dahingehend präzisiert werden, dass diese Arten von Regelungen nicht nur im Privatrecht, sondern ebenso im Straf- und im Öffentlichen Recht (wenn auch in verschiedenem Grad) zu finden sind.

Paschukanis verkürzt demzufolge in der Tat den Rechtsbegriff, weil er ihm als Gegenbegriff die an der Zweckmäßigkeit orientierte technische Regel gegenüberstellt. Die Reduktion des Rechtsbegriffs dient Paschukanis also dazu, auf den ansonsten in der klassischen Rechtstheorie ausgeblendeten materiellen Zusammenhang zwischen Rechts- und Warenform hinzuweisen. Auch wenn einige der in *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* aufgestellten Prämissen vor dem Hintergrund des modernen Sozialstaates unvollständig, vereinfachend oder überholt sind,<sup>413</sup> versucht sie, das Recht in seiner vollen Komplexität und Widersprüchlichkeit darzustellen. Dabei ist klar, dass ein solches Vorgehen notwendigerweise zu Widersprüchen führen muss. Paschukanis versucht auch nicht, diese Widersprüche – sofern sie dialektische sind – zu verbergen. Im Gegenteil war er sich der Unfertigkeit seines Buches bewusst. Er selbst bezeichnet seine Darstellung als einseitig.<sup>414</sup> Deshalb hier noch einmal der Hinweis, den Paschukanis zu Beginn seines Buches gibt: Wenn wir von *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* Vollständigkeit erwarten, kommen wir nicht so weit. Gewinnbringender ist es, Paschukanis' Buch denjenigen Theorien des Rechts entgegenzustellen, die

<sup>410</sup> Paschukanis (1970), S. 54.

<sup>411</sup> Paschukanis (1970), S. 54.

<sup>412</sup> Paschukanis (1970), S. 116.

<sup>413</sup> Wie beispielsweise sein eindimensionaler Staatsbegriff, der „mit der modernen Sozialstaatlichkeit historisch überholt“ sei, Harms (2009), S. 153; ähnlich Buckel (2015), S. 107. Oder auch die Ausblendung anderer Herrschaftsverhältnisse wie das Geschlecht und die ethnische Zugehörigkeit, Buckel, KJ 50 (2017), 461.

<sup>414</sup> Paschukanis (1970), S. 8. Hierzu bereits unter II. 1.



besonders die soziale Funktion des Rechts in das Zentrum der Untersuchung rücken. Dann kann die Lektüre von *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* unsere Perspektive auf das Recht erweitern.<sup>415</sup>

### III. Revolution oder Transformation?

Das Ziel der materialistischen Rechtskritik ist es nicht, bei der Bloßlegung der ideologischen Wurzeln, beim Eindringen in die *Geheimnisse der gesellschaftlichen Formen* stehen zu bleiben. Denn dann wäre materialistische Rechtskritik etwa rein Reaktives, Negatives. Der Kommunismus bietet aber einen Gegenentwurf zur bestehenden bürgerlichen Gesellschaft an, er ist kreativ. Die mit der Idee des Kommunismus verbundene politische Emanzipation ist die „positive Umkehrung“ der Entfremdung, die Gegen- oder Ent-Entfremdung.<sup>416</sup> Die *Absterbe-These* kann demgemäß als die „positive Umkehrung der Rechtskritik“<sup>417</sup> erscheinen, als „Anleitung zum schöpferischen Forschen und aktiven Handeln“<sup>418</sup>. Sie möchte das bestehende System und seine Begriffe nicht nur kritisieren und verbessern, sondern grundlegend verändern. Weil eine bloße *Reform* oder *Regulierung* des Systems nur innerhalb der kapitalistischen Logik und den mit ihr verbundenen Widersprüchen funktioniert, fordert die materialistische Kritik im Ausgangspunkt die komplette Überwindung des kapitalistischen Wirtschaftssystems und aller seiner gesellschaftlichen Formen. Das bedeutet: *Revolution*. Die materialistische Betrachtung der Geschichte

„kommt demgemäß auch zu dem Resultat, dass alle Formen und Produkte des Bewusstseins nicht durch geistige Kritik [...] sondern nur durch den praktischen Umsturz der realen gesellschaftlichen Verhältnisse, aus denen diese idealistischen Flausen hervorgegangen sind, aufgelöst werden können – dass nicht die Kritik, sondern die Revolution die treibende Kraft der Geschichte auch der Religion, Philosophie und sonstigen Theorie ist.“<sup>419</sup>

#### 1. Kommunistische Utopie

Der Kommunismus ist kein feststehender Zustand. Er ist vielmehr „wirkliche Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt.“<sup>420</sup> Er ist damit die *Negation der rechtlichen Herrschaft* der bürgerlichen Gesellschaft, die ihrerseits die *Negation*

---

<sup>415</sup> Buckel verbindet daher ihre Rekonstruktion der materialistischen Rechtstheorie mit systemtheoretischen Beschreibungen. Auch Menke verbindet Marx mit Hegel, Benjamin und Nietzsche zu einer *Kritik der Rechte*. Zum aktuellen Diskurs noch unter III. 3.

<sup>416</sup> *Bensussan*, S. 284.

<sup>417</sup> *Reich* (1969), S. 17.

<sup>418</sup> Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (1983), XI.

<sup>419</sup> *Marx/Engels* (1959a), S. 38.

<sup>420</sup> *Marx/Engels* (1959a), S. 35.

*des feudalen Standesrechts* ist,<sup>421</sup> der Gegenentwurf zur kapitalistischen Eigentumsordnung, die der Gegenentwurf zur feudalen Standesordnung war.<sup>422</sup> Als *Negation der Negation* im Sinne der Hegelschen Dialektik<sup>423</sup> ist der Kommunismus also nicht voraussetzungslos. Vielmehr ergeben sich seine Bedingungen aus den gegenwärtigen Verhältnissen, das heißt aus der bürgerlichen Gesellschaft und ihrem liberalen Recht selbst.<sup>424</sup> Um die kommunistische Utopie zu erreichen, bedarf es daher eines in seinem Zeitraum nicht näher definierten – vielleicht ewig währenden – Transformationsprozesses, der sämtliche Teile der bürgerlichen Gesellschaft einschließlich aller ihrer ideologischen Formen umfasst.

### a) Phasen der Transformation

Dieser Transformationsprozess beginnt Marx und Engels zufolge mit einer Revolution in der materiellen Basis, also eines *An-Sich-Reißens* der Produktionsmittel durch das in der bürgerlichen Gesellschaft unterdrückte Proletariat. Die bisherigen Besitz- und Abhängigkeitsverhältnisse werden umgekehrt. Es sind nun die Arbeiter, die über den Besitz an den Produktionsmitteln verfügen. Auf diese radikale Veränderung in der materiellen Basis kann dann „langsamer oder rascher“ auch eine Veränderung des ideologischen Überbaus erfolgen. Auf die Revolution folgt zunächst die *Diktatur des Proletariats*, das heißt die notfalls gewaltsame Übernahme der Herrschaftsinstrumente der bürgerlichen Gesellschaft. Diese Phase der Transformation im unmittelbaren Anschluss an die proletarische Revolution nennt Marx die *erste oder untere Phase des Kommunismus, den Sozialismus*.<sup>425</sup> In dieser Übergangsphase muss sich das Proletariat noch der Herrschaftsmechanismen des alten Systems, namentlich des Staats und des Rechts, bedienen, um seine Diktatur zu errichten. Die postrevolutionäre Gesellschaft ist zunächst „in jeder Beziehung, ökonomisch, sittlich, geistig, noch behaftet [...] mit den Muttermalen der alten Gesellschaft, aus deren Schoß sie herkommt.“<sup>426</sup> Das bedeutet auch, dass zunächst noch eine rudimentäre Form des Warenaustausches nach dem Äquivalenzprinzip, das den Warenaustausch in der bürgerlichen Gesellschaft geregelt hat, existiert, „soweit er [der Warentausch] Austausch Gleichwertiger ist.“<sup>427</sup> Der Gedanke dahinter ist, dass durch die Umkehrung der Produktionsverhältnisse die Menschen nun *tatsächlich* gleich beziehungsweise gleicher sind. Allerdings bleibt das Problem der auf Äquivalenz basierenden Regelung der gesellschaftlichen Verhältnisse bestehen: dass so nämlich die besonderen Fähigkeiten der Bedürfnisse und Individuen nicht ausreichend berücksichtigt werden können. Diese

<sup>421</sup> Vgl. Reich (1971), S. 133.

<sup>422</sup> Zabel (2018), S. 66.

<sup>423</sup> Hierzu bereits unter II. 2. a).

<sup>424</sup> Marx/Engels (1959a), S. 35.

<sup>425</sup> Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (1962), VIII.

<sup>426</sup> Marx (1962), S. 20.

<sup>427</sup> Marx (1962), S. 20.

Überbleibsel der alten Gesellschaft und die damit einhergehenden Vorstellungen, die tief im Bewusstsein der Menschen verwurzelt sind, lassen sich, so die Annahme von Marx und Engels, nicht von heute auf morgen loswerden. Insbesondere die Formen des ideologischen Überbaus würden noch eine Weile bestehen bleiben. Die Verzögerung der Veränderung der ideologischen Formen erkläre sich dadurch, dass die Menschen sich der veränderten Produktionsbedingungen erst langsam bewusst werden müssten.<sup>428</sup> Das Recht könne deshalb, so Marx, „nie höher sein als die ökonomische Gestaltung und dadurch bedingte Kulturentwicklung der Gesellschaft“.<sup>429</sup> Erst wenn tatsächlich ein Zustand erreicht sei, in dem jeder „nach seinen Fähigkeiten“ arbeiten könne und jedem „nach seinen Bedürfnissen“ gegeben werde, bedürfe es weder eines Staates mehr, der die gegenläufigen Klasseninteressen in Ausgleich bringt, noch der anderen ideologischen Steuerungsformen der bürgerlichen Gesellschaft wie der auf Äquivalenz basierende Verteilungsmechanismus. Der „enge bürgerliche Rechtshorizont“ werde dann, aber auch erst dann, überschritten worden sein.<sup>430</sup>

Die Diktatur des Proletariats kann deshalb nur ein temporärer Zustand sein. Ihr Ziel ist es, die materiellen und ideellen Voraussetzungen für den Übergang zum *vollentwickelten Kommunismus, oder auch der zweiten, höheren Phase des Kommunismus* zu schaffen. In dieser höheren Phase des Kommunismus können die Menschen, von den Produktionszwängen der bürgerlichen Gesellschaft befreit, ihr „Menschsein“ vollkommen frei entfalten. Dies setzt einerseits die Neuorganisation der Arbeitszusammenhänge voraus. Das bedeutet: die ungleiche Verteilung an den Produktionsmitteln aufheben, die starre Teilung der Arbeit abschaffen, menschliche Arbeit nicht mehr nach Zeit messen. Das die bürgerliche Gesellschaft steuernde formale Äquivalenzprinzip soll zugunsten einer Orientierung an den tatsächlichen Fähigkeiten und Bedürfnissen der Menschen ersetzt werden. Das setzt voraus, dass eine kommunistische Gesellschaft technisch derart entwickelt ist, dass die grundlegende Bedürfnisbefriedigung aller gedeckt werden kann. Unbefriedigende Tätigkeiten können von Maschinen übernommen werden<sup>431</sup> und „Bullshit-Jobs“<sup>432</sup> gibt es dann nicht mehr. Allerdings geht mit der Aufhebung der bürgerlichen Produktionszwänge zugleich eine Änderung der sozialen Formen einher.

<sup>428</sup> Marx (1961), S. 9.

<sup>429</sup> Marx (1962), 21.

<sup>430</sup> Marx (1962), S. 21.

<sup>431</sup> Dies ist bereits in Hegels *Grundlinien* angelegt, Bung (2017a), 22f. Hegel (2015), § 198, 352 f.: „Die Abstraktion des Produzierens macht das Arbeiten ferner immer mehr *mechanisch* und damit am Ende fähig, dass der Mensch davon wegtreten und an seine Stelle die *Maschine* eintreten lassen kann.“

<sup>432</sup> Graeber (2019), 14f. unterscheidet zwischen sogenannten „shit jobs“, die oft für die Gesellschaft notwendige Tätigkeiten sind, aber unnötigerweise zu menschenunwürdigen Bedingungen ausgeführt werden müssen (wie etwa die Reinigung von Universitätsgebäuden durch ausgesourte Putzkräfte, die für viel zu wenig Lohn ohne ordentliche Schutzkleidung täglich mit giftigen Chemikalien hantieren müssen), und „bullshit jobs“. Als solche bezeichnet Graeber Jobs, die oft gut bezahlt sind und zu exzellenten Bedingungen ausgeführt werden, aber in ihrem

„Sie [die Arbeiterinnen] befinden sich daher auch im direkten *Gegensatz zu der Form, in der die Individuen der Gesellschaft sich bisher einen Gesamtausdruck gaben, zum Staat, und müssen den Staat stürzen, um ihre Persönlichkeit durchzusetzen.*“<sup>4433</sup>

## b) Kommunismus als Humanismus

„Der *Kommunismus als positive Aufhebung* des Privateigentums als menschlicher Selbstentfremdung und darum als *wirkliche Aneignung des menschlichen Wesens* durch und für den Menschen; darum als vollständige, bewusst und innerhalb des ganzen Reichtums der bisherigen Entwicklung gewordene Rückkehr des Menschen für sich als eines *gesellschaftlichen, d. h. menschlichen Menschen*. Dieser Kommunismus ist als vollendeter Naturalismus Humanismus, als *vollendeter Humanismus* Naturalismus, er ist die wahrhaftige Auflösung des Widerstreites zwischen dem Menschen mit der Natur und mit dem Menschen, die wahre Auflösung des Streits zwischen Existenz und Wesen, zwischen Vergegenständlichung und Selbstbestätigung, zwischen Freiheit und Notwendigkeit, zwischen Individuum und Gattung. *Er ist das aufgelöste Rätsel der Geschichte und weiß sich als diese Lösung.*“<sup>4434</sup>

Die kommunistische Utopie lässt sich also als ein Humanismus verstehen.<sup>4435</sup> Sie geht einher mit dem „Ideal der vollständigen Entwicklung aller menschlichen Fähigkeiten“, das sich als eine Konstante durch die Schriften von Marx und Engels zieht.<sup>4436</sup> Um eben „morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden“,<sup>4437</sup> brauche ich, neben der Sicherstellung meiner materiellen Bedürfnisse, eine umfassende Entwicklung meiner Persönlichkeit, die mich nicht nur befähigt, frei zu entscheiden, worauf ich Lust habe, sondern mir auch die Mittel an die Hand gibt, dieser Lust nachgehen zu können.<sup>4438</sup> Hinter der kommunistischen Utopie verbirgt sich eine Ethik, die „anthropologisch

---

Kern so vollkommen sinnentleert, überflüssig oder unnötig sind, dass selbst die Arbeitnehmerin die Existenz ihrer Stelle nicht rechtfertigen kann, obwohl sie sich im Rahmen ihres Arbeitsverhältnisses dazu verpflichtet fühlt, Sinnhaftigkeit vorzugeben, *Graeber* (2019), S. 10: „Final Working Definition: a bullshit job is a form of paid employment that is so completely pointless, unnecessary, or pernicious that even the employee cannot justify its existence even though, as part of the conditions of employment, the employee feels obliged to pretend that this is not the case.“). Auf Beispiele, denke ich, kann hier verzichtet werden, denn ich bin mir fast sicher, dass beim Lesen dieser Definition genug eigene spontane Assoziationen entstehen.

<sup>4433</sup> *Marx/Engels* (1959a), S. 77.

<sup>4434</sup> *Marx* (1968), S. 536 [Hervorhebungen teilweise im Original].

<sup>4435</sup> So auch *Zabel* (2018), S. 72; *Rathmann*, S. 103. Zum „am meisten überdeterminierten“ Begriff des Humanismus in der historisch-materialistischen Theorie *Cotten*. Der ehemalige Kommunist Sartre verteidigt 1946 seine existenzialistische Philosophie, die sich dem Vorwurf ausgesetzt sah, einen radikalen Egoismus zu befürworten, beispielsweise ebenfalls damit, der Existenzialismus sei ein Humanismus, (*Sartre* 1970).

<sup>4436</sup> *Seddon*, S. 248.

<sup>4437</sup> *Marx/Engels* (1959a), S. 33.

<sup>4438</sup> Allerdings geben Marx' Äußerungen zur politischen Erziehung keine wirkliche Antwort auf die Frage, wie diese neue, auf gesellschaftliche Veränderung ausgelegte Erziehungspraxis ausgestaltet werden soll, vgl. *Seddon*, 249 ff.

universal (Rechtsbegriff) und inhaltlich traditionell (Entfremdungsbegriff)<sup>439</sup> ist. Marx' Denken ist damit atheistisch und religiös, ideologiekritisch und doch ideologisch zugleich.<sup>440</sup> Auch wenn Marx dem *Gerechtigkeitsbegriff* als solchem kritisch gegenübersteht und den Gegensatz gerecht/ungerecht auf den Gegensatz entfremdete/nichtentfremdete Arbeit reduziert,<sup>441</sup> bleibt die Feststellung der Ungerechtigkeiten der bürgerlichen Gesellschaft und die Frage nach ihrer Überwindung in Marx' Werk omnipräsent.<sup>442</sup> Marx appelliert – in früheren Schriften explizit – an ein „Gewohnheitsrecht der Armut“, das neben dem positiven (von der privilegierten Klasse gesetzten) Recht und unabhängig davon existiere.<sup>443</sup> Das Streben nach einer an den Bedürfnissen und Fähigkeiten orientierten und insofern legitimen Verteilung der Güter bleibt auch im entwickelten Kommunismus ein natürliches Streben, gleichgültig ob diese Verteilung nun als „gerecht“ bezeichnet wird oder nicht.<sup>444</sup> Yuri Slezkine versteht den Marxismus in *Das Haus der Regierung*, einer grundlegenden Untersuchung der bolschewistischen Elite, deshalb auch als eine Quasi-Religion, die in der jakobinischen Tradition der französischen Revolution das Versprechen eines *himmlischen Paradieses auf Erden* beinhaltet. Der Marxismus sei damit „transzendent, aber nicht übernatürlich“.<sup>445</sup> Leo Trotzki beschreibt den angestrebten kulturellen Zustand einer zukünftigen, kommunistischen Gemeinschaft in *Literatur und Revolution* so:

„Es ist unzweifelhaft, dass in der Entwicklung der neuen Gesellschaft ein Moment eintreten wird, wo die Wirtschaft, die Kulturarbeit und die Kunst die höchste Bewegungsfreiheit in ihrer Vorwärtsentwicklung erlangen werden. Von dem Tempo dieser Zeit können wir heute nur träumen. In einer Gesellschaft, die die verblödende, quälende Sorge ums tägliche Brot abgestreift hat, in der die öffentlichen Restaurants für alle – nach Wahl – gute, gesunde

---

<sup>439</sup> Vieth, S. 169. Dieses Verständnis wird in den 1960er und 1970er Jahren von dem neuen Strang der Marx-Interpretation um Louis Althusser angezweifelt, der „die ‚liberal-moralische Tendenz‘, die sich auf die Frühschriften von Marx bezog und die Themen der ‚Freiheit‘, ‚des Menschen‘ und der ‚Entfremdung‘ wiederentdeckte, in den Bereich der Unwissenschaftlichkeit verbannen wollte.“ (Buckel (2015), 136 f.).

<sup>440</sup> Vieth, S. 170.

<sup>441</sup> Vieth, S. 167.

<sup>442</sup> Vieth, S. 162.

<sup>443</sup> Marx (1983a), 116 f.

<sup>444</sup> Hielt Marx den Kapitalismus für ungerecht? An einer Stelle im *Kapital* schreibt Marx: „Der Geldbesitzer hat den Tageswert der Arbeitskraft gezahlt; ihm gehört daher ihr Gebrauch während des Tages, die tagelange Arbeit. Der Umstand, dass die tägliche Erhaltung der Arbeitskraft nur einen halben Arbeitstag kostet, obgleich die Arbeitskraft einen ganzen Tag wirken, arbeiten kann, dass daher der Wert, den ihr Gebrauch während eines Tags schafft, doppelt so groß ist als ihr eigener Tageswert, ist ein besonderes Glück für den Käufer, aber *durchaus kein Unrecht gegen den Verkäufer*.“ Marx (1972a), S. 208. Das deutet darauf hin, dass Marx den kapitalistischen Warentausch *innerhalb* der kapitalistischen Produktionslogik nicht als „Unrecht“ und damit ungerecht bezeichnet. Ob er damit aber auch explizit die *Ungerechtigkeit des Kapitalismus* verneint, kann bezweifelt werden. Zur ausufernden Diskussion vgl. etwa Allen; zusammenfassend auch Jonathan Wolffs Ausführungen in der Stanford Encyclopedia of Philosophy, <https://plato.stanford.edu/entries/marx/#5>.

<sup>445</sup> Slezkine, S. 145.

und schmackhafte Speisen zubereiten; in der öffentliche Waschanstalten gute Wäsche gut waschen – für alle; *in der die Kinder – alle Kinder – satt, gesund und fröhlich sind – und die grundlegenden Elemente der Wissenschaft und der Kunst genauso aufnehmen wie Eiweiß, Luft und Sonnenlicht*, wo die Elektrizität und das Radium nicht so primitiv wie heute, sondern wie ein unerschöpflicher Quell zentralisierter Energie, der dem Druck eines Knopfes gehorcht, arbeiten; wo es keine überflüssigen ‚Mäuler‘ gibt; wo der befreite Egoismus des Menschen – *eine ungeheuerliche Kraft* – ganz auf die Erkenntnis, Änderung und Besserung des Weltalls gerichtet ist – in einer solchen Gesellschaft wird die *Dynamik der kulturellen Entwicklung* natürlich mit nichts je Dagewesenem zu vergleichen sein.<sup>446</sup>

Beschreibt Trotzki damit eine Welt, in der wir alle leben wollen? Das Lesen dieser Worte könnte bei einigen eine große Lust auf den Kommunismus wecken. Aber dann, nach einem kurzen Moment des Innehaltens und des Träumens, stellt sich schnell die Frage: Nur wieso sind wir dann immer noch nicht dort? Weil, wie Trotzki weiter schreibt, diese höchste Form der kulturellen Entwicklung „erst nach einem langen und schwierigen Übergang kommen [kann], und dieser Übergang [...] noch ganz vor uns liegt?“<sup>447</sup> Oder weil dieser Traum schlicht und ergreifend am Prinzip der Realität scheitert? Ob man die kommunistische Utopie tatsächlich für „das Paradies auf Erden“ hält, ist letztendlich eine subjektive Einschätzung. Klar ist aber, dass die Idee des Kommunismus in Ihrem Kern progressiv, nicht konservativ ist und auf eine Weiterentwicklung der bestehenden Verhältnisse zielt. Wenn Kelsen daher in der kommunistischen Utopie eine Sehnsucht nach der Vergangenheit, eine Retropie, erkennen will, weil Marx im Grunde in ein vorkapitalistisches, klassenloses Stadium zurückkehren wolle,<sup>448</sup> ist diese Kritik jedenfalls insofern verfehlt. Zutreffend ist aber, dass Marx selbst den Kategorien nicht entkommt, die er kritisiert. Die kommunistische Utopie bleibt verbunden mit dem Anspruch, die bessere, *der Natur des Menschen als gesellschaftlichem Wesen entsprechende*, also natürlicherweise gerechte Form des Zusammenlebens zu sein, sonst wäre sie eben keine universelle Utopie. Nicht nur Kelsen erkennt in der marxistischen Rechtstheorie deshalb eine Naturrechtsdoktrin, weil sie in ihrer Kritik des positiven Rechts implizit eine Vorstellung des „richtigen, natürlichen Rechts“ beinhaltet.<sup>449</sup> Isaiah Berlin ordnet den kommunistischen Freiheitsbegriff in seinem berühmten Aufsatz *Two Concepts of Liberty* ebenfalls den *positiven Freiheitskonzeptionen* zu, zu dem sich etwa auch Friedrich Schillers *Ästhetische Erziehung der Menschen* rechnen lässt.<sup>450</sup> Jede positive Konzeption von Freiheit habe ein bestimmtes Bild des Menschen vor Augen und wolle diesen deshalb in einer gewissen Weise *formen, erziehen*.<sup>451</sup> Der Glaube an einen positiven Freiheits-

<sup>446</sup> Trotzki, S. 118.

<sup>447</sup> Trotzki, 118 f.

<sup>448</sup> Kelsen (1976b), S. 22.

<sup>449</sup> Vgl. Kelsen (1976b), S. 22.

<sup>450</sup> Schiller.

<sup>451</sup> Hierzu grundlegend Berlin (1969); wobei natürlich auch der liberalen Freiheitskonzeption, die Berlin als „negative“ und damit einzig wirkliche Freiheit bezeichnet, eine gewisse Vorstellung von der Art und Weise, wie die Menschen zu sein haben, zu Grunde liegt.

begriff, der von einem ganz bestimmten „Menschenbild“ ausgeht, birgt damit auch die Gefahr, für einen problematischen Totalitarismus missbraucht zu werden. Oder, wie es Bernd Stegemann formuliert: „Wer die Gegenwart für eine bessere Welt opfert, erreicht diese womöglich genau darum nie.“<sup>452</sup>

### c) Absterben von Staat und Recht

Die theoretische Konzeption des Kommunismus führt zu einem praktischen Problem, auf das Marx und Engels keine definitive Antwort gegeben haben: Wie werden die zwischenmenschlichen Beziehungen im Kommunismus geregelt? Braucht es eine Alternative zu den sozialen Formen der bürgerlichen Gesellschaft? Oder macht die Überwindung der Produktionszwänge auch jede Regelung gesellschaftlicher Verhältnisse überflüssig? Marx' und Engels Ziel war eine *Assoziation* freier Menschen, in der die emanzipierten Bürger ihre Angelegenheiten in Selbstverwaltung regeln können – spontane, zweckgebundene Zusammenschlüsse, die statt des *Ich* das *Wir* im Auge haben:

„In der wirklichen Gemeinschaft erlangen die Individuen in und durch ihre Assoziation zugleich ihre Freiheit [...] an ihr nehmen die Individuen als Individuen Anteil. Es ist eben die Vereinigung der Individuen [...]“<sup>453</sup>

Wie aber diese freie Vereinigung erreicht und organisiert werden soll, lassen Marx und Engels offen. Klar ist, dass es sich nach der dialektisch-materialistischen Methode immer um einen gesamtgesellschaftlichen Transformationsprozess handeln muss. Als Anknüpfungspunkt für die Bestimmung dieses Transformationsprozesses dient die von Engels geprägte *Metapher vom Einschlafen* oder *Absterben des Staats*.<sup>454</sup>

#### aa) Ursprung der Metapher

Der Staat, so Engels, werde mit der vollständigen Überwindung des kapitalistischen Systems und der durch das System hervorgerufenen Klassenkämpfe, in einem vollentwickelten Kommunismus gegenstandslos.

„Das Eingreifen einer Staatsgewalt in gesellschaftliche Verhältnisse wird auf einem Gebiete nach dem anderen überflüssig und schläft dann von selbst ein. An die Stelle der Regierung

<sup>452</sup> Stegemann, S. 14.

<sup>453</sup> Marx/Engels (1959a), 74 f.

<sup>454</sup> Interessanterweise bedient sich auch Max Weber in seinem 1922 erschienen Werk *Wirtschaft und Gesellschaft* der Metapher vom Absterben des Rechts. Weber spricht bereits von einem „Absterben seiner [des positiven Rechts] metajuristischen Verankerungen“, Weber (2010), S. 612.

über Personen tritt die Verwaltung von Sachen und die Leitung von Produktionsprozessen. Der Staat wird nicht ‚abgeschafft‘, *er stirbt ab*.<sup>455</sup>

Diese Metapher bringt zweierlei zum Ausdruck: dass es sich erstens um einen *längeren Prozess von unbestimmter Dauer* handelt – wobei die genaue Dauer von der Konstitution der konkreten, prärevolutionären Gesellschaft abhängt – und dass zweitens dieser Vorgang wie von selbst passiert, nebenbei, im Hintergrund. Engels wählt die Begriffe *Einschlafen* beziehungsweise *Absterben* bewusst in Abgrenzung zum Begriff des *Abschaffens* des Staates, der mit anarchistischen Ideen verbunden ist. *Abschaffen* bezieht sich auf einen punktuellen, aktiven Vorgang. *Absterben/Einschlafen* dagegen bezeichnet einen mehraktigen Vorgang.<sup>456</sup> Der Staat muss nach Engels Vorstellung nicht bewusst abgeschafft oder gar gewaltsam zerstört werden. Das Verschwinden des Staates im Kommunismus muss nicht forciert werden. Es ist ein natürlicher Vorgang, der aus der Veränderung der Gesellschaft resultiert, weil es aufgrund der fortschreitenden Assimilation von individuellem und kollektivem Interesse bis zur Verwirklichung des vollentwickelten Kommunismus schlichtweg keine Konflikte mehr gibt, die der Staat regeln muss. Er vergeht daher wie eine Blume, die verwelkt, weil sie nicht mehr gegossen wird. Im Unterschied zu anarchistischen Ansätzen führt die kommunistische Revolution daher zwar zunächst zu einem punktuellen Umsturz, aber hieran schließt sich nicht sofort der neue Zustand, die Anarchie, an, sondern zunächst eine Phase des Übergangs, die „früher oder später“ zu dem neuen Zustand führt.<sup>457</sup> Während die Anarchisten die sofortige Abschaffung des Staates und damit aller Herrschaftsmechanismen fordern, bleibt der Staat (zumindest vorübergehend) ein zentrales Element in der kommunistischen Theorie. So kann er aber auch – solange er noch existiert – durch einzelne Individuen oder Interessengruppen zur Durchsetzung der eigenen Zwecke missbräuchlich instrumentalisiert werden. Umso zentraler ist daher die Frage, wie sein Missbrauch verhindert werden soll.

Lenin unternimmt es als einer der ersten, die *Absterbe-Metapher* zu konkretisieren. Er will mit der Präzisierung der Begriffe, so schreibt er, über herkömmliche Verfälschungen oder „Vulgarisierungen“<sup>458</sup> der Lehre von Marx aufklären. Seine Aufgabe bestehe „in erster Linie in der *Wiederherstellung* der wahren Marxschen Lehre vom Staat.“<sup>459</sup> Worin bestehen Lenin zufolge die Verfälschungen dieser Lehre? Ein besonderer Irrglaube hatte, so stellt Lenin kurz nach der Revolution von 1917 fest, Engels’ Worten vom *Absterben des Staates* an. Diese Worte seien so weit verbreitet, so oft (verkürzt oder verfälschend) zitiert worden, dass sich an ihnen besonders plastisch zeige, „worin die Quintessenz der landläufigen Ver-

<sup>455</sup> Engels (1962a), S. 224; diese berühmte Aussage von Engels zitiert auch Lenin, 18 f.

<sup>456</sup> Beirne/Hunt, S. 88.

<sup>457</sup> Auch wenn die bolschewistische Revolution von vielen anarchistischen Elementen gekennzeichnet war, vgl. Sharlet/Maggs/Beirne (1990), S. 55.

<sup>458</sup> Lenin, 7 f.

<sup>459</sup> Lenin, S. 8.



fälschungen des Marxismus zum Opportunismus besteht, [so]dass es geboten erscheint, eingehend bei ihnen zu verweilen.“<sup>460</sup>

Lenin zitiert die relevanten Passagen von Engels daher im Ganzen und betont, dass das Absterben des Staates ein kontinuierlicher Prozess sei, der zur Überwindung jeder Form von Herrschaft an sich führen muss.<sup>461</sup> Auch die vollkommenste Demokratie sei eben ein Staat und deshalb müsse auch die vollkommenste Demokratie letztendlich *absterben*.<sup>462</sup> Lenin macht darauf aufmerksam, dass gerade dieser Aspekt der vollkommenen Überwindung vom Staat als Herrschaftsform zu oft vergessen und unterschlagen werde, dass sich die von Engels gewählte Metapher

„sowohl gegen die Opportunisten als auch gegen die Anarchisten richtet. Dabei steht bei Engels an erster Stelle diejenige Folgerung aus dem Satz vom ‚Absterben des Staates‘, die gegen die Opportunisten gerichtet ist. Man könnte wetten, dass von 10 000 Menschen, die vom ‚Absterben‘ des Staates gelesen oder gehört haben, 9 990 überhaupt nicht wissen oder entsinnen, dass Engels seine Schlussfolgerungen aus diesem Satz *nicht nur* gegen die Anarchisten richtete. [...] Die Schlussfolgerung gegen die Anarchisten wurde Tausende Male wiederholt, banalisiert und möglichst versimpelt in die Köpfe eingehämmert und gewann die Festigkeit eines Vorurteils. Die Schlussfolgerung gegen die Opportunisten aber wurde vertuscht und ‚vergessen‘!“<sup>463</sup>

Lenin betont, dass der vollentwickelte Kommunismus die vollkommene Selbstbestimmung der Menschen in einer klassenlosen Gesellschaft voraussetzt. Das Endziel müsse das gemeinschaftliche Zusammenleben in einer „nichtrechtlichen sozialen Ordnung“ sein.<sup>464</sup> Diese neue, herrschaftslose Ordnung soll Lenin zufolge durch die vollkommene Auflösung der Verwaltung in der Gesellschaft, das heißt dadurch, dass jede an den administrativen Vorgängen teilhaben kann, hergestellt werden.<sup>465</sup> In der zweiten Phase des Kommunismus verschmelzen Administration und Zivilgesellschaft vollkommen, es gibt keine Trennung zwischen Privatem und Öffentlichem mehr.<sup>466</sup> Der Staat stirbt Lenin zufolge also ab, indem er sich in der Gesellschaft auflöst, indem er in diesem Sinne „wahrhaft demokratisch“ wird. Piers Beirne und Alan Hunt bezeichnen das auch als „administrative Demokratisierung“.<sup>467</sup> Das *Absterben des Rechts* ist daher bei Lenin im *Absterben des Staates* notwendigerweise bereits mitenthalten, auch wenn Lenin diese Formulierung in Bezug auf das Recht nicht explizit gebraucht.<sup>468</sup> Lenin ist in seiner Sicht auf das Recht ambivalent. Lenin spricht dem Recht einerseits im Verhältnis zur Politik

<sup>460</sup> Lenin, S. 18.

<sup>461</sup> Lenin, 18 ff.

<sup>462</sup> Lenin, S. 21.

<sup>463</sup> Lenin, S. 21.

<sup>464</sup> Beirne/Hunt, S. 63: „Thesis 5. Communist society will be a nonlegal social order.“

<sup>465</sup> Beirne/Hunt, S. 74.

<sup>466</sup> Beirne/Hunt, S. 88: „Insofar as the withering away of the state is a process rather than an act of *abolition*, an important step in overcoming the separation of state and people is its removal by fusing or merging mass organizations with state organs.“

<sup>467</sup> Beirne/Hunt, S. 75.

<sup>468</sup> Beirne/Hunt, S. 83.

und Ökonomie nur eine untergeordnete, unterstützende Funktion zu. Sowohl für die Entwicklung des Kapitalismus in Russland<sup>469</sup> als auch für die angestrebte Transformation vom Sozialismus zum Kommunismus soll das Recht nur eine geringe bis gar keine Bedeutung gehabt haben beziehungsweise haben werden.<sup>470</sup> Gleichzeitig sind Regeln und Verfahren notwendig, um Lenins Forderung einer absoluten administrativen Teilhabe aller Menschen umzusetzen.<sup>471</sup> Zudem erkennt Lenin im Recht ein „nützliches erzieherisches Mittel“, das durch Erlasse und Verordnung das sozialistische Programm verbreiten und damit helfen kann, die Diktatur des Proletariats zu errichten.<sup>472</sup> Während dieser Phase der Diktatur des Proletariats soll sich das bürgerliche Recht wandeln hin zu einer „sozialistischen Legalität“, die sich im Gegensatz zum formalen Positivismus des bürgerlichen Rechts durch ihre Informalität, Flexibilität und offene politische Agenda auszeichnet.<sup>473</sup> Diese Eigenschaften, die eine „sozialistische Legalität“ besitzen soll, geben bereits einen Vorgeschmack davon, inwiefern gestützt auf Lenins Thesen zum Recht – im Zusammenspiel mit dem entgegen Lenins Forderung beibehaltenen rechtlichen Formalismus – der Weg zur Totalisierung der Gesellschaft unter Stalin auch mit den Mitteln des Rechts möglich wurde.<sup>474</sup> Für Lenin gibt es also sozialistisches Recht, das in der Transformation von privatem in öffentliches Recht besteht.<sup>475</sup>

Paschukanis geht in *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* in mehrfacher Hinsicht über Lenins Interpretation der Absterbe-These hinaus:<sup>476</sup> insbesondere spricht Paschukanis dem Recht neben der Ökonomie und der Politik eine gleichberechtigte Rolle zu. Die Trias Warenform, Rechtsform, Staatsform ist für ihn untrennbar mit der Entstehung und Erhaltung des kapitalistischen Systems verbunden. Deshalb stellt er auch klar, dass es schon begrifflich kein proletarisches oder sozialistisches Recht, so nicht-formalistisch es auch sein möge, geben kann. Die neue Art der Regelung des sozialen Zusammenlebens muss etwas kategorisch anderes sein als das bürgerliche Recht. Die Menschen sollen vom Recht als Ausdruck der kapitalistischen Produktionsweise befreit werden. Eine „Veröffentlichung“ des Rechts kann nach Paschukanis' Theorie nicht zur Überwindung von Herrschaft führen, weil diese eben in der Logik des Rechts selbst verkörpert ist. Solange wir rechtlich

<sup>469</sup> *Beirne/Hunt*, S. 64.

<sup>470</sup> *Beirne/Hunt*, S. 83.

<sup>471</sup> *Beirne/Hunt*, S. 75.

<sup>472</sup> *Beirne/Hunt*, S. 63: „In the immediate context of the revolutionary seizure of power and the establishment of the proletarian dictatorship, law is a minor, but nevertheless useful, educative vehicle in the dissemination of the socialist program through the form of decrees and legislative enactment.“

<sup>473</sup> *Beirne/Hunt*, S. 63: „Socialist legality will be marked by informality, flexibility, and the explicit dominance of political objective and will therefore directly contrast with the formalism of bourgeois law.“

<sup>474</sup> *Beirne/Hunt*, S. 80.

<sup>475</sup> *Beirne/Hunt*, S. 91.

<sup>476</sup> Im Folgenden fasse ich die meiner Meinung nach zentralen Aussagen, die sich insbesondere aus *Paschukanis* (1970), S. 81 in Bezug auf das Absterben des Rechts ergeben, zusammen.

denken, denken wir noch kapitalistisch und egoistisch. Paschukanis fordert deshalb einen fortschreitenden Rückzug des rechtlichen Moments aus den menschlichen Beziehungen. Wenn es keinen Streit zwischen den Menschen mehr gebe, dann wird eben auch die Form des Rechts an sich nicht mehr benötigt.<sup>477</sup>

Paschukanis stützt sich in Bezug auf das Recht auf den Begriff des *Absterbens* und nicht des *Einschlafens*. Absterben des Rechts klingt radikaler als Einschlafen.<sup>478</sup> Denn wer einschlafen kann, kann auch jederzeit wieder aufwachen, aber wer tot ist, ist zunächst einmal weg – außer vielleicht für diejenigen, die an Wiedergeburten und Geister glauben. Das Recht muss nicht, wie bei Lenin, zu einer noch höheren Stufe gebracht werden, bevor es langsam verschwinden kann. Es befindet sich bereits auf seinem Zenit, der eben in der Vormachtstellung des subjektiven Rechts mündet. Nach ihm kann kein *besseres Recht*, sondern nur ein *Anderes als das Recht* folgen. Damit tritt er dem Anliegen, einen sozialistischen Staat auf proletarischem Recht aufzubauen, diametral entgegen. Lenin hatte zudem offengelassen, inwiefern der bürgerliche Staat für die Zwecke des Proletariats ungeeignet sei.<sup>479</sup> Hier hebt Paschukanis Lenins Thesen auf ein rechtstheoretisches Level, indem er die präzise Funktionsweise der Machtmechanismen der bürgerlichen Gesellschaft durch die rechtlichen Begriffe herausarbeitet. Paschukanis stellt klar, dass ein proletarischer Staat als eine tautologische Weiterentwicklung der Warenform auf denselben Machtmechanismen beruhen würde und daher nicht zur Überwindung des Kapitalismus führen könne. Mit dem Niedergang der kapitalistischen Produktionsverhältnisse müssten deshalb so schnell wie möglich auch die Formen von Recht und Staat verschwinden, die Phase der Diktatur des Proletariats also eine möglichst kurze sein. Wie dies im Einzelnen erreicht werden kann, dafür kann Paschukanis nur einige Hinweise geben. Entscheidend ist aber, dass er erkennt, dass die kommunistische Rechtsutopie nicht nur durch eine Transformation des Rechts herbeigeführt werden kann. Hierzu bedarf es vielmehr eines gesamtgesellschaftlichen Veränderungsprozesses.

### *bb) Absterben als Prozess*

Wie kann dieser Prozess des Absterbens der Rechtsform nun eingeläutet werden? Weil seine Wurzeln mit denen der Warenform untrennbar verwachsen sind, das Recht als Form aber auch eine eigenständige Materialität besitzt, kann das Recht als Form nicht von heute auf morgen verschwinden, sondern muss, gemeinsam mit der Warenform, aktiv verändert *werden*. Mit der Umwälzung der Produktionsverhältnisse „erledigt“ sich das Recht nicht einfach. Deshalb macht Paschukanis das Absterben des Rechts zu einem *aktiven Prozess*, den er von der fernen Utopie

<sup>477</sup> Vgl. Reich (1969), S. 16.

<sup>478</sup> Vgl. Maihofer, S. 26.

<sup>479</sup> Beirne/Hunt, S. 62.

ins Hier und Jetzt verlagert. Dieser Prozess beginnt, wie auch bei Lenin, mit einer Vereinfachung des Rechts, sodass der „Durchschnittsmensch“<sup>480</sup> hierzu Zugang hat. Paschukanis betrachtet das Recht nicht nur als funktionales Verteilungsinstrument, also als mit beliebigem Inhalt politisierbare Form, sondern als Strukturprinzip mit eigener Materialität. Damit sind ideologischer Überbau und materielles Sein durch die Zwischenform des Rechts verwoben. Diese rechtlich geprägte Sichtweise erklärt, wieso Paschukanis den Ideologiebegriff von Marx „verkürzt“ und Ideologie mit Psychologie gleichsetzt: Um nämlich hervorzuheben, dass das Recht sehr wohl eine eigene Materialität besitzt und die eindimensionale Zuordnung zum „Überbau“ irreführend ist. Paschukanis denkt anders als Marx und Lenin nicht in politischen, sondern in rechtlichen Kategorien. Anders als bei Marx, Lenin und später auch Stalin ist die Phase des langsamen Absterbens der Rechtsform nicht die Zeit nach Verfestigung der Diktatur des Proletariats, sondern sofort, durch Einwirken auf die Form, beginnen. Die Transformationsphase zeichnet sich damit durch eine terminologische Zersetzung des klassischen „Basis-Überbaumodells“ aus.<sup>481</sup> Auf sie folgt dann (natürlich in ebenso utopischer Ferne wie bei Lenin und Marx) direkt die zweite Phase des Kommunismus. Da das Absterben aber ein Prozess und kein einaktiger Vorgang ist, muss auch die postrevolutionäre Gesellschaft vorübergehend die bürgerliche Form des Rechts zumindest teilweise weiterbenutzen und gleichzeitig zersetzen. Bestehen bleiben muss also der Teil, der das „Überbleibsel des äquivalenten Tausches in der Distributionssphäre, die auch in einer sozialistischen Produktionsorganisation erhalten bleiben muss“<sup>482</sup> steuern kann. Paschukanis' Rechtsbegriff ist damit, im Gegensatz zu dem anderer sowjetischer Rechtstheoretiker, ein bürgerlicher.<sup>483</sup> Die rechtlichen Kategorien müssen gerade deshalb verschwinden, weil sie gar nichts anderes sein können als bürgerlich.<sup>484</sup> Eine Überwindung des Rechts setzt daher eine Überwindung des egoistischen Denkens voraus:

„Die reale Voraussetzung für eine solche Aufhebung der Rechtsform und der Rechtsideologie ist ein Zustand der Gesellschaft, in dem der Widerspruch zwischen individuellen und gesellschaftlichen Interessen überwunden ist.“<sup>485</sup>

Für Paschukanis wie auch für Marx ist das rechtliche Denken untrennbar mit der Existenz von Privateigentum verknüpft.<sup>486</sup> Es ist diese Art des Denkens, das Denken in abstrakten Kategorien, in Besitzansprüchen gegeneinander, in *meins*

<sup>480</sup> Paschukanis (1970), S. 32.

<sup>481</sup> Maihofer, 27 f.; Buckel (2015), S. 97.

<sup>482</sup> Paschukanis (1970), S. 13.

<sup>483</sup> Harms (2009), S. 177: „Paschukanis muss deshalb eher als Theoretiker und nicht als Kritiker der bürgerlichen Gesellschaft gesehen werden.“ Allerdings möchte Harms in Bezug auf Paschukanis die Bezeichnung „Rechtsbegriff“ nur unter Vorbehalt verwenden, Harms (2009), 64 f.

<sup>484</sup> Paschukanis (1970), S. 112.

<sup>485</sup> Paschukanis (1970), S. 81.

<sup>486</sup> Hierzu bereits unter II. 2. b).

und *deins*, das uns auf der Suche nach neuen Formen des Zusammenlebens lähmt. Das Denken in rechtlichen Kategorien prägt nicht nur das Recht selbst, sondern die gesamte soziale Sphäre. Es findet in der Form von rechtlichen Ansprüchen gegeneinander seinen Ausdruck und bestimmt damit die Art und Weise, in der sich kapitalistisch wirtschaftende Subjekte begegnen. Sie nehmen ihr Gegenüber nicht als konkretes Individuum wahr, sondern als abstrakte Tauschpartnerin mit ökonomischen Interessen. Die ökonomischen Interessen der Individuen können dabei im Widerspruch zum kollektiven Interesse – der Zweckmäßigkeit – stehen. Dieser Widerspruch ist nach Paschukanis erst in der post-kapitalistischen Gesellschaft aufgehoben. Auf die Begründung des Rechts als Form der Universalisierung, die das Mittel der bürgerlichen Revolution gegen die Willkür der feudalen Herrschaft war, muss die Überwindung des abstrakten Denkens folgen, das notwendigerweise immer eine Vereinfachung und damit unvollständige Wiedergabe der komplexen gesellschaftlichen Verhältnisse enthält. Allerdings weisen sowohl Paschukanis als auch Lenin darauf hin, dass es auch im Kommunismus der abstrakten Regelung gewisser gesellschaftlich relevanter Abläufe bedürfe.

Paschukanis bietet als Gegenbegriff zum Recht den Begriff der *technischen Regel* an. Lenin fand hierfür den Begriff der *Gewöhnung*.<sup>487</sup> Er führt hierzu aus:

„Demokratie bedeutet Gleichheit. Es ist begreiflich, welch große Bedeutung der Kampf des Proletariats um die Gleichheit und die Losung der Gleichheit haben, wenn man sie richtig, im Sinne der Aufhebung der Klassen auffasst. Aber Demokratie bedeutet nur formale Gleichheit. Und sofort nach der Verwirklichung der Gleichheit aller Mitglieder der Gesellschaft in Bezug auf den Besitz der Produktionsmittel [...] wird sich vor der Menschheit unvermeidlich die Frage erheben, wie sie von der formalen zur tatsächlichen Gleichheit, d. h. zur Verwirklichung des Satzes ‚Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen‘ weiterschreiten soll.“<sup>488</sup>

Deshalb bleibt das auf dem Äquivalenzverhältnis basierende Recht des Übergangs „ein Recht der Ungleichheit, seinem Inhalt nach, wie alles Recht“,<sup>489</sup> da es zwar gleiches Recht an Produktionsmitteln ist, aber die verschiedenen Anlagen, Neigungen und Fähigkeiten der Menschen nicht genügend berücksichtigen kann. Auch die „vollkommenste Demokratie“ kann daher letztendlich nur das Übergangsstadium zu einer höheren Phase des Kommunismus sein, in der alle Herrschaftsformen überwunden sein werden. In der kommunistischen Gemeinschaft sollen weder der Staat noch das Recht als Zwangs- und Kontrollinstrumente mehr benötigt werden, weil „die Notwendigkeit zur Einhaltung der unkomplizierten

---

<sup>487</sup> Buckel (2015), S. 113 deutet an, dass dieser Begriff passender sein könnte. Beide Begriffe werfen letztendlich aber ähnliche Probleme, insbesondere im Zusammenhang mit ihrer Durchsetzbarkeit, auf, Buckel (2015), S. 113. Deshalb wird hier nicht näher zwischen den beiden, weder von Lenin noch von Paschukanis näher konkretisierten, Konzepten unterschieden, sondern werden ihre zentralen Fragen gemeinsam dargestellt.

<sup>488</sup> Lenin, S. 105.

<sup>489</sup> Marx (1962), S. 21.

Grundregeln für jedes Zusammenleben von Menschen sehr bald zur Gewohnheit<sup>490</sup> geworden ist.

### cc) Offene Fragen und Probleme

Die Konzepte der *technischen Regel* und der *Gewöhnung* werfen viele Fragen auf. Es stellen sich folgende zentrale Probleme: (1) In welchem Verfahren entstehen technische Regel und Gewöhnung – wer erlässt oder bestimmt sie? (2) Was passiert, wenn einzelne trotz der im kollektiven Interesse stehenden inneren Zweckmäßigkeit der Regel gegen sie verstoßen? (3) Wie soll dieser Regelbruch gehandelt werden, wenn nicht mit Sanktionsmechanismen? Gibt es vielleicht in Betracht kommende Sanktionsmechanismen, die sich nicht des physischen Zwanges bedienen? (4) Wer schützt das Individuum vor einem totalen Zugriff des Kollektivs und kann es jemals eine Gesellschaft ohne Normen und Normbruch geben oder braucht jede Gesellschaft die Möglichkeit zur Devianz?

(1) Auch die technische Regel muss festgesetzt werden. In welchem Verfahren aber kann und soll das geschehen? Lenins Vorstellung einer „administrativen Demokratisierung“, in der alle an den administrativen Entscheidungen in gleicher Form teilnehmen, scheint jenseits (und trotz) eines immensen Bürokratieapparats nur schwer vorstellbar.<sup>491</sup> Wahrscheinlicher ist es, dass, wie in der Sowjetunion geschehen, einige Expertinnen oder Spezialisten sich um die Verteilung von bestimmten Gütern kümmern. Dies birgt aber auch die Gefahr, dass diese nicht frei von subjektiven Interessen handeln (können) und deshalb, auch wenn sie eigentlich „Gutes“ bewirken wollen,<sup>492</sup> bewusst oder unbewusst beginnen, das Prinzip der Volkssouveränität zu unterwandern. Wer den objektiven Zweck bestimmt, besitzt dann eine im Grundsatz – da es keinen weiteren rechtlichen Rahmen zur Überprüfung der Zweckmäßigkeit gibt – unkontrollierte politische Macht.<sup>493</sup> Die Notwendigkeit einer Kontrolle der politischen Machtausübung fällt erst dann weg, wenn der Egoismus vollkommen überwunden ist und diejenigen, die technische Regeln erlassen, tatsächlich nur nach der Zweckmäßigkeit handeln oder aber wenn die technische Regel in einem basisdemokratischen Verfahren tatsächlich von allen Subjekten befürwortet wird (totale Demokratie). Ist das realistisch?

<sup>490</sup> Lenin, S. 108.

<sup>491</sup> Zur Vorstellung einer vollkommenen bürokratisierten Gesellschaft (und ob wir uns wünschen sollten, in einer solchen zu leben), Graeber (2015).

<sup>492</sup> Graeber (2015), S. 8: „good intentions run amok“ [gute Intentionen, die Amok gelaufen sind].

<sup>493</sup> Vgl. Beirne/Hunt, S. 91. Deshalb gilt in der Demokratie der Gewaltenteilungsgrundsatz, wonach sich Judikative, Exekutive und Legislative gegenseitig in einem „Checks and Balances“ überwachen sollen. Dieses Problem der Unterwanderung der Volkssouveränität durch expertokratische (Staats-)Bestimmung besteht in stark abgeschwächter Form im Übrigen auch in einer „technokratischen Demokratie“, wie sie unter dem *Grundgesetz* herrscht und wird insbesondere bezüglich der zunehmenden Rolle der Verfassungsrechtsprechung angeprangert, s. Maus, 345 ff.

(2) Hieran schließt sich die Frage an, ob zur Durchsetzung der Geltung der technischen Normen nicht auch ein Sanktionsmechanismus bei deren Bruch greifen muss. Hier kritisiert Harms, dass Paschukanis' Theorie im Grunde widersprüchlich sei, da auch der Bruch technischer Regeln letztendlich sanktioniert werden müsse, um zu ihrer Einhaltung zu motivieren.<sup>494</sup> Diese Kritik geht aber insoweit fehl, als Paschukanis an keiner Stelle behauptet, dass technische Regeln nicht gebrochen werden können. Vielmehr könne die Ausübung der technischen Regel auf das Subjekt durchaus mit einem gewissen Zwang verbunden sein. Dieser Zwang aber, der zur Durchsetzung einer technischen Regel notwendig ist, ist begrenzt durch die Zweckmäßigkeit der Maßnahme und wird nicht an der Schwere des Normbruchs gemessen. Während die Anspruchsstruktur subjektiver Rechte notwendigerweise mit deren (zwangsweiser) Durchsetzung verbunden ist, muss dies nicht in gleichem Maße für die einem gesamtgesellschaftlichen Zweck dienende Regelung gelten. Diese kann im Prinzip auch ohne die Androhung von Sanktionen bei Nichtbefolgung auskommen, was die Existenz zahlreicher „Zielbestimmungen“ und Sollensnormen verdeutlicht.<sup>495</sup> Die Hoffnung, dass die Menschen sich aus zweckmäßigen Gründen an diese Art von Regeln halten, die ihnen keinen *unmittelbaren* Vorteil einräumen, kann zumindest nicht von vornherein als völlig unbegründet von der Hand gewiesen werden. Es scheint zumindest nachvollziehbar, dass Menschen sich eher an Regeln halten, die allen einen mittelbaren, keinem aber einen unmittelbaren Vorteil verschaffen. In diese Richtung lassen sich etwa die Ergebnisse des Ultimatum-Spiels deuten: Das Spiel beinhaltet zwei Spielerinnen und ein Gut, beispielsweise einen Kuchen. Die erste Spielerin (die Anbietende) bietet der zweiten Spielerin (der Antwortenden) eine gewisse Aufteilung des Kuchens an. Die Antwortende kann das Angebot der Anbietenden entweder annehmen oder ablehnen. Wenn die Antwortende es ablehnt, bekommt keine der Spielerinnen etwas vom Kuchen. Ansonsten wird der Kuchen so aufgeteilt, wie von der Antragenden vorgeschlagen. Das ideale Angebot, um möglichst viel vom Kuchen zu bekommen, wäre eine hälftige Teilung des Kuchens, weil hier die Annahme-Rate am höchsten ist.<sup>496</sup> Die Annahme-Rate sinkt dagegen signifikant, je weiter das Angebot von einer hälftigen Verteilung zu Gunsten der Anbietenden abweicht.<sup>497</sup> Die Ablehnung dieses „unfairen Angebots“<sup>498</sup> durch die Antwortende ist aber eigentlich unvernünftig, denn auch für den Antwortenden wäre es objektiv betrachtet besser, wenigstens ein kleines Stück Kuchen zu bekommen als gar keins. Die Ergebnisse des Ultimatum-Spiels widerlegen damit die gängige Annahme in der öko-

<sup>494</sup> Harms (2009), 144 ff.

<sup>495</sup> S. Meier, 2 f., wonach die Strafe nur eine von zahlreichen gesellschaftlichen Sanktionsmöglichkeiten bietet.

<sup>496</sup> Rotemberg, S. 1.

<sup>497</sup> S. hierzu die Grafik bei Rotemberg, S. 31.

<sup>498</sup> Unfair ist das Angebot nur nach einem formalen Verständnis von Gerechtigkeit, wonach „gerecht“ die äquivalente Aufteilung des Kuchens ist. Dabei bleiben materielle und individuelle Faktoren – ob beispielsweise eine der Beteiligten zu Hause sowieso schon zehn Kuchen hat, gar keinen Kuchen mag oder besonders großen Hunger hat – unberücksichtigt.

nomischen Theorie vom vollkommen rational handelnden Individuum. Sie zeigen, dass die Akteurinnen ein gewisses Maß an Altruismus (einen milden Altruismus) voneinander erwarten. Sie werden wütend, wenn diese Erwartung enttäuscht wird und bestrafen zu egoistisches Handeln, während zu altruistisches Handeln keinen nennenswerten Vorteil bringt.<sup>499</sup> Diese Ergebnisse könnten dahingehend interpretiert werden, dass Menschen eher bereit sein werden, Regeln zu befolgen, die sie als „zweckmäßig“ empfinden als solche, die einem anderen Akteur unfaire Vorteile bringen. Dann ließe sich aus Paschukanis' Analyse in Verbindung mit den modernen Forschungen zur ökonomischen Verhaltenstheorie folgende Hypothese aufstellen, die in einem Experiment überprüft werden könnte: Die Motivation zum Normbruch schwindet, je stärker eine Regel am Gemeinwohl orientiert ist und je weniger sie subjektive (Vermögens-)Interessen schützt. Als ein aktuelles Beispiel lässt sich etwa die erstaunlich hohe Befolgungsbereitschaft – zumindest in den ersten Wochen – der Hygienemaßnahmen, insbesondere der Maskenpflicht, in der Corona-Pandemie anführen.<sup>500</sup> Diese könnte auf ein „relativ hohe[s] Vertrauen in die politische Führung“<sup>501</sup> zurückgehen. Vertrauen darin nämlich, dass die Maßnahmen im Interesse des kollektiven Schutzes (und nicht aufgrund der Privatinteressen von denjenigen, die die Regeln erlassen) erlassen werden. Dies kann und wird natürlich angezweifelt, aktuell insbesondere von Corona-Gegnern und Verschwörungstheoretikerinnen, die rationalen Argumenten eine Absage erteilen und sich alternativen Weltbildern verschreiben, in denen die Corona-Pandemie durch höhere Kräfte oder politisches Machtkalkül ausgelöst worden ist.<sup>502</sup> Auch aufgrund dieses uralten Wunsches zur Irrationalität, der in jeder Gesellschaft, so aufgeklärt sie auch sein mag, zu existieren scheint, lässt sich mit guten Gründen daran zweifeln, dass es jemals eine solche *reine Vernunftgesellschaft* geben kann, in der es überhaupt keine Normbrüche mehr gibt.<sup>503</sup>

(3) Auch wenn die Motivation zum Bruch einer technischen Regel daher geringer wäre als die Motivation zum Bruch einer Rechtsnorm, bleibt die Frage, wie die Geltung der technischen Regel gegen Brüche sichergestellt werden kann. Gibt es andere als die rechtlichen Sanktionsmechanismen, die sich an dem Konzept der Schuld und der Wiedergutmachung orientieren? Ansätze hierzu können bereits bei Hegel entdeckt werden:<sup>504</sup> Hegel zufolge bräuchten wir gar nicht notwendigerweise den physischen Strafschmerz, es reiche bereits die *soziale Ächtung* der Delinquenten

<sup>499</sup> Rotemberg, 25 ff.

<sup>500</sup> Den Hinweis auf dieses Beispiel verdanke ich Jochen Bung.

<sup>501</sup> Henning Müller, Corona-Zahlenvergleiche und kriminologische Dunkelfeldforschung, abrufbar unter <https://community.beck.de/2020/03/29/corona-zahlenvergleiche-und-kriminologische-dunkelfeldforschung>.

<sup>502</sup> Zur Aktualität von Verschwörungstheorien siehe etwa das Themenheft „Vorsicht, Verschwörung“ (ZEIT GESCHICHTE 3/20).

<sup>503</sup> Etwa mit Durkheim, S. 157: „Zunächst ist das Verbrechen deshalb normal, weil eine Gesellschaft, die frei davon wäre, ganz und gar unmöglich ist.“

<sup>504</sup> Bung (2017a), S. 11.



ten durch den Urteilspruch.<sup>505</sup> Denkbar wären auch kollektive Formen der Aufarbeitung von Verstößen gegen die technische Regel. Ein anderer Ansatz lässt sich mit dem *Social Credit System* zur Zeit in China beobachten.<sup>506</sup> Allerdings beruht der Sanktionsmechanismus des *Social Credit System* – abgesehen von dem zentralen Problem, dass der Bewertungsmaßstab nicht transparent ist und die Bewertungskriterien eine Blackbox bilden – durchaus nicht nur auf ideellen, sondern auch auf physisch-real spürbaren Sanktionen. So ist der Verlust von *Credits* mit einer eingeschränkten Teilnahme am sozialen Verkehr verbunden. So können Subjekte unter einem gewissen Score keine Flüge mehr buchen oder Schnellzüge nehmen.<sup>507</sup>

(4) Dies führt zum zentralen Problem dieser Form eines kollektiven, allein an der Zweckmäßigkeit orientierten Regelungssystems: die Schutzlosstellung des Individuums gegenüber dem Kollektiv. Paschukanis verkennt die Bedeutung der grundsätzlichen Schutzfunktion der subjektiven Rechte, entweder versehentlich oder aber er „wollte [...] diese Bedeutung vor dem Hintergrund der politischen Bedingungen im vorrevolutionären Russland und im deutschen Kaiserreich nicht erkennen“.<sup>508</sup> Die These vom Absterben des (subjektiven) Rechts hätte sich auch der Kontrollfrage stellen müssen: Welche Gefahren (nicht nur welche Vorteile) birgt eine allein nach technischen Regeln organisierte Form der Gesellschaftsteuerung? Dies tut Paschukanis aber nicht. Er scheint einem ökonomischen Rationalismus zu verfallen und dabei zu verkennen, dass dem (subjektiven) Recht jenseits des Streits um Vermögenswerte auch eine psychologische Komponente zukommt.<sup>509</sup> Paschukanis' schildert schließlich die „Umwandlung der Strafe aus einer Vergeltung in eine zweckmäßige Maßnahme zum Schutze der Gesellschaft und in Besserung sozial gefährlicher Individuen“, die eine „bessernde Einwirkung nicht mehr [als] eine einfache ‚rechtliche Konsequenz‘ des gerichtlichen Urteils, in welchem irgendein ‚Tatbestand‘ niedergelegt ist“, sondern stattdessen eine Maßnahme „medizinisch-pädagogischer Natur“ erfordert.<sup>510</sup> Diese Umwandlung von der individuellen Strafe hin zur zweckmäßigen Maßnahme soll zwar einen utopischen (Rechts-)Zustand beschreiben. Sie erinnert aber vor dem Hintergrund der weiteren Entwicklung der Sowjetunion aus heutiger Sicht eher an George Orwells *1984* als an Thomas Morus' *Utopia*. Besonders heikel wird es, wenn Paschukanis schreibt:

„Der Zwang zur Sühne ist ein gegen das Subjekt gerichteter, innerhalb der formellen Rahmen des Prozesses, des Urteils und der Vollstreckung gehaltener juristischer Zwang. Der

<sup>505</sup> Vgl. Hegel (2015), Anmerkung zu § 99, 189.

<sup>506</sup> Hierzu näher Abraham (2020), der im *Social Credit System* trotz aller berechtigter Kritik durchaus interessante Ansätze für die gegenwärtige Debatte erkennt.

<sup>507</sup> Abraham (2020), S. 156. Eine übersichtliche grafische Darstellung zur Funktionsweise des *Social Credit Systems* findet sich auf der Website der Bertelsmann Stiftung, abrufbar unter <https://www.change-magazin.de/de/china-social-credit-system-was-steckt-wirklich-dahinter/>.

<sup>508</sup> Harms (2009), S. 153.

<sup>509</sup> Vgl. Paschukanis (1970), 56f. Auf diese generelle Ausblendung der psychologischen Dimension des Rechts sowohl durch die Methodenlehre Kelsens als auch die materialistische Rechtstheorie im Anschluss an Marx und Engels macht Flechtheim, 10f., aufmerksam.

<sup>510</sup> Paschukanis (1970), 170f.

Zwang als Schutzmaßnahme ist ein reiner Zweckmäßigkeitssakt und kann als solcher durch technische Regeln bestimmt werden. Diese Regeln können mehr oder weniger kompliziert sein, je nachdem der *Zweck eine mechanische Beseitigung des gefährlichen Individuums* oder dessen Besserung ist.<sup>511</sup>

Ob deshalb Paschukanis aber auch eine Mitschuld am Aufbau des stalinistischen Terrorregimes gegeben werden kann,<sup>512</sup> oder ob nicht auch eine andere Entwicklung denkbar gewesen wäre, kann hier nicht abschließend geklärt werden.<sup>513</sup> Jedenfalls muss auch Paschukanis zugeben, dass die Umwandlung des gesamten bestehenden Strafrechtssystems mit seinen rechtlich fixierten Tatbeständen und dem individuellen Schuldprinzip zugunsten eines neuen Regelungssystems, in dem der Einsatz von Zwang nur noch als (präventive) zweckmäßige Schutzmaßnahme eingesetzt werden kann, die „Lösung einer ungeheuren organisatorischen Aufgabe“ erfordern würde.<sup>514</sup> Die Abschaffung des existierenden Systems von heute auf morgen durch einen gesellschaftlichen Umsturz, wie er 1917 versucht wurde,<sup>515</sup> kann dann zu einem totalitären System führen, wenn diese nicht auch mit einer grundlegenden Transformation der Gesellschaft einhergeht und von der Basis der Gesellschaft angestoßen wird, sondern der Aufbau eines neuen Systems durch eine kleine Elite oktroyiert wird, die hierauf nicht vorbereitet ist. Durch Zwang eine „wahre Demokratie“ aufzubauen, in der „wirkliche Freiheit und Gleichheit“ herrschen, ist ein Widerspruch in sich – den Paschukanis schließlich in tragischer Ironie der Geschichte am eigenen Leib zu spüren bekommen sollte.<sup>516</sup>

Dass das Recht in einer kommunistischen Produktionsgemeinschaft tatsächlich vollkommen überflüssig und restlos verschwinden würde, ist also nicht sicher.<sup>517</sup> Eine ersatzlose Abschaffung des Grundsatzes der Rechtssubjektivität scheint nach den traumatischen Erfahrungen mit totalitären Staaten des letzten Jahrhunderts kaum vorstellbar – jedenfalls solange nicht, bis eine mindestens gleich effektive Möglichkeit wie das Institut der subjektiven Rechte zum Schutz des Individuums vor dem Zugriff des Kollektivs gefunden worden ist. Das Recht kann daher erst dann aus den zwischenmenschlichen Beziehungen verschwinden, wenn es entweder (a) keinen Widerspruch zwischen egoistischem und kollektivem Interesse mehr gibt – so die kommunistische Utopie –<sup>518</sup> oder (b) die warentauschenden Subjekte

<sup>511</sup> Paschukanis (1970), S. 172.

<sup>512</sup> Reich (1972b), 159 ff.

<sup>513</sup> Buckel (2015), S. 315 betont, dass ein Absterben der Rechtsform und damit ein Verschwinden der Schutzdimension der subjektiven Rechte *im Kapitalismus* in der Tat zur „Rückkehr der Macht des Stärkeren und zu Volksjustiz“ – wie im Nationalsozialismus geschehen – führen würde, das hieraus aber nicht gefolgert werden dürfe, „dass die Rechtsform inklusive ihrer ‚negativen Seite‘ in alle Ewigkeiten und für alle zukünftigen Gesellschaftsformationen zu perpetuieren sei.“

<sup>514</sup> Paschukanis (1970), S. 170.

<sup>515</sup> S. hierzu Reich (1971), 135 ff.

<sup>516</sup> Vgl. Head, S. 1.

<sup>517</sup> Vgl. hierzu etwa Synowich, S. 318.

<sup>518</sup> Dies betonend Reich (1972c), S. 199.

im kapitalistischen Wirtschaftssystem trotz ihrer gegensätzlichen Interessen aufeinander Rücksicht nehmen und ihre Konflikte unmittelbar selbst regeln können (so der Gedanke von Selbstverwaltungsgemeinschaften und Kooperationen) und/oder (c) eine alternative Form der Interessenvermittlung gefunden worden ist, die nicht auf dem Gedanken der Äquivalenz beruht und trotzdem von allen Individuen als „gerecht“ empfunden und akzeptiert wird. Solange (a) unmöglich oder auch nicht erstrebenswert bleibt, kann sich eine historisch-materialistische Rechtstheorie im Anschluss an Paschukanis auf die Optionen (b) und (c) konzentrieren.

Wir können also mit der von Paschukanis aufgestellten These einer rechtsfreien Gesellschaft im Kommunismus, auch wenn wir davon ausgehen, dass wir weit von der Erreichung dieses Zustandes entfernt sind, ja, ihn vielleicht niemals erreichen werden oder erreichen wollen,<sup>519</sup> auch heute noch etwas anfangen. Nur was? Die Absterbe-These könnte eine Art *MacGuffin*<sup>520</sup> für die Suche nach einem neuen Recht sein oder auch ein „grammatischer Fluchtpunkt, durch den die Sprache der Rechtsformanalyse ihre Schärfe und Kontur bekommt.“<sup>521</sup> Das *Absterben des Rechts* kann dann zum Schlagwort für den Versuch einer basisdemokratischen Transformation der Rechtsform werden.<sup>522</sup> Es dient als Brücke zwischen materialistischer Rechtskritik und bürgerlicher Rechtstheorie, als Zwischenstufe des radikalen „Entweder-Oder“<sup>523</sup> des Rechts. Eine solche Perspektive auf das Recht kann zwar die *Revolution des Rechts* fordern, aber sie meint damit eigentlich die radikale *Transformation des Rechts*. Gibt es bereits Ansätze für eine solche Transformation in der gegenwärtigen Gesellschaft? Können wir sie vertiefen und damit – innerhalb des gegenwärtigen Systems – die „Periode der revolutionären Umwandlung“ von der kapitalistischen in die kommunistische Gesellschaft einleiten?<sup>524</sup> Muss die Lösung also letztendlich doch *langsame Zersetzung des Kapitalismus* durch eine *radikaldemokratische Transformation des Rechts* heißen statt *kommunistische Revolution* und *Absterben des Rechts*?

---

<sup>519</sup> Uhlig, S. 90: „Insofern [angesichts des grundlegenden Verkennens der Schutzfunktion subjektiver Rechte durch Paschukanis] bleibt zu fragen, ob Paschukanis mit seiner Annahme, der Widerspruch zwischen individuellen und gesellschaftlichen Interessen werde überwunden und technische Regelungen auf Basis einer Einheit des Zwecks regelten die Gesellschaft, nicht eher den ‚Alptraum einer uniformen Gesellschaft‘ [Andreas Fisahn, Paschukanis versus Bloch, S. 608, abrufbar unter: <https://prokla.de/index.php/PROKLA/article/view/334/299>] formuliert hat.“

<sup>520</sup> Ein *MacGuffin* ist ein (mehr oder weniger) beliebiges Objekt, das in Filmen von Alfred Hitchcock dazu dient, die Handlung voranzutreiben, ohne jeglichen Eigenwert zu besitzen. Dieser Ausdruck wird auch jenseits der Kinematographie zur Bezeichnung von Gegenständen oder Ideen benutzt, die ohne besonderen Eigenwert Ausgangspunkt von gesellschaftlichen oder politischen Debatten bilden, so etwa bei Žižek, S. 166.

<sup>521</sup> Bung (2018), S. 61.

<sup>522</sup> Hierzu näher Bayer.

<sup>523</sup> Zabel (2017), S. 71.

<sup>524</sup> Marx (1962), S. 28.

## 2. Idee eines ewigen Übergangs

Gustav Radbruch geht davon aus, dass wir innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft diese Transformation einleiten können. Ihm zufolge liege der Marxschen Forderung: „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen!“<sup>525</sup> implizit ebenfalls eine bestimmte Vorstellung von Gerechtigkeit zu Grunde: ein an den Bedürfnissen der konkreten Individuen orientiertes *verhältnismäßiges Verständnis* von Gerechtigkeit.<sup>526</sup> Radbruch versucht, unter Betonung des bereits bei Aristoteles angelegten *Nebeneinanders der Gerechtigkeitsbegriffe*, eine Brücke zwischen materialistischer Rechtskritik und bürgerlicher Rechtsphilosophie zu bauen. Dieser bis heute vernachlässigte Ansatz eröffnet einen „wichtigen Weg zu einer kritisch-politischen“<sup>527</sup> beziehungsweise „materialistisch-soziologischen“<sup>528</sup> Rechtstheorie, „der für den dogmatischen Marxismus eine echte Konkurrenz bedeuten könnte“<sup>529</sup>.

### a) Nebeneinander der Gerechtigkeitsbegriffe

Die kommunistische Alternative zum Recht – die technische Regel oder Gewöhnung – macht einen konkreten Gegenvorschlag zur in der bürgerlichen Rechtsphilosophie vorherrschenden Idee der *Äquivalenz*. Dieses Prinzip, das seit der Antike zu den „fundamentalen Vorstellungen jeder Rechtskultur“ gehört, wird meistens als so selbstverständlich akzeptiert, dass im herkömmlichen Verständnis formale Gleichheit und Gerechtigkeit gleichgesetzt werden.<sup>530</sup> Dabei weist bereits Aristoteles in der *Nikomachischen Ethik* darauf hin, dass für die Regelung verschiedener sozialer Verhältnisse verschiedene Arten von Gerechtigkeit in Betracht kommen:

„Von der besondern Gerechtigkeit nun und dem ihr entsprechenden Gerechten betrifft die eine Art die *Zuteilung* von Ehre, Geld und den andern Dingen, die unter die Mitglieder der Gemeinschaft aufgeteilt werden können; denn hier kann der eine ungleich oder gleich viel erhalten wie der andere. Die andere Art *ordnet* den vertraglichen Verkehr.“<sup>531</sup>

Die erste Art der Gerechtigkeit, die Aristoteles hier aufzählt, ist die sogenannte *auseilende Gerechtigkeit*. Diese bezieht sich auf ein asymmetrisches Verhältnis – etwa zwischen dem Staat und den Bürgern. Diese Form der Gerechtigkeit ist nicht starr und abstrakt, sondern proportional und konkret. Die Verteilung von

<sup>525</sup> Marx (1962), S. 21.

<sup>526</sup> Radbruch (1987), S. 555.

<sup>527</sup> Reich (1972a), S. 9.

<sup>528</sup> Reich (1972a), 17 f.

<sup>529</sup> Reich (1972a), S. 9.

<sup>530</sup> Luhmann, 110 f. Dies soll allerdings nur eine systemische Beschreibung und keine normative Zuschreibung sein, vgl. Luhmann, S. 17. Radbruch (1957a), 28 f. bezeichnet die Konzepte von „Allgemeinheit und Gleichheit“ als bereits vor dem kapitalistischen Wirtschaftssystem existierende Kulturformen.

<sup>531</sup> Aristoteles (2014), S. 197.

(staatlichen) Gütern soll nicht nach einem abstrakten Verteilungsschlüssel erfolgen, sondern abhängig sein von den konkreten Bedürfnissen und Fähigkeiten des Individuums.<sup>532</sup> Das heißt nicht, dass jede notwendigerweise gleich viel erhält, aber eben so viel, wie ihr zusteht. Die zweite Art der Gerechtigkeit ist die ordnende oder oft auch als *ausgleichende* bezeichnete *Gerechtigkeit*. Es ist diese zweite Form der Gerechtigkeit, die sich in Aristoteles' Vorstellung allein auf Vertragsverhältnisse zwischen tatsächlich gleichen Subjekten bezieht,<sup>533</sup> die wir heute auch als *formale Gerechtigkeit* bezeichnen. Innerhalb dieses formalen Verständnisses von Gerechtigkeit unterscheidet Aristoteles wiederum zwei Unterarten: die Art der ausgleichenden Gerechtigkeit, die die *freiwilligen* Vertragsverhältnisse regelt (etwa Kauf, Darlehen, Miete) und die Art der austeilenden Gerechtigkeit, die die *unfreiwilligen* Vertragsverhältnisse (Diebstahl, Betrug, Totschlag) regelt.<sup>534</sup> Aristoteles zufolge werden die freiwilligen Vertragsverhältnisse durch die *austauschende Gerechtigkeit* und die unfreiwilligen Vertragsbeziehungen durch die *retributive oder wiederherstellende Gerechtigkeit* geregelt. Sowohl die *austauschende* als auch die *wiederherstellende Gerechtigkeit* sind aber Ausdruck des Äquivalenzgedankens, der auf der abstrakten Gleichheit basiert. Die austauschende Gerechtigkeit ist das Positiv und die wiederherstellende Gerechtigkeit das Negativ dieser Gerechtigkeitsform, die die steuernde Gerechtigkeitsform der bürgerlichen Gesellschaft ist.<sup>535</sup> Demgegenüber beruht das erste Verständnis des Gerechtigkeitsbegriffs als Verteilungsgerechtigkeit nicht auf dem Prinzip der Äquivalenz. Zwar setzt auch diese Form der Gerechtigkeit immer mindestens zwei Menschen voraus, ist also ein *Verhältnis*. Wie genau dieses Verhältnis ausgestaltet ist, ist damit aber noch nicht gesagt. Es ist abhängig von den konkreten Menschen, deren Beziehung es regelt: „Das Gerechte setzt also mindestens vier Elemente voraus: die Menschen, für die es gerecht ist, sind zwei, und die Sachen, auf die es sich bezieht, sind ebenfalls zwei. Und zwar ist die Gleichheit dieselbe, für die und in was sie vorhanden ist. Wie sich nämlich die Sachen verhalten, so werden sich auch die Menschen verhalten. Sind diese nicht gleich, so werden sie auch nicht Gleiches erhalten.“<sup>536</sup>

<sup>532</sup> Aristoteles (2014), S. 199.

<sup>533</sup> Aristoteles konnte in der Tat noch davon ausgehen, dass die Bürger Athens, die Verträge schließen konnten – das waren ja nicht eben viele, weil Frauen, Sklaven und Kinder keine Rechte besaßen – tatsächlich mehr oder weniger gleich an materiellen Ressourcen waren, es zumindest keine den heutigen Verhältnissen auch nur nahekommenden Vermögensdiskrepanzen gab.

<sup>534</sup> Aristoteles (2014), S. 197. Hier ist auch das Verständnis des Verbrechens als ein negatives Vertragsverhältnis zwischen Täter und Opfer angelegt, an das Paschukanis in seinem Kapitel über Recht und Rechtsbruch unmittelbar anknüpft.

<sup>535</sup> Anders *Bien*, S. 153, wonach sich Aristoteles' Text nicht entnehmen lasse, ob austauschende und wiedervergeltende Gerechtigkeit „zwei im strengen Sinne von einander zu trennende Tugendtypen [...] oder nur zwei Varianten desselben“ sein.

<sup>536</sup> Aristoteles (2014), S. 197.

### b) Materialer Gerechtigkeitsbegriff

Radbruch entwickelt hieraus und im Anschluss an Marx und Paschukanis einen *materialen Gerechtigkeitsbegriff*. Dieser sei

„Gerechtigkeit im Sinne der Behandlung verschiedener Menschen nach dem Verhältnis ihrer Fähigkeiten oder ihrer Bedürfnisse – nicht ausgleichende, wohl aber austeilende Gerechtigkeit im Sinne jener alten aristotelischen Unterscheidung.“<sup>537</sup>

Für Radbruch unterscheidet sich die (angestrebte) sozialistische von der (existierenden) bürgerliche Wirtschaftsordnung allein dadurch, dass letztere „überwiegend von der Idee der ausgleichenden“ und erstere

„fast ausschließlich von der Idee der austeilenden Gerechtigkeit beherrscht wird und folgeweise nicht dadurch, dass sie [die sozialistische Wirtschaftsordnung] der Rechtsform völlig ermangelt, sondern dass sie die überwiegend privatrechtliche fast ausschließlich durch die öffentlich-rechtliche Rechtsform [oder auch die technische Regel oder die Gewöhnung] ersetzt.“<sup>538</sup>

Radbruch geht sogar noch weiter und deutet die „zunehmende Publizierung des Privatrechts, die fortschreitende Entwicklung einer individualistischen zu einer sozialen Rechtsordnung“ genau als diese Übergangsperiode von Kapitalismus zum Sozialismus, die bis zu einer konkreten Vorstellung eines *Jenseits des Rechts*<sup>539</sup> auch in Paschukanis' Analyse im Grunde ewig währt. Es bedürfe keines Beweises, so schreibt Radbruch bereits 1929,

„dass die ausgleichende Gerechtigkeit die Gerechtigkeit des Privatrechts, die austeilende die Gerechtigkeit des öffentlichen Rechts ist. Die Publizierung des Privatrechts, die Sozialisierung der Rechtsordnung bedeutet demgemäß, dass das Recht aus der Herrschaft der ausgleichenden immer mehr unter die Herrschaft der austeilenden Gerechtigkeit tritt. Sie bedeutet keineswegs, dass, was man bisher Recht nannte, aus dem Bereiche der Gerechtigkeit, d. h. der Gleichheit überhaupt heraussträte, sondern dass an die Stelle der absoluten Gleichheit von Leistung und Gegenleistung und der daraus folgenden absoluten Gleichheit der sie austauschenden Menschen immer mehr die verhältnismäßige Gleichheit tritt, die je nach seiner Eigenart oder Lage, seiner Leistung oder Bedürftigkeit jeden verschieden, aber doch alle nach einem und demselben Maßstabe behandelt.“<sup>540</sup>

So besteht nach Radbruch zwischen Sozialismus und Kapitalismus keine „revolutionäre Kluft“, sondern beide Gesellschaftsformen bilden lediglich gesellschaftsimmanente Bewegungen ab, „die als sozialistische Aufwärtsbewegungen und kapitalistische Abwärtsbewegungen untrennbar ineinander geflochten sind.“<sup>541</sup> Diese Bewegungen, die den Kampf zwischen normalisierender und sozialer Herrschaft

<sup>537</sup> Radbruch (1987), S. 555.

<sup>538</sup> Radbruch (1987), S. 555.

<sup>539</sup> Nietzsche (1999c), 2. Abhandlung, Nr. 10, 309.

<sup>540</sup> Radbruch (1957a), 32 f.

<sup>541</sup> Radbruch (1987), S. 555.

(Menke)<sup>542</sup> beziehungsweise den Kampf um Anerkennung (Hegel)<sup>543</sup> ausmachen, werden Radbruch zufolge erst dann ein Ende finden können, wenn die Menschen ihr „Ich im Kollektiven aufgehen lassen“.<sup>544</sup> Paschukanis mag im Tiefsten seines Herzens auf dieses „Stück ‚utopischen Sozialismus‘“<sup>545</sup> gehofft haben – Radbruch weist aber darauf hin, dass realistischere auch die Errichtung der neuen sozialistischen Wirtschaftsordnung nicht ohne die Ideen von „Gleichheit, Rechtsform [und] Recht“ auskommen kann.<sup>546</sup>

### c) List der Idee

Radbruch entwickelt damit einen *Gerechtigkeitsbegriff des Übergangs*, den er als das Leitmotiv des modernen Sozialstaats ansieht.<sup>547</sup> Radbruch bedient sich hierbei des in der materialistischen Theorie grundsätzlich verpönten Ideologiebegriffs und bezeichnet seine *Kulturlehre des Sozialismus* selbst als „Ideologische Betrachtungen“.<sup>548</sup> Dies tut er deshalb, weil er an die „List der Idee“ im Sinne Hegels glaubt,<sup>549</sup> die besagt, dass, wer sich auf eine Idee beruft, dazu genötigt ist, dieser weiter zu dienen, auch wenn sie ihm irgendwann nicht mehr nützlich ist.<sup>550</sup> Deshalb hätten

„nicht nur Kulturformen, auch Kulturideale [...] Einfluss auf die ökonomischen Machtverhältnisse, aus denen sie entsprungen sind, und auf die politischen Bewegungen, die den ökonomischen Machtverhältnissen zum Ausdruck dienen.“<sup>551</sup>

Er verweist hier erneut auf das in der Gesellschaftstheorie im Anschluss an Marx und Engels oft vernachlässigte *Wechselverhältnis* zwischen materieller Basis und ideologischem Überbau.<sup>552</sup> Er betont, dass eben auch der Ideologiebegriff eine materielle Dimension besitzt. Weil der Materialismus sich nicht nur als eine theoretische, sondern als eine politische Bewegung mit realen Auswirkungen versteht, ist er – wie jede politische Bewegung – „soziologisch genötigt, eine Ideologie hervorzubringen.“<sup>553</sup> Die Idee wachse deshalb notwendigerweise über das

<sup>542</sup> Menke (2017), S. 295.

<sup>543</sup> Hegel (2015), § 57, 124: „die Dialektik des [...] nur erst unmittelbaren Bewusstseins der Freiheit bewirkt daselbst den *Kampf des Anerkennens* und das Verhältnis der *Herrenschaft* und der *Knechtschaft*.“ [Hervorhebungen im Original] Dieser Kampf lässt sich Hegel zufolge nur in der Staatsverfassung auflösen: „die Idee der Freiheit“ ist „wahrhaft nur als der Staat“, Hegel (2015), § 57, 124.

<sup>544</sup> Radbruch (1987), S. 555.

<sup>545</sup> Radbruch (1987), S. 556.

<sup>546</sup> Radbruch (1957a), S. 33.

<sup>547</sup> Vgl. Radbruch (1957b), 32 ff. und Radbruch (1957c).

<sup>548</sup> Rathmann, 36 ff.

<sup>549</sup> Radbruch (1957b), S. 30.

<sup>550</sup> Radbruch (1957a), S. 30.

<sup>551</sup> Radbruch (2002), S. 105.

<sup>552</sup> Radbruch (1957a), S. 27. Zum Verhältnis von Basis und Überbau näher unter II. 2. b) cc).

<sup>553</sup> Radbruch (2002), S. 105.

ursprüngliche Gründungsinteresse hinaus. „Und so erweist sich der historische Materialismus letzten Endes als eine Form des Idealismus [...]“<sup>554</sup>.

Dies gelte umso mehr, weil das Proletariat an eine universale Gerechtigkeit außerhalb des positiven Rechts – im Sinne eines intuitiven „Gewohnheitsrecht[s] der Armut in allen Ländern“<sup>555</sup>, von dem Marx noch in seinen frühen Texten schreibt – glaube.<sup>556</sup> Radbruch spricht auch von einem „starken Pathos des Gerechtigkeitsgefühls“ in der Arbeiterbewegung.<sup>557</sup> Die Arbeiterbewegung fordere nämlich ein Recht, das über ihr eigenes Klassenrecht hinaus für alle gerecht ist.<sup>558</sup> Diese Forderung nach Gerechtigkeit in der Sprache des Rechts auszudrücken sei, so stellt Radbruch fest, (bislang) die effektivste Waffe der Arbeitenden, ihre Forderung universal durchzusetzen:<sup>559</sup> Das Recht ist nämlich „*etwas anderes als nur Gewalt*, [es ist] selbst eine Realität [...], *eine Macht*, die auf ihrer Seite zu haben auch die Gewalt sich glücklich schätzt.“<sup>560</sup> Das Recht übersetze durch seine spezifische Sprache die tatsächlichen Machtverhältnisse, es transportiere sie in eine andere Tonart.<sup>561</sup> Diese Sprache und Tonart sind die universellen Begriffe des Rechts, die für alle gleichermaßen gilt: „Eine Forderung in der Form Rechtens stellen, heißt dem anderen zugestehen, was man für sich beansprucht.“<sup>562</sup>

Deshalb besitze selbst das Recht mit dem ungerechtesten Inhalt noch insofern einen minimalen ethischen Gehalt, als die herrschende Klasse ihre Interessen eben nicht unmittelbar durchsetzen könne, sondern nur „im Gewande des Rechts“.<sup>563</sup> Damit müsse sie aber zumindest den Gleichheitssatz und die selbstgesteckten Grenzen der Verfassung respektieren, was die Willkür ihrer Herrschaft zumindest in einem bestimmten Umfang eingrenze.<sup>564</sup> Die Rechtsform entwickle eine „Eigengesetzlichkeit“<sup>565</sup> und wirke damit auf die ökonomischen Machtverhältnisse zurück, denen sie entsprungen ist.<sup>566</sup> Der Rechtsformalismus diene daher immer auch und gerade denjenigen, die unterdrückt werden.<sup>567</sup> Der Kampf um Anerkennung ist wie Laufen auf Eis: manchmal machen wir zwei Schritte vor, dann rutschen wir wieder einen zurück, manchmal kommen wir ins Schwanken oder fallen um. Aber alles in allem, über die Zeit gesehen, bewegen wir uns weiter vorwärts.

<sup>554</sup> Radbruch (2002), S. 106.

<sup>555</sup> Marx (1983a), S. 115.

<sup>556</sup> Radbruch (1957b), S. 25.

<sup>557</sup> Radbruch (1957b), S. 25.

<sup>558</sup> Radbruch (1957b), S. 25.

<sup>559</sup> Radbruch (1957b), 26 ff.

<sup>560</sup> Radbruch (1957b), S. 26.

<sup>561</sup> Radbruch (1957b), S. 26.

<sup>562</sup> Radbruch (1957b), S. 27.

<sup>563</sup> Radbruch (1957b), S. 28.

<sup>564</sup> Radbruch (1957b), S. 30.

<sup>565</sup> Radbruch (1957b), S. 27.

<sup>566</sup> Radbruch (1957a), S. 27.

<sup>567</sup> Michel, Heinz, 38 f.



Heinz Michel, ein Schüler von Radbruch, führt diesen Gedanken in seiner Dissertation *Sozialismus und Rechtsform* näher aus.<sup>568</sup> Er versteht dort das Recht in Vereinigung von Form und Materie als ein einheitliches soziales Phänomen, das „aus Rechtsform und Rechtsstoff [gleichermaßen] zusammengesetzt“ ist.<sup>569</sup> Er schreibt weiter, dass jede politische Partei ihre Forderung notwendigerweise als „rechters“ ausgeben müsse.<sup>570</sup> Das Recht sei eine Argumentationsform, auf die sich alle gleichermaßen, ob „reich“ oder „arm“, berufen könnten:

„Damit wird aber zugleich ein entscheidender Schritt zum Gegner hingetan; mit demselben Programm, mit dem man ihn bekämpft, knüpft man gleichzeitig die ersten Beziehungen zu ihm an.“<sup>571</sup>

An dieser Stelle zeigt sich ganz deutlich der laut Sonja Buckel „wichtigste Effekt der Rechtsform, der immer wieder ihren ambivalenten Charakter [...] hervorscheinen lässt“<sup>572</sup>: Die Rechtsform sichert einerseits unter dem Deckmantel der Gleichheit die Macht der Mächtigen gegen die faktisch weniger Mächtigen, woraus sich „recht ungünstige Momente“<sup>573</sup> für die „besitzlose Klasse unter einer kapitalistischen Rechtsordnung“<sup>574</sup> ergeben würden. Andererseits verhindere der „Rechtsformalismus“<sup>575</sup> willkürliche Einzelfallentscheidungen, was gerade (auch) diejenigen schütze, die faktisch (aus ökonomischen, sozialen oder ethnischen Gründen)<sup>576</sup> benachteiligt sind.<sup>577</sup> Michel besteht vehement darauf, dass der (Gesetzes-)Formalismus in erster Linie als ein Schutzinstrument zu verstehen ist, weshalb die Rechtsform – trotz ihrer teilweise sehr ungerechten Inhalte – immer wieder gerade auch von der besitzlosen Klasse verteidigt würde:

„Ganz instinktiv stellt sich die besitzlose Klasse [daher] schützend vor die geltende Rechtsordnung, verteidigt sogar die ihr zum Teil ungünstigen Vorschriften, um zu verhindern, dass sie durch Formlosigkeit der völligen Willkür hingegeben wird.“<sup>578</sup>

<sup>568</sup> Michel, Heinz.

<sup>569</sup> Michel, Heinz, S. 10. Michel wendet sich dabei explizit gegen die Lehre von Rudolf Stammler, wonach Recht die formelle und Wirtschaft die materielle, die stoffliche Seite des sozialen Lebens sei, Michel, Heinz, S. 10.

<sup>570</sup> Michel, Heinz, S. 12.

<sup>571</sup> Michel, Heinz, S. 13.

<sup>572</sup> Buckel (2015), S. 313.

<sup>573</sup> Michel, Heinz, S. 38.

<sup>574</sup> Michel, Heinz, S. 38.

<sup>575</sup> Michel, Heinz, S. 38.

<sup>576</sup> Zu den verschiedenen Differenzen, die unsere Gesellschaft strukturieren Buckel (2015), 217 ff.

<sup>577</sup> Michel, Heinz, 38 f. Diese Auffassung kann auch heute noch als der rechtlichen Methodenlehre zu Grunde liegend verstanden werden, s. etwa Bung (2019b), S. 359: „Der Grund, warum es Recht gibt, ist seine *Garantiefunktion* (letztlich: der Freiheit eine Form zu geben, die sie schützt), und diese hat die *Bestimmtheit* des Rechts zur wesentlichen Voraussetzung.“ [Hervorhebungen im Original].

<sup>578</sup> Michel, Heinz, S. 39.

Michel verteidigt den Rechtsformalismus daher auch vehement gegen anti-formalistische Versuche wie Lenins Forderung nach vereinfachten richterlichen Entscheidungen, die auch Laien nach einem „revolutionären Gerechtigkeitsgefühl“<sup>579</sup> treffen könnten, die „Freirechtsschule“, die es den Richterinnen erlauben wolle, „Normen freien Rechts zu finden“<sup>580</sup>, die neben dem geschriebenen Recht existieren würden<sup>581</sup> oder die „freirichterliche Bewegung“<sup>582</sup>, die der Richterinnen größere Ermessensspielräume einräumen und ihre Rolle verfestigen wolle.<sup>583</sup> „Der Sieg einer solchen Bewegung“, mahnt Michel, „würde nicht nur eine Krise der Rechtsform, sondern des Rechts überhaupt herbeiführen.“<sup>584</sup>

### 3. Aktueller Diskurs

Knapp ein Jahrhundert später lässt sich feststellen, dass sich die optimistischen Thesen von Radbruch und Michel zur Selbstregulierung des Rechts durch den Gleichheitssatz – die diese vor 1945 aufgestellt hatten – nur zum Teil bewahrheitet haben. Trotz der fortschreitenden Materialisierungsprozesse der Privatrechtsordnung, auf die bereits Max Weber als ein notwendiger Bestandteil des bürgerlichen Rechts hingewiesen hat<sup>585</sup> und die sich heute besonders in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts der letzten 30 Jahre manifestieren, ist der Rechtsstaat

---

<sup>579</sup> *Beirne/Hunt*, S. 74: „anybody can act as a judge basing himself on the *revolutionary sense of justice of the working class*“.

<sup>580</sup> *Michel*, Heinz, S. 25.

<sup>581</sup> *Michel*, Heinz, S. 25.

<sup>582</sup> *Michel*, Heinz, S. 26. Michel argumentiert weiter, dass die durch den Formalismus geschaffene Rechtssicherheit gerade den Armen zugutekomme, die das Risiko, einen Prozess zu verlieren, viel härter treffe als diejenigen, die die Rechtskosten nicht scheuen müssten, weshalb eine erhöhte Möglichkeit der Richterinnen zur Hinwegsetzung über das Gesetz zur Politisierung der Justiz führen und damit den Klassenkampf bloß von der politischen auf die juristische Ebene verlagern würden, *Michel*, Heinz, S. 28 f. Damit verharrt Michel letztendlich im *status quo* und spricht dem Recht sein emanzipatives Potenzial ab, dazu noch sogleich. Außerdem konnte Michel natürlich noch nicht ahnen, welche eigenständige Dynamik die praktisch stattfindende Rechtsfortbildung durch die Rechtsprechung gerade im europäischen Kontext erlangen kann, s. hierzu *Buckel* (2015), 261 ff.

<sup>583</sup> *Michel*, Heinz, S. 26. Michel argumentiert weiter, dass die durch den Formalismus geschaffene Rechtssicherheit gerade den Armen zugutekomme, die das Risiko, einen Prozess zu verlieren, viel härter treffe als diejenigen, die die Rechtskosten nicht scheuen müssten, weshalb eine erhöhte Möglichkeit der Richterinnen zur Hinwegsetzung über das Gesetz zur Politisierung der Justiz führen und damit den Klassenkampf bloß von der politischen auf die juristische Ebene verlagern würden, *Michel*, Heinz, S. 28 f. Damit verharrt Michel letztendlich im *status quo* und spricht dem Recht sein emanzipatives Potenzial ab, dazu noch sogleich. Außerdem konnte Michel natürlich noch nicht ahnen, welche eigenständige Dynamik die praktisch stattfindende Rechtsfortbildung durch die Rechtsprechung gerade im europäischen Kontext erlangen kann, s. hierzu *Buckel* (2015), 261 ff.

<sup>584</sup> Vgl. *Michel*, Heinz, S. 31.

<sup>585</sup> *Weber* (2010), S. 624.

in einer Dauerkrise, die sich zunehmend zuspitzt.<sup>586</sup> Trotz oder gerade angesichts der im globalen Kapitalismus zugespitzten Dauerkrise des Rechts fordert Sonja Buckel die „kritischen Rechtstheoretiker\*innen“<sup>587</sup> heute dazu auf, „sich ernsthaft mit der Frage nach einem ganz neuen, revolutionären Recht zu beschäftigen“<sup>588</sup>, damit sich „ihre Kritiken nicht in vergeblichen Abwehrkämpfen“ erschöpfen.<sup>589</sup> Eine „zeitgemäße [historisch-materialistische] Theorie des Rechts“<sup>590</sup> kann Buckel zufolge „kaum bei der [kritischen] Analyse der Verhältnisse stehen bleiben.“<sup>591</sup> Vielmehr müsse sie sich auf die Suche nach den praktischen Alternativen zu den gegenwärtigen Verhältnissen und zu den „theoretischen Alternativen“ zur gescheiterten „Praxis des Realsozialismus“<sup>592</sup> begeben. Diese Suche könnte uns über das „unabgeoltene Potenzial von Paschukanis“<sup>593</sup> hin zu der Frage nach dem „Emanzipationspotenzial des Rechts“<sup>594</sup> führen.

### a) Demokratisierung

Buckel beginnt diese Suche in ihrem 2007 erschienenen Buch *Subjektivierung und Kohäsion* mit einer grundlegenden Rekonstruktion der materialistischen Rechtstheorie im Anschluss an Marx und Paschukanis.<sup>595</sup> Buckel bettet *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* dort sowohl in den größeren Zusammenhang des gesamten historisch-materialistisch Theoriestranges seit den 1920er Jahren als auch in die aktuelle Diskussion zwischen Diskurs- und Systemtheorie des Rechts ein. Ihre hieraus resultierende *kritische Systemtheorie*, die sich in den weiteren Kontext der *Critical Legal Studies* einordnen lässt,<sup>596</sup> legt die hegemonialen Machtstrukturen offen, die unsere Gesellschaft strukturieren und an der Basis des Rechts stehen. Buckel zeigt aber noch mehr: Dass die Form des Rechts einerseits ein „Moment der Herrschaftsbegrenzung“<sup>597</sup> enthält und dabei gleichzeitig selbst die zentrale Form beziehungsweise „Technologie der Macht“<sup>598</sup> unserer gegenwärtigen demokratisch verfassten Gesellschaft ist. Die maßgeblichen Mechanismen zur Ausübung dieses *doppelten Potenzials* des Rechts sind die speziellen recht-

<sup>586</sup> Hierzu bereits unter A. I.

<sup>587</sup> Buckel (2017), S. 461.

<sup>588</sup> Buckel (2017), S. 461.

<sup>589</sup> Buckel (2017), S. 461.

<sup>590</sup> Buckel (2015), S. 16.

<sup>591</sup> Buckel (2015), S. 16.

<sup>592</sup> Buckel (2015), S. 114.

<sup>593</sup> Buckel (2015), S. 115.

<sup>594</sup> Buckel (2015), S. 16.

<sup>595</sup> Buckel (2015). Die erste grundlegende Rekonstruktion von *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus*, auf die sich auch Buckel bezieht, geht zurück auf das 2000 erschienene Buch von Harms (2009).

<sup>596</sup> Hierzu näher Beck/Marschelke.

<sup>597</sup> Buckel (2015), S. 73.

<sup>598</sup> Buckel (2015), S. 73.

lichen Begriffe, die Abstraktheit der Rechtssprache, die rechtlichen Verfahren und Institutionen.<sup>599</sup> Durch die Offenlegung dieser Mechanismen möchte Buckel das „Emanzipationspotenzial des Rechts“<sup>600</sup> für die Demokratisierung der gegenwärtigen Gesellschaft herausstellen.<sup>601</sup> Buckel verbindet damit die in der gegenwärtigen Debatte oft vernachlässigte Rechtsformanalyse mit einem weiteren, in der klassischen Rechtsphilosophie oft vernachlässigten Ansatz: der *Systemtheorie*. Die Systemtheorie, die besonders auf Niklas Luhmann zurückgeht, bildet Buckel zufolge den großen Gegenpol zu Jürgen Habermas' *Diskurstheorie des Rechts*. Während die Diskurstheorie das Recht als das zentrale Medium zur demokratischen Selbstorganisation der Gesellschaft betrachtet, geht die Systemtheorie davon aus, dass das Recht ein operativ geschlossenes System ist, das sich selbstständig reproduziert.<sup>602</sup> Als in sich geschlossenes, sich selbst generierendes und erhaltendes (*autopoietisches*) System existiert das Recht nach den Prämissen der Systemtheorie nur neben anderen autopoietischen Systemen wie der Politik, der Kunst oder der Wirtschaft einer Gesellschaft. Diese verschiedenen (Teil-)Systeme der Gesellschaft führen in jedem System spezifisches Eigenleben, das sich aber – aufgrund der Vergleichbarkeit ihrer grundsätzlichen Strukturen und Operationsweisen – mit einem einheitlichen begrifflichen Apparat beschreiben lässt.<sup>603</sup> Jedes Teilsystem definiert sich durch einen ihm eigenen binären Systemcode: „Macht/keine Macht haben“ (Politik), „schön/hässlich“ bzw. „interessant/langweilig“ (Kunst), „zahlen/nicht zahlen“ (Wirtschaft) oder eben „recht/unrecht“ (Recht).<sup>604</sup> Die Systeme nehmen zwar externe, weltliche Faktoren durchaus zur Kenntnis, aber sie können diese Informationen immer nur als intern erzeugte Informationen, innerhalb ihres systemimmanenten Codes verarbeiten – also im Falle des Rechts entweder als *Recht* oder als *Unrecht*.<sup>605</sup>

Zwar kommt Buckel zunächst zu dem Schluss, dass Diskurstheorie und Systemtheorie „gegeneinander Recht behalten“<sup>606</sup> – das Recht schotte sich einerseits systemisch ab und besitze trotzdem (oder gerade deswegen?) ein begrenztes *Emanzipationspotenzial* zur Demokratisierung der Gesellschaft.<sup>607</sup> Dieses Ambivalenz des Rechts zwischen Autoritätsanspruch und Schutz der Subjekte, zwischen „Emanzipation und Gewalt“<sup>608</sup> aufzuzeigen, müsse sich eine aktuelle materialistische Rechtstheorie zur Aufgabe machen.<sup>609</sup> Nachdem Buckel aber vor diesem Hintergrund die Rechtsformanalyse im Anschluss an Paschukanis rekonstruiert hat, stellt

<sup>599</sup> Vgl. Buckel (2015), S. 240.

<sup>600</sup> Buckel (2015), 312 ff.

<sup>601</sup> Buckel (2015), 312 ff.

<sup>602</sup> Buckel (2015), S. 17.

<sup>603</sup> Bung (2017b), S. 264.

<sup>604</sup> Weitin, 75 f.

<sup>605</sup> Buckel (2015), S. 21.

<sup>606</sup> Buckel (2015), S. 73.

<sup>607</sup> Buckel (2015), S. 73.

<sup>608</sup> Buckel (2015), S. 246.

<sup>609</sup> Buckel (2015), S. 73.

sie abschließend fest, dass das „Konzept einer Demokratisierung *über* das Recht nach den bisherigen Ergebnissen verschoben werden muss: hin zu einer Demokratisierung *des* Rechts, bzw. *der* Rechtsform.“<sup>610</sup> Die Rechtsformanalyse habe also gezeigt, dass die Systemtheorie letztendlich doch über die Diskurstheorie insofern Recht behalte, als das Recht, das zwar als Medium zur demokratischen Selbstorganisation der Subjekte gedacht sei, diesen in Wahrheit entgleite und ein Eigenleben führe.<sup>611</sup> Um dieses Eigenleben adäquat in seiner systemischen Gesamtheit zu beschreiben, benutzt Buckel die Perspektive der Systemtheorie und das damit verbundene spezifische Vokabular.<sup>612</sup> Durch die ihr eigene Terminologie der Beschreibung enthält die Systemtheorie einen *Verfremdungseffekt*, der das, was wir vielleicht immer schon gewusst haben, in einem neuen Licht erscheinen lässt – und dadurch fällt es uns plötzlich auf.<sup>613</sup> Allerdings existiert Buckel zufolge eine

„ganz offensichtliche und bewusste Lücke in der Luhmannschen Rechtstheorie: durch die Strategie der Abstraktion wird nicht irgendetwas ausgeblendet, sondern Momente gesellschaftlicher Macht und Ohnmacht [...]. Mit ihnen verschwindet genau jener Ausschnitt sozialer Wirklichkeit, der von der Herrschaft von Menschen über Menschen handelt.“<sup>614</sup>

Die Systemtheorie Luhmanns kann Buckel zufolge das Recht also als ein in sich geschlossenes System beschreiben, blendet dabei aber (wie auch die Diskurstheorie) den materiellen Ursprung des Rechts *bewusst* vollständig aus.<sup>615</sup>

Die marxistische Rechtskritik rückt dagegen genau diesen materiellen Ursprung des Rechts in das Zentrum der Betrachtung. Die Formanalyse im Anschluss an Marx und Paschukanis konzentriert sich auf die realen Machtverhältnisse, die sich hinter dem System Recht verbergen. Sie stellt sie sogar so sehr in den Vordergrund, dass sie die Erklärung für *alle* gesellschaftlichen, kriminologischen, psychologischen und wirtschaftlichen Phänomene in den materiellen Verhältnisse der Menschen sucht und darüber teilweise die Eigenständigkeit des Rechts gegenüber der Politik vergisst. Durch die Verbindung mit der Systemtheorie (der sich auch die Diskurstheorie in gewissem Maße bedient) lässt sich also die Eigenständigkeit des Rechts auch aus materialistischer Perspektive begründen. Vor der systemtheoretischen Folie wird deutlich, dass das Recht eben nicht nur eine Subjektivierungs-, sondern auch eine Kohäsionstechnik ist.<sup>616</sup> Das Recht vereinzele die Individuen zwar, indem es ihnen Ansprüche gegeneinander gebe (subjektive Ansprüche oder abstraktes Recht), aber es verbinde die vereinzelt Atome der Gesellschaft – die

<sup>610</sup> Buckel (2015), S. 310.

<sup>611</sup> Buckel (2015), S. 310.

<sup>612</sup> Wie „Selbstreproduktion“, „autopoetische Geschlossenheit“, „Paradoxien“, vgl. die Darstellung bei Buckel (2015), 19 ff. Zum begrifflichen Apparat der Systemtheorie auch Bung (2017b), 264 f.

<sup>613</sup> Bung (2017b), S. 265.

<sup>614</sup> Buckel (2015), S. 44.

<sup>615</sup> Buckel (2015), 44 f.

<sup>616</sup> Hierzu näher Buckel (2015), 211 ff. und Buckel (2017), 468 ff.

Individuen – auch zu einem „prekären gesellschaftlichen Ganzen“.<sup>617</sup> Damit bietet das Recht ein *emanzipatives Potenzial*, einen institutionellen Rahmen und eine Sprache, in dem die Rechtssubjekte ihre *Demokratisierungskämpfe* führen können.<sup>618</sup> Diese Demokratisierungskämpfe sind Buckel aber zufolge vielschichtiger, als es die historisch-materialistische Theorie traditionellerweise darstellt, weil sie nicht nur – aber doch entscheidend – auf ökonomischer Ebene stattfinden.<sup>619</sup> Buckel deutet die Absterbe-These damit, ähnlich wie Radbruch, radikaldemokratisch als Aufruf zu einer basisdemokratischen Transformation, als ein „Übergangsmo-  
dell zu einer anderen Gesellschaft“<sup>620</sup>. Die materialistische Theorie, „der immer wieder vorgeworfen wurde, sie reduziere Recht ausschließlich auf Herrschaftsmechanismen“ zeigt so, vor der systemtheoretischen Folie, „ihre Aktualität.“<sup>621</sup> Die Systemtheorie kann also, indem sie die Verselbstständigung des Rechts und seine Fetischisierung aufzeigt, zum Ausgangspunkt einer gesellschaftlichen Kritik werden, wenn sie mit gesellschaftskritischen Ansätzen wie der materialistischen Theorie angereichert wird. Für eine solche Verwendung des systemtheoretischen Vokabulars zu kritischen Zwecken hat sich, entgegen der ursprünglichen Intention Luhmanns, der Begriff der *kritischen Systemtheorie* eingebürgert.<sup>622</sup>

Die systemtheoretische Folie, mit der Buckel ihrer Rekonstruktion der materialistischen Theorie unterlegt, birgt allerdings selbst ein zentrales Problem: nur für die wenigen „Gleichgesinnte[n]“<sup>623</sup> wird die Darstellung hierdurch klarer.<sup>624</sup> Allen anderen, die mit dem spezifischen Vokabular der Systemtheorie nicht vertraut sind, verschließt diese Folie den Zugang zur materialistischen Theorie, die eigentlich ein sehr plastisches Vokabular aufweist. Am Ende bleibt unklar, an wen sich Buckels *Demokratisierungsassell*, der die Synthese von Systemtheorie und Formanalyse bildet, denn nun richtet: An die Rechtswissenschaft, ihre Begriffe für die juristischen Laien, die „Durchschnittsmenschen“<sup>625</sup> zu öffnen? An die Politik, den Raum für strukturelle Kämpfe zu schaffen? An die Zivilgesellschaft, diese Kämpfe zu führen? Dies wird auch deshalb nicht ganz klar, weil der Begriff der Demokratisierung zunächst ein politikwissenschaftlicher und kein rechtswissenschaftlicher Begriff ist. Lenin beispielsweise, der das Recht als Hilfsinstrument der Politik deutet, spricht von der Idee einer „administrativen Demokratisierung“, die den Übergang von der Diktatur des Proletariats in die klassenlose Gesell-

<sup>617</sup> Buckel (2015), S. 211.

<sup>618</sup> Buckel (2015), S. 114.

<sup>619</sup> Buckel (2015), 217 ff.

<sup>620</sup> Buckel (2015), S. 114.

<sup>621</sup> Buckel (2015), 17 f.

<sup>622</sup> Buckel (2015), S. 33 verwendet diesen Begriff zunächst in Bezug auf Teubners Variante der Systemtheorie. Zu weiteren Ansätzen einer „Kritischer Systemtheorie“, unter den letztendlich auch der von Buckel selbst entwickelte Ansatz gefasst werden kann. Zur „Kritischen Systemtheorie“ näher Amstutz, Marc/Fischer-Lescano, Andreas (Hrsg.): *Kritische Systemtheorie. Zur Evolution einer normativen Theorie*, Bielefeld 2013.

<sup>623</sup> Bung (2017b), S. 264.

<sup>624</sup> Vgl. Bung (2017b), S. 264.

<sup>625</sup> Paschukanis (1970), S. 32.

schaft einläuten soll.<sup>626</sup> Auf dieser Linie argumentiert auch Paschukanis' Mentor Stutschka, der dem Recht eine „kreative Rolle“ im Aufbau des Sozialismus zuerkennt.<sup>627</sup> Er versteht proletarisches Recht als eine „Vereinfachung, eine Popularisierung der neuen sozialen Ordnung“<sup>628</sup>. Stutschka deutet damit das Phänomen des Rechts, anders als Paschukanis, in der Tradition von Machiavelli über Ihering bis Lenin als einen Ausdruck von (politischer) Macht.<sup>629</sup> *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* ist tatsächlich einer der wenigen Texte der Zeit, in der der Begriff der Demokratisierung nicht auftaucht. Wieso nicht? Weil es eben Paschukanis' Anliegen war, dem Recht eine von der Politik losgelöste, eigenständige Existenz zuzusprechen und die Form des Rechts durch ihre eigenen Begriffe zu beschreiben. Das Recht sollte nicht vereinfacht werden, auch nicht demokratisiert. Es sollte vielmehr seiner *Form nach* verschwinden. Buckels Forderung, die rechtliche Sprache und Verfahren „zu entzaubern“<sup>630</sup>, könnte damit auch weniger im metaphysischen Sinne Paschukanis' als vielmehr im praktischeren Sinne Stutschkas dahingehend gedeutet werden, dass es zur Demokratisierung einer „volksnahen“ Justiz bedarf: Gerichte die direkt durch das Volk eingesetzt werden, eine Sprache, die auch der juristische Laie versteht.<sup>631</sup> Lenin fordert sogar, dass das Recht so sehr vereinfacht werden müsste, dass jede auf der Basis eines revolutionären Gerechtigkeitssinnes zur Richterin werden könnte.<sup>632</sup> Auch Buckel geht es darum, den aufgeklärten Bürgerinnen, die eigentlich ihr Recht kennen sollten und doch so oft vor ihm rätseln,<sup>633</sup> diesen Demokratisierungsprozess nahe zu bringen. Aber ist hierfür dann das systemtheoretische Vokabular, in das nur einige wenige eingeweiht sind, das richtige? Oder existiert vielleicht noch eine andere Form der Darstellung, die sich zur Schaffung eines *Verfremdungseffekts* nicht eines komplizierten und hochabstrakten Vokabulars bedienen muss, sondern unmittelbar erfahrbar ist? Das soll nicht heißen, dass das systemtheoretische Vokabular nicht helfen kann, die Dinge, die wir immer schon gewusst haben, neu erfahrbar zu machen.<sup>634</sup> Allerdings stellt sich die Frage, welche praktischen Felder die kritisch-systemtheoretische Forderung nach Demokratisierung berührt. Hieraus folgen mindestens vier Aufgaben für eine kritische Rechtstheorie: (1) die rechtlichen Abstraktionen zu *materialisieren*, das heißt die materiellen Kämpfe am Ursprung des Rechts stärker in den Fokus der

<sup>626</sup> *Beirne/Hunt*, S. 75.

<sup>627</sup> *Sharlet/Maggs/Beirne* (1988), xix.

<sup>628</sup> *Sharlet/Maggs/Beirne* (1990), S. 49.

<sup>629</sup> Vgl. *Radbruch* (1957b), S. 26.

<sup>630</sup> *Buckel* (2015), S. 322.

<sup>631</sup> *Sharlet/Maggs/Beirne* (1990), S. 49: „The composition of the courts, he [Stutschka] insisted, should be ‚close‘ to the people or ‚coming from‘ the depths of the people. Ordinary civil relations should be equally comprehensible to the citizen and to the lawyer [...]“. Stutschka ist bislang in der deutschsprachigen Forschung noch weniger beachtet worden als Paschukanis. Dabei könnten seine Texte für die aktuelle Debatte durchaus fruchtbar sein, wie etwa *Reich* (1969), S. 55 zeigt.

<sup>632</sup> *Beirne/Hunt*, 74f. Hiergegen wendet sich explizit *Michel*, Heinz, S. 25. Zu den Gründen unter III. 2. c).

<sup>633</sup> *Buckel* (2015), S. 9.

<sup>634</sup> *Bung* (2017b), S. 265.

Rechtswissenschaft zu rücken und (2) die Rechtssprache zu vereinfachen, damit alle an der Macht des Rechts teilhaben können (diese beiden Punkte bilden den Kern von Buckels Demokratisierungsprojekt); (3) *über andere mögliche Formen der Lösung von Konflikten nachzudenken*, die ohne Zwangsmechanismen auskommen (hier gewinnen die Konzepte von technischer Regel und Gewöhnung an Bedeutung); und (4) die Orte zu suchen, an denen der Veränderungsprozess hin zu einem neuen Recht angestoßen werden kann.

### b) Gegenrechte

Dieser letzte Punkt führt über zu einem ganz anderen Fragenkreis: weg vom eigentlichen *Inhalt der Kritik* hin zu der Frage nach der *Form dieser Kritik* selbst. Können wir den Kreislauf der kritischen Kritik – die Abstraktheit des Rechts wird wiederum durch abstrakte Begriffe kritisiert – durchbrechen? Lässt sich die Rechtskritik plastisch machen, damit sie auch über den wissenschaftlichen Kreis hinaus Gehör findet?

In diesem Zusammenhang gewinnt ein weiteres Buch im aktuellen Diskurs zur materialistischen Rechtskritik an Bedeutung: die *Kritik der Rechte* von Christoph Menke. Auch wenn diese sich nicht unmittelbar auf Paschukanis und dessen *Allgemeine Rechtslehre* bezieht, bietet sie einen dritten wichtigen Impuls für die Suche nach einem neuen Recht. Menke verbindet in der *Kritik der Rechte* die materialistische Rechtskritik in der Tradition von Marx mit Walter Benjamins *Kritik der Gewalt*<sup>635</sup>, Friedrich Nietzsches *Sklavenaufstand in der Moral*<sup>636</sup> und der ästhetischen Frage nach der Darstellung dieser Kritik.<sup>637</sup> Er interessiert sich dabei, anders als Marx, Paschukanis, Radbruch und auch Buckel, nicht für die große Revolution oder Transformation der Gesellschaft. Er setzt stattdessen beim Individuum an und verlagert den Kampf gegen das rechtliche Normalisierungsdenken in das Subjekt selbst hinein. Das Problem des Individuums in der bürgerlichen Gesellschaft identifiziert Menke nämlich darin, dass es notwendigerweise mit Eintritt in die Gesellschaft – das heißt mit seiner Geburt – zum *totalen Subjekt* werde – je nach Kontext zum Rechtssubjekt, psychologischen oder transzendentalen Subjekt.<sup>638</sup> *Étienne Balibar* bezeichnet diese Entwicklung als „das Subjekt-Werden des Bürgers“<sup>639</sup>.

<sup>635</sup> Benjamin (2014).

<sup>636</sup> S. hierzu insbesondere Nietzsche (1999c), 1. Abhandlung, Nr. 10, 270 ff.

<sup>637</sup> Hierzu noch unter IV.2.

<sup>638</sup> Vgl. Balibar (2011b), S. 52 beziehungsweise Balibar (2011a), S. 425.

<sup>639</sup> Balibar (2011b), S. 52. : „J'appellerai ce nouveau développement le devenir-sujet du citoyen [...]“. Die Übersetzung „Subjekt-Werden“ stammt von Ruda (Balibar (2011a), S. 425). Noch treffender wäre vielleicht, um den durch die gesellschaftlichen Verhältnisse vorgegebenen notwendigen Konstitutionsprozess als Subjekt – mit der Möglichkeit, sich hiervon zu befreien – herauszustellen, mit Buckel von „Subjektivierung“ oder von „Subjekt-Überformung“ zu sprechen. Zum „Prozess der Formung, Kultivierung und Zivilisierung der Persönlichkeit“ in der bürgerlichen Gesellschaft auch Seddon.



Entscheidend bei dieser Bezeichnung ist, dass *sujet* im Französischen (wie teilweise auch im deutschen Sprachgebrauch Wendung wie die „Subjektion“ andeuten) doppeldeutig ist und nicht nur das Subjekt im Kantischen Sinne bedeutet, sondern auch „Untertan oder Unterworfener [des Rechts]“. <sup>640</sup> Die Einzelne ist also in einer Gesellschaft, die durch das Recht gesteuert wird, Inhaber von Rechten und zugleich Unterworfener des Rechts, ohne die Möglichkeit, sich dieser Doppelrolle zu entziehen. Diese *notwendige Teilnahme am Recht* wird in der demokratischen Gesellschaft dadurch legitimiert, dass der Bürger in der Tradition der Gesellschaftsvertragstheorie sich die Gesetze, denen er sich unterwirft, selbst schafft. <sup>641</sup> Dieser Legitimationszusammenhang aber ist in einer parlamentarischen Demokratie mit technokratischen Zügen höchst mittelbar. Wieviel Einfluss hat die Einzelne auf die allgemeinen Gesetze, die immer mehr Lebensbereiche bestimmen?

Menke schlägt deshalb vor, statt immer mehr Rechte auf *Beteiligung*, die doch nie zu einem unmittelbaren *Teilnehmen* führen können, ein Recht auf Passivität – ein Gegenrecht – zu schaffen und hierdurch die Möglichkeit zur „Teilnahme gegen die Nichtteilnahme und [...] der Nichtteilnahme gegen die Teilnahme“ <sup>642</sup> in der bestehenden Form der Rechte zu vereinen. Die Idee, den Widerspruch der kapitalistischen Gesellschaft in das einzelne Subjekt zu verlagern, entnimmt Menke einigen Texten von Friedrich Nietzsche, <sup>643</sup> insbesondere *Die fröhliche Wissenschaft* <sup>644</sup>, *Jenseits von Gut und Böse* <sup>645</sup> und *Zur Genealogie der Moral* <sup>646</sup>. In der *Fröhlichen Wissenschaft* hebt Nietzsche hervor, dass sich der eigentliche Kampf des Menschen, im Großen wie im Kleinen, nicht um das Überleben dreht, sondern um „Wachstum und Ausbreitung von Macht, gemäß dem Willen zur Macht, der eben der Wille des Lebens ist“. <sup>647</sup> Es geht Nietzsche hierbei nicht nur um den „große[n]“, sondern auch um den „kleine[n] Kampf“. <sup>648</sup> Das lässt sich so deuten, dass sich der Kampf um die Ausweitung der Macht nicht nur auf zwischenmenschlicher Ebene abspielt, sondern auch im Inneren der Menschen, sich in die Subjekte selbst hinein verlagert. Nietzsche geht davon aus, dass auch im Subjekt selbst der Wille über den Körper und den Geist herrscht:

„[...] in jedem Willensakt gibt es einen kommandierenden Gedanken [...] Das, was ‚Freiheit des Willens‘ genannt wird, ist wesentlich der Überlegenheits-Affekt in Hinsicht auf Den,

<sup>640</sup> Vgl. die Anmerkungen des Übersetzers zu *Balibar* (2011a), S. 414.

<sup>641</sup> Vgl. *Habermas* (2011), 447.

<sup>642</sup> Vgl. *Bung* (2017b), S. 264.

<sup>643</sup> Dies mag im Rahmen einer sich explizit auf Marx berufenden Rechtskritik zunächst verwundern. Allerdings ist die Verbindung von materialistischer Rechtskritik und Nietzsches (Straf-)Rechtskritik, die an vielen Punkten Übereinstimmungen aufweisen, nicht so fernliegend. Es gab bereits in den 1960er und 1970er Jahren die Bestrebung, Marx mit Nietzsche zu verbinden und so einen durch Impulsivität „korrigierten Kommunismus“ zu entwickeln, vgl. <https://magazin.spiegel.de/EpubDelivery/spiegel/pdf/45522300>.

<sup>644</sup> *Nietzsche* (1999a).

<sup>645</sup> *Nietzsche* (1999b).

<sup>646</sup> *Nietzsche* (1999c).

<sup>647</sup> *Nietzsche* (1999a), Nr. 349, 585 f.

<sup>648</sup> *Nietzsche* (1999a), Nr. 349, 585.

der gehorchen muss [...]. Ein Mensch, der *will* –, befiehlt einem Etwas in sich, das gehorcht oder von dem er glaubt, dass es gehorcht.“<sup>649</sup>

Hannah Arendt deutet diese Aussage Nietzsches dahingehend, dass in jedem Subjekt in dem Moment, wo es eine Entscheidung trifft und danach handelt, eine „Herr-Knecht-Beziehung, deren Wesen die Verneinung der Freiheit ist“<sup>650</sup>, besteht. Ganz besonders deutlich wird das an der verneinenden Rolle der Kritik, die Nietzsche in der *Fröhlichen Wissenschaft* so beschreibt:

„Wenn wir Kritik üben, so ist es nichts Willkürliches und Unpersönliches, – es ist, wenigstens sehr oft, ein Beweis davon, dass lebendige treibende Kräfte in uns da sind, welche eine Rinde abstoßen. Wir verneinen und müssen verneinen, weil Etwas in uns Leben und sich bejahen *will*, Etwas, das wir vielleicht noch nicht kennen, noch nicht sehen!“<sup>651</sup>

Deutlich wird diese verneinende Seite auch in der „Umkehrung des wertsetzenden Blicks“<sup>652</sup> durch den *Sklavenaufstand in der Moral*<sup>653</sup>:

„Während alle vornehme Moral [die der „Herren-Menschen“] aus einem triumphierenden Ja-sagen zu sich selber herauswächst, sagt die Sklaven-Moral von vornherein Nein zu einem ‚Außerhalb‘, zu einem ‚Anders‘, zu einem ‚Nicht-selbst‘: und *dies* Nein ist ihre schöpferische Tat.“<sup>654</sup>

Das bürgerliche Subjekt ist also tief gespalten in einen herrschenden und einen ihm unterworfenen Teil, es muss sich stets selbst beherrschen beziehungsweise selbst regieren.<sup>655</sup> Dass das freie Subjekt sich permanent selbst regieren, sich selbst verurteilen muss,<sup>656</sup> und einen Teil seiner selbst unterdrückt, merkt es aber meistens nicht, weil es sich immer mit dem herrschenden Teil identifiziert.<sup>657</sup> Diese „Selbsttäuschung“<sup>658</sup> ist nach Arendt im Anschluss an Nietzsche „eine nützliche.“<sup>659</sup> Sie ist sogar, wie die Erkenntnisse der Psychoanalyse vermuten lassen, notwendig, um mit sich selbst im Reinen zu bleiben und nicht an sich selbst irre zu werden.<sup>660</sup> Mit anderen Worten: Wir müssen an unsere *Einheit als Subjekt* und die *Freiheit unseres Willens* glauben, auch wenn beides – der Glaube die *Einheit des Subjekts* und die *Freiheit des Willens* im Grunde, genauso wie der Glaube an die Objektivität des Rechts, nicht mehr sind als eine – hilfreiche oder notwendige – Illusion.<sup>661</sup>

<sup>649</sup> Nietzsche (1999b), Nr. 19, 32 [Hervorhebung im Original].

<sup>650</sup> Arendt, S. 131.

<sup>651</sup> Nietzsche (1999a), Nr. 307, 545 [Hervorhebung im Original].

<sup>652</sup> Nietzsche (1999c), 1. Abhandlung, Nr. 10, 271.

<sup>653</sup> Nietzsche (1999c), 1. Abhandlung, Nr. 10, 270.

<sup>654</sup> Nietzsche (1999c), 1. Abhandlung, Nr. 10, 270 f. [Hervorhebung im Original].

<sup>655</sup> Vgl. etwa Menke (2018c), 42 ff. und mit dem Hinweis auf Foucault *Weitin*, 93 f.

<sup>656</sup> Menke (2018c), S. 16.

<sup>657</sup> Arendt, S. 130.

<sup>658</sup> Arendt, S. 131.

<sup>659</sup> Arendt, S. 131.

<sup>660</sup> Zu den Mechanismen der Angstabwehr, zu der insbesondere Projektion und Verdrängung zählen, grundlegend Freud.

<sup>661</sup> Vgl. Arendt, 130 f.

Dieser Argumentationslinie folgend muss Menke gar nicht die große Revolution oder eine „Transformation der Rechtsform“<sup>662</sup> fordern. Seine Revolution ist die Revolution des Rechts *im* Recht durch die Spaltung in der Form des Rechts in Rechte und Gegenrechte.<sup>663</sup> Diese Spaltung kann auf der Ebene des Subjekts ansetzen, das sich entscheidet, nicht mitzumachen.<sup>664</sup> Das Subjekt wendet sich so gegen die Starrheit und den Herrschaftsanspruch des rechtlichen Denkens – und damit letztendlich gegen jede Form von Herrschaft. Das Subjekt, das innerlich verneint, das seine Passivität „bejaht“<sup>665</sup> übt weder Herrschaft nach außen – über andere – aus, weil es an der Regierungspraxis nicht teilhat, noch Herrschaft nach innen – über sich selbst, weil es seine verneinende Seite nicht unterdrückt, sondern seine eigene, innere Spaltung zulässt und annimmt. Wohin diese „Gerechtigkeit der Spaltung“<sup>666</sup> schließlich führen soll, ist unklar. Menke lässt dies offen, weil er die Lösung, die Marx vorschlägt – Kommunismus – als zu starr und repressiv erachtet.<sup>667</sup> Er möchte nicht einfach ein politisches System durch ein anderes ersetzen. Er möchte überhaupt keine Form der politischen Gewalt, keine Herrschaftsformen mehr.

„Das neue Recht ist daher das Recht, dessen Gewalt darin besteht, sich aufzulösen: die Gewalt, die mit ihrer Ausübung ‚sofort [...] beginnen wird abzusterben‘ [Lenin]. Die Gewalt des neuen Rechts ist die Gewalt der Befreiung.“<sup>668</sup>

Menke teilt daher mit Paschukanis und der *kritischen Systemtheorie* die These, dass die Form des Rechts keinesfalls eine gewaltfreie Form der gesellschaftlichen Organisation ist: sie ist nicht neutral.<sup>669</sup> Das zentrale Problem des Rechts als in-sich-geschlossenes System liege in seiner verzerrten Widerspiegelung der faktischen Macht- und Abhängigkeitsverhältnisse sowie darin, dass es alle Kritik gegen das bestehende System in seine Logik inkorporiert habe. Für Menke sind das bürgerliche Recht und der autoritäre Staat zwar „zwei grundlegend verschiedene Vollzugsweisen [der gesellschaftlichen Organisation], aber derselben Struktur“, denn beide

<sup>662</sup> Buckel (2017), S. 470.

<sup>663</sup> Menke (2018b), S. 395.

<sup>664</sup> Der folgende Abschnitt bezieht sich im Wesentlichen auf die Darstellung des letzten Kapitels von Menke (2018b), 309 ff. Zum dort entwickelten Konzept des „Gegenrechtssubjekts“ s. insbesondere Menke (2018b), 354 ff.

<sup>665</sup> Menke (2018b), S. 355.

<sup>666</sup> Menke (2018b), 395 ff.

<sup>667</sup> Buckel (2017), S. 472. Das ist auch nur konsequent, wenn Menke sich auf Nietzsche bezieht, der bereits schreibt: „Eine Rechtsordnung souverän und allgemein gedacht, nicht als Mittel im Kampf von Macht-Komplexen, sondern als Mittel *gegen* allen Kampf überhaupt, etwa gemäß der Kommunisten-Schablone Dührings, dass jeder Wille jeden Willen als gleich zu nehmen habe, wäre ein *lebensfeindliches* Prinzip, eine ZerstörerIn und AuflöserIn des Menschen, ein Attentat auf die Zukunft des Menschen, ein Zeichen von Ermüdung, ein Schleichweg zum Nichts.“ (Nietzsche (1999c), 2. Abhandlung, Nr. 11, 313 [Hervorhebungen im Original]).

<sup>668</sup> Menke (2018b), S. 407.

<sup>669</sup> Menke (2018b), S. 9.

„bringen die Faktizität des Vorrechtlichen, natürlich Gegebenen [...] zur Geltung: das bürgerliche Recht durch die *Maske des allgemeinen Gesetzes*, der autoritäre Staat in brutaler Offenheit und Direktheit.“<sup>670</sup>

Die Form des allgemeinen Gesetzes ist deshalb ebenso mit Gewalt verbunden wie der repressiv agierende Staat. Das Perfide an der Form des Rechtes ist es nur, dass sie jeden Protest gegen diese gesellschaftliche Form durch die Inkorporation in die Form selbst – indem sie die Kritik am System zum notwendigen Teil des Systems mache – auf einem ungefährlichen Maße stagnieren lässt.<sup>671</sup> Deshalb kann es nie zu einer wirklichen Änderung der gesellschaftlichen Umstände kommen, weil wir laut Menke in einem ewigen „Kreislauf“<sup>672</sup> aus Kritik an der Herrschaft gefangen sind.<sup>673</sup> Können wir diesen Kreislauf der Kritik durchbrechen? Ist die Idee vom Absterben des Rechts dann als ein eindringlicher Aufruf zu lesen, der Rechtskritik selbst eine neue Form zu geben?

### c) Rolle der Kritik

Dies ist das Ziel von Menkes „Kritik der sozialen Kritik des Rechts“<sup>674</sup>. Sie ist, wie auch die Rechtskritik von Marx und Paschukanis, keine Kritik des Inhalts des Rechts, sondern der *Form des Rechts*.<sup>675</sup> Menke bietet als Alternative zum Recht beziehungsweise den Rechten *Gegenrechte* an, die als die „andere Form“ der Herrschaft den absoluten Herrschaftsanspruch des Rechts angreifen sollen: „Die Gegenrechte spalten das Berücksichtigte in sich selbst: Sie befreien seine wahre Gestalt von seiner ‚Fratze im Bestehenden‘.“<sup>676</sup> Wie kann das Recht diese „Spaltung in sich selbst“ nun konkret vollziehen? Als erster Schritt kommt in Betracht, dass das Recht damit aufhört, die Kritik am Recht von vornherein mit einem Abwehrautomatismus von sich abzuspalten und „abzustoßen“ und in diesem Abstoßen auch noch einen „Sieg der Vernunft“ zu erkennen.<sup>677</sup> Sondern die Möglichkeit des Anderen als Teil des Rechts selbst zu akzeptieren.<sup>678</sup> In erster Linie lässt sich das Absterben des Rechts dann als ein Aufruf dazu verstehen, die absolute Dominanz des rechtsförmigen (Anspruchs-)Denkens in allen Lebensbereichen zunächst im eigenen Denken und Handeln in Frage zu stellen. Aber reicht das?

<sup>670</sup> Menke (2018b), S. 111.

<sup>671</sup> Menke (2017), 288 ff.

<sup>672</sup> Menke (2017), S. 295.

<sup>673</sup> Menke (2017), S. 295.

<sup>674</sup> Menke (2017), S. 273.

<sup>675</sup> Deshalb erkennt Buckel (2017), S. 461 in der *Kritik der Rechte* einen „verborgenen Anschluss an die Rechtsformanalyse“, auch wenn Menke dort nicht explizit auf Paschukanis eingeht.

<sup>676</sup> Menke (2018b), S. 406.

<sup>677</sup> Vgl. Nietzsche (1999a), Nr. 307, 544.

<sup>678</sup> Denn, so Nietzsche Nietzsche (1999a), Nr. 307, 544, „vielleicht war dieser Irrtum damals, als du noch ein anderer warst – du bist immer [auch] ein anderer – dir ebenso nothwendig wie alle deine jetzigen ‚Wahrheiten‘ [...]“.

Was ist der nächste Schritt? Wir kommen wir von der subjektiven wieder auf die gesellschaftliche Ebene?

Diese Frage beschäftigt Sonja Buckel, die im Gegenrechtskonzept zwar einen ersten „Ansatzpunkt“<sup>679</sup> für das von ihr geforderte Demokratisierungsprojekt erkennt.<sup>680</sup> Demokratisierung des Rechts bedeute aber auch, so Buckel weiter, den Raum für reale Kämpfe zu schaffen, sich nicht in Paradoxien zu verlieren, sich nicht nur zu enthalten und passiv zu sein.<sup>681</sup> Sondern vielmehr aktiv zu werden und „die Rechtsform durch Kritik über sich hinaus treiben.“<sup>682</sup> Eine Kritik in der Tradition von Marx kann sich nicht im Entsagen von der Welt erschöpfen.<sup>683</sup> Sie muss, will sie effektive Kritik sein, einen positiven Gegenentwurf anbieten<sup>684</sup> oder zumindest einen möglichen „Weg in eine solche postkapitalistische Gesellschaft“<sup>685</sup> weisen. Dies kann sie aber nur dann tun, wenn sie, wie schon Marx und Engels es forderten, anfängt, „nach dem Zusammenhang ihrer Kritik mit ihrer eignen materiellen Umgebung zu fragen“<sup>686</sup> – also nicht nur „rechtsphilosophisch“<sup>687</sup>, sondern auch „gesellschaftstheoretisch“<sup>688</sup> zu argumentieren.

Genau hier weist Menkes Gegenrechtskonzept, wenn es wirklich ein revolutionäres Konzept im klassischen Sinne sein soll, eine Lücke auf: Menke möchte eine neue Form des Rechts schaffen, die sich von dem alten Recht abgrenzt – sonst wäre sein Gegenrechtskonzeption keine Revolution – aber dieses „neue Recht“ braucht hierzu notwendigerweise das „alte Recht“, sonst kann es schon begrifflich kein *Gegen-Recht* geben.<sup>689</sup> Das Gegenrechtskonzept basiert deshalb eigentlich auf dem kapitalistischen Äquivalenzgedanken, nur in negativer Lesart: nicht gleiche Teilnahme, sondern gleiche Nicht-Teilnahme, aber eben doch (formale) Gleichheit. Wie sollen sich Recht und Gegenrecht, kapitalistische und postkapitalistische Gesellschaft dann voneinander abgrenzen? Oder sollen sie es in Menkes Konzept gar nicht?

Menke schreibt hierzu selbst:

„Die kritische Unterscheidung des neuen Rechts vom bürgerlichen Recht ist instabil. Sie ist keine Gegebenheit. [...] Das neue Recht ist zugleich wie das bürgerliche Recht und ihm

---

<sup>679</sup> Buckel (2017), S. 470.

<sup>680</sup> Buckel (2017), S. 470.

<sup>681</sup> Buckel (2017), 473 f.

<sup>682</sup> Buckel (2017), S. 470

<sup>683</sup> Eine solche Kritik könnte am Ende noch als ein „Ur-liberales“ Konzept missverstanden werden, das sich auf die bequeme Position eines „Rechts, in Ruhe gelassen zu werden“ zurückzieht.

<sup>684</sup> Wie Marx und Engels dies mit der Kommunistischen Utopie eben tun, hierzu unter III. 1. b).

<sup>685</sup> Buckel (2017), S. 473.

<sup>686</sup> Marx/Engels (1959a), S. 20.

<sup>687</sup> Buckel (2017), S. 473.

<sup>688</sup> Buckel (2017), S. 473.

<sup>689</sup> Zabel (2017), S. 77.

entgegengesetzt; es bricht mit dem bürgerlichen Recht und fällt in das bürgerliche Recht zurück. Das neue Recht ist vom bürgerlichen Recht nicht unterschieden, sondern es ist die beständige Wiederholung seines Sichunterscheidens vom bürgerlichen Recht. Die Differenz des neuen Rechts gegenüber dem bürgerlichen Recht ist daher ungesichert. Aber gerade in dieser Ungesicherheit besteht seine Differenz vom bürgerlichen Recht.<sup>690</sup>

Dieses „Menke-Paradox“, wie Benno Zabel es nennt,<sup>691</sup> lässt sich nur lösen, wenn man sich klar macht, welche Art der Revolution Menke eigentlich fordert: Es ist nicht die große Revolution, sondern eine Revolution im Kleinen: eine Revolution im Denken und damit eine Revolution im Subjekt selbst. Diese Revolution ist nicht ökonomischer und eigentlich auch nicht politischer Art, denn Menke will ja gerade die Möglichkeit zur Apolitisierung der Subjekte. Sie berührt vielmehr Fragen der Ästhetik und Formen unserer Wahrnehmung. Menke bezieht sich zur Begründung seines *Gegenrechtskonzepts* zwar ausdrücklich auf Marx und die materialistische Methode, aber es geht ihm hierbei eher um die Rolle der Rechtskritik selbst als um ihren Zusammenhang mit den ökonomischen Gegebenheiten. Dabei ist die Frage der Darstellung für die Wissenschaft – gerade für die kritische Wissenschaft – eine ganz zentrale Frage. Denn die wissenschaftliche Analyse muss notwendigerweise vom Einzelfall abstrahieren und generalisieren, ist notwendigerweise abstrakt. Weil der Wissenschaftler die Elemente seiner Theorie immer aus der Wirklichkeit nehmen muss, sein Leben aber kürzer als die Totalität der Geschichte ist, kann die Wissenschaft niemals eine vollständige Darstellung der Wissenschaft sein.<sup>692</sup> Sie kann immer nur einen Ausschnitt darstellen, zum Nachdenken anregen. Wenn die Wissenschaft ihr Potenzial zum „großen Hebel der Geschichte, zu einer revolutionären Kraft im wahrsten Sinne des Wortes“<sup>693</sup> zu werden, ausschöpfen will, spielt gerade die *Art und Weise* der Darstellung der wissenschaftlichen Kritik eine zentrale Rolle. Es geht darum, alte Strukturen der Wissensvermittlung zu überwinden und neue, ästhetische Formen zu entwickeln, die die Realität auf eine andere Weise abbilden können als abstrakte Begriffe.<sup>694</sup> Hierhinter verbirgt sich die Annahme, dass der Kritik grundsätzlich das Potenzial zu realer Veränderung innewohnt, ja dass sie notwendig ist, weil sie den Menschen die Missstände ihres gegenwärtigen Seins aufzeigt. Dies ist der eigentliche Sinn der Kritik in der Tradition von Marx und Engels. Der Begriff besitzt hier eine doppelte Dimension: Das Einnehmen einer materialistischen Perspektive soll zunächst eine kleine Revolution im Selbstverständnis der (Rechts-)Kritikerinnen auslösen. Wenn es ihnen gelingt, ihre wissenschaftliche Kritik plastisch, beispielsweise mit den Mitteln der Kunst, darzustellen, kann die Kritik – vielleicht, eines Tages – die große, gesamtgesellschaftliche Revolution anstoßen. Menke verbindet damit ästhetische und materialistische Kritik des Rechts, wie sie im anglo-amerikanischen

<sup>690</sup> Menke (2018b), S. 401.

<sup>691</sup> Zabel (2017), S. 75; hierzu auch Bayer, 52f.

<sup>692</sup> Vieth, 160f.

<sup>693</sup> Engels (1962b), S. 333.

<sup>694</sup> Vgl. Moser, S. 13.

Rechtsraum unter dem Oberbegriff der *Critical Legal Studies* schon länger Hand in Hand gehen,<sup>695</sup> wobei Menke einen besonderen Fokus auf die Tragödie als Erkenntnismedium legt. Menkes Rechtskritik verbindet damit die Kritik der subjektiven Rechte in der Tradition von Marx mit der Kritik der rechtlichen Gewalt in der Tradition von Walter Benjamin und führt uns hiermit an die Schnittstelle von Rechtskritik und ihrer künstlerischen Verarbeitung. Die Vorarbeit zu seiner „ästhetischen Theorie des Rechts“<sup>696</sup> hat Menke bereits in früheren, ästhetisch- und theatertheoretischen Schriften geleistet.<sup>697</sup> Grundlegend ist insbesondere der Text *Recht und Gewalt*<sup>698</sup>. Dort macht Menke deutlich, dass er sich der Frage nach einer Kritik des Rechts nicht von einem rein rechtstheoretischen Standpunkt aus nähert. Sein Material sei „das kritische Rechtsdenken der Tragödie (und einige ihrer modernen Umschriften) [...] zusammen mit Benjamins *Kritik der Gewalt*“.<sup>699</sup> Menke rückt damit einen anderen Verfremdungseffekt als den der Systemtheorie in den Fokus der kritischen Theorie: nämlich den künstlerischen Verfremdungseffekt der Literatur, insbesondere des Theaters, als das „Gegenmoment“<sup>700</sup> des Rechts. Können wir uns also auf diesem Weg der von Buckel aufgeworfenen Frage nähern, wie und an welchem Ort wir die Demokratisierung des Rechts einläuten können? Ist die Darstellung als Tragödie die „andere Form“ des Rechts, die uns dabei hilft, die „schlechte Unendlichkeit der bürgerlichen Gesellschaft, de[n] mythische[n] Umlauf ihrer Rechtsgestalten“, zu überwinden?<sup>701</sup>

#### IV. Theater als Kritik

Das Gegenrechtskonzept von Menke, in dem er materialistische Kritik und ästhetisches Rechtsdenken verknüpft, enthält damit den Schlüssel zu der Frage: Warum die Darstellung als Tragödie? Weil das Theater, insbesondere die Tragödie, die Widersprüche der Rechtsform nicht nur nachahmen, sondern sie durch seine künstlerisch-verfremdende Darstellung in einer neuen Art und Weise plastisch machen kann. Damit *löst* es diese Widersprüche der Rechtsform, „den Gegenstand [...], auf den die Kritik sich bezieht“ in der „Formlosigkeit des Spiels“ *auf*.<sup>702</sup> Das Theater unterscheidet nicht nach *richtig und falsch*.

„[D]as Theater verändert die Praxis nicht dadurch, dass es ihr neue Zwecke setzt oder sie mit höheren Idealen konfrontiert (also nicht im Namen der Gerechtigkeit oder Menschlich-

<sup>695</sup> Zu den *Critical Legal Studies* im deutschsprachigen Rechtsraum Beck/Marschelke.

<sup>696</sup> Vgl. Fischer-Lescano (2014), S. 172.

<sup>697</sup> Insbesondere Menke (2005); Menke (2011) (nun in erweiterter Neuauflage mit einem Nachwort zur Rechtskritik erschienen: Menke (2018c)) und Menke (2018a).

<sup>698</sup> Menke (2018c).

<sup>699</sup> Vgl. das Nachwort zu Menke (2018c), S. 121.

<sup>700</sup> Becker, S. 24.

<sup>701</sup> Menke (2017), S. 295.

<sup>702</sup> Menke (2018a), S. 48.

keit oder Tugend). Die Praxis wird im Theater allein dadurch verändert, dass sie zu einem *Moment in seinem paradoxen Vollzug* wird.<sup>703</sup>

Das Theater kann daher, durch die verfremdende Darstellung der Wirklichkeit einerseits und das Offenlegen der theatralen Illusion andererseits, eine andere Art der Kritik üben. Es kann es daher schaffen, den Grundwiderspruch des Rechts als Anfang und Ende der Gewalt offen zu legen.<sup>704</sup> Oder, um es mit Fischer-Lescano zu sagen: das Theater kann der Rechtskritik helfen, das „arationale“ Moment des Rechts offenzulegen und so „die Tragödie seiner selbst“ anzuerkennen.<sup>705</sup> Dies ist das Ziel einer ästhetischen Kritik des Rechts.

## 1. Recht = Kunst

Recht und Kunst können in unserer gegenwärtigen hochspezialisierten Arbeitswelt auf den ersten Blick als zwei voneinander getrennte Systeme erscheinen, die jenseits des Urheberrechts keine Schnittstelle in der gesellschaftlichen Praxis aufweisen.<sup>706</sup> Aber diese Trennung von Recht und Kunst existiert erst seit den bürgerlichen Revolutionen des 18. Jahrhunderts. In der Antike waren Kunst beziehungsweise Künste und Wissenschaft schon begrifflich untrennbar miteinander verbunden: das alt-griechische Wort *techné* und das lateinische Wort *ars* (Kunst, Technik, Wissenschaft, besonderes Können) bezeichneten beide eine Tätigkeit menschlichen Handelns, die sich von der Natur abgrenzt<sup>707</sup> und hierzu sowohl ein „praktisches Vermögen als auch ein bestimmtes Wissen“<sup>708</sup> voraussetzt. Dieser ursprüngliche Zusammenhang von Kunst und Wissenschaft wird besonders auf dem Feld der Rhetorik deutlich. In der aristotelischen Tradition diente die Rhetorik dem „In-Szene-Setzen des ‚relativ Wahren und Wahrheitsähnlichen‘ mithilfe narrativ-poetologischer Mittel.“<sup>709</sup> Wichtiger als die „Wahrheit“ des Inhalts war im antiken Griechenland, auch im rechtlichen Prozess, die Fähigkeit der Juristin, das Publikum durch persuasive Bilder und Metaphern auf ihre Seite zu ziehen. Es bestand, mit anderen Worten, auch im Recht kein kategorischer Unterschied zwischen Form und Inhalt.<sup>710</sup> Auch im antiken Rom wurde das Recht noch als (Rede-)Kunst betrachtet. Das Lateinische *ars* umfasst auch das rechtliche Können. In den *Digesten* heißt es: „Ius est ars boni et aequi“ (Das Recht ist eine gute und gerechte Kunst).<sup>711</sup> Daher stammt auch noch heute der Grundsatz, Rechtsnormen *de lege artis*, nach den Regeln der (Rechts-)Kunst, auszulegen. Recht und Kunst sind keine

<sup>703</sup> Menke (2018a), S. 48.

<sup>704</sup> Menke (2018b), 400f.

<sup>705</sup> Fischer-Lescano (2014), S. 176.

<sup>706</sup> Vgl. Weitin, 88f.

<sup>707</sup> S. zum Verständnis der Dichtkunst als eine *techné* Fuhrmann (1994b), 167f.

<sup>708</sup> Metscher, S. 451.

<sup>709</sup> Becker, S. 14.

<sup>710</sup> Becker, 14f.

<sup>711</sup> Becker, S. 74.



einander entgegengesetzten Weisen, die Welt darzustellen. Beide speisen sich aus demselben kulturellen Kontext und bedienen sich eines Verfremdungseffektes, um diesem Kontext zu entfliehen, sich eine eigene Wirklichkeit zu erschaffen. Das Recht ist, wie die materialistische Analyse verdeutlicht, ebenfalls eine verfremdende Art der Darstellung von Wirklichkeit.

### a) Fiktion, Form, Norm

Besonders eng ist die Form des Rechts mit den andere narrativen Formen der *Sprachkunst*, der literarischen und der dramatischen Erzählung, verknüpft. Beide Formen, Recht und Literatur, schaffen durch ihre spezifische Sprache „eine eigentümliche, kulturelle Wirklichkeit, die sich von der Natur abhebt.“<sup>712</sup> Allerdings scheint auf den ersten Blick der eine entscheidende Unterschied zu bestehen, dass die Rechtswirklichkeit faktische, mit Gewalt durchsetzbare Geltung beansprucht, und die literarische Wirklichkeit zunächst nur eine ästhetische.<sup>713</sup> Die Form ist im Recht grundsätzlich festgesetzt und bestimmt den Inhalt.<sup>714</sup> Juristinnen und insbesondere Richterinnen *müssen* rechtsverbindliche Entscheidungen treffen und diese auch verantworten.<sup>715</sup> Die Wahrung der Form ist daher wichtiger als der Ausgang des Verfahrens selbst – ein materielles Fehlurteil kann in einer höheren Instanz aufgehoben werden, aber ein performativer Widerspruch führt dazu, dass es überhaupt kein Urteil gibt.<sup>716</sup> In der Literatur dagegen sind die Autorinnen zum Schreiben nicht verpflichtet. Der Inhalt kann daher die Form bestimmen. Autorinnen *können* sich durch die Formen der Literatur zu gewissen Dingen verhalten, aber sie müssen nicht – höchstens aus ethischen, monetären oder intrinsischen Gründen. *Falls* sie sich entscheiden, zu schreiben, können sie die Form, in der sie ihre Aussagen tätigen wollen, frei wählen. Jean-Paul Sartre formuliert es so: Es geht in der Literatur zunächst darum, zu wissen, worüber man schreiben will, und erst danach muss man sich entscheiden, in welcher Form sich das am besten ausdrücken lässt.<sup>717</sup>

Literatur entsteht, anders als das Recht, nicht in einem formalen Verfahren, es gibt keine bindenden Regeln, wie ein literarischer Text auszusehen hat. Aber trotzdem folgt auch die Literatur einer gewissen Logik: Folgt man den Thesen von Pierre Legendre und Roland Barthes, dann erschafft die Autorin ihren Roman nicht „aus dem Nichts“, sondern verbindet die in ihr bereits existierenden verschiedenen kulturellen Anlagen und Prägungen intuitiv zu etwas Neuem. Das „Genie“ besteht

<sup>712</sup> Kirste, S. 316.

<sup>713</sup> Lüderssen (1991), S. 15.

<sup>714</sup> Eine Ausnahme hiervon bildet das Urteil in Versform des Landgerichts Frankfurt, Urteil vom 17.02.1982 – 2/22 O 495/81.

<sup>715</sup> Weitin, 12 f.

<sup>716</sup> Wie Weitin, 31 ff. anhand der *Sprechakttheorie* Austins am Beispiel von v. Kleists *Zerbrochenem Krug* ausführt.

<sup>717</sup> Sartre (1948), S. 34: „En un mot, il s’agit de savoir de *quoi* l’on veut écrire [...] Et quand on le sait, il reste à décider *comment* on en écrira.“

also in dieser intuitiven, unbewussten Verbindungsleistung. Das Recht, insbesondere der (kontradiktorische) Prozess, spielt als essenzieller Teil dieses kulturellen Kontextes hierbei eine große Rolle. Es ist ein Medium, die komplexen Verhältnisse der Realität in einen logischen Zusammenhang zu bringen, sie zu ordnen.<sup>718</sup> Zwar könne sich die Romanautorin, so eine berühmt gewordene Formulierung von Umberto Eco, auch eine

„ganz irrealer Welt errichten, in der die Esel fliegen und die Prinzessinnen durch einen Kuss geweckt werden, aber auch diese rein phantastische und ‚bloß mögliche‘ Welt muss nach Regeln existieren, die vorher festgelegt worden sind [...]“<sup>719</sup>

Auch diese fantastischste aller Welten muss nach den selbstauferlegten Regeln konsistent sein, sonst „funktioniert“ der Roman nicht. Als Beispiele lassen sich etwa die elaborierten Fantasiewelten anführen, die J. R. R. Tolkien in *Der Hobbit* und *Der Herr der Ringe* oder J. K. Rowling in *Harry Potter* erschaffen haben. Diese mehrbändigen, sagenhaft anmutenden Erzählungen spielen zwar in Fantasiewelten, aber diese Welten sind in sich geschlossen und folgen immer denselben starren Gesetzen. Die durch Tolkien oder Rowling geschaffenen fiktiven Elemente dieser Welten (Fantasiesprachen, übernatürliche Kreaturen, Zaubergesetze), bilden einen festen Kern, anhand dessen immer neue Geschichten entwickelt werden können. Hierbei können die Elemente zwar weiterentwickelt werden, aber sie dürfen sich über die vielen verschiedenen Bände hinweg nicht widersprechen – was quasi unmöglich ist, weshalb Fans immer wieder Logikfehler und Widersprüche finden und anprangern.<sup>720</sup>

Aber gilt das nur für die Literatur? Gibt es nicht auch in der Wissenschaft, und insbesondere in der Rechtswissenschaft als Sozialwissenschaft,<sup>721</sup> Widersprüche und Logiklücken? Rechtliche Gesetze sind keine Naturgesetze. Sie sind ein sprachliches Instrument der Macht – von einigen Menschen zur Herrschaft über andere Menschen gemacht. Recht ist subjektiv und interpretationsbedürftig. Die genauere Betrachtung der historischen Entwicklung des Rechts zeigt daher auch, dass das, was „wahr“ ist, in der Rechtsgeschichte immer neu erfunden wird.<sup>722</sup> Das Hervorbringen von wissenschaftlichen Fakten, deren Zusammenfügung in einer bestimmten Reihenfolge zu einem kohärenten Narrativ, erfordert immer einen Zwischenakt, eine vermittelnde Form der Darstellung. Dies führt dazu, dass „wissenschaftliches Erkennen [...] grundsätzlich indirekt“ stattfindet.<sup>723</sup> Deshalb spielen auch in der Wissenschaft „ästhetische Entscheidungen von Beginn an eine

<sup>718</sup> Weisberg (1992), xi.

<sup>719</sup> Eco, 33.

<sup>720</sup> [https://harry-potter.fandom.com/de/wiki/Fehler,\\_Unklarheiten\\_und\\_Widerspr%C3%BChe](https://harry-potter.fandom.com/de/wiki/Fehler,_Unklarheiten_und_Widerspr%C3%BChe).

<sup>721</sup> Für ein solches Verständnis von Rechtswissenschaft plädiert etwa *Rotthleutner*.

<sup>722</sup> *Weitin*, S. 95; der Gedanke, dass die juristischen Formen eine ganz eigene Wahrheit hervorbringen, wurde maßgeblich ausgearbeitet von *Foucault*.

<sup>723</sup> *Weitin*, S. 106; hierzu in Bezug auf die Geschichtswissenschaft *White* (1990).

Rolle – etwa, indem bestimmte Repräsentationsweisen verwendet, andere dagegen ausgeschlossen werden.<sup>724</sup>

Auch das Recht lässt sich in diesem Sinne als „fiktionale Empirie“ bezeichnen.<sup>725</sup> Die Grenze zwischen Kunst und Wissenschaft ist also keineswegs klar. Zwar kann die Kunst, weil sie nicht, wie das Recht, entscheiden muss, offen zugeben, bloße Fiktion zu sein und die Form frei wählen, die den von der Künstlerin intendierten Inhalt am besten transportieren kann. Form und Inhalt stehen in einem unmittelbaren Sinnzusammenhang, der auf die Rezipientin als Einheit wirkt. Der literarische Text gefällt, oder er gefällt nicht, er berührt uns oder er lässt uns kalt. Ein Rechtstext ruft demgegenüber auf den ersten Blick, durch seine bloße Form, eher selten spontane emotionale Ausbrüche hervor. Dies tut er, wenn nur durch seinen Inhalt, etwa, wenn ein Urteil zum eigenen Interesse oder *Rechtsgefühl* im Widerspruch steht. Die Form des Urteils selbst aber verbannt durch ihre Sachlichkeit alles „Unbewusste“ und „Subjektive“ aus dem Recht. Sie gibt sich so als eine unangreifbare, objektive Wahrheit aus. Die ästhetische Darstellung kann dagegen in ihrer Selbstreflexivität eine andere Form der Wahrheit hervorbringen: eine suchende, affektive Erfahrung von Wahrheit, die die komplexen Zusammenhänge der modernen Welt widerspiegelt – in einer anderen Art und Weise als die untersuchende, festsetzende Wahrheit der juristischen Formen.<sup>726</sup> Der „Status der Fiktion“<sup>727</sup> und das Verhältnis von Wissenschaft, Kunst und Kritik lassen sich vor diesem Hintergrund neu verhandeln.<sup>728</sup> Auch die Literatur kann ein „normatives Medium“<sup>729</sup> sein, und zwar im doppelten Sinne:<sup>730</sup> Sie kann aufgrund der unvermittelten Referenz zwischen Text und Leserin das „Unbewusste“ des Rechts ausdrücken.<sup>731</sup> Dieses Unbewusste, das das Recht sonst aus seiner starren Form verbannt, schafft dabei eigentlich erst die notwendige emotionale Bindung der Rechtssubjekte an das Recht in einem kulturellen Referenzrahmen. Die literarische Schrift ist somit ein für das Recht notwendiges „Medium der ‚Subjektivierungspraktiken‘“.<sup>732</sup>

Andererseits ahmt die Literatur die Wirklichkeit nicht nur nach, sie ist nicht nur eine reine Abbildung der Natur, sondern sie fügt ihr durch ihren ganz spezifischen Verfremdungseffekt etwas hinzu. Dadurch kann sie „gesteigerte Realität“ sein.<sup>733</sup> Die unbegrenzten Möglichkeiten des Literarischen bieten den Rahmen, in dem über eine neue Gesellschaft nachgedacht werden kann: Die Literatur macht

<sup>724</sup> Weitin, S. 105.

<sup>725</sup> Vgl. das Plädoyer, das *Etzemüller*, S. 17 jüngst für die Kulturwissenschaften gehalten hat. Etzemüller entwickelt dabei im Grunde den Ansatz von White weiter.

<sup>726</sup> Foucault, S. 13.

<sup>727</sup> Vgl. Weitin, S. 106.

<sup>728</sup> Vgl. Weitin, S. 106.

<sup>729</sup> Becker, S. 109.

<sup>730</sup> Vgl. Becker, 292.

<sup>731</sup> Becker, 126 ff.

<sup>732</sup> Becker, S. 41.

<sup>733</sup> Vgl. Lüderssen (1991).

„wenn nicht gar Utopien so doch Alternativen gesellschaftlichen Zusammenlebens, die das geltende Recht verbietet, verdrängt oder vergisst, wieder bewusst, denkbar und diskutierbar“.<sup>734</sup> Sie ist der Raum des Anderen, des Jenseits, der Utopie.<sup>735</sup> Dadurch wird sie zum Medium der Kritik des Rechts.<sup>736</sup> Gerade die materialistische Theorie im Anschluss an Marx – selbst ein Literaturkenner, der wie beiläufig in den *Debatten über das Holzdiebstahls-gesetz* literarische Klassiker wie Goethes *Reineke Fuchs* oder Shakespeares *Kaufmann von Venedig* zitiert – bedient sich der plastischen Stimme der Literatur als kritischer Spiegel der Wirklichkeit, die sie verändern will.<sup>737</sup> Literatur ist die Vorbedingung der Revolution, das Andere des Rechts. Es besteht daher nicht umsonst ein enger Zusammenhang zwischen Literatur, Recht und Revolution.<sup>738</sup>

## b) Recht und Literatur

Dass das Recht als „sprachliches Druckerzeugnis“<sup>739</sup> eine Form von Literatur ist,<sup>740</sup> wie die dekonstruktivistische Strömung in der Sprachphilosophie dies in den 1960er Jahren ins kollektive Bewusstsein hebt, ist an sich keine neue Erkenntnis.<sup>741</sup> Die Diskussion um das Verhältnis von *Recht und Literatur* gibt es im deutschsprachigen Rechtsraum im Grunde genommen bereits seit 200 Jahren.<sup>742</sup> Mittlerweile ist die interdisziplinäre Beschäftigung mit rechtlichen und literarischen Texten allerdings, wie eingangs erwähnt, unter dem Stichwort *Law and Literature* in den US-amerikanischen Rechtsraum abgewandert und hat sich dort als ein eigenstän-

<sup>734</sup> *Pieroth*, XII.

<sup>735</sup> *Pieroth*, XII.

<sup>736</sup> *Weitin*, 90f.

<sup>737</sup> Zum Verhältnis von Wirklichkeit und Kunst in der Perspektive des historisch-dialektischen Materialismus *Palmier*, 1486 ff.

<sup>738</sup> Nicht umsonst betitelt Trotzki eines seiner bekanntesten Werke *Trotzki*. Daran anknüpfend etwa *Singh* Der Zusammenhang wird deutlich, wenn man besonders den kritischen Charakter von *Recht und Literatur* betont, wie es die *British Critical Legal Studies* bzw. *Aesthetic Philosophy of Justice* tut, vgl. *Olson* (2010), S. 346.

<sup>739</sup> *Gelfert*, S. 11.

<sup>740</sup> Der Literaturbegriff umfasst in seiner weitesten Fassung alle „sprachlichen Druckerzeugnisse“, also neben „poetischen“ eben auch (rechts-)wissenschaftliche Texte, vgl. *Gelfert*, S. 11.

<sup>741</sup> *Schlink*, S. 286: „Die deutsche Forschung setzt wie die amerikanische meistens bei der Einsicht an, für die besonders de Man, Hartmann, Deleuze, Barthes und Derrida stehen, dass das Recht in Rechtstexten wie die literarische Bedeutung in literarischen Texten nicht gefunden und erkannt, sondern dass sie beim Lesen und in den Kontexten, Ritualen und Handlungen, in denen die Texte relevant werden können, konstituiert wird. Sie entfaltet diese Einsicht mit einigem Aufwand, als sei sie neu und als gelte es nicht schon lange, die Verfahren der Konstituierung zu verstehen, zu strukturieren und, geht es um Rechtstexte, rechtsstaatlich zu normieren und Beliebigkeit in Rechtswissenschaft, Rechtsanwendung und Rechtsprechung zu beschränken.“

<sup>742</sup> *Pieroth*, IX.

diges Forschungsgebiet etabliert.<sup>743</sup> Die *Law-and-Literature*-Bewegung ist in den 1970er Jahren als Gegenbewegung zum sich abzeichnenden Konservatismus der immer stärker nach „Rationalität und Logik“ strebenden Rechtstheorie entstanden.<sup>744</sup> Sie ist Ausdruck des Wunsches, durch die Literatur das „ethische Vakuum zu füllen“, das der Rechtspositivismus hinterlassen hatte. Sie sollte Juristinnen mithilfe von literarischen Texten zu einer „poetischen Gerechtigkeit“ erziehen.<sup>745</sup> Braucht also umgekehrt das Recht die Literatur?<sup>746</sup>

Die traditionelle Rechtstheorie, besonders die auf Methodik und Dogmatik bedachte deutschsprachige Rechtstheorie, begegnet dem interdisziplinären Ansatz von *Recht und Literatur*, ebenso wie der materialistischen Rechtstheorie, mit Skepsis.<sup>747</sup> Richard A. Posner, Begründer der die Rationalität betonenden *Law-and-Economics*-Bewegung<sup>748</sup> formuliert einen Vorbehalt, der vielen Juristinnen wohl aus der Seele spricht: Der interdisziplinäre Ansatz von *Recht und Literatur* verkleide nur die unzulängliche Kenntnis der eigenen Disziplin.<sup>749</sup> Seit den 2000er Jahren wird *Recht und Literatur* zwar auch im deutschsprachigen Rechtsraum langsam (wieder) als ein eigenständiges Forschungsgebiet anerkannt.<sup>750</sup> Allerdings gibt es bislang an juristischen Fakultäten weder einen Lehrstuhl für *Recht und Literatur*, noch verpflichtende Vorlesungen oder systematische (Lehr-)Bücher, die über eine essayistische Aneinanderreihung einzelner Beobachtungen literarischer Texte hinausreichen.<sup>751</sup> *Recht und Literatur* ist im deutschsprachigen Rechtsraum – zumindest von rechtswissenschaftlicher Seite – noch ein absolutes Nischengebiet, für das im aktiven Forschungs- und Lehrbetrieb nicht immer Zeit bleibt und das deshalb nur als Nebenprojekt oder nach der Pensionierung betrieben werden kann.<sup>752</sup> Die vergleichsweise junge Beschäftigung mit *Recht und Literatur* im deutschsprachigen Raum führt teilweise dazu, dass oft schon seit Längerem existierende Modelle der anglo-amerikanischen Forschung übertragen werden. Dabei wird ignoriert, dass das anglo-amerikanische Rechtssystem viel stärker auf den kontradikto-

<sup>743</sup> Kirste, S. 316.

<sup>744</sup> Olson (2010), S. 342.

<sup>745</sup> Vgl. etwa Weisberg (1992) und Nussbaum. Näher zum Konzept der Poetic Justice in der Literatur von Aristoteles bis zur Moderne und seiner Verteidigung gegen die Gleichsetzung mit Trivilliteratur Zach.

<sup>746</sup> Becker, S. 123.

<sup>747</sup> Vgl. Olson (2010), S. 354.

<sup>748</sup> Vgl. Posner (2011).

<sup>749</sup> Posner (2009), 6f. Den Untertitel „A Misunderstood Relation“ der ersten Auflagen (*Posner* (1988)) hat Posner zwar mittlerweile entfernt, aber seine frühe Skepsis kann als symptomatisch für ein unter Juristinnen weit verbreitetes Vorurteil gelten.

<sup>750</sup> Vgl. Kirste. 2010 wurde das Käte Hamburger Kolleg „Recht als Kultur“ gegründet, das Möglichkeiten zur interdisziplinären Forschung zwischen Recht und Kunst eröffnet. 2019 wurde der erste Sonderforschungsbereich zu *Recht und Literatur* an der Universität Münster eingerichtet. <https://gepris.dfg.de/gepris/projekt/403589434?context=projekt&task=showDetail&id=403589434&>.

<sup>751</sup> Vgl. etwa Weitin oder Pieroth.

<sup>752</sup> Obwohl das Interesse an Literatur oft bereits seit der Schulzeit besteht, vgl. Pieroth, V.

rischen Prozess fokussiert ist als das deutsche Rechtssystem. Eine direkte Adaptation der dort gestellten Fragen und gelesenen Texte schöpft die Möglichkeiten von *Recht und Literatur* als kritisches Medium nicht voll aus.<sup>753</sup> Hierzu fehlt es noch an tiefergehenden Überlegungen, welche interdisziplinären Verknüpfungen, Texte und Narrative gerade für die deutschsprachige Rechtstheorie interessant sein könnten.<sup>754</sup> Oft beziehen sich deutschsprachige Juristinnen deshalb, wenn sie sich mit *Recht und Literatur* beschäftigen, noch auf die grundlegenden Texte von Richard H. Weisberg oder Martha C. Nussbaum aus den 1980er und 1990er Jahren.<sup>755</sup> Bodo Pieroth und Bernhard Schlink – Schlink verfasst selbst international verlegte Romane wie *Der Vorleser* – knüpfen beispielsweise seit einem gemeinsamen Seminar 2010<sup>756</sup> an die Thesen von Weisberg an.<sup>757</sup> In diesem Zusammenhang wurde Weisbergs 1984 erschienenes Buch *The Failure of the Word: The Protagonist as Lawyer in Modern Fiction*<sup>758</sup> nun auch 2013 endlich ins Deutsche übersetzt.<sup>759</sup>

Weisberg, einer der Gründungsfiguren von *Law and Literature*,<sup>760</sup> plädiert hier und in seinen 1992 erschienen *Poethics*<sup>761</sup> dafür, die rechtliche Form nicht unabhängig von ihrem ethischen Inhalt zu denken. Dieser ethische Inhalt finde sich nicht im positiven Recht selbst, sondern in den großen Werken der Literatur, den „Great Books“<sup>762</sup>. Diese würden das Potenzial beinhalten, das positive Recht wieder stärker in Bezug zu setzen zu den grundlegenden Werten und Moralvorstellungen der westlichen Welt.<sup>763</sup> Die *poethische* Methode sei die Vereinigung von „Klang und Sinn, Form und Substanz“ in der Rechtssprache.<sup>764</sup> Für Weisberg bilden „Recht und Literatur [...] die wichtigsten Stützen einer modernen, genormten europäischen Sprache“<sup>765</sup>. Diese beiden Grundfesten seien gleichermaßen „unter den Stiefeln der (National-)Faschisten“ zerbrochen.<sup>766</sup> Allerdings, so Weisberg wei-

<sup>753</sup> Vgl. Olson (2010), S. 339. Das kritische Potenzial von *Recht und Literatur* steht besonders in Großbritannien im Vordergrund, wo oft lieber von British Critical Legal Studies oder Aesthetic Philosophy of Justice als von Law and Literature gesprochen wird, Olson (2010), S. 346.

<sup>754</sup> Zwar gibt es einige Auflistungen oder Anthologien, die aber keinerlei Verbindlichkeit haben, so etwa *Sprecher*.

<sup>755</sup> Olson (2010), S. 345.

<sup>756</sup> Pieroth, V.

<sup>757</sup> Etwa in Pieroth und Schlink.

<sup>758</sup> Weisberg (1984).

<sup>759</sup> Unter dem, wie ich finde, etwas weniger prägnanten Titel „Rechtsgeschichten. Über Gerechtigkeit in der Literatur“, Weisberg (2013). Der deutsche Titel unterschlägt Weisbergs politisches Anliegen, dem es nicht nur um die Erzählung von Geschichten aus dem „Bilderbuch des Rechts“ (so der Titel des Nachworts von Schlink) geht.

<sup>760</sup> Olson (2010), S. 342.

<sup>761</sup> Weisberg (1992). Der Titel ist ein Neologismus, zusammengesetzt aus dem Titel von *Aristoteles* (1994) und dem Begriff der Ethik. Das Buch wurde bislang noch nicht ins Deutsche übersetzt.

<sup>762</sup> Weisberg (1992), xii, 117 ff.

<sup>763</sup> Weisberg (1992), S. 4.

<sup>764</sup> Weisberg (1992), S. 34.

<sup>765</sup> Weisberg (2013), S. 18.

<sup>766</sup> Weisberg (2013), S. 18.

ter, reiche „die Problematik europäischer Werte – ihr Umkippen im Holocaust und die Suche nach Ersatz – [...] weit über Einzelpersonen und sogar spezielle Institutionen hinaus.“<sup>767</sup> Es geht um ein generelles Problem der Form des Rechts: ihrem Potenzial, von ihrem moralischen Anspruch entleert, zur bloßen „Attrappe[...] von Rechtlichkeit“<sup>768</sup> zu werden. Nicht nur in Deutschland, auch in anderen Teilen Europas ist im 20. Jahrhundert eine solche „erschreckende Trennung von Ethik und Sprache“ zu beobachten, die „große Teile des [europäischen] Kontinents befallen“ hat.<sup>769</sup> Dieses „Thema des legalisierte Ressentiments“<sup>770</sup> findet sich Weisberg zufolge in einigen klassischen literarischen Texten des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts zentral verarbeitet: nämlich insbesondere in *Verbrechen und Strafe* und *Die Brüder Karamasow* von Fjodor M. Dostojewski, *Salammbô*, und *L'éducation sentimentale* von Gustave Flaubert, *Der Fremde* und *Der Fall* von Albert Camus sowie in Hermann Melvilles Novelle *Billy Budd*. In all diesen Erzählungen sind die Protagonisten (tatsächlich sind es immer Männer) Juristen. Alle diese juristischen Figuren, so unterschiedlich die Erzählungen auch sind, zeichnen sich, so Weisbergs Befund, gleichermaßen durch ihr Talent, mit Worten umzugehen wie durch ihren Mangel an gefestigten Moralvorstellungen aus.<sup>771</sup> Sie werden in den von Weisberg untersuchten Werken als hochintelligente Wortverdrehler, als Winkeladvokaten und „verbitterte Formulierungskünstler“<sup>772</sup> dargestellt. Die Argumentationsformen des Rechts, das geordnete rechtliche Verfahren und die spezifischen Begriffe des Rechts geben ihnen eine Selbstsicherheit, die sie im „wirklichen“ Leben nicht oder nicht in dieser Form besitzen. Die spezifische Kenntnis der Rechtssprache erlaubt es ihnen, sich über die „Durchschnittsbürger“, die dieser Sprache nicht mächtig sind, zu erheben. Sie können so, durch die Macht des Wortes, ihrem „persönlichen Ressentiment“<sup>773</sup> Ausdruck verleihen.

Dieses Potenzial des Rechts zur (autoritären) Machtausübung, wenn die Form des Rechts vollkommen von ihrem ethischen Inhalt entkoppelt wird, besteht auch heute noch. Sie hat sich im 20. Jahrhundert immer wieder manifestiert und der Rechtscharakter dieser Rechtssysteme, die in Rechtsform gegossenes „gesetzliches Unrecht“ (Radbruch)<sup>774</sup> sind, wird in Deutschland bis heute anhand der Frage nach

---

<sup>767</sup> Weisberg (2013), S. 19.

<sup>768</sup> Buckel (2015), S. 21.

<sup>769</sup> Weisberg (2013), S. 14.

<sup>770</sup> Weisberg (2013), S. 14 Weisberg bezieht sich in diesem Zusammenhang besonders auf Friedrich Nietzsche, vgl. Weisberg (2013), S. 30. Nietzsche selbst gibt keine nähere Definition des Ressentiment-Begriffs, aber benutzt und entwickelt ihn in Bezug auf die (Straf-)Rechtskritik maßgeblich in der 2. Abhandlung der Genealogie der Moral, *Nietzsche* (1999c), 2. Abhandlung, 291 ff.

<sup>771</sup> Die folgende Darstellung ist die Zusammenfassung der Darstellung bei Weisberg (2013), 19 ff.

<sup>772</sup> Weisberg (2013), S. 25.

<sup>773</sup> Weisberg (2013), S. 22.

<sup>774</sup> Radbruch (1946).

der Strafbarkeit von KZ-Aufsehern im Nationalsozialismus<sup>775</sup> oder Mauerschützen in der DDR, die nach damaligen Recht rechtmäßig handelten, diskutiert.<sup>776</sup> Um eine solche erneute Pervertierung des Rechts im 21. Jahrhundert zu verhindern, entwickelt Weisberg seine *poethisches Rechtsverständnis*, um das „ethische Vakuum“<sup>777</sup> füllen, in dem das rechtliche Denken und die rechtliche Praxis der Moderne stattfänden.<sup>778</sup> Weisberg plädiert dafür, das Rechtsgefühl, das Richterinnen zu ihren Entscheidungen führt, vorzuformen, indem zur juristischen Ausbildung eben auch die Lektüre von ausgewählten Klassikern der (westlichen) Weltliteraturgeschichte, von „Great Books“<sup>779</sup> gehört. Dabei ist natürlich von Bedeutung, welche Bücher gelesen werden, um eine in diesem Sinne „humanistische Erziehung“ von Juristinnen zu gewährleisten.<sup>780</sup> Die *poethische* ist daher eine pädagogische Methode, um die in der rechtspositivistischen Methode verbannte ethische Beschäftigung mit den Problemen des Rechts, wie sie in der Literatur zum Ausdruck kommt, in die juristische Ausbildung und damit möglicherweise eines Tages auch in die tägliche Arbeit von Juristinnen einzuführen.<sup>781</sup> Auch Pieroth und Schlink erblicken das Potenzial von *Recht und Literatur* im Anschluss an Weisbergs Thesen besonders in der rechtswissenschaftlichen Lehre und in der Lektüre großer literarischer Werke.<sup>782</sup> Aber schützt die Lektüre der großen Klassiker der Weltliteratur Juristinnen tatsächlich davor, „unethische“ Urteile zu fällen? Und ist das überhaupt das (alleinige) Ziel von *Recht und Literatur*?

Greta Olson, die mit ihrem Aufsatz *De-Americanizing Law and Literature* zu einer der führenden Vertreterinnen der europäischen *Recht und Literatur*-Bewegung geworden ist, warnt davor, die Literatur, insbesondere die realistischen Romane, als Ethikinstanz zu betrachten.<sup>783</sup> Das positive Recht ist nicht nur ein Synonym für Gewalt und die Literatur nicht immer das „bessere Recht“ – vielmehr kann auch die Literatur, ganz besonders der realistische Roman, die geltenden Machtverhältnisse, ob im Guten oder im Schlechten, nachahmen und reproduzie-

<sup>775</sup> Gerade ist das Urteil gegen den 93-Jährigen SS-Wärter Bruno D., das vielleicht letzte Verfahren dieser Art, rechtskräftig geworden, <https://justiz.hamburg.de/pressemitteilungen/14189224/pressemitteilung-2020-08-10-olg-01/>.

<sup>776</sup> Etwa in den Bundesverfassungsgerichtsentscheidungen 3, 58, 118 f.; 225, 232 f.; 6, 132, 198 f.; 6, 389, 414 f. sowie der Bundesverfassungsgerichtsentscheidung 95, 96, 134 f. (Mauerschützen).

<sup>777</sup> Weisberg (1992), S. 4.

<sup>778</sup> Weisberg (1992), S. 4.

<sup>779</sup> Weisberg (1992), xii.

<sup>780</sup> Es gibt, jenseits der von Weisberg selbst vorgeschlagenen Büchern und unverbindlichen Auflistungen wie *Wigmore* allerdings keinen feststehenden Kanon an Büchern, die im Rahmen der „poethischen Methode“ gelesen werden sollte. Es wäre auch gerade aus gesellschaftskritischer Sicht nicht einfach, einen allgemeingültigen Kanon an „Great Books“ zu definieren, denn wer etwas einschließt, schließt auch immer etwas aus. Zur generellen Diskussion um die Bedeutung und den Prozess der Kanonbildung vgl. *Charlier/Lottes*.

<sup>781</sup> Weisberg (1992), S. 34.

<sup>782</sup> Vgl. *Schlink*, 286 ff. und *Pieroth*, XIV ff.

<sup>783</sup> *Olson* (2010), 356 f.



ren.<sup>784</sup> Olson weist in diesem Zusammenhang auf ein tief verankertes Vorurteil hin, das Literatur mit „weiblich“ und „weich“ und Recht mit „männlich“ und „mächtig“ gleichsetzt.<sup>785</sup> Dass das nicht stimmt, und die Einflussnahme der Literatur auf das Recht eine starke politische Komponente besitzt, zeigt insbesondere die engagierte und revolutionäre Literatur.<sup>786</sup> Gerade realistische Romane wurden oft zu ideologischen Zwecken verfasst, die aufgrund ihrer realistischen Erzählweise nicht offen zu Tage treten.<sup>787</sup> Damit will Olson keineswegs bestreiten, dass es sich nicht lohnen würde, die „Großen Klassiker“ wie Dostojewskis *Verbrechen und Strafe* zu lesen. Sie weist aber darauf hin, dass *Recht und Literatur* über die anfängliche Dichotomie von „Recht“ und „Literatur“ als zwei einander entgegengesetzte Begriffe<sup>788</sup> und die Forderung nach einer „Erziehung“ von Juristinnen durch die Literatur hinausgewachsen ist.<sup>789</sup> Vertreterinnen von *Recht und Literatur* bedienen sich schon lange nicht mehr nur der Texte und Methode der Literaturwissenschaften, sondern auch anderer Geisteswissenschaften, wie beispielsweise der Geschichtswissenschaften, der Filmwissenschaft und der bildenden Kunst. Oft wird deshalb in der US-amerikanischen Forschung nicht mehr (nur) von *Recht und Literatur*, sondern allgemeiner von *Recht und Gesellschaftswissenschaften*<sup>790</sup> gesprochen. Olson sieht das Potenzial von *Recht und Literatur* daher in der Schaffung einer dem 21. Jahrhundert entsprechenden Plattform für eine *Kulturkritik des Rechts*.<sup>791</sup> Diese könne dem Recht in seiner vollen Komplexität – als soziales, wissenschaftliches, politisches, kulturelles, ästhetisches und narratives Phänomen – gerecht werden.

---

<sup>784</sup> Olson (2010), S. 357.

<sup>785</sup> Olson (2010), S. 358.

<sup>786</sup> Olson (2010), S. 358.

<sup>787</sup> Olson (2010), S. 361; hierzu auch Trotzki, 152 ff.

<sup>788</sup> Piero, XI.

<sup>789</sup> Olson (2010), 359 ff.

<sup>790</sup> So gibt es etwa das *Yale Journal of Law & the Humanities* (<https://digitalcommons.law.yale.edu/yjlh/>) oder das Programm in *Law & Humanities* an der Cardozo Law School in Kooperation mit dem Department of Comparative Literature der NYU School of Law und der New School for Social Research (<https://cardozo.yu.edu/academics-and-clinics/areas-study/philosophy-humanities-and-religion>) und an der University of Virginia School of Law (<https://www.law.virginia.edu/academics/program/program-law-and-humanities?section=research>). Kritisch zu dieser Begriffsverschiebung, weil sie die fundamentale Kritik des humanistischen Subjekts und die *affektive Wende* (*affective turn*) der kritischen Theorie außer Acht lässt, Olson (Im Erscheinen).

<sup>791</sup> Die britische Forschung zu *Recht und Literatur* betont schon in ihren Anfängen stärker den ästhetisch-bildlichen – mehr als den literarischen – Aspekt der Forschungsrichtung, Olson (2010), S. 349. In diese gehen das *Center für the Study of Law and Culture* an der Columbia Law School (<https://clsc.law.columbia.edu/>) und das Käte Hamburger Kolleg *Recht als Kultur* (<http://www.recht-als-kultur.de>).

### c) Prozess als Bühne

In diesem Zusammenhang rücken die *Bildhaftigkeit* des Rechts und die Präsenz vor Gericht zunehmend in den Fokus der interdisziplinären Betrachtung.<sup>792</sup> Visuelle und affektive Momente gewinnen auch in der traditionell textlastigen kontinentaleuropäischen Rechtstradition an Bedeutung.<sup>793</sup> Eine herausgehobene Stellung kommt bei diesem „*embrace of the visual*“<sup>794</sup> beziehungsweise dem „*affective turn*“<sup>795</sup> der *Recht und Literatur*-Bewegung dem gerichtlichen Prozess und dem richterlichen Urteil zu. Dies liegt nicht nur daran, dass *Recht und Literatur* stark von der anglo-amerikanischen Tradition des *Case Law* beeinflusst ist, wo der Gerichtsprozess eine noch ausgeprägtere Rolle für die Rechtsfindung spielt als im kontinentaleuropäischen System des verfassten Rechts.<sup>796</sup> Sondern auch deshalb, weil Gerichtsprozesse der Ort sind, an dem wir das Recht unmittelbar *spüren*. Hier sondert sich, worauf schon Paschukanis in seiner *Allgemeinen Rechtslehre* hingewiesen hat, „das Rechtliche vom Ökonomischen“ ab und tritt als „selbstständiges Moment“ auf.<sup>797</sup> Das Gericht und der Prozess stellen deshalb auch nach Paschukanis’ Dafürhalten „die vollständigste Realisierung der Rechtsform“ dar.<sup>798</sup> Vor Gericht treten die Prozessbeteiligten zwar persönlich auf, aber nicht als Privatpersonen. Sie betreten das Gericht immer nur in vom Recht vorgegebenen Rollen: als (An-)Kläger, Beklagte, Zeuge, Richterin, Verteidiger, Beobachterin, Prozessbeteiligte oder als Teil der Saalöffentlichkeit. Im (Straf-)Prozess wird über ihr individuelles Schicksal verhandelt, aber nur in der Sprache des Rechts. Weil der rechtliche Wortschatz zwar nach seinen eigenen Regeln begrenzt und an Sachlichkeit orientiert ist, sich aber vor Gericht reale Menschen mit realen Interessen, Meinungen und Gefühlen gegenüberstehen, halten sich die Prozessbeteiligten oft nicht an die formalen Vorgaben des gerichtlichen Prozesses. Anwälte überschreiten die Grenzen des „rechtlich zulässigen“, die Richterin verstößt gegen das Neutralitätsgebot, die Prozessparteien beleidigen sich, die Angeklagte weicht vom Plädoyer ihres Verteidigers ab, der Nebenkläger bricht in Tränen aus. Hier offenbart sich die „Arationalität“ des Rechts: das Leid, das Weinen, alle Emotionen, Gefühle und Affekte, die sonst hinter der Rationalität des Rechts versteckt werden.<sup>799</sup> Der Prozess ist der Raum, in dem das Recht unmittelbar er- und gelebt wird.

Nicht ohne Grund interessiert sich die Kunst daher besonders für den Prozess und das richterliche Urteil, die zugleich Manifestation der Gewalt des Rechts und Inszenierung ihrer selbst sind.<sup>800</sup> Viele der im Zusammenhang von *Recht und Lite-*

<sup>792</sup> Vgl. etwa Joly/Vismann/Weitin, Becker oder Dreier.

<sup>793</sup> Olson (2010), S. 360.

<sup>794</sup> Olson (2010), S. 360.

<sup>795</sup> Olson (Im Erscheinen).

<sup>796</sup> Vgl. Olson (2010), S. 343.

<sup>797</sup> Paschukanis (1970), S. 69.

<sup>798</sup> Paschukanis (1970), S. 15.

<sup>799</sup> Fischer-Lescano (2014), S. 178.

<sup>800</sup> Weitin, S. 20.

ratur behandelten literarischen Texte handeln von (wahren oder fiktiven) Gerichtsprozessen, deren Ausgang oft im Gegensatz zur Gerechtigkeit steht: *Orley Farm* von Anthony Trollope,<sup>801</sup> *Der Kaufmann von Venedig* von William Shakespeare,<sup>802</sup> *Der Zerbrochene Krug*<sup>803</sup> und *Michael Kohlhaas*<sup>804</sup> von Heinrich von Kleist, *Bleak House* von Charles Dickens.<sup>805</sup> Franz Kafkas quasi unumgängliches Werk – kaum ein rechtskritischer Text kommt ohne das Adjektiv *kafkaesk* aus – *Der Prozess*,<sup>806</sup> zeichnet das Schreckensbild eines sogenannten „Prozesses“, wie er in den totalitären Staaten des 20. Jahrhunderts teilweise Wirklichkeit wurde, indem es ohne eine inhaltliche Auseinandersetzung mit dem Tatvorwurf zur Verurteilung kommt. Bis zum Ende bleibt unklar, wieso Josef K. angeklagt, verurteilt und schließlich mit einem Fleischermesser von zwei namenlosen, aber anscheinend zur Vollstreckung befugten, Männern erstochen wird. Auch unzählige Filme, wie Sidney Lumets *12 Angry Men*, Billy Wilders *Witness for the Prosecution* (nach dem Stück von Agatha Christie)<sup>807</sup> oder Akira Kurosawas *Rashomon* benutzen den Gerichtsprozess entweder als zentralen Spielort oder zumindest eine an die Dramaturgie des Gerichtsprozesses angelehnte Plot-Struktur. Auch hier bilden teilweise reale Fälle die Vorlage für das Drehbuch, wie bei Fatih Akins *Aus dem Nichts*, der sich mit den NSU-Prozessen beschäftigt. Teilweise sind es auch grundlegende rechtsethische Fragen, die als Ausgangspunkt für einen fiktiven Prozess dienen, etwa bei Ferdinand Schirachs Versuch, in *Terror*<sup>808</sup> den übergesetzlichen Notstand durch einen fiktiven Prozess zur Publikumsdiskussion zu stellen. Großer Beliebtheit erfreuen sich auch geskriptete Reality-Soaps, in denen Gerichtsverhandlungen inszeniert werden, etwa *Richter Alexander Hold*<sup>809</sup> oder *Richterin Barbara Salesch*<sup>810, 811</sup> Der Gerichtssaal ist ein quasi-mythischer Ort, der wie kein anderer mit der Vorstellung von Recht und (Un-)Gerechtigkeit in der Alltagssprache verbunden wird, er ist ein bevorzugter Schauplatz für das soziale Drama. Deshalb gibt es immer mehr Bestreben, das Feld nicht nur der Fiktion zu überlassen, sondern auch die „wahre“ Realität im Gerichtssaal abzubilden, etwa durch eine größere Beteiligung der (Medien-)Öffentlichkeit an den Verhandlungen durch systematische Übertragungen.<sup>812</sup> Das Interesse gilt im Besonderen dem Strafverfahren, weil die Geschichten hier

---

<sup>801</sup> Trollope.

<sup>802</sup> Shakespeare.

<sup>803</sup> Kleist (2010).

<sup>804</sup> Kleist (2012).

<sup>805</sup> Dickens.

<sup>806</sup> Kafka.

<sup>807</sup> Christie.

<sup>808</sup> Schirach.

<sup>809</sup> <https://www.sat1.de/tv/alexander-hold>.

<sup>810</sup> <https://www.sat1.de/tv/barbara-salesch>.

<sup>811</sup> Die beiden deutschen Shows lehnen sich an das US-amerikanische Original von *Judge Judy* an, <http://www.judgejudy.com/>. Judge Judy verhandelt aber, im Schiedsverfahren, reale Fälle.

<sup>812</sup> Vgl. hierzu die Diskussionen um die Neufassung von § 169 *Gerichtsverfassungsgesetz* aufgrund des Gesetzes über die Erweiterung der Medienöffentlichkeit in Gerichtsverfahren (EMöGG) vom 08. 10. 2017, abrufbar unter: [https://www.bgbl.de/xaver/bgbl/start.xav?startbk=Bundesanzeiger\\_BGBL&jumpTo=bgbl117s3546.pdf#\\_bgbl\\_\\_%2F%2F\\*%5B%40attr](https://www.bgbl.de/xaver/bgbl/start.xav?startbk=Bundesanzeiger_BGBL&jumpTo=bgbl117s3546.pdf#_bgbl__%2F%2F*%5B%40attr)

besonders plastisch und der Ausgang des Verfahrens für die Betroffenen besonders existenziell ist. Doch auch im Zivilrecht gibt es Fälle mit tragischem Potenzial, wie Sorgerechtsstreitigkeiten (zum Beispiel Ian McEwans *The Children Act*)<sup>813</sup> oder Erbschaftsangelegenheiten (Klassiker: *Bleak House* und *Orley Farm*). Die Gerichtsfälle sind deshalb so plastisch, weil die Handelnden *impulsiv* die formale Sprache des Rechts sprengen, aus ihren formalen Rollen herausfallen. Wieso findet diese Impulsivität in der klassischen Rechtstheorie keinen Platz? Wieso wird im Rahmen *Recht und Literatur* nur selten auf die Unverständlichkeit der Rechtssprache für ihre Subjekte hingewiesen?<sup>814</sup> Genau hier liegt die Schnittstelle zwischen *Recht und Literatur* und materialistischer Rechtstheorie: *Recht und Literatur* bietet die Möglichkeit, die durch die materialistische Rechtstheorie aufgestellte Forderung nach einer Demokratisierung der Rechtsform zu initiieren – indem sie die Literatur als „Gegenmoment“ anerkennt,<sup>815</sup> das untrennbar mit ihr verbunden ist.

## 2. Recht und Tragödie

Dies gilt im Besonderen für die Tragödie als „diejenige Gestalt der Kunst, die, als und in der Kunst, das Verhältnis *zwischen* Kunst und Nicht-Kunst, zwischen Kunst und Leben oder Praxis, verhandelt.“<sup>816</sup> Den griechischen Tragödien kommt deshalb nach wie vor eine herausgehobene Rolle nicht nur auf den Spielplänen der deutschen Theater, sondern auch für die *Recht und Literatur*-Bewegung zu.<sup>817</sup> Walter Benjamin geht davon aus, dass eine nähere Untersuchung des Zusammenhangs zwischen der „unmittelbaren Gewalt in mythischen Manifestationen“<sup>818</sup> und der rechtssetzenden Gewalt dabei helfen kann, „mehr Licht über das Schicksal, das der Rechtsgewalt in allen Fällen zu Grunde liegt, zu verbreiten und deren Kritik in großen Zügen zu Ende zu führen“.<sup>819</sup> Die Beschäftigung mit der griechischen Tragödie bildet damit den Ursprung einer Kritik der Gewalt (des Rechts), wie sie im Anschluss an den Text von Benjamin auch Jacques Derrida<sup>820</sup> oder Michel Foucault<sup>821</sup> üben. Auf Benjamin geht der Gedanke zurück, dass wir „objektive Manifestationen“ dieser schicksalhaften Gewalt des Rechts, „in denen sie der Kritik unterworfen werden kann“<sup>822</sup>, „höchstbedeutend zunächst im Mythos“<sup>823</sup> finden.

[\\_id%3D%27bgb117s3546.pdf%27%5D\\_\\_1626004963243](#). Hierzu sowie zur generellen Diskussion über die Bedeutung der Öffentlichkeit im Strafverfahren näher *Pielow*.

<sup>813</sup> *McEwan*. Zur Frage des Kindeswohls vor deutschen Gerichten siehe *Schmidt*.

<sup>814</sup> Vgl. *Becker*, 17, Fn. 12.

<sup>815</sup> *Becker*, S. 24; *Buckel* (2017), S. 471 erkennt deshalb in Menkes Gegenrechtskonzept auch einen ersten Impuls für ihr „transformatives Projekt“.

<sup>816</sup> *Menke* (2005), S. 119.

<sup>817</sup> Ebenso *Weitlin*, S. 20.

<sup>818</sup> *Benjamin* (2014), S. 197.

<sup>819</sup> *Benjamin* (2014), S. 197.

<sup>820</sup> *Derrida*.

<sup>821</sup> *Foucault*.

<sup>822</sup> *Benjamin* (2014), S. 197.

<sup>823</sup> *Benjamin* (2014), S. 197.

Benjamins Text *Zur Kritik der Gewalt* lässt sich damit als ein „Résumé dieser Einsicht der Tragödie“<sup>824</sup> lesen: dass „die Normativität des Rechts der Grund seiner schicksalhaften Gewalt ist“.<sup>825</sup> Was zeichnet die Tragödie als Erkenntnismedium aus? Wieso ist sie von besonderem Interesse für die Rechtskritik?

### a) Form der Tragödie

Die Tragödie ist die älteste, wohl am meisten untersuchte, für tot erklärte<sup>826</sup> und stetig wiederauferstandene Form des Theaters.<sup>827</sup> Sie ist eine über Jahrtausende erprobte Art und Weise, über Generationen übermittelte Geschichten (*Mythen, stories*)<sup>828</sup> aufzuarbeiten. Sie ist die linienförmigste der Kunstgattungen und folgt, wie das juristische Erkenntnisverfahren, strengen Regeln. Sie zeichnet sich durch ihren festen institutionellen Rahmen und ihre iterative Inszenierung aus. Sie wird in regelmäßigen Abständen – zweimal im Jahr – zu Ehren des Gottes Dionysos aufgeführt. Diese Feste besaßen eine kultische, politische sowie künstlerische Dimension. Sie waren „sowohl Kultdienst für den Gott des Dramas Dionysos, politische Demonstration und Vehikel nach innen und nach außen, als eben auch Theateraufführung.“<sup>829</sup> Sucht man nach einer Definition der Tragödie, auch wenn die Möglichkeit der Definition selbst angezweifelt wird,<sup>830</sup> kommt man immer wieder auf die Tragödiendefinition zurück, die der griechische Philosoph Aristoteles um 335 v. Christus<sup>831</sup> in der *Poetik* aufgestellt hat. Aristoteles definiert die Tragödie dort wie folgt:

„Die Tragödie ist Nachahmung einer guten und in sich geschlossenen Handlung von bestimmter Größe, in anziehend geformter Sprache [...] Nachahmung von Handelnden und nicht durch Bericht, die Jammer und Schaudern hervorruft und hierdurch eine Reinigung von derartigen Erregungszuständen bewirkt.“<sup>832</sup>

Die Beobachtungen und Regeln, die Aristoteles in der *Poetik* zusammengefasst hat, dienen bis heute nicht nur als der Ausgangspunkt philosophischer und wissenschaftlicher Untersuchungen, sondern auch als ein künstlerischer „Leitfaden zur Anfertigung von Stücken“<sup>833</sup>. Deshalb scheint es, trotz aller Kritik am aristotelischen Theater, sinnvoll, mit der in der *Poetik* entwickelten allgemeinen Tragödienlehre zu beginnen.<sup>834</sup>

<sup>824</sup> Menke (2018c), S. 12.

<sup>825</sup> Menke (2018c), S. 12.

<sup>826</sup> So der plakative Titel von Steiner (1981, 1961).

<sup>827</sup> Canaris, Johanna, S. 9.

<sup>828</sup> Vgl. Bierl (2016), S. 254.

<sup>829</sup> Canaris, Johanna, S. 24.

<sup>830</sup> Steiner (2004), S. 2.

<sup>831</sup> Fuhrmann (1994b), S. 152.

<sup>832</sup> Aristoteles (1994), S. 19.

<sup>833</sup> Fuhrmann (1994b), S. 178.

<sup>834</sup> Vgl. Canaris, Johanna, S. 17.

## aa) Allgemeine Tragödienlehre: Poetik

In der *Poetik* setzt sich Aristoteles das Ziel, das Phänomen der dramatischen Dichtkunst, zu dem insbesondere das Epos, die tragische Dichtung und die Komödie gehören, systematisch zu untersuchen.<sup>835</sup> Die *Poetik* lässt sich, wie moderne Lehrbücher zu den einzelnen Rechtsgebieten, in einen *Allgemeinen Teil* und mehrere *Besondere Teile* unterteilen. Im *Allgemeinen Teil* (Kapitel 1–5) befasst sich Aristoteles zunächst mit den Unterschieden zwischen den verschiedenen poetischen Formen: dem vortragischen, formlos erzählten Epos einerseits und der Tragödie und der Komödie, die beide nach gewissen Regeln verfasst sind, andererseits. Dabei sei die Tragödie eine besonders vollkommene Form der Darstellung. Insbesondere sei sie dem Epos überlegen, da sie durch den Einsatz ihrer spezifischen Mittel „ihre Wirkung besser erreicht als jenes.“<sup>836</sup> Aristoteles betrachtet die Tragödie im Vergleich zum Epos als vorzugswürdig, denn „was die Epik enthält, ist auch in der Tragödie vorhanden, doch was die Tragödie enthält, ist nicht alles in der Epik vorhanden.“<sup>837</sup> Der Vorteil der Tragödie gegenüber dem Epos, dessen Erzählung sich sehr lange zieht, liege insbesondere in ihrer Eindringlichkeit und der prägnanten Zusammenfassung des Geschehens in kurzen, konkreten Szenen, also in ihrer besonderen *Form*. Hierdurch könne sie eine besondere Art des Vergnügens, ein erhabenes Empfinden, hervorrufen.<sup>838</sup> Mit der Tragödie beschäftigt sich Aristoteles daher im Besonderen Teil zunächst und besonders ausführlich (Kapitel 6–22). Der *Besondere Teil II*, in dem Aristoteles sich mit dem Epos beschäftigt, ist dagegen eher kurz (Kapitel 23–26).<sup>839</sup> Die Beschäftigung mit der Komödie in einem *Besonderen Teil III* wird zwar im *Allgemeinen Teil* angedeutet.<sup>840</sup> Allerdings ist dieser Teil verloren gegangen.<sup>841</sup>

Die *Poetik* ist, wie *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus*, nicht linear aufgebaut. Vielmehr arbeitet Aristoteles, wie Paschukanis, skizzenhaft, assoziativ und voraussetzungsreich.<sup>842</sup> Grund hierfür mag zum einen sein, wie Manfred Fuhrmann in seinem Nachwort zur *Poetik* nahelegt, dass die *Poetik* – ebenfalls wie *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus*, dessen verschriftlichter Text auf einem Vortrag von Paschukanis beruht – zunächst nur ein Vorlesungsskript, eine „akroamatische, d. h. [nur] für Hörer bestimmte oder [...] esoterische“<sup>843</sup> Schrift gewesen ist. Sie sollte nach Aristoteles’ Willen nur dem internen Gebrauch innerhalb der Schule

<sup>835</sup> Aristoteles (1994), S. 5.

<sup>836</sup> Aristoteles (1994), S. 99.

<sup>837</sup> Aristoteles (1994), S. 19.

<sup>838</sup> Vgl. Aristoteles (1994), S. 97.

<sup>839</sup> Fuhrmann (1994b), S. 150.

<sup>840</sup> Aristoteles (1994), S. 19: „Von derjenigen Kunst, die in Hexametern nachahmt, und von der Komödie wollen wir später reden; jetzt reden wir von der Tragödie [...]“.

<sup>841</sup> Fuhrmann (1994b), S. 146.

<sup>842</sup> Vgl. Fuhrmann (1994b), S. 145.

<sup>843</sup> Fuhrmann (1994b), S. 145.

dienen und nicht nach außen dringen.<sup>844</sup> Öffentlich publiziert werden sollten nur die meist nach dem Vorbild Platons in Dialogform dargestellten, „exoterischen“ (äußerlichen) Schriften.<sup>845</sup> Dass die esoterischen Schriften entgegen Aristoteles' Willen überhaupt überliefert sind, ist einer Ausgabe von Aristoteles' Werk im 1. Jahrhundert vor Christus zu verdanken, die fast nur akroamatische und kaum exoterische Schriften aufnahm.<sup>846</sup> Ein anderer Grund mag, wie auch bei der Beschreibung des Rechts, im Gegenstand der *Poetik* selbst begründet liegen: Die Kunstform des Dramas ist in ihrer Vielfältigkeit, steten Selbstreflexion und Weiterentwicklung außerhalb ihrer Kernelemente ebenso schwer beschreibbar wie die sich stetig wandelnde Wirklichkeit der sozialen Formen. Denn genauso, wie ein Moment im Moment seiner Beschreibung bereits vergangen ist,<sup>847</sup> wie die Gesellschaft sich bereits im versuchten Moment des Stillstands weiterentwickelt hat, verhält es sich auch mit der Analyse der gegenwärtigen Erscheinungsformen des Dramas. Das Drama ist daher, wie das Recht, außerhalb seiner zentralen, über die Zeit gleichbleibenden Elemente schwer zu erfassen.

### bb) Wirkung und Mittel der Tragödie

An erster Stelle der Tragödie steht ihre affektive Wirkung auf die Zuschauenden: die Tragödie, so definiert es Aristoteles an verschiedenen Stellen

„ruft Jammer (Eleos) und Schauern (Phobos) hervor, und eben hierin besteht ihr eigentümliches Vergnügen, ihr eigentlicher Zweck; sie erzielt auf diese Weise [...] eine Reinigung (Katharsis) von den genannten Erregungszuständen.“<sup>848</sup>

Diese Wirkung erreicht die Tragödie durch den Einsatz von sechs immer gleichen Elementen: „Mythos, Charaktere, Sprache, Erkenntnisfähigkeit, Inszenierung und Melodik [...] und darüber hinaus gibt es nichts.“<sup>849</sup> Jede Tragödie bedient sich, in immer neuer Art und Weise, dieser sechs „konstitutiven Elemente“<sup>850</sup> oder „qualitativen Teile“<sup>851</sup>. Diese Teile bekommen in Aristoteles' Theorie eine

<sup>844</sup> Fuhrmann (1994b), S. 145.

<sup>845</sup> Fuhrmann (1994b), S. 144.

<sup>846</sup> Fuhrmann (1994b), S. 146. Im Zuge dieser Aufarbeitung ging allerdings auch ein großer Teil der akroamatischen Schriften verloren. Nur diejenigen Schriften, die die Herausgeber für aufnahmewürdig erachteten, wurden bis heute überliefert. Es fehlt insbesondere der Teil zur Komödie, der auch eine Klärung des zentralen Begriffs der Katharsis beinhaltet haben könnte, Fuhrmann (1994b), 146 f.

<sup>847</sup> Die Vergänglichkeit der Momentaufnahme ist plastisch sehr eindrucksvoll dargestellt und kuratiert, wie ich finde, in der Ausstellung *Das letzte Bild – Fotografie und Tod* vom 08. 12. 2018 – 03. 03. 2019 in der C/O Berlin, <https://www.co-berlin.org/das-letzte-bild>.

<sup>848</sup> Fuhrmann (1994b), 161 f.

<sup>849</sup> Aristoteles (1994), S. 21.

<sup>850</sup> Fuhrmann (1994b), S. 147.

<sup>851</sup> Fuhrmann (1994b), S. 147.

ganz unterschiedliche Bedeutung zugesprochen.<sup>852</sup> Aristoteles zufolge bilden die Zusammenfügung der Geschehnisse und der Mythos den wichtigsten Teil, „das Fundament und gewissermaßen die Seele“ der Tragödie.<sup>853</sup> Daher widmet Aristoteles dem Handlungsaufbau auch den meisten Raum innerhalb der Beschreibung der einzelnen Kernelemente der Tragödie, während er anderen Elementen wie der Melodik und der Inszenierung nur wenig Aufmerksamkeit schenkt.<sup>854</sup> In der klassischen Tragödientheorie herrscht daher noch heute die Hypothese vom Primat der Handlungsstruktur.<sup>855</sup>

Durch das Gebot der Einheit von Handlung, Ort und Zeit stellt die Tragödie den Mythos in einer Art und Weise dar, die in sich logisch ist, in der eine Handlung nach dem Charakter der Personen notwendigerweise aus der vorangegangenen folgen muss. Die Katastrophe, mit der die Tragödie endet, ist schon im ersten Akt, der sogenannten Exposition angelegt. Sie soll plötzlich erfolgen, sie ist unvorhergesehen und folgt doch aus dem geschilderten Geschehen mit einer gewissen Logik. Sie ist aus Sicht der Zuschauenden überraschend, aus dramaturgischer Sicht aber das Resultat einer organischen Entwicklung der Ereignisse, kein *Deus ex machina*. Sie ist das unausweichliche Resultat des Nicht-Sehens oder Nicht-Sehen-Wollens des Offensichtlichen durch die Protagonisten, ihrer Hybris, sich über das von den Göttern bestimmte Schicksal hinwegsetzen zu können. Weil diese *tragische Ironie* die zentrale Triebfeder der Tragödie ist, muss die Heldin unausweichlich auf die Katastrophe zusteuern.<sup>856</sup> Die tragische Ironie ist eigentlich eine doppelte, weil die tragische Ironie der Handlung ihrerseits eine ironische Haltung des Autors (die tragischen Dichter waren, soweit überliefert, allesamt Männer) gegenüber der tragischen Handlung selbst voraussetzt.<sup>857</sup> Diese drückt sich etwa in den Passagen des Chors aus, die den Zuschauenden einen Moment der (Selbst-)Reflexion über das Geschehen auf der Bühne ermöglichen. Nur durch diese Momente des Innehaltens der Handlung, der zwangsweise auferlegten „Denkpausen“, können die Zuschauenden durch den Perspektivenwechsel von innen nach außen das Geschehen mitsamt seinen Verwicklungen begreifen.<sup>858</sup> Dem Chor kommt deshalb in der Tragödie eine wichtige dramaturgische Funktion zu.<sup>859</sup>

<sup>852</sup> Fuhrmann (1994b), 147 ff.

<sup>853</sup> Aristoteles (1994), S. 22.

<sup>854</sup> Fuhrmann (1994b), S. 148.

<sup>855</sup> Fuhrmann (1994a), 110, Anm. 12.

<sup>856</sup> Diese ist Aristoteles zufolge im *König Ödipus* von Sophokles besonders gut zu beobachten. Dieses Stück dient ihm daher als Modell, um die wesentlichen Elemente einer gelungenen Tragödie zu exemplifizieren. Der König Ödipus dient auch heute noch als ein zentraler Text für die ästhetische Rechtskritik, vgl. etwa die zentrale Rolle, die dem Ödipus-Mythos in Foucault und in Menke (2018c) zukommt. Zum Konzept der tragischen Theorie näher Menke (2005), S. 63 ff.

<sup>857</sup> Menke (2005), S. 63.

<sup>858</sup> Menke (2005), S. 63.

<sup>859</sup> Zu den verschiedenen Chor-Partien der Tragödie Aristoteles (1994), S. 37.



### cc) *Verfassung der Tragödie*

Die klassische Tragödie setzt – wie das Recht – immer einen Text voraus, der den dramatischen Figuren ihren Handlungsrahmen vorschreibt.<sup>860</sup> Der Text ist der Bezugspunkt, der dem tragischen Spiel einen festen Rahmen, eine *Verfassung*<sup>861</sup> gibt. Durch die Verschriftlichung des Tragödientextes im antiken Athen wird „eine neue Logik der Wiederholung etabliert“<sup>862</sup>, die immer neue Inszenierungen auf der Grundlage desselben Textes ermöglicht. Diese *Verfassung oder Verfestigung*, die der Text der Tragödie gibt, bestimmt ihren „Apparat bis in die technische, institutionelle und personelle Struktur“ hinein.<sup>863</sup> Aristoteles geht sogar so weit, zu betonen, dass die Tragödie durch ihre verfasste Form – im Unterschied zur „epischen oder rituellen Vorführung, [die] eine Fortführung“<sup>864</sup> ist – gar nicht mehr unbedingt zur Aufführung gelangen müsste, weil sie bereits mittels ihres Textes ihre Wirkung erzielen könne.<sup>865</sup> Eine besonders wohlgeformte Tragödie, die also ein Beispiel „wahrer Dichtkunst“ ist, kommt im Grundsatz „auch ohne Aufführung und Schauspieler“ aus.<sup>866</sup> Sie kann die Elementaraffekte des Jammers (Eleos), des Schauderns (Phobos) sowie der Reinigung von diesen Gefühlszuständen (Katharsis) bereits beim Lesen beziehungsweise Zuhören, nicht erst beim Schauen, hervorrufen:<sup>867</sup>

„Nun kann das Schauerhafte und Jammervolle durch die Inszenierung, es kann aber auch durch die Zusammenfügung der Geschehnisse selbst bedingt sein, was das Bessere ist und den besseren Dichter zeigt. Denn die Handlung muss so zusammengefügt sein, dass jemand, der nur hört und nicht auch sieht, wie die Geschehnisse sich vollziehen, bei den Vorfällen Schaudern und Jammern empfindet.“<sup>868</sup>

### dd) *Inszenierung*

Die Inszenierung der Tragödie, die Aristoteles etwas herablassend als das „Kunstloseste“ der tragischen Kunst bezeichnet,<sup>869</sup> spielt aber trotzdem, wie es auch Aristoteles zugibt<sup>870</sup>, eine nicht ganz unwichtige Rolle, um eine möglichst vollumfassende Wirkung der Tragödie zu erreichen: Denn durch die Inszenierung kann die Wirkung der Tragödie – das besondere tragische Vergnügen – noch ver-

<sup>860</sup> Menke (2005), S. 56.

<sup>861</sup> Vgl. Menke (2005), S. 57 und Menke (2018c), S. 15.

<sup>862</sup> Menke (2005), S. 57.

<sup>863</sup> Menke (2005), S. 57.

<sup>864</sup> Menke (2005), S. 57.

<sup>865</sup> Aristoteles (1994), 41 f.

<sup>866</sup> Aristoteles (1994), S. 25.

<sup>867</sup> Aristoteles (1994), 41 f.

<sup>868</sup> Aristoteles (1994), 41 f.

<sup>869</sup> Aristoteles (1994), S. 25.

<sup>870</sup> Explizit Aristoteles (1994), S. 25 Implizit spricht dafür natürlich bereits die Tatsache, dass sich Aristoteles in der *Poetik* überhaupt mit den Mitteln der Inszenierung beschäftigt.

stärkt werden, die Inszenierung „vermag [...] die Zuschauer zu ergreifen“<sup>871</sup> – etwa durch den Einsatz von Musik,<sup>872</sup> die die durch die im Text angelegte Handlung hervorgerufenen Gefühle untermalt und gemeinsam mit der Dichtung die „mit Lust verbundene Katharsis“<sup>873</sup> intensiviert.<sup>874</sup> Die kathartische Gefühlsentladung ist eben nicht nur eine asketische Reinigung, sondern auch ein Vergnügen.<sup>875</sup> Das besondere, durch die Inszenierung verstärkte, tragische Vergnügen (beziehungsweise die Affekte von Phobos, Eleos und Katharsis, die die Tragödie hervorruft,<sup>876</sup>) ist „ambivalent“, weil es einerseits die dem Menschen tief innewohnende „Lust am Schrecklichen und an der Rührung“ befriedigt und gleichzeitig die Reinigung von diesen Gefühlen ebenfalls mit einer „befreienden Lust“ verbunden ist.<sup>877</sup> Hier zeigt sich das griechische Ideal des Spieltriebs, der nicht nur an den Geist und die Vernunft appelliert, sondern gleichermaßen auch an die Sinne. Die Katharsis wird *erfahren*, nicht *verstanden*. Die am Ende der Tragödie unweigerlich wartende Katastrophe wird deshalb auch nach den Konventionen der klassischen Tragödie, niemals szenisch nachgespielt, sondern stets nur durch den Bericht eines Boten oder des Chores übermittelt, sodass das Publikum sich ein eigenes Bild des Schreckens ausmalen kann.<sup>878</sup>

### b) Recht als Fortsetzung von Gewalt

Dieselbe Unausweichlichkeit des Schicksals, mit der die Protagonistinnen in der Tragödie in die Verdammnis rennen, lässt sich auch heute noch in der Unausweichlichkeit der Teilnahme am Recht erkennen: Wir sind als Rechtssubjekte notwendigerweise der Form des Rechts unterworfen, wir müssen mitmachen. Genau hiergegen wendet sich Menke mit seinem Gegenrechtskonzept, indem er ein Recht auf Nicht-Teilnahme am Recht, auf Passivität fordert.<sup>879</sup> Das Recht will das Ende der Gewalt sein, aber es ist zugleich der Anfang einer neuen Form der Gewalt: Das Recht verkleidet diese Gewalt der Teilnahme hinter seiner Objektivität, die Tragödie legt sie offen als schicksalhafte Gewalt der Blutrache.<sup>880</sup> Wir müssen notwendigerweise Rechtssubjekte sein, wir können uns dem rechtlichen Sein und Denken nicht entziehen, genauso wie sich die tragischen Protagonistinnen ihrem von den Göttern vorgegebenen Schicksal nicht entziehen können.<sup>881</sup>

<sup>871</sup> *Aristoteles* (1994), S. 25.

<sup>872</sup> *Fuhrmann* (1994b), S. 165.

<sup>873</sup> *Fuhrmann* (1994b), S. 165.

<sup>874</sup> Vgl. *Aristoteles* (1994), 23 f.

<sup>875</sup> Vgl. *Fuhrmann* (1994b), S. 165.

<sup>876</sup> *Fuhrmann* (1994b), S. 165.

<sup>877</sup> *Canaris*, Johanna, S. 19.

<sup>878</sup> *Bierl* (1991), S. 209.

<sup>879</sup> Hierzu bereits unter III. 3. b).

<sup>880</sup> *Menke* (2018c), S. 9.

<sup>881</sup> *Menke* (2018c), S. 16.

Das Recht, so zeigt es insbesondere der letzte Teil der *Orestie*,<sup>882</sup> ist die Gegenform einer „ersten, früheren Ordnung der Gerechtigkeit [...] eine normative Ordnung der Gerechtigkeit nach – *jenseits* – der Gewalt der rächenden“<sup>883</sup>. Mit der Entstehung der verfassten Tragödie im Gegensatz zum formlos erzählten Epos beginnt also eine neue Form der rechtsförmigen Gewalt:<sup>884</sup> nämlich ein prozedurales Verständnis von Gerechtigkeit, das im formellen Urteilspruch zum Ausdruck kommt. Damit löst das Recht die archaische Gewalt der Blutrache ab, die immer die „Vergeltung *und* die Wiederholung einer maßlosen Untat“<sup>885</sup> war. Das Recht dagegen kann in einem Verfahren immer beide Seiten, beide Erzählungen zu Wort kommen lassen und setzt damit durch seine *Entscheidung* dem ewigen Blutrachekreislauf ein Ende.<sup>886</sup> Die *strenge Form* der Tragödie wandelt also im Gegensatz zum formlos erzählten vortragischen Epos die Willkürlichkeit des Schicksals zu einer neuen „Gestalt der Gerechtigkeit [...] die an die Instanz eines unparteilich urteilenden Richters gebunden ist.“<sup>887</sup> Zwischen rechtlichem und tragischem Urteilen existiert daher nur ein Unterschied der *Form*, nicht aber ein solcher des *Inhalts*: „Der Unterschied zwischen Rache und Recht ist eine ‚sinnlich nicht wahrnehmbare Qualität‘, denn er ist – *bloß* – ein Unterschied der Form, der Form ihres Urteilens.“<sup>888</sup>

Das liberale Recht gründet seine Legitimität noch heute auf diesen fundamentalen Widerspruch: Es will das Ende der Gewalt sein und ist zugleich die Fortführung von Gewalt.<sup>889</sup>

„[D]ie Gewalt des Rechts [ist] nicht das Andere seiner Form (und die Form des Rechts nicht, idealistisch, das Andere der Gewalt), sondern entspringt die Gewalt des Rechts seiner Form – eben derjenigen rechtlichen Form, die mit der gewaltreproduzierenden Unentscheidbarkeit der Rache bricht. Alle Gewalt erscheint gleich: Für den, der sie erleidet, macht es keinen Unterschied, warum und wie sie ausgeübt wird.“<sup>890</sup>

Wenn Carl von Clausewitz „de[n] Krieg [als] eine bloße Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln“<sup>891</sup> beschreibt, so lässt sich umgekehrt das Recht als eine „bloße Fortsetzung von Gewalt mit anderen Mitteln“ beschreiben. Diese Beschreibung kann in zweierlei Hinsicht plastisch gemacht werden:

- Zur Erreichung des Sinn und Zweck des Rechts bedarf es der absoluten Teilnahme aller am Recht, und diese Teilnahme kann das Recht selbst nur durch

<sup>882</sup> Hierzu noch sogleich, unter IV.2.c).

<sup>883</sup> Menke (2018c), 17 f. [Hervorhebung im Original].

<sup>884</sup> Menke (2018c), 15 f.

<sup>885</sup> Menke (2018c), S. 20.

<sup>886</sup> Menke (2018c), 22 ff.

<sup>887</sup> Menke (2018c), S. 15.

<sup>888</sup> Menke (2018c), S. 35 [Hervorhebung im Original].

<sup>889</sup> Menke (2018c), S. 9.

<sup>890</sup> Menke (2018c), S. 36.

<sup>891</sup> Clausewitz, S. 28.

Gewalt beziehungsweise seine offene Machtdemonstration herstellen.<sup>892</sup> Dies gilt nicht nur für den physischen Zwang, der sich im staatlichen Gewaltmonopol manifestiert. Auch rechtliches Urteilen ist Gewalt. Denn „auch rechtliche Entscheidungen üben Gewalt aus – äußere Gewalt, die am Körper angreift, ebenso wie innere Gewalt, die die Seele, das Sein des Verurteilten versehrt.“<sup>893</sup> Dass auch das rechtliche Urteilen eine Form der Gewalt ist, wird im Deutschen bereits im Wort „Gewalt“, das sowohl die legitime Gewalt (die Macht oder die Kraft des Rechts, la force de loi) als auch die illegitime Gewalt (die Gewalttätigkeit, la violence) umfasst, deutlich.<sup>894</sup> Aber trotzdem vergessen wir die rechtliche Form der Gewalt oft, denn sie ist meistens versteckt durch das Wort des Rechts. Unverhohlen offenbart sie sich nur im Falle einer erfolgreichen Revolution, durch die mithilfe von Gewalt ein neues Recht gesetzt wird.<sup>895</sup> Aber auch im „normalen“ Urteil ist sie immer präsent: wir „reden“ unsere Angeklagten nicht ins Gefängnis, sondern wir *verurteilen* sie. Die Kraft des Urteils liegt in der Androhung, dieses Urteil gewaltsam zu vollstrecken.<sup>896</sup> Diese Drohung schwingt wie ein Damoklesschwert implizit hinter jedem Akt des Rechts: entweder ihr macht freiwillig mit, oder ihr werdet dazu gezwungen. Dieser Gewalt kann weder die Richterin noch die Angeklagte entkommen – sie ist das Schicksal der Rechtssubjekte der bürgerlichen Gesellschaft.

- Der faktische Vollzug der Strafe, der meistens in der öffentlichen wie in der rechtlichen Diskussion hinter der Ausgestaltung des Strafprozesses und dem Urteilspruch zurücktritt,<sup>897</sup> offenbart die Lust am Grausamen, die in der Tragödie so offen zum Ausdruck kommt und befriedigt wird.<sup>898</sup> Dies gilt ganz besonders für möglichst „dramatische Formen“ des Strafens – öffentliche Hinrichtungen wie Vierteilungen, Steinigungen, die Mörderin, die zum Schafott geführt wird.<sup>899</sup> Friedrich Nietzsche weist in seiner Strafrechtskritik auf „das Wohlgefühl, seine Macht an einem Machtlosen unbedenklich auslassen zu dürfen, die Wollust ,de faire le mal pour le plaisir de le faire“<sup>900</sup> hin, die sich gerade im *Vollzug der Strafe* als eine „Rückzahlung und Ausgleich“<sup>901</sup> für einen erlittenen Schaden realisieren lässt. Deshalb kommt gerade der genauen Ausgestaltung der Strafvollstreckung, der „Dramaturgie des Strafvollzuges“<sup>902</sup>, eine wichtige Bedeutung für den Sinn

<sup>892</sup> Menke (2018c), S. 9.

<sup>893</sup> Menke (2018c), S. 9.

<sup>894</sup> Derrida, S. 13.

<sup>895</sup> Cover, S. 1607.

<sup>896</sup> Cover, S. 1608.

<sup>897</sup> Bung (2019a), S. 296.

<sup>898</sup> Vgl. Canaris, Johanna, S. 19.

<sup>899</sup> Vgl. Hegel, 94 f. Hierzu auch unter II. 2. a).

<sup>900</sup> Nietzsche (1999c), 2. Abhandlung, Nr. 5, 299 f. [die Wollust wehzutun, allein aus der Freude heraus, wehzutun].

<sup>901</sup> Nietzsche (1999c), 2. Abhandlung, Nr. 5, 299.

<sup>902</sup> Bung (2007), S. 125.

und Zweck der Strafe zu. Durch den Strafvollzug könnten die ansonsten der (bürgerlichen) Herrschaftsmacht unterworfenen, entmündigten Subjekte

„an einem Herren-Rechte teil[haben]; endlich [...] auch einmal zu dem erhebenden Gefühle [kommen], ein Wesen als ein ‚Unter-sich‘ verachten und misshandeln zu dürfen – oder wenigstens [...] es verachtet und misshandelt zu *sehen*.“<sup>903</sup>

Dieser mit der Ergötzung an fremden Leid verbundene Genuss, „der Genuss in der Vergewaltigung“<sup>904</sup> werde deshalb, so Nietzsche, „um so höher geschätzt [...] je tiefer und niedriger der Gläubiger in der Ordnung der Gesellschaft steht“<sup>905</sup>. Die gemeinsame Untersuchung von Recht und Tragödie, die sich im antiken Athen gemeinsam entwickelt haben, zeigen also, dass das Recht nicht die „Hochform der Rationalität“<sup>906</sup> ist. Sondern dass sich „[h]inter der Maske des Rechts und der Gerechtigkeit [...] nackter Sadismus“<sup>907</sup> verbirgt.

### c) Tragödie als Erfahrung

Die gemeinsame Untersuchung der Ursprünge der Tragödie und des Rechts zeigen, dass die „Gattung der Tragödie und die Institutionen des Rechts [...] in ihrer Entstehung und in ihrer Struktur aneinander gebunden“<sup>908</sup> sind. Beide, Recht und Tragödie, entstehen im kulturellen Kontext der von den Bewohnern Athens im 6. Jahrhundert vor Christus „aus dem Nichts“ geschaffenen Demokratie: Es gab kein Vorbild für diesen Versuch der gesellschaftlichen Selbstorganisation.<sup>909</sup> Die Demokratie war eine „*Erfindung* des freien Zusammenlebens“<sup>910</sup>, eine bloße Setzung. Diese Setzung der politischen Staatsform geht mit einer Fetischisierung der Polis, der Stadt Athen, als eine Art „Staatsreligion“ einher.<sup>911</sup> An die Stelle der familiären Verbundenheit tritt im demokratischen Athen die Bindung an die Polis.<sup>912</sup>

In diesem Zusammenhang spielt die öffentliche Diskussion der Bürgerinnen eine tragende Rolle. Das gesprochene Wort gewinnt eine „ungewöhnliche Vorherrschaft [...] über alle anderen Instrumente der Macht“<sup>913</sup>. Während die Volksabstimmung in Athen der Ort war, an dem die Bürger (hier waren es wieder nur Männer) das politische Alltagsgeschäft verhandelten – mit klaren Ja- oder Nein-Abstimmungen – war die Tragödie der Ort zur Verhandlung der grundsätzlichen Fragen des

<sup>903</sup> Nietzsche (1999c), 2. Abhandlung, Nr. 5, 300.

<sup>904</sup> Nietzsche (1999c), 2. Abhandlung, Nr. 5, 300.

<sup>905</sup> Nietzsche (1999c), 2. Abhandlung, Nr. 5, 300.

<sup>906</sup> Fischer-Lescano (2014), S. 175.

<sup>907</sup> Bung (2007), S. 125.

<sup>908</sup> Menke (2018c), S. 15.

<sup>909</sup> Canaris, Johanna, S. 26.

<sup>910</sup> Canaris, Johanna, S. 26.

<sup>911</sup> Canaris, Johanna, S. 26.

<sup>912</sup> Canaris, Johanna, S. 26.

<sup>913</sup> Canaris, Johanna, S. 26.

demokratischen Zusammenlebens.<sup>914</sup> Die Tragödie wurde „im umfassenden Sinne als politisches Medium, also zur Vertiefung und Problematisierung von Handlungszusammenhängen, geradezu gebraucht.“<sup>915</sup> Die Tragödie war der Ort, an dem sich die Demokratie selbst legitimieren konnte, in der die Bürgerinnen sich als „öffentliches Kollektiv“ selbst erfahren konnten.<sup>916</sup>

#### aa) Beispiel *Orestie*

Die *Orestie* des griechischen Dichters Aischylos (525/524 v. Chr. – 465 v. Chr.), bestehend aus den drei Teilen *Agamemnon*,<sup>917</sup> *Choephoron*<sup>918</sup> und *Eumeniden*,<sup>919</sup> ist die einzige erhaltene Trilogie griechischer Tragödien.<sup>920</sup> Sie gilt bis heute als ein „Schlüsseltext philosophischer und kultureller Reflexion der Moderne.“<sup>921</sup> In ihr wird einerseits der Gründungsmythos der westlichen Demokratie erkannt, weil sie den Übergang des „verhängnisvollen Automatismus“ der „Verkettung von Rache und Widerrache“, den Kreislauf der Rache, durch ein rechtsförmiges Verfahren zu beenden versucht,<sup>922</sup> auch wenn dieses Verfahren aus heutiger Sicht „ein Meisterstück von Parteilichkeit und Ungerechtigkeit“<sup>923</sup> ist. Gleichzeitig wird sie auch als ein Grundtext des historischen Materialismus angesehen, thematisiert sie doch „die Entwicklung von der Stammesordnung zur demokratischen Polis, die im Kommunismus der klassenlosen Gesellschaft gipfeln würde.“<sup>924</sup> Die *Orestie* zeichnet aber keine geschichtsphilosophische Entwicklung nach. Die Demokratie in Athen existiert zum Zeitpunkt des Erscheinens der *Orestie* bereits. Es handelt sich vielmehr um die

„theatrale Inszenierung eines Handlungsverlaufs, der von übelsten Verwerfungen, einer archaischen Ausweglosigkeit der Verstrickung in Rache und Widerrache, zum Ausgleich im aktuellen Athen führt.“<sup>925</sup>

Es geht Aischylos in der *Orestie* darum, die Gründungsmythen (von Recht und Staat) durch das Theater lebendig zu machen, zu aktualisieren.<sup>926</sup> Die *Orestie* lässt sich damit als ein hochpolitisches Projekt verstehen, das die grundlegenden, noch

<sup>914</sup> Bierl (2016), S. 247.

<sup>915</sup> Bierl (2016), S. 247.

<sup>916</sup> Canaris, Johanna, 27 f.

<sup>917</sup> Aischylos (2016a).

<sup>918</sup> Aischylos (2016b).

<sup>919</sup> Aischylos (2016c).

<sup>920</sup> Gemeinsam mit dem (verschollenen) Satyr-Spiel *Proteus* bildet sie eigentlich eine Tetralogie, vgl. Bierl (2016), S. 246.

<sup>921</sup> Bierl (2016), S. 248.

<sup>922</sup> Bierl (2016), S. 247.

<sup>923</sup> Bierl (2016), S. 248.

<sup>924</sup> Bierl (2016), S. 249.

<sup>925</sup> Bierl (2016), S. 253.

<sup>926</sup> Bierl (2016), 253 f.

heute aktuellen Fragen von Recht und Gerechtigkeit und der Legitimation einer öffentlichen Gerichtsbarkeit stellt. Ihre Inszenierung ermöglicht es, „auf der Folie des fernen Mythos Handlungsoptionen für die Gegenwart“ zu beleuchten,<sup>927</sup> weshalb sie nach wie vor auf den Spielplänen der Theater steht.<sup>928</sup>

Besonderes Augenmerk liegt dabei auf dem dritten und letzten Teil der Orestie. Die Einsetzung eines unparteilichen Gerichts am Ende der *Eumeniden* soll den blutrünstigen Rachekreislauf beenden, der in den ersten zwei Teilen *Agamemnon* und *Choephoron* noch die Handlungen der Helden beherrscht hat: Weil Agamemnon vor dem Einsetzen der Handlung die gemeinsame Tochter Iphigenie geopfert hat<sup>929</sup> (und auch, weil er mit seiner neuen Geliebten Cassandra aus dem Trojanischen Krieg zurückkehrt) – bringen Klytaimnestra und ihr Geliebter Aigisthos Agamemnon und Cassandra im ersten Teil der Orestie um. Diese Bluttat sieht sich Orestes, unterstützt von Apollon, im zweiten Teil der Orestie, den *Choephoron*, nun zu rächen gezwungen. Vom Chor gestärkt stellt er sich, nach einigem Zögern, auf den Standpunkt des alten Gesetzes der Rache:

„ORESTES Gewalt wird auf Gewalt prallen, Recht auf Recht!“<sup>930</sup>

Deshalb bringt er, obwohl er lange mit seiner Entscheidung hadert, am Ende der *Choephoron* Aigisthos und seine Mutter Klytaimnestra um. Der dritte Teil, die *Eumeniden*, beginnen nun mit der Frage: Muss dieser Muttermord ebenfalls nach dem archaischen Gesetz der Blutrache durch die Ermordung von Orestes gerächt werden? Ja, fordern die Erinyen, die „Göttinnen der unteren Welt“,<sup>931</sup> gemeinsam mit dem Schatten von Klytaimnestra. Klytaimnestra musste für den Mord an ihrem Mann Agamemnon büßen, und nun soll Orestes auch für den Mord an seiner Mutter Klytaimnestra büßen. Orestes flieht vor ihnen und die Erinyen verfolgen Orestes quer durch das ganze Land, weil es ihre Aufgabe ist, sich an die Fersen von jedem zu heften, der „freventlich jemanden mordet [...] bis er unter die Erde sinkt.“<sup>932</sup> Orestes erbittet schließlich Asyl bei Pallas Athene. In der von ihr geschützten Stadt Athen herrscht bereits die Demokratie, deren Gesetz das Erinysche Gesetz der Blutrache abgelöst hat. Athene möchte den Streit im Rahmen ihrer „Jurisdiktion“ durch ein quasi-demokratisches Gerichtsverfahren mit der Möglichkeit zur Stellungnahme der Parteien, Zeugenvernehmung und Urteilsspruch entscheiden. Der Prozess, den Athene abhalten will, um über den Fall Orestes zu entscheiden, ist einem heutigen Gerichtsprozess nicht unähnlich, wie die Regieanweisung verdeutlicht:

<sup>927</sup> Bierl (2016), S. 247.

<sup>928</sup> Oder andersherum, Bierl (2016), S. 276: „Die beachtliche Bühnenpräsenz ist Beleg für ihre große Aktualität.“

<sup>929</sup> Vgl. Parodos des Chors in *Aischylos* (2016a), 8 ff.

<sup>930</sup> *Aischylos* (2016b), S. 99.

<sup>931</sup> *Aischylos* (2016c), S. 133.

<sup>932</sup> *Aischylos* (2016c), S. 143.

„Zwischen dem Ende des Chorlieds, V. 565, und dem Auftritt Athenes werden die für einen Gerichtsprozess wesentlichen Requisiten platziert: ein Sessel für Athene als Vorsitzende des Prozesses, Sitzbänke für die Richter und ein Tisch mit zwei Urnen für die Stimmabgabe.“<sup>933</sup>

Die Erinyen erkennen, dass durch das Abhalten eines Prozesses über das Schicksal von Orestes ihre Autorität und das Rachegesetz untergraben werden sollen.

„CHOR        Jetzt erfolgt Umsturz, ausgehend von neuen  
Normen, wenn siegen wird das Schandrecht  
dieses Mörders der Mutter.  
Bald schon wird dies, kommt es dazu,  
alle Menschen vereinen in zügelloser Enthemmung. [...]  
Manchmal ist heilsam die furchterweckende Macht [...]  
Nützlich ist es,  
besonnenes Denken zu lernen unter dem Druck der Not.  
Wer, der im lichtvollen Glück  
seines Herzens gar keine Furcht hegt –  
gleich, ob es Stadt oder Einzelmensch sei –  
würde Dike noch achten?“<sup>934</sup>

Athenes Vorgehen ist also nicht interessenlos. Sie nutzt die Chance, die sich ihr durch den Fall Orestes bietet, um ein Exempel zu statuieren und die in ihrer Stadt bereits existierende Demokratie noch einmal öffentlich in Szene zu setzen und dadurch zu bekräftigen. Sowohl die Erinyen als auch Athene berufen sich dabei auf das Konzept der *dike* (das sowohl Gerechtigkeit, Prozess, Rache oder kosmischer Ausgleich bedeuten kann).<sup>935</sup> Welches Gesetz – das alte Gesetz der Rache der Erinyen oder das neue Gesetz des demokratischen Athens – das „gerechtere Recht“ ist, lässt sich dabei nicht entscheiden. Beide haben, wie Hegel feststellt, gleichermaßen Recht wie Unrecht.<sup>936</sup> Letztendlich geht es in der Orestie auch nicht darum, wer *Recht* hat, sondern wer die *Macht* hat, ihr *Recht* durchzusetzen. Letztendlich setzt sich Athene durch und es beginnt der von ihr eingesetzte Prozess.

„ATHENE (zum Chor) Ihr habt das Wort jetzt, ich eröffne die Verhandlung.“<sup>937</sup>

Im Folgenden tragen sowohl der Chor der Erinyen in der Rolle der Anklägerinnen als auch Apollon in der Rolle des Verteidigers von Orestes ihre Argumente vor. Am Ende sollen die von Athene ausgewählten Richter verdeckt abstimmen.

<sup>933</sup> Aischylos (2016c), S. 152.

<sup>934</sup> Aischylos (2016c), 149 f. Interessant an dieser Stelle ist auch, dass hier die Unterscheidung zwischen Kollektiv (Stadt) und Individuum (Einzelmensch) eingeführt wird und vorausgesetzt wird, dass beide gesondert das Recht anerkennen müssen.

<sup>935</sup> Bierl (2016), S. 270.

<sup>936</sup> Fischer-Lescano (2014), S. 177 verweist auf Hegel (1983), S. 539: „Die Wahrheit aber der gegeneinander auftretenden Mächte des Inhalts und Bewusstseins ist das Resultat, dass beide gleiches Recht und darum in ihrem Gegensatz, den das Handeln hervorbringt, gleiches Unrecht haben.“

<sup>937</sup> Aischylos (2016c), S. 153.



Allerdings gibt Athene selbst ihre Stimme für Orestes ab, und das tut sie offen. Am Ende herrscht Stimmgleichheit und Athene verkündet:

„ATHENE Es siegt Orest, auch wenn im Urteil Stimmgleichheit sich ergibt.“<sup>938</sup>

Dass die Auszählung bei Stimmgleichheit einen Freispruch für Orestes ergeben soll, hatte Athene vorher nicht angekündigt. Noch bedenklicher ist aber, und deshalb fühlen die Erinyen sich zu Recht betrogen, dass Athene selbst die entscheidende Stimme für den Freispruch Orestes abgegeben hat. Hätte Athene selbst nicht mitgestimmt, wäre es eigentlich (nach dem Urteil der menschlichen Richter) nicht zu einer Verurteilung gekommen.<sup>939</sup> Die *Orestie* endet damit mit einem nach heutigem Standard unfairen Verfahren. Athene ist von vornherein auf der Seite von Orestes. Dessen Verteidigung durch Apollon beruht auch weniger darauf, dass Orestes durch die Götter unter Druck gesetzt wurde, sondern Apollon führt als zentrales Argument an, dass der Ehebruch von Klytaimnestra mit Aigisthos schwerer wiege als der Muttermord – eine wirklich absurde These. Agamemnons Ehebruch mit Cassandra scheint dagegen überhaupt nicht ins Gewicht zu fallen. Klytaimnestra wird in Aischylos' Darstellung als von Rache und Neid zerfressene Täterin dargestellt, während sie in anderen Versionen des Mythos (etwa bei Homer oder Aristophanes) bloße Mitwisserin der Tat von Aigisthos ist.<sup>940</sup> Sie ist so sehr von Rache zerfressen, dass sie gemeinsam mit Aigisthos nicht nur Agamemnon, sondern auch die an der Opferung der Iphigenie unbeteiligte Cassandra tötet. Durch diese parteiische Interpretation des Mythos will Aischylos die Zuschauer auf die Seite Athenes, des Patriarchats und der Demokratie ziehen.

Der Chor der Erinyen beklagt sich deshalb in Aischylos' Version erfolglos darüber, von den Bürgern Athens verlacht und gekränkt worden zu sein, weil sie sich über das uralte weibliche Gesetz der Rache hinweggesetzt haben. Athene versichert den Erinyen, dass ihr Gesetz in einem anderen Land anerkannt würde – damit will sie sie aber eigentlich nur aus ihrem Hoheitsgebiet vertreiben. Am Ende erfolgt der feierliche Auszug aller gemeinsam, inklusive der versöhnten Erinyen, die Athene gezähmt und nun in *Eumeniden* (die Wohlmeinenden) umbenannt hat.<sup>941</sup>

„NEBENCHOR Ein Vertrag nun besteht, dass für immer ihr wohnt  
mit den Bürgern der Pallas [Athene]; Zeus, der Allsehende, einigte sich  
so mit Moira [der Schicksalsgöttin].“<sup>942</sup>

Die *Orestie* zeigt uns damit, trotz oder gerade aufgrund der offenen Machtdemonstration Athenes, etwas für die Selbstlegitimation der Demokratie Entscheidendes: nämlich, dass es die drohende Krise braucht, um das Gemeinschaftsgefühl „auf den neuen und zugleich uralten Grundlagen“ zu stärken: „Das neue demo-

<sup>938</sup> Aischylos (2016c), S. 160.

<sup>939</sup> Bierl (2016), S. 272.

<sup>940</sup> Vgl. Gierke, 53 ff.

<sup>941</sup> Vgl. Anm. 1027. Steinmann, S. 238, Anm. 1027.

<sup>942</sup> Aischylos (2016c), S. 172.

kratische Athen begründet sich somit im theatralen Prozess direkt vor seinen im Theater versammelten Bürgern, wobei das Spiel die Einigung und Versöhnung nach innen und die Machtgröße nach außen in Szene setzt.<sup>943</sup>

### *bb) Tragische Erfahrung*

Die Tragödie und insbesondere ihre Inszenierung bieten die Möglichkeit, die rechtliche Gewalt zu *spüren* und sie so aufs Neue zu legitimieren. Die tragische Erfahrung ist „eine Erfahrung mit oder von dem Recht, die im Widerspruch zu der Erfahrung steht, die im Recht vorausgesetzt ist, ja, auf der das Recht beruht“.<sup>944</sup> Lässt sich diese Aussage über die antithetische Parallelität der Formen begründen? Nein, begründen lässt sie sich nicht, denn die Suche nach (rationalen) Gründen muss im Falle der tragischen Erfahrung zwangsläufig scheitern. Denn die

„philosophische Behauptung, dass diese [die tragische] Erfahrung wahr *ist*, verstrickt sich in den Widerspruch, dies nur zeigen zu können, indem sie diese Erfahrung in anderer Weise darstellt und sie an etwas anderem misst.“<sup>945</sup>

Menke zieht hieraus den Schluss, dass die Philosophie die „Wahrheit der tragischen Erfahrung nur zur Geltung bringen [kann] [...] indem sie diese Wahrheit nicht behauptet, sondern an- oder hinnimmt.“<sup>946</sup> Wir können aber noch einen Schritt weitergehen: Wenn wir ernsthaft eine andere Form des Denkens als die des rechtlichen wollen, reicht es nicht nur, die Wahrheit der tragischen Erfahrung als Voraussetzung zu nehmen, das heißt ausgehend von den existierenden Tragödien das Phänomen des Rechts verstehen zu wollen. Sondern wir können uns die tragische Erfahrung in Bezug auf das Recht selbst schaffen, indem wir nicht nur *durch* die Darstellung in der Tragödie das Phänomen des Rechts verstehen wollen, sondern das Recht selbst *als* Tragödie verstehen und darzustellen versuchen. Oder um es mit Menke zu formulieren:

„Das Theater dramatisiert das Handeln. Es entfaltet den Antrieb, der die Praxis über sich hinaustreibt; der sie beschleunigt, intensiviert, hysterisiert [...] die Kraft, die das Handeln des Subjekts an- und über sich hinaustreibt; seine ‚wunde Stelle‘, in der zugleich sein Heil liegt.“<sup>947</sup>

Die dramatische Darstellungsform schafft es, nicht nur die Form des Rechts selbst, sondern auch die Form ihrer Kritik hieran aufs Neue in Frage zu stellen. Die Kritik des Rechts erschöpft sich nicht in einer Reflexion des Rechts, sondern muss sich auch die Frage der Darstellungsform und Wirkungskraft einer solchen Kritik stellen. Die dramatische Darstellung kann dabei durch ihre Doppelfunktionalität

<sup>943</sup> Bierl (2016), S. 254.

<sup>944</sup> Menke (2005), S. 93.

<sup>945</sup> Menke (2005), S. 68 [Hervorhebung im Original].

<sup>946</sup> Menke (2005), S. 68.

<sup>947</sup> Menke (2018a), S. 45.

verschiedene Reflexionsprozesse anstoßen. Einerseits geht es im Theater immer um die Nachahmung von natürlichen Handlungen oder „Form[en] des Lebens (*bios*)“<sup>948</sup>. Andererseits entsteht durch das Spiel unweigerlich eine neue, verfremdete Realität. Das Theater schwankt damit zwischen dem Deutungsanspruch über die Welt und der Infragestellung dieses Anspruches durch seine Überzeichnung. Ein Theater, das sein kritisches Potenzial voll ausschöpft, oszilliert daher zwischen Wahrheits- und Veränderungsanspruch, zwischen Realität und Alternativität. Im Grunde lässt sich beides auch nicht trennen, denn:

„Die Dramatisierung des Handelns ist zugleich seine Possibilisierung und seine Fatalisierung. Für das andere Handeln, das das Theater zeigt, gilt einerseits, dass seine Möglichkeit andere Möglichkeiten enthält: Das Handeln ist nicht an einen bestimmten Zweck gebunden und durch eine bestimmte Form definiert, sondern enthält in sich die Möglichkeit anderer Zwecke und daher anderer Formen; die Veränderung der Wirklichkeit durch die Nachahmung im Theater besteht in ihrer Herabsetzung zur Möglichkeit – ihrer Possibilisierung. [...] Die Dramatisierung des Handelns entfaltet zugleich die Unbestimmtheit und die Überbestimmtheit des Handelns.“<sup>949</sup>

### 3. Brecht/Recht/echt

Das Anliegen, durch die verfremdende Darstellung der gesellschaftlichen Vorgänge im Theater eine Kritik an diesen gesellschaftlichen Vorgängen zu üben, ist bis heute mit dem Theater von Bertolt Brecht und dem von ihm geprägten Begriff des *epischen Theaters* verbunden. Brecht sah, wie eingangs erwähnt, keinen Widerspruch zwischen Kunst und Wissenschaft.<sup>950</sup> Im Gegenteil, er müsse zugeben, dass er nicht aus dem Nichts kreieren könne – er „benötige die Wissenschaften“<sup>951</sup> als einen Nährboden für seine Stücke, als „Hilfsmittel“<sup>952</sup> zur Erkenntnis der „großen verwickelten Vorgänge in der Welt“<sup>953</sup>. Sein *philosophierendes oder episches Theater* fühlt sich der Kunst wie der Wissenschaft gleichermaßen verpflichtet, weil es eben kein (reines) *Einfühlungsmedium*, sondern ein *Erkenntnismedium* ist.<sup>954</sup>

Die wissenschaftlichen Errungenschaften des 20. Jahrhunderts – die die fortschreitende Kapitalisierung der Gesellschaft und die ausbeuterischen Produktionsprozesse des Bürgertums ermöglicht haben und gleichzeitig mit diesen Prozessen stetig voranschreiten – hätten eine derartige Veränderung des gesellschaftlichen

<sup>948</sup> Menke (2018a), S. 42 [Hervorhebung im Original].

<sup>949</sup> Menke (2018a), S. 45.

<sup>950</sup> Bertolt Brecht, *Das epische Theater*, in: Suhrkamp Verlag (Hrsg.), *Die Stücke von Bertolt Brecht* in einem Band, Frankfurt a. M. 1987, 985–998, 987.

<sup>951</sup> Brecht (1967c), S. 268.

<sup>952</sup> Brecht (1967c), S. 268.

<sup>953</sup> Brecht (1967c), S. 268.

<sup>954</sup> Brecht wird deshalb auch von Irrlitz, S. 11 als ein „Philosoph unter den Dichtern“ bezeichnet.

Zusammenlebens herbeigeführt, dass das alte Theater mit seinen dramatischen Regeln und tragischen Helden dieses neue Zeitalter nicht mehr abbilden könne. Die gesellschaftlichen Beziehungen seien derart komplex geworden, dass es zu ihrer Abbildung eines neuen Theaters bedürfe: eines Theaters, das diese nicht nur spiegelt, sondern sich ihnen gegenüber stellt.<sup>955</sup> Das Theater des neuen Zeitalters müsse daher, „im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit“<sup>956</sup>, selbst produktiv sein.<sup>957</sup> Und diese produktive Haltung, die „wir Kinder eines wissenschaftlichen Zeitalters in unserm Theater vergnüglich einnehmen wollen“, ist eine kritische.<sup>958</sup>

### a) Theatertheorie

Ein erstes, frühes Anliegen von Brecht ist es daher, sich von den klassischen griechischen Tragödien und der bis heute vorherrschenden Aristotelischen *Poetik* zu lösen. Denn bei Aristoteles seien die dargestellten Konflikte „allgemein menschlich und zeitlos“. Für Brecht dagegen sind auch Emotionen, der Logik des historisch-dialektischen Materialismus folgend, zeitgebunden. Emotionen, die wir zu einem bestimmten Zeitpunkt als Angehörige einer bestimmten Gesellschaft und einer bestimmten Klasse in dieser Gesellschaft haben, besitzen „eine ganz bestimmte klassenmäßige Grundlage: die Form, in der sie auftreten, ist jeweils historisch, spezifisch, begrenzt und gebunden.“<sup>959</sup> Deshalb nimmt Brechts Theater keinen emotionalen, sondern einen rationalen Standpunkt ein, um die Dinge, wie sie wirklich sind, zu zeigen, ohne sich von – gesellschaftlich determinierten – Emotionen fehlleiten zu lassen.<sup>960</sup> Das bedeutet natürlich nicht, dass Emotionen im Theater keinen Raum haben sollen<sup>961</sup> – gerade die „rationellste Form [des Theaters], das *Lehrstück* [zeigt] die emotionellsten Wirkungen“<sup>962</sup>. Es bedeutet nur, dass das Hervorrufen von Emotionen und die *Einführung* nicht mehr wie bei Aristoteles der *Zweck*, sondern lediglich ein Mittel des Theaters ist.<sup>963</sup> Mittel zu dem Zweck nämlich, den Zuschauenden die sozialen Beziehungen vor Augen zu führen, die sie im alltäglichen Leben, etwa beim Spazierengehen auf der Straße oder bei der Arbeit nicht erkennen können und ihnen so eine „Parteinahme [gestattet], deren

<sup>955</sup> Brecht (1967b), 668 ff.

<sup>956</sup> Zum „Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit“ und dem damit einhergehenden „Aura-Verlust“, insbesondere auch zum Verhältnis der Wirkung des Films im Vergleich zur Wirkung des Theaters, vgl. Benjamin (1963), 7 ff.

<sup>957</sup> Brecht (1967b), S. 671.

<sup>958</sup> Brecht (1967b), S. 671.

<sup>959</sup> Brecht (1967c), S. 242.

<sup>960</sup> Brecht (1967c), 242 f.

<sup>961</sup> Brecht (1967c), S. 242: „Die Verwerfung der Einführung kommt nicht von einer Verwerfung der Emotionen und führt nicht zu einer solchen.“

<sup>962</sup> Brecht (1967c), S. 242 [Hervorhebung im Original]; zur Bedeutung des Lehrstücks als Produktionsform noch unter IV.3. c).

<sup>963</sup> Vgl. Brecht (1967c), 244 ff.

gefühlsmäßige Seite im Einklang steht mit ihrer kritischen Seite.“<sup>964</sup> Hatte die Einfühlung als Ziel der Inszenierung historisch gesehen ihre Berechtigung, weil sie das Individuum in den Mittelpunkt stellen und so die Willkürherrschaft vorangegangener ungerechter Systeme wie des Feudalsystems kritisieren konnte, so habe sie im hochentwickelten Kapitalismus ihre Berechtigung verloren.<sup>965</sup> Sie ist angesichts der komplexen gesellschaftlichen Verhältnisse der Moderne schlicht nicht mehr ausreichend: es ist notwendig geworden, nicht nur die Menschen und ihre Gefühle, sondern auch „die Umwelt, in der die Menschen leb[t]en, groß und ‚bedeutend‘ zur Geltung zu bringen“<sup>966</sup>. Es geht nicht mehr (nur) um Einzelschicksale, sondern darum, gesamtgesellschaftliche Zusammenhänge zu erkennen und die „[gesellschaftliche] Rolle der Einzelpersonlichkeit im Kollektiv“<sup>967</sup> zu hinterfragen. Das Ziel von Brecht ist es daher nicht, die Handlungen der Figuren möglichst nachvollziehbar zu machen, sondern im Gegenteil die Charaktere und ihre Handlungen möglichst überraschend zu gestalten, so dass ein „*Zuschauer des epischen Theaters sagt*: Das hätte ich nicht gedacht – So darf man es nicht machen. – Das ist höchst auffällig, fast nicht zu glauben.“<sup>968</sup> Brecht möchte so dem Gezeigten „das Selbstverständliche, Bekannte, Einleuchtende [...] nehmen und [hierüber] Staunen und Neugierde zu erzeugen.“<sup>969</sup> Die theatrale Inszenierung bietet damit eine Zugriffsmöglichkeit auf die in ihrer Komplexität ungreifbaren gesellschaftlichen Vorgänge. Die theatralen Künste, so Brecht, müssten ihr Deutungsmonopol „auf die keinen Widerspruch und keine Kritik duldende Führung des Zuschauers“<sup>970</sup> und über das Geschehen auf der Bühne aufgeben.<sup>971</sup> Statt den Zuschauer zu führen – etwa in die Identifikation mit einer bestimmten Person – müssten sie „dem Zuschauer eine kritische, eventuell widersprechende Haltung *sowohl den dargestellten Vorgängen als auch der Darstellung* gegenüber ermöglichen, ja organisieren.“<sup>972</sup> Mit anderen Worten: das Theater soll nicht nur einen kritischen Blick auf die Menschen, ihre gesellschaftlichen Verhältnisse und ihre Umwelt eröffnen. Es soll zugleich seiner eigenen Abbildung selbstkritisch gegenüberstehen und den Zuschauenden hierdurch auch die Kritik der theatralen Darstellungsform dieser Vorgänge selbst ermöglichen.

---

<sup>964</sup> Brecht (1967c), S. 246.

<sup>965</sup> Vgl. Brecht (1967b), 665 ff.

<sup>966</sup> Brecht (1967c), S. 264 [Hervorhebung im Original].

<sup>967</sup> Brecht (1967c), S. 245.

<sup>968</sup> Brecht (1967c), S. 265 [Hervorhebung im Original].

<sup>969</sup> Brecht (1967c), S. 301.

<sup>970</sup> Brecht (1967c), S. 245.

<sup>971</sup> Brecht (1967c), S. 245.

<sup>972</sup> Brecht (1967c), S. 245.

## aa) Ernst und Unterhaltung

Brechts Theater entfernt sich inhaltlich von der Fokussierung auf die Einzelschicksale hin zu den gesamtgesellschaftlichen Zusammenhängen. Das Schicksal des Einzelnen steht bei Brecht *stellvertretend* für etwas Größeres, es ist ein Symptom. Dabei möchte Brecht das Theater selbst aber nicht abschaffen. Das Theater soll Theater bleiben, nicht ein bloßes Sprachrohr für Politik, Wissenschaft oder ideologische Propaganda sein.<sup>973</sup> Es ist ein kritisches Medium, das viele Wechselwirkungen mit Politik, Wissenschaft und Ideologie haben kann. Aber Brecht setzt, wie er selbst schreibt, „immer naïv“<sup>974</sup> voraus, dass Theater „immer auch Theater bleibt – und etwa nicht wissenschaftliche Demonstration wird!“<sup>975</sup> Das heißt für Brecht bleibt das Theater, wie Louis Althusser betont, eine Kunst: Etwas, das wir uns gerne ansehen, weil es sowohl unterhaltend als auch ergreifend ist.<sup>976</sup> In diesem Sinne habe Brecht den Marxschen Grundsatz „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*; es kommt aber darauf an, sie zu *verändern*“<sup>977</sup> im Grunde erst wirklich verstanden.<sup>978</sup> Denn Brecht habe nicht nur versucht, diese Forderung theoretisch zu ergründen, sondern sie auch in der Praxis umzusetzen.<sup>979</sup> Althusser verdeutlicht, worin der Sinn des Theaters für die gesellschaftliche Kritik liegen kann: darin, die Grenze zwischen Kunst, Theorie und Praxis zu überschreiten und eine Art Zwischenwelt zu schaffen, ein Laboratorium für das *was-wäre-wenn*. Das Theater wird zum Experimentierfeld für eine andere Welt. Es legt den Zuschauenden die Welt „vor zum Zugriff“.<sup>980</sup> Es ist ein Raum der Selbsterfahrung, des risikolosen Ausprobierens und der Vorbereitung politischer Veränderungen. Nirgendwo sonst ist die Grenze zwischen Realität und Fiktion, gegenwärtigem System und Utopie, Altem und Neuem so fließend wie im Theater. Brecht versteht das Theater damit als ein gesellschaftspolitisches Instrument, das Kunst und Wissenschaft, Unterhaltung und Kritik, Lachen und Nachdenken gleichermaßen vereint.

<sup>973</sup> Althusser (1995), S. 543: „Voici ce que Brecht nous dit: [...] je [Brecht] n’ai pas voulu supprimer le *théâtre*. Car ces règles anciennes font que le théâtre est le *théâtre*. Cette thèse est très importante. Elle signifie que le théâtre n’est pas la vie, que le théâtre n’est pas la science, que le théâtre n’est pas propagande ou agitation directement politique.“

<sup>974</sup> Brecht (1967b), S. 701.

<sup>975</sup> Brecht (1967b), S. 701.

<sup>976</sup> Althusser (1995), S. 544: „Mais cela veut dire que, pour Brecht, le théâtre doit rester du théâtre, c’est-à-dire un art. Cela se voit clairement quand il déclare: allez voir mes pièces, et vous verrez ’simplement du théâtre, un théâtre que j’espère plein de fantaisie, d’humour et d’idées.“

<sup>977</sup> Marx (1959), S. 7.

<sup>978</sup> Althusser (1995), S. 545.

<sup>979</sup> Althusser (1995), S. 545: „Car Brecht a très bien compris l’essentiel de la révolution philosophique de Marx. Il l’a compris pratiquement, non pas dans un discours théorique, mais dans ce que j’appellerai sa *pratique théâtrale*.“

<sup>980</sup> Brecht (1967c), S. 303.

*bb) Episches Theater*

Unter dem Begriff *episches Theater* fasst Brecht zunächst „[a]lles, was man Zeitstück oder Piscatorbühne oder Lehrstück nannte“<sup>981</sup> zusammen. Brecht benutzt den Begriff<sup>982</sup>, um an sich *scheinbar Widersprüchliches* zusammenzubringen.<sup>983</sup> Scheinbar widersprüchlich erscheint der Begriff deshalb, weil nach der die Theaterlandschaft beherrschenden Aristotelischen *Poetik* die Darstellungsform der Epik und der Dramatik „grundverschieden“<sup>984</sup> sind: die Epik bedient sich eher „des Buches“<sup>985</sup>, die Dramatik eher der Darstellung durch „lebende [...] Menschen“<sup>986</sup> – wobei, wie Brecht anerkennt, einige Dramen wie Goethes *Faust* „ihre höchste Wirkung zugestandenermaßen als Bücher“<sup>987</sup> erreichten. Insbesondere besteht der Unterschied zwischen epischer und dramatischer Form aber in ihrer Struktur, ihrer „*Bauart* [...] deren Gesetze in zwei verschiedenen Zweigen der Ästhetik behandelt wurden“<sup>988</sup>. Die Dramatik kennt mehr Regeln als die Epik, insbesondere weist sie einen in sich geschlossenen und sich Szene für Szene aufbauenden Handlungsverlauf auf, nach dem Gebot der Einheit von Geschehen, Zeit und Ort.<sup>989</sup> Die klassische Tragödie bildet gerade durch ihre formalen Beschränkungen eine ästhetische Einheit, durch die sie ihre spezielle tragische Wirkung hervorruft. Es lassen sich hierfür keine einzelnen Szenen herausreißen, es muss stets das ganze Werk gelesen oder inszeniert werden. Die Epik hingegen kennt keine solche Einheitlichkeit. Es werden zwar Geschichten erzählt, aber die Epik besteht aus mehreren Episoden, die lose aneinandergereiht sind, die zwar in ihrer Gesamtheit zusammenhängen, aber auch im Einzelnen einen Sinn ergeben. Die Epik zeichnet sich durch ihre Episodenhaftigkeit aus, „Epik könne man [so der Epiker Döblin] im Gegensatz zu Dramatik sozusagen mit der Schere in einzelne Stücke schneiden, welche durchaus lebensfähig bleiben.“<sup>990</sup> Brecht bedient sich beider Erzählweisen, mal mehr der epischen (besonders in den Lehrstücken), mal mehr einer „klassisch dramatischen“ (wie etwa in *Leben des Galilei*<sup>991</sup>). Am deutlichsten wird Brechts die starren Erzählformen durchbrechender Ansatz in *Der kaukasische Kreidekreis*, in dem Brecht eine Geschichte in der Geschichte erzählt.<sup>992</sup>

---

<sup>981</sup> Brecht (1967c), S. 262.

<sup>982</sup> Zur Vorgeschichte des Begriffs und die Skepsis der Forschung an seiner Erfindung durch Brecht vgl. Eckhardt, 105 ff.

<sup>983</sup> Brecht (1967c), S. 263: „Das Wort ‚episches Theater‘ schien vielen als in sich widerspruchsvoll [...]“.

<sup>984</sup> Brecht (1967c), S. 263.

<sup>985</sup> Brecht (1967c), S. 263.

<sup>986</sup> Brecht (1967c), S. 263.

<sup>987</sup> Brecht (1967c), S. 263.

<sup>988</sup> Brecht (1967c), S. 263.

<sup>989</sup> Zu den Regeln der Tragödie näher unter IV. 2. a).

<sup>990</sup> Brecht (1967c), S. 263.

<sup>991</sup> Hierzu noch unter IV. 3. b) dd).

<sup>992</sup> Hierzu noch unter IV. 3. b) aa).

## cc) V-Effekt

In seinen späteren grundlegenden dramentheoretischen Texten *Kleines Organon für das Theater* und *Die Dialektik auf dem Theater* gibt Brecht den Begriff des „epischen Theaters“ auf.<sup>993</sup> Der Begriff ist zwar die „Voraussetzung“<sup>994</sup> für das gesellschaftskritisch-lustvolle Theater, das Brecht prägen will, „der Schritt zum bewussten Erleben“<sup>995</sup> hin. Er erfasse aber nicht umfassend alle Quellen der produktiven Schöpfungskraft dieses neuen Theaters.<sup>996</sup> „Die Bezeichnung [episches Theater] muss daher als unzureichend bezeichnet werden, ohne dass eine neue angeboten werden kann.“<sup>997</sup> Dafür prägt Brecht einen neuen Begriff: den *Verfremdungseffekt* (kurz auch als *V-Effekt* bezeichnet). Hierauf beruhe die theatrale Spielweise, die Brecht in seinem Theater am Schiffbauerdamm, dem heutigen *Berliner Ensemble*, zwischen dem ersten und zweiten Weltkrieg ausprobiert habe.<sup>998</sup> Unter einer *verfremdenden Abbildung* im Theater verstehe Brecht „eine solche, die den Gegenstand zwar erkennen lässt, ihn aber doch zugleich fremd erscheinen lässt“.<sup>999</sup> Um diesen *V-Effekt* zu erreichen, kann sich das Theater des wissenschaftlichen Zeitalters verschiedener technischer und sprachlicher Mittel bedienen. In erster Linie sei es das Spiel der SchauspielerIn selbst, die sich nicht (nur) in die Figur hineinsetzen versucht, sondern sich ihr auch gegenüberstellt und damit in „zweifacher Gestalt auf der Bühne steht“<sup>1000</sup>: sowohl als Figur als auch als DarstellerIn.<sup>1001</sup> Diese Diskrepanz zwischen Figur und DarstellerIn deutlich zu machen und nicht etwa zu vertuschen zu versuchen, besitzt Brecht zufolge einen künstlerischen Wert.<sup>1002</sup> Weitere Mittel der Verfremdung sind die Unterbrechung der Handlung durch Musik und Lichtwechsel, die Einbeziehung des Publikums durch die direkte Ansprache des Publikums in Prolog/Epilog als auch während der Handlung (Durchbrechung der 4. Wand), das Andeuten möglicher Alternativen zur gezeigten Handlung und die Umkehrung des gewohnten Sinns von Wörtern oder Ausdrücken durch überraschende sprachliche Wendungen.<sup>1003</sup> Das Theater als ein kontroverses Medium muss nach Brecht diese verfremdenden Mittel in der Inszenierung offenlegen: „Kunst muss zeigen, dass gezeigt wird (Illusionsdurchbrechung).“<sup>1004</sup> Gerade im Theater gibt es immer eine Diskrepanz zwischen der Intention, mit der die Autorin einen Text schreibt, dem Inszenierungskonzept der Regisseurin (dieser Punkt kann

<sup>993</sup> Vgl. die Nachträge von 1954 zu *Brecht* (1967b), S. 701.

<sup>994</sup> *Brecht* (1967a), S. 869.

<sup>995</sup> *Brecht* (1967b), S. 701.

<sup>996</sup> *Brecht* (1967a), S. 869.

<sup>997</sup> *Brecht* (1967a), S. 869.

<sup>998</sup> *Brecht* (1967b), S. 680.

<sup>999</sup> *Brecht* (1967b), S. 680.

<sup>1000</sup> *Brecht* (1967b), S. 683.

<sup>1001</sup> *Brecht* (1967b), 683 f.

<sup>1002</sup> *Brecht* (1967b), 683 f.

<sup>1003</sup> Vgl. *Knopf*, S. 286.

<sup>1004</sup> *Knopf*, S. 285.



gegebenenfalls mit dem ersten verschmelzen, wenn die Autorin selbst inszeniert oder wegfällt, wenn es gar keine Regie gibt beziehungsweise die Schauspielenden selbst Regie führen), der Interpretation des Texts durch die Schauspielenden und schließlich dem, was die Zuschauenden sehen. Auch wenn der Text des Dramas als geschriebene Verfassung eine gewisse Kontinuität aufweist, ermöglicht die Inszenierung es, denselben Text immer wieder neu zu interpretieren. Der Text bleibt gleich, aber die Inszenierung ist eine andere. Es gibt keine „richtige“ Deutung und keine „richtige“ Inszenierung. Es gibt höchstens eine, die dem Publikum besonders gut gefällt. Verfremdendes Theater ist damit kollektives Philosophieren: die Dinge, wie sie sind, können in immer neuer Art und Weise dargestellt und hinterfragt – und so auch verändert – werden.<sup>1005</sup>

### b) Problemorientierte Stoffe

Entscheidend sind aber nicht nur die künstlerischen Mittel, mit denen der *V-Effekt* auf der Bühne hergestellt wird. Wichtig sind auch die Themen selbst, die mittels der verfremdenden Abbildung auf der Theaterbühne verhandelt werden. Brecht wählt für seine Stücke deshalb bewusst Stoffe aus, die problemorientiert und daher, weil es diese Probleme des kapitalistischen Systems noch heute gibt, bis heute zur kritischen Hinterfragung der Wirklichkeit geeignet sind. Für ihn stehen diese Stoffe selbst, die Fabel, die „nach Aristoteles – und wir [Brecht] denken da gleich – die Seele des Dramas“ ist, im Zentrum seiner Stücke.<sup>1006</sup> Brechts dialektisch-materialistische (Rechts-)Kritik kommt deutlich in zwei Stücken zum Ausdruck: in *Die heilige Johanna der Schlachthöfe*, geschrieben zwischen 1929 und 1930 angesichts der Weltwirtschaftskrise,<sup>1007</sup> und in *Der kaukasische Kreidekreis*, geschrieben zwischen 1944 und 1945, angesichts des Endes des Zweiten Weltkriegs.<sup>1008</sup> Gerade *Der kaukasische Kreidekreis* bietet sich Schlink zufolge zur Lektüre für Juristinnen an, die die materialistische Rechtskritik kennen lernen wollen.<sup>1009</sup> Darüber hinaus weist *Der aufhaltsame Aufstieg des Arturo Ui*, geschrieben 1941,<sup>1010</sup> besonders auf das autoritäre Potenzial des Rechts hin. Und zu *Leben des Galilei*,<sup>1011</sup> geschrieben zwischen 1939 und 1945, in dem der Wissenschaftler Galileo Galilei gegen die Repressionen der Kirche kämpft und schließlich seine Thesen widerrufen muss, liegen die Parallelen zum Fall Paschukanis auf der Hand.<sup>1012</sup>

<sup>1005</sup> Vgl. Brecht (1967c), S. 252 f.

<sup>1006</sup> Brecht (1967b), S. 667.

<sup>1007</sup> Brecht (1978c).

<sup>1008</sup> Brecht (1978b).

<sup>1009</sup> Vgl. Schlink, S. 287.

<sup>1010</sup> Brecht (1978a).

<sup>1011</sup> Brecht (1978d).

<sup>1012</sup> Natürlich gibt es noch viele weitere großartige Stücke von Brecht. Hier soll nur exemplarisch auf solche eingegangen werden, die *Tragödie des Rechts* inspiriert haben oder mit dem Stoff thematisch in einem besonderen Zusammenhang stehen. Die Auswahl ist dabei in gewisser

aa) *Kaukasischer Kreidekreis*

Der *Kaukasische Kreidekreis* ist das „der Form nach [...] am meisten epische Stück Brechts“.<sup>1013</sup> Das Stück beginnt, der Theorie des epischen Theaters folgend, nicht mit der eigentlichen Fabel selbst, sondern mit einer kurzen Prélude, einem Vorspiel: einem Streit um ein Tal zwischen zwei Kolchosen in Georgien nach dem Einmarsch der Nazis. Das Tal hat vor der Invasion dem Ziegenzuchtkolchos „Galinsk“ gehört, der dort Käse hergestellt hat. Es muss nun die Ziegen in einem anderen Tal weiden lassen und jetzt, so trägt „Der Alte“ des Kolchos vor, schmecke der Käse nicht mehr wie früher. Außerdem habe das Land immer schon dem Kolchos gehört und sei ihm deshalb zurückzugeben; es sei ihre Heimat. Die Agronomin des Obstbaukolchos „Rosa Luxemburg“ trägt dagegen vor, das Tal sei essenziell, um eine neue Bewässerungsanlage zu bauen. Die neue Anlage würde dazu führen, dass der Kolchos nicht nur zehnfach so viel Obst, sondern auch andere Sachen wie Wein anbauen könne. Dies würde dem ganzen Land zugutekommen. Nachdem die verschiedenen Argumente vorgetragen und der Sachverständige beide Interessen – das Heimatsgefühl des Kolchos „Galinsk“ und die Nützlichkeitsabwägung des Kolchos „Rosa Luxemburg“ – als berechtigt würdigt, lassen sich die Angehörigen des Kolchos „Galinsk“ davon überzeugen, dass es im Interesse der Gemeinschaft ist, wenn sie ihr Heimatstal zugunsten des Wohls aller aufgeben. Es bedarf gar keines „Urteils“, weil alle die Nützlichkeit einsehen. Zur Feier der friedlichen Beilegung des Streits gibt es ein gemeinsames Essen und der Sänger Arkadi trägt ein Lied vor. Es ist die veränderte Wiedergabe der alten chinesischen Sage *Der Kreidekreis*<sup>1014</sup>, denn, so stellt der Sänger Arkadi Tscheidse fest:

„SÄNGER Verschiedene Weine zu mischen mag falsch sein  
aber alte und neue Weisheiten mischen sich ausgezeichnet.“<sup>1015</sup>

Nun beginnt ein Stück im Stück, das den eigentlichen Kern des Stücks ausmacht.<sup>1016</sup> Hierin geht es um eine andere Art der Rechtsprechung. Die Geschichte dreht sich um Grusche, eine Magd, die Michel, den Sohn des Gouverneurs unter Einsatz ihres eigenen Lebens aufzieht, nachdem der Gouverneur Georgie Abaschwili vom Fürsten Kazbeki in einen Hinterhalt gelockt und ermordet wor-

---

Weise willkürlich und subjektiv. Ganz willkürlich ist sie aber nicht, wenn wir Wilhelm E. Süskind darin folgen, dass *Leben des Galilei*, die *Heilige Johanna* und der *Kaukasische Kreidekreis* neben „einigen Stücken Lyrik Brechts größten Anspruch auf Unsterblichkeit begründen“ werden, *Brecht* (2016), S. 4.

<sup>1013</sup> *Wekwerth*, S. 715.

<sup>1014</sup> Die Erzählung folgt dem Drama von *Klabund*, das dieser nach der chinesischen Vorlage *Der Kalkstrich* aus dem 14./15. Jahrhundert verfasste.

<sup>1015</sup> *Brecht* (1978b), S. 797.

<sup>1016</sup> *Brecht* (1978b), 797–837. Die kurze Geschichte um den Streit der Täler hat damit eher einen prologhaften Charakter für die eigentliche Geschichte, die Geschichte vom Kreidekreis. Sie illustriert, wie die dort verhandelte Moral noch heute Streitigkeiten lösen kann. Bei einer Inszenierung heute könnte ein anderer Fall vorangestellt werden, der den Widerstreit zwischen Tradition/Interesse weniger und Nützlichkeit/Interesse vieler auf ähnliche Weise illustriert.

den ist. Michels Mutter, die Frau des Gouverneurs Natella, hatte das Kind bei ihrer Flucht aus dem Palast einfach zurückgelassen. Grusche nimmt sich Michels an, obwohl auf seinen Kopf eine Belohnung von 1000 Piastern ausgesetzt ist und die Panzerreiter sie verfolgen. Sie muss fliehen, ihren Geliebten Simon Chachava verraten und einen fremden Bauern heiraten, um das Kind großzuziehen. Nach zwei Jahren, als sich die politischen Verhältnisse wieder gedreht haben und die Herrschaft des Fürsten Kazbeki beendet worden ist, kehrt Natella in den Palast zurück und verlangt ihr Kind von Grusche, der „Kinderdiebin“ zurück. Den Fall verhandelt aber zu Grusches Glück der unorthodoxe Richter Azdak, der entgegen den sonstigen Gewohnheiten durch eine Verkettung von ungewöhnlichen Umständen auf den Richterstuhl gekommen ist. Azdak ist ein Mann des „einfachen Volkes“, ein Trinker und Lüstling, der aber das Herz am rechten Fleck hat und umgekehrte Klassenjustiz übt. Er lässt sich zwar von den Reichen bezahlen, ist aber auf der Seite der Armen. Als Azdak von dem Fall hört, will er zunächst fliehen, denn er bangt um sein eigenes Leben, wenn sich die politischen Verhältnisse drehen. Er wird aber von den Panzerreitern zurückgeholt und durch ein Schreiben des Großfürsten als Richter bestätigt. Sodann beginnt der Prozess um das Kind. Nachdem die verschiedenen Vorträge der Parteien gehört worden sind – in denen deutlich wird, dass die Gouverneursfrau das Kind vor allem deshalb wieder haben möchte, da es als Erbe Anspruch auf die Güter des verstorbenen Gouverneurs hat,<sup>1017</sup> während Grusche das Kind aufrichtig liebt – löst Azdak den Prozess, indem er einen Kreidekreis zeichnet und das Kind in die Mitte stellt. Die beiden Frauen sollen an ihm ziehen und diejenige, die es schafft, das Kind auf ihre Seite zu ziehen, soll das Kind haben. Der Richter Azdak steht hier in einer Tradition mit dem König Salomon im Alten Testament der Bibel, der einen Streit zwischen zwei Müttern ebenfalls auf diese Weise lösen will. Anders als in der historischen Vorlage gewinnt bei Brecht aber nicht die leibliche Mutter, die Gouverneursfrau Natella, die das Kind mit aller Kraft an sich zieht, sondern Grusche, die das Kind wie ihr eigenes liebt und es deshalb loslässt. Damit endet das Stück im Stück mit der Moral, die sowohl für die Sage um den Kreidekreis als auch den Streit um die Täler zwischen den Kolchosen gilt:

„SÄNGER    Ihr aber, ihr Zuhörer der Geschichte vom Kreidekreis  
               Nehmt zur Kenntnis die Meinung der Alten;  
               Dass da gehören soll, was da ist, denen, die für es gut sind, also  
               Die Kinder dem Mütterlichen, damit sie gedeihen  
               Die Wagen den guten Fahrern, damit gut gefahren wird  
               Und das Tal den Bewässerern, damit es Frucht bringt.“<sup>1018</sup>

<sup>1017</sup> Die zwei Anwälte der Gouverneursfrau geben hier keine gute Figur ab: Sie verstricken sich in das Netz ihrer eigenen Gier und legen ungewollt offen, dass auch sie nur dann Geld erhalten, wenn ihre Mandantin das Erbe antreten kann. Das Verhalten der Anwälte schließt nahtlos an Weisbergs Analyse (unter IV. 1. b)) der unvoreilhaftigen Darstellung von Juristen in der Literatur des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts an.

<sup>1018</sup> Brecht (1978b), S. 837.

bb) *Heilige Johanna*

In *Die Heilige Johanna der Schlachthöfe* greift Brecht den historischen Stoff um Jeanne d'Arc von Orléans auf, versetzt ihn aber in die Gegenwart, in der er schreibt, nämlich nach Chicago in der Weltwirtschaftskrise von 1929 und 1930. Brechts „heilige“ Johanna ist von ihrem Benehmen her zunächst keine Heilige: Sie heißt Johanna Dark, ist opportunistisch und bezeichnet ihre Gegner gerne als „dumm, armselige und schäbige Dummköpfe“<sup>1019</sup>, um ihren Unmut über das kapitalistische System zum Ausdruck zu bringen.<sup>1020</sup> Sie ist zu Beginn des Stücks Teil einer Heilsarmee, der *Schwarzen Strohhüte*.<sup>1021</sup> In deren Namen zieht sie von Tür zu Tür und bittet um Spenden, wofür sie von den Schwarzen Strohhüten Kost und Logis erhält. Die Schwarzen Strohhüte unterstützen insbesondere die Arbeiter und Arbeiterinnen auf den Schlachthöfen, die von den Schlachthofbesitzern ausgebeutet werden. Dann wird Johanna aber von den Schwarzen Strohhüten hinausgeworfen, weil sie zu starke ideologische Ansichten vertritt und keine Spenden von Fleischproduzenten annehmen möchte. Nach dem Rauswurf ist sie obdach- und mittellos. Sie sieht sich schließlich gezwungen, Essen vom raffgierigen Schlachthofbesitzer Mauler anzunehmen, den sie eigentlich verachtet.

- „MAULER Sie sind also nicht mehr bei den Schwarzen Strohhüten?  
 JOHANNA Nein, Herr Mauler. Und ich gehöre auch nicht mehr hin.  
 MAULER Wovon haben Sie denn dann gelebt? *Johanna schweigt.*  
 MAULER Also von nichts. Wie lange sind Sie denn nicht mehr bei den Schwarzen Strohhüten?  
 JOHANNA Acht Tage.  
 MAULER *weint hinten* So sehr verändert, und acht Tage nur! [...] Ich seh dich sehr verändert, hier wär Essen. Ich eß es nicht. *Johanna sieht das Essen an.*  
 JOHANNA Herr Mauler, nachdem wir die reichen Leute aus unserem Haus getrieben haben ...  
 MAULER Was mir viel Spaß gemacht hat und recht schien ...  
 JOHANNA Hat der Hausbesitzer, der vom Mietzins lebt, uns für nächsten Samstag gekündigt.  
 MAULER So, und den schwarzen Strohhüten geht es jetzt schlecht wirtschaftlich?  
 JOHANNA Ja, und darum dachte ich, ich gehe einmal zu dem Herrn Mauler. *Sie beginnt gierig zu essen.*“<sup>1022</sup>

Am Ende des Stücks erkennt Johanna schließlich, dass auch ihre Missionarsarbeit, die den Glauben an Gott und Gerechtigkeit im Jenseits lehrt, am Ende ein Job ist, den sie zum Überleben auf der materiellen Welt braucht – und dass sie eben

<sup>1019</sup> Brecht (1978c), S. 285.

<sup>1020</sup> Vgl. Brecht (1978c), S. 285:

JOHANNA Und ihr alle, die ihr das Brot verteuert und den Menschen das Leben zur Hölle macht, dass alle zu Teufeln werden, ihr seid dumm, armselige und schäbige Dummköpfe und nichts sonst!

<sup>1021</sup> Brecht bezeichnet sie auch als eine „Sekte“, Brecht (1967d), S. 1020.

<sup>1022</sup> Brecht (1978c), S. 294.

keine Heilige, sondern auch nur ein Mensch ist, der Angst hat vor einem Leben ohne Schutz und Geborgenheit.

„JOHANNA [zu den Wartenden an den Schlachthöfen]  
 Ihr habt gut hungern, ihr habt nichts zu essen  
 Aber auf mich warten sie mit einer Suppe.  
 Ihr habt gut frieren  
 Aber ich kann jederzeit  
 Kommen in den warmen Saal  
 Die Fahne nehmen und die Trommel schlagen  
 Und von IHM reden, der in Wolken wohnt.  
 Was schon verlasst ihr! Was ich verließ  
 Nicht nur Berufung war das, auch Beruf  
 Hohe Gewöhnung, doch auch auskömmliche  
 Beschäftigung mit täglich Brot und Dach und  
 Unterhalt.  
 Ja, fast ein Schauspiel scheint's mir, also  
 Unwürdig, wenn ich hierbliebe  
 Ohne dringendste Not. Trotzdem:  
 Ich darf nicht weggehn, und doch  
 Ich sag es offen, Furcht schnürt mit den Hals  
 Vor diesem Nichtessen, Nichtschlafen, Nichtausnocheinwissen;  
 Gewöhnliches Hungern, niedriges Frieren und  
 Vor allem Fortwollen.“

Johanna merkt, dass sie die ganze Zeit selbst vom kapitalistischen System profitiert hat, das sie bekämpfen wollte:

„JOHANNA Ich sehe dies System, und äußerlich  
 Ist's lang bekannt, nur nicht im Zusammenhang!  
 Da sitzen welche, Wenige, oben  
 Und Viele unten, und die oben schreien  
 Hinunter: kommt herauf, damit wir alle  
 Oben sind, aber genau hinsehend siehst du was  
 Verdecktes zwischen denen oben und denen unten  
 Was wir ein Weg aussieht, doch ist's kein Weg  
 Sondern ein Brett, und jetzt siehst du's ganz deutlich  
 's ist ein Schaukelbrett, dieses ganze System  
 Ist eine Schaukelei mit zwei Enden, die voneinander  
 Abhängen, und die oben  
 Sitzen oben nur, weil jene unten sitzen, und  
 Säßen nicht mehr oben, wenn jene heraufkämen  
 Ihren Platz verlassend, so dass  
 Sie wollen müssen, diese säßen unten  
 In Ewigkeit und kämen nicht herauf.  
 Auch müssen's unten mehr als oben sein  
 Sonst hält die SCHAUKEL nicht. 's ist nämlich eine SCHAUKEL.“<sup>1023</sup>

<sup>1023</sup> Brecht (1978c), S. 302.

Die Selbsterkenntnis von Johanna und ihre Emanzipation von den Schwarzen Strohütten, die selbst im kapitalistischen Denken verhaftet bleiben und ihr *Geschäft* darin sehen, „[für die Ertrinkenden] Strohhalme zu sein [...] Im großen Umlauf der Waren wie der Gestirne“<sup>1024</sup>, sind es, die sie eigentlich erst zur *Heiligen* machen. Indem sie die Probleme hat friedlich lösen wollen, hat sie dazu beigetragen, das System zu stärken, statt es zu verändern:

„JOHANNA Den Geschädigten war ich ein Schaden  
Nützlich war ich den Schädigern.“<sup>1025</sup>

Sie hat es trotz allem nicht geschafft, sich von den vorgegebenen Strukturen zu befreien. Sie wird, noch während sie im Inbegriff ist zu sterben, als „*unsere* heilige Johanna der Schlachthöfe“ von den Schwarzen Strohütten vereinnahmt. Entgegen ihrem Willen wird sie wieder in ihre Uniform eingekleidet, wird ihr die Fahne der Schwarzen Strohütte zu geben versucht, wird ihr Loblied gesungen. Die sterbende Johanna aber versteht die Wirkungslosigkeit ihres eigenen Opfers:

„JOHANNA Ich habe nichts geändert.  
Schnell verschwindend aus dieser Welt ohne Furcht  
Sage ich euch:  
Sorgt doch, dass ihr die Welt verlassend  
Nicht nur gut wart, sondern verlasst  
Eine gute Welt!“<sup>1026</sup>

Sie versucht mit letzter Kraft, gegen die Gesänge der scheinheiligen Schwarzen Strohütte, diesen den Spiegel vor die Augen zu halten und sie ebenfalls erkennen zu lassen:

„JOHANNA Es hilft nur Gewalt, wo Gewalt herrscht, und  
Es helfen nur Menschen, wo Menschen sind.“<sup>1027</sup>

Die Schwarzen Strohütte wollen dies aber nicht hören, sie singen laut dagegen an. Die Schwarzen Strohütte sprechen die Sprache des Oben, nicht des Unten<sup>1028</sup> – sie haben einen Deal mit Mauler geschlossen, dass dieser sie finanziell unterstützen wird, wenn sie durch ihre Gesänge helfen, bei den Armen Akzeptanz für das System zu schaffen, das diese ausbeutet. Sie sind im Grunde ein essenzieller Bestandteil des Systems: Ohne die Existenz von Armut gäbe es sie nicht, und ohne sie würden die Armen früher oder später gegen die Reichen gewaltsam aufstehen, weil sie kein Glaube an eine Gerechtigkeit im Jenseits mehr davon abhalten würde,

<sup>1024</sup> Brecht (1978c), S. 308.

<sup>1025</sup> Brecht (1978c), S. 313.

<sup>1026</sup> Brecht (1978c), S. 314.

<sup>1027</sup> Brecht (1978c), S. 315.

<sup>1028</sup> Vgl. Brecht (1978c), S. 314:

JOHANNA Und es sind zwei Sprachen oben und unten  
Und zwei Maße zu messen  
Und was Menschengesicht trägt  
Kennt sich nicht mehr.

für Gerechtigkeit im Diesseits zu kämpfen. Das kapitalistische System produziert also die Gegenkräfte, die es zur Selbsterhaltung benötigt und macht sie sich gefügig, indem sie sie finanziell abhängig macht. Das gilt ebenso für das moderne Recht, das durch das soziale Recht das Gegenrecht zum liberalen Recht geschaffen und dieses in sein System selbst inkorporiert hat.<sup>1029</sup>

cc) *Arturo Ui*

In seinem 1941 geschriebenen Stück *Der aufhaltsame Aufstieg des Arturo Ui* warnt Brecht vor dem autoritären Potenzial der bürgerlichen Herrschaftsformen.<sup>1030</sup> Das Stück, das Brecht angesichts des unaufhaltsamen Aufstiegs des Faschismus in Europa schreibt, ist ein „Parabelstück, geschrieben mit der Absicht, den üblichen gefahrvollen Respekt vor den großen Töttern zu zerstören.“<sup>1031</sup> Auch wenn Brecht den Stoff aus seinem historisch-räumlichen Kontext löst – Spielort ist Chicago, nicht Berlin und statt um Adolf Hitler geht es um den Aufstieg des Gangsterbosses Arturo Ui – ist das Stück durchdrungen von Anspielungen auf den Aufstieg des Nationalsozialismus, der in vielen Facetten dem Aufstieg eines Verbrecherregimes gleicht.<sup>1032</sup> Zwar stellt Brecht durch eine Zeittafel im Anhang die historischen Bezüge wieder her. Der *Ui* soll diese aber transzendieren, ein zeitloser Stoff sein, nicht nur eine Kritik der Vergangenheit, sondern eine Warnung für die Zukunft:

„EPILOG     Ihr aber lernet, wie man sieht statt stiert  
                   Und handelt, statt zu reden noch und noch.  
                   So was hätt einmal fast die Welt regiert!  
                   Die Völker wurden seiner Herr, jedoch  
                   Dass keiner uns zu früh da triumphiert –  
                   Der Schoß ist fruchtbar noch, aus dem das kroch.“<sup>1033</sup>

dd) *Galileo Galilei*

Welche Verantwortung tragen Kunst und Wissenschaft, eine erneute Katastrophe zu verhindern? Um den Zusammenhang von Macht und Wissenschaft im Besonderen geht es Brecht im *Leben des Galilei*.<sup>1034</sup> Das Stück folgt einem, für Brechts Verhältnisse, relativ klassischen Aufbau, auch wenn Brecht betont, dass

<sup>1029</sup> Hierzu unter II. 2. a) und b) sowie III. 3. b) und c).

<sup>1030</sup> Ganz deutlich wird dies im Epilog, *Brecht* (1978a), S. 728.

<sup>1031</sup> *Brecht* (1993), S. 133.

<sup>1032</sup> Hier nur einige Beispiele: Die Farbe braun ist die Farbe von Uis Geschäft und von Kartoffeln; die Pervertierung der Justiz im Speicherbrandprozess steht exemplarisch für die Unterwanderung der Weimarer Republik durch faschistisches Gedankengut; der Ui leidet an Größen-, und Verfolgungswahn und beginnt, wahllos seine eigenen Leute zu verraten.

<sup>1033</sup> *Brecht* (1978a), S. 728.

<sup>1034</sup> *Brecht* (1978d).

es keineswegs den klassischen Regeln der Tragödie folge.<sup>1035</sup> Die erste Fassung des Stücks entstand bereits 1939 im dänischen Exil. Eine zweite, geschärfte Fassung fertigte er allerdings 1945 vor dem Hintergrund der Atombombenabwürfe auf Hiroshima und Nagasaki an.<sup>1036</sup> Das Stück dreht sich um Aufstieg und Fall des im 16. und 17. Jahrhundert lebenden Universalgelehrten Galileo Galilei, der heute als der Begründer der modernen Naturwissenschaften gilt. Damals wurden seine Thesen allerdings von der Kirche als ketzerisch verurteilt, weil sie das Weltbild, das den von Gott geschaffenen Menschen in das Zentrum des Universums stellt, ins Wanken bringen. Galilei widerruft schließlich unter dem wachsenden Druck der Kirche seine Thesen. Für Brecht ist dieser Widerruf ein „Verbrechen“<sup>1037</sup>, weil Galilei hierdurch die Wissenschaften „eines Großteils ihrer gesellschaftlichen Bedeutung *beraubte*“<sup>1038</sup>. Galileis Widerruf könne deshalb auch als „die ‚Erbsünde‘ der modernen Naturwissenschaften betrachtet werden.“<sup>1039</sup> Während es in der ersten Fassung vor allem um den Konflikt zwischen der Macht der Kirche und deren Infragestellung durch die wissenschaftliche Erkenntnis geht, rückt Brecht in der zweiten Fassung diese Verantwortung der Wissenschaft mit dem Umgang des erlangten Wissens in den Vordergrund.<sup>1040</sup> Es geht in Brechts Stück gleichermaßen um eine Auseinandersetzung mit der gesellschaftlichen Macht der herrschenden Institutionen und der Frage nach Wahrheit als auch um Galileis Theorie selbst, die Brecht gerade in der ersten Szene sehr anschaulich und plastisch darstellt. Zunächst führt er das Thema des Kreises folgendermaßen, in einem ganz anderen Zusammenhang, ein. Die Szene beginnt damit, dass Andrea, der Sohn von Galileis Haushälterin, Galilei einen Wecken und ein Glas Milch bringt. Galilei interessiert sich nicht für die Milch, also das Materielle, sondern nur für das Ideelle, seine Forschung, die leider wegen ihres revolutionären Charakters zugleich auch eine brotlose beziehungsweise hier eher *milchlose* Kunst ist.<sup>1041</sup>

- „GALILEI    *sich den Oberkörper waschend, prustend und fröhlich:* Stell die MILCH auf den Tisch, aber klapp kein Buch zu.
- ANDREA    Mutter sagt, wir müssen den MILCHMANN BEZAHLEN. Sonst macht er bald einen Kreis um unser Haus, Herr Galilei.
- GALILEI    Es heißt: er beschreibt einen Kreis, Andrea.“

Statt darauf einzugehen, dass sein Haushalt dringend Geld benötigt, konzentriert sich Galilei in Andreas Satz nur auf einen Begriff: den Kreis. Statt zu sagen: Wir müssen den Milchmann bezahlen, sonst macht er bald einen großen Bogen um uns, wählt Brecht bewusst den Begriff des Kreises, damit Galilei hier einhaken kann.

<sup>1035</sup> Brecht (1967e), 1109 f.

<sup>1036</sup> Brecht (2016), S. 4.

<sup>1037</sup> Brecht (1967e), S. 1109.

<sup>1038</sup> Brecht (1967e), S. 1108.

<sup>1039</sup> Brecht (1967e), S. 1109.

<sup>1040</sup> Brecht (1967e), 1106 ff. In der zweiten Fassung wurde insbesondere die letzte Szene geändert.

<sup>1041</sup> Die folgenden Textstellen sind aus Brecht (1978d), S. 493 ff.



Galilei sagt, es heiße nicht einen Kreis machen, sondern einen Kreis beschreiben, und meint damit nicht im metaphorischen Sinne den Milchmann, sondern im Sinne des Wortes die Planeten. Er führt die Unterhaltung geschickt von den materiellen Sorgen weg hin zu seiner Theorie, indem er die realen Sorgen und ihre Personifizierungen (Gläubiger und Gerichtsvollzieher) als Veranschaulichung seiner astro-physikalischen Theorie benutzt.

„GALILEI Während der Gerichtsvollzieher, Herr Cambione, schnurgerade auf uns kommt, indem er was für eine Strecke zwischen zwei Punkten wählt?  
ANDREA *grinsend*: Die kürzeste.“

Das Milchmann-Motiv zieht sich durch die weitere Szene, in der Galilei des Weiteren versucht, Andrea erst anhand eines Modells, dann durch vollen Körper-einsatz – er setzt Andrea auf einen Stuhl, der die Erde symbolisieren soll, hebt ihn hoch und dreht ihn – seine theoretischen Erkenntnisse plastisch zu vermitteln.

„GALILEI Hast du, was ich dir gestern sagte, inzwischen begriffen?  
ANDREA Was? Das mit dem Kipperrnikus seinem Drehen?  
GALILEI Ja.  
ANDREA Nein. Warum wollen Sie denn, dass ich es begreife? Es ist sehr schwer, und ich bin im Oktober erst elf.  
GALILEI Ich will gerade, dass auch du es begreifst. Dazu, dass man es begreift, arbeite ich und kaufe die teuren Bücher, STATT DEN MILCHMANN ZU BEZAHLEN. [...]  
FRAU SARTI *ist eingetreten, das Bett zu machen. Sie hat zugeschaut*: Was machen Sie eigentlich mit meinem Jungen, Herr Galilei?  
GALILEI Ich lerne ihn sehen, Sarti. [...]  
GALILEI *frhstckend*: [...] Eine neue Zeit ist angebrochen, ein großes Zeitalter, in dem zu leben eine Lust ist.  
FRAU SARTI So. Hoffentlich können wir auch DEN MILCHMANN BEZAHLEN in dieser neuen Zeit, Herr Galilei. *Auf den Empfehlungsbrief deutend*: Tun Sie mir den einzigen Gefallen und schicken Sie den nicht auch wieder weg. Ich denke an die MILCHRECHNUNG. *Ab*.  
GALILEI *lachend*: Lassen Sie mich wenigstens MEINE MILCH AUSTRINKEN!“

Die Milch steht also, entgegen dem wissenschaftlichen Erkenntnisinteresse und der Verantwortung, dieses Wissen mit der Gesellschaft zu teilen, für das Materielle, die Sachzwänge des (guten) Lebens, denen sich Galilei durch seinen Widerruf schließlich beugt. Galilei kann so, in kirchlicher Gefangenschaft zwar, aber immerhin, die letzten Tage seines Lebens genießen. Er darf dort sogar weiter forschen, nur eben nicht mehr von seiner Forschung berichten.<sup>1042</sup> Das Milch-Motiv taucht

<sup>1042</sup> Andrea besucht ihn dort und hält eine Rede, die Galilei „eine goldene Brücke zurück in die Achtung der Wissenschaftler“ (*Brecht* (1967e), S. 1131) baut – dass Galilei nämlich seine Thesen nur widerrufen hätte, um seine Discorsi vollenden zu können. Galilei nimmt diese Möglichkeit, von seinem „Verbrechen an der Wissenschaft zurückzutreten“ (, allerdings nicht an. Zu Recht, wie Brecht findet, denn: „der Widerruf [war] ein Verbrechen [...] und durch das Werk, so wichtig es sein mochte, nicht aufgewogen.“ (*Brecht* (1967e), S. 1133).

auch in der letzten Szene noch einmal auf, als der von seinem Meister enttäuschte Andrea Galileis Erbe fortsetzt und die verbotenen *Discorsi* in einer Kiste über die italienische Grenze schmuggelt.

„Zurück kommt Andrea mit einem Krug MILCH. Er setzt sich wieder auf die Kiste und liest weiter. [...] Andrea geht mit dem Kutscher, der die Kiste trägt, über die Grenze. Drüben steckt er das Manuskript Galileis in die Reisetasche.

DER DRITTE JUNGE deutet auf den Krug, den Andrea hat stehenlassen: Da!

DER ERSTE JUNGE Und die Kiste ist weg! Seht ihr, dass es der Teufel war?

ANDREA sich umwendend: Nein, ich war es. Du musst lernen, die Augen aufzumachen. Die MILCH IST BEZAHLT und der Krug. [...] Wir wissen bei weitem nicht genug, Giuseppe. Wir stehen wirklich erst am Beginn.“<sup>1043</sup>

### c) Produktionsformen

Ähnlich wie die griechischen Tragödien bleiben auch Brechts Stücke aufgrund ihrer grundlegenden Infragestellung unseres gesellschaftlichen Zusammenlebens bis heute aktuell. Sie stehen nach wie vor auf den Spielplänen vieler großer Schauspielhäuser und werden in modernen Inszenierungen an die Sehnsüchte der global vernetzten und dadurch orientierungslos gewordenen Subjekte im 21. Jahrhundert angepasst.<sup>1044</sup> Aber gibt es nicht auch viele aktuelle Stoffe, die die grundlegenden Fragen des Zusammenlebens im globalen Kapitalismus aufwerfen? Wieso werden solche Stoffe so selten entwickelt?

Für Brecht sollte das Theater nicht nur der Unterhaltung und Anregung der Zuschauenden dienen, also nicht nur konsumiert und kontempliert werden. Sondern das *Theatermachen* selbst sollte einen dialektischen Erkenntnisprozess in Gang setzen. Dieser sollte bereits im Probenprozess selbst, im Moment des Spielens, einsetzen und nicht erst durch die Inszenierung. Diese erzieherische Aufgabe des Theaters rückt Brecht besonders in seinen „reinen“ Lehrstücken in den Vordergrund.<sup>1045</sup> Diese sollten „für die *Darstellenden* lehrhaft“ sein und müssten daher gar nicht erst zur Aufführung kommen.<sup>1046</sup> Eine solche Herangehensweise an das Theatermachen setzt voraus, dass es Zeit, Raum und Ressourcen zum Ausprobieren gibt, zum In-die-falsche-Richtung-Rennen, zum Sich-Begegnen, zum Streiten und Nachdenken. Wichtig für die Verwirklichung der kritischen Funktion des Theaters ist also nicht nur das Ergebnis des Theaters – die Inszenierung vor Publi-

<sup>1043</sup> Brecht (1978d), 538 f.

<sup>1044</sup> Besonders plastisch gemacht ist dies meiner Meinung nach in Christopher Rüpings Inszenierung von Brechts *Im Dickicht der Städte*, die am 25. 01. 2020 in den Münchner Kammerspielen Premiere hatte, Kritik: [https://www.deutschlandfunkkultur.de/brechts-im-dickicht-der-staedte-in-muenchen.1013.de.html?dram:article\\_id=468818](https://www.deutschlandfunkkultur.de/brechts-im-dickicht-der-staedte-in-muenchen.1013.de.html?dram:article_id=468818).

<sup>1045</sup> Zu diesen zählt Brecht etwa *Die Maßnahme* oder *Der Jasager und der Neinsager*, vgl. Brecht (1967f), S. 1034.

<sup>1046</sup> Brecht (1967f), S. 1035 [Hervorhebung im Original].

kum – sondern der Produktionsprozess des Theaters selbst. Aber wie und wo kann eine solche dialektisch-kritische Produktionsweise angesichts der fortschreitenden Ökonomisierung der Gesellschaft und dem finanziellen Druck, der auf den großen Schauspielhäusern wie der freien Theaterszene gleichermaßen lastet, heute überhaupt noch möglich sein?

### aa) Kritik des Theaters

Nicht nur die Form des Rechts, auch die herrschenden *Formen des Theaters* – sowohl das klassische Stadttheater als auch das zunehmend institutionalisierte postmoderne Theater – sind aus dialektisch-materialistischer Sicht in die Kritik geraten.<sup>1047</sup> In der institutionalisierten Theaterwelt, die als spezialisierter Arbeitsbereich im kapitalistischen Produktionszusammenhang steht, gibt es nur selten die Freiräume, derer es bedarf, um sich mit den großen Fragen der Gegenwart zu beschäftigen, um tief in einen nicht dramatisierten Stoff einzusteigen und hieraus ein Stück zu entwickeln. Stattdessen stehen die großen bekannten Stücke der Vergangenheit auf den Spielplänen, die dann vor dem Hintergrund der aktuellen Herausforderungen immer wieder neu inszeniert werden. Dabei wird der ursprüngliche Text allerdings teilweise so sehr verfremdet, dass einen das leise Gefühl beschleichen kann, Regisseurin und Ensemble hätten eigentlich lieber ihr eigenes Stück gemacht – sie durften nur nicht, oder sie konnten nicht, oder sie hatten einfach keine Zeit. Auch das Theater unterliegt in seiner gegenwärtigen Form eben den (Sach-) Zwängen des Kapitalismus. Im klassischen Regietheater herrschen selbst, mehr oder weniger offen, ausbeuterische Arbeitsbedingungen und despotische Hierarchiestrukturen. Das institutionalisierte Stadttheater bietet aufgrund des finanziellen Druckes, immer neue Stücke zu produzieren, nur selten Zeit und Raum, ein Versuchslabor für eine andere Gegenwart – für Kritik und Utopie – zu sein. Auch der Schockeffekt des postdramatischen Theaters, das die theatrale Wirklichkeit, die sich permanent selbst inszeniert, widerspiegelt, hat sich mittlerweile – wo das postdramatische Diskurstheater die Stadttheaterszene erobert hat – abgenutzt. Im postdramatischen Theater sind

„an die Stelle der auf ein imaginäres, kosmisches oder gesellschaftliches ‚Draußen‘ gerichteten Utopien [...] die beunruhigenden Heterotopien von Raumkonzepten getreten, die auch im Inneren der Stadttheater das gewohnte Verhalten von Zuschauern und Akteuren stören.“<sup>1048</sup>

Das Theater, das in seinem Selbstverständnis immer eine kritische Funktion ausgeübt hat, habe dieses, so Bernd Stegemann, in der Postmoderne vergessen.<sup>1049</sup> Durch die performative Wende und die damit verbundene „Ästhetisierung der

<sup>1047</sup> Deutlich Stegemann.

<sup>1048</sup> *Primavesi*, S. 24.

<sup>1049</sup> *Stegemann*, S. 11.

Wirklichkeit“ reduziere das postmoderne Theater die (theatralen) Künste auf ihre sinnliche Funktion.<sup>1050</sup> Das postmoderne Theater habe zugunsten der unterhaltenden Funktion des Theaters jede „Ernsthaftigkeit“ aufgegeben.<sup>1051</sup> Es wolle keine Haltung mehr haben, enthalte sich, ziehe sich auf sich selbst zurück, flüchte in die Ironie. „Die dafür gewählten Mittel sind Selbstreferenzen und Paradoxien.“<sup>1052</sup> Wenn alles aber immer nur ironisch gemeint ist, dann verliert das Theater die kritische Funktion, die es in seinen Ursprüngen immer schon besessen hat. Dann bildet das Theater die Wirklichkeit tatsächlich nur noch ab, ohne neue Impulse zu weitergehenden Reflexionen zu setzen, ohne die Zuschauenden eigentlich zu berühren. Eine Sehnsucht nach einem solchen erzählenden oder epischen Theater, das sich in der Tradition von Brecht mit den aktuellen sozialen Konflikten, den Tragödien der Gegenwart, auseinandersetzt, wächst. „Wir brauchen mehr Drama!“ fordert etwa das Berliner Ensemble und hat deshalb 2017 das Autoren-Programm ins Leben gerufen, das sich „der Entwicklung von Dramen und Stücken, die von unserer Welt und ihren Konflikten erzählen“ widmen soll.<sup>1053</sup> Auch Bernd Stegemann, ehemaliger Chef-Dramaturg der Berliner Schaubühne und jetzt Gastdramaturg am BE, fordert in seiner *Kritik des Theaters* wieder eine stärkere Konzentration des Theaters auf seine kritische Funktion, auf die Geschichten selbst, durch die sich Inhalte vermitteln lassen, und weniger auf die bloßen Inszenierungseffekte. Diese Wünsche lassen sich als Sehnsucht nach einem Theater für das hochkomplexe, digitalisierte und globalisierte 21. Jahrhundert deuten, wie Brechts episches Theater das Theater des wissenschaftlichen Zeitalters des 20. Jahrhunderts war.<sup>1054</sup> Die tragische Aufarbeitung von Paschukanis' Werk soll Brechts Anliegen verwirklichen, die verborgenen sozialen Zusammenhänge, die heute maßgeblich durch das Recht mitbestimmt werden, weiter zu führen. Paschukanis' Theorie lässt sich nicht ohne die historischen Umstände verstehen, die zu seiner Ermordung geführt haben. Indem seine Theorie und die dramatische Aufarbeitung die Sprache des Rechts öffnet und die Grenzen zwischen Kunst und Wissenschaft aufbricht, negiert sie die Möglichkeit zur Herrschaft durch das Recht durch Unwissenheit. Sie ermächtigt jeden, die Form selbst zu hinterfragen und an ihr aktiv teilzuhaben, das Nicht-Greifbare erfahrbar zu machen. Kann die Darstellung als Tragödie dann nicht nur Impulse für die Kritik des Rechts, sondern auch für das Selbstverständnis des Theaters liefern?

---

<sup>1050</sup> Stegemann, 27 f.

<sup>1051</sup> Stegemann, 27 f.

<sup>1052</sup> Stegemann, S. 23.

<sup>1053</sup> <https://www.berliner-ensemble.de/autoren-programm>. Leider hat das Programm bislang nur wenige Stücke produzieren können, dazu [https://www.nachtkritik.de/index.php?option=com\\_content&view=article&id=17689:berliner-ensemble-warum-das-autorenprogramm-des-hauses-bislang-mehr-unmut-als-stuecke-produziert&catid=101:debatte&Itemid=84](https://www.nachtkritik.de/index.php?option=com_content&view=article&id=17689:berliner-ensemble-warum-das-autorenprogramm-des-hauses-bislang-mehr-unmut-als-stuecke-produziert&catid=101:debatte&Itemid=84).

<sup>1054</sup> Brecht (1967b), S. 662 und Brecht (1967b), S. 665.

### bb) Globaler Realismus

Solche Räume versucht der Schweizer Theatermacher Milo Rau mit seinem Ansatz des *Globalen Realismus* zu schaffen.<sup>1055</sup> Er siedelt die Aufgabe des Theaters irgendwo zwischen politischer Realität und theatraler Fiktion an, als ein aktivistischer Zwischenraum mit eigener Wirklichkeit. In seiner Inszenierung *Orestes in Mosul*<sup>1056</sup> versucht Rau etwa, den in der *Orestie* beschriebenen Demokratisierungsprozess auf einen Konflikt zu übertragen, in dem bislang – anders als im Athen zu Zeiten von Aischylos – keine demokratischen Institutionen existieren, in dem aufgrund der vielen internationalen Interventionen und des andauernden Bürgerkriegs das *demos* selbst gespalten ist.

In seiner Inszenierung schafft es Rau, durch den funktionalen Einsatz eines in Mosul produzierten Films, der eine (zweite) Wirklichkeit zu der Bühnenwirklichkeit schafft und sich teilweise mit dem auf der Bühne dargestellten synchronisiert, teilweise dieses kontrastiert, die Grenzen zwischen Bühne und Realität aufzubrechen. Durch den Probenprozess in Mosul schaffen es Milo Rau und sein Team, einen kathartischen Reflexionsprozess bei jungen Männern in Syrien über die Frage hervorzurufen, wie mit den IS-Kämpfern zu verfahren sei: Beim ersten Mal fordern sie noch einstimmig die Tötung, am Ende sind sie sich selbst nicht mehr sicher, ob sie die IS-Kämpfer noch bestrafen wollen.<sup>1057</sup> Allerdings stellt sich die Frage, inwiefern diese Männer wirklich in den Produktionsprozess eingebunden waren.<sup>1058</sup>

Letztlich bleibt in Raus Inszenierung genau die entscheidende Frage unbeantwortet, die auch die *Orestie* von Aischylos offenlässt: Wie legitimiert sich dieses Gericht über seine bloße Setzung durch Athene – durch Rau – hinaus? Wird es von allen Parteien anerkannt? Wie wird das Gericht besetzt und von wem? Wo soll dieser Prozess stattfinden? Welche Sanktionsmöglichkeiten bestehen und nach welchem Maßstab soll ein Urteil gefällt werden? All diese Fragen lässt die Inszenierung offen. Genau diese Fragen muss die Einsetzung eines internationalen Gerichtshofes aber beantworten können. Rau versteht das Theater als eine Alternative zum existierenden (Völker-)Recht. Es geht ihm in seiner Inszenierung darum, politischen Projekten eine Plattform, eine Bühne zu schaffen. Rau versteht sich als

<sup>1055</sup> Vgl. näher hierzu Rau (2018b), 33 ff.

<sup>1056</sup> Premiere am 17. 04. 2019 am Nationaltheater Gent, Gastspiel am 26. 01. 2020 am Thalia Theater Hamburg im Rahmen der Lessingtage, Trailer: <https://vimeo.com/334242372>. Der Text, der sich aus Fragmenten der *Orestie* und im Inszenierungsprozess entwickelten Texten zusammensetzt, ist abgedruckt in Rau (2019).

<sup>1057</sup> Vgl. [https://www.deutschlandfunk.de/theater-im-krisengebiet-orest-in-Mosul.691.de.html?dram:article\\_id=446694](https://www.deutschlandfunk.de/theater-im-krisengebiet-orest-in-Mosul.691.de.html?dram:article_id=446694).

<sup>1058</sup> Mit dem gesamten Projekt ist ein humanistisch-imperialistischer Anspruch verbunden, das westliche Demokratiemodell nach Mosul zu bringen, den Rau – anders als Athene – auch ganz offen zugibt, etwa im Gespräch mit Kathrin Röggl an der Schaubühne am Lehniner Platz am 13. 02. 2020 angesichts der Buchvorstellung von Rau (2018a).

ein Sprachrohr der Aktivistinnen, denen er durch seine Stücke eine Stimme verleiht, eine punktuelle Symbiose mit den Aktivistinnen, die bereits vor ihm gewirkt haben und nach ihm weiterwirken werden. Er verschafft ihnen durch seine Stücke einen Moment der Aufmerksamkeit. Die Gerichte, die Rau im Theater erschafft, nicht nur in *Orestes in Mosul*, sondern auch in den *Moskauer Prozessen*<sup>1059</sup> oder dem *Kongo Tribunal*<sup>1060</sup>, gibt es so noch nicht, aber es sollte sie geben. Rau möchte sie möglichst realitätsnah auf die Bühne bringen, sie, wie er sagt, *vorabbilden*.<sup>1061</sup> Hierdurch erschafft Rau eine eigene (Rechts-)Welt im Theater, in der konkrete Vorstellungen von Recht und Gerechtigkeit herrschen, die andere sind als die des positiven Rechts. Nur wessen Vorstellungen sind das? Rau geht in seinen Werken noch einen Schritt weiter, als Brecht es tut: Das verfremdende Spiel des Theaters soll nicht nur den Anstoß zur Veränderung der realen Welt geben, sondern dadurch, dass das Theater möglichst detailgetreu die reale Welt nachzubauen sucht, soll es *unmittelbar* selbst politisch sein. Wenn Rau etwa die *General Assembly*<sup>1062</sup> in der Schaubühne am Lehniner Platz einberuft, um dort auf mehrtägigen Konferenzen verschiedenen politischen Aktivistinnen eine Stimme zu geben, die gemeinsam eine „Charta für das 21. Jahrhundert“ aufstellen sollen, dann ist das nicht bloß ein Abbild oder eine Kritik der sozialen Wirklichkeit, sondern eine echte Alternative zur Politik. Dies gilt umso mehr, wenn das Kongo Tribunal mit einem „echten Urteil“ eines fiktiven, aber mit auch im echten Leben als Richter und Richterinnen arbeitenden Menschen, besetzten Gerichts, endet. Das Theater wird zum aktivistischen Zwischenraum, an dem sich Künstler, Politikerinnen, Aktivisten und Zuschauende begegnen und miteinander ins Gespräch kommen. Dies wird durch eine stark naturalistisch arbeitende Technik verstärkt, die Rau nicht nur zur Vorabbildung von Gerichtsprozessen oder Generalversammlungen anwendet, sondern auch in seinen „klassischeren“ Stücken wie der Tragödie *Lenin*.<sup>1063</sup> Hier wird auf der Bühne gekocht und der Essengeruch zieht ins Publikum, das den Eindruck bekommt, das, was da gerade passiert, das könnte wirklich so passiert sein. Das Problem daran bleibt: Wer definiert diese alternative Realität, die auf der Bühne erschaffen wird? Ist am Ende der Regisseur der neue Diktator der Wirklichkeit, der durch das Theater auf die Politik Einfluss ausüben will?

Das stünde im Gegensatz zu der tragischen Erfahrung, die den Zuschauenden die Möglichkeit zur eigenen Reflexion ermöglichen will: „Das Theater als Spielen und Zuschauen ist nicht kritisch urteilend. Es ist nicht eine Praxis der Kritik, eine Instanz des Urteilens, nicht ein anderer, gar höherer Gerichtshof.“<sup>1064</sup> Was aber ist

<sup>1059</sup> <http://international-institute.de/die-moskauer-prozesse/> und <https://vimeo.com/257215174>.

<sup>1060</sup> <http://international-institute.de/das-kongo-tribunal/> und <http://www.the-congo-tribunal.com/>.

<sup>1061</sup> Deshalb ist der Begriff des *Reenactments* nicht ganz zutreffend, denn beim *Reenactment* geht es um die Wiederholung von historischen Ereignissen, nicht um eine politische Forderung.

<sup>1062</sup> <http://www.general-assembly.net/>.

<sup>1063</sup> Premiere am 19. 10. 2017 an der Schaubühne am Lehniner Platz. Der von Milo Rau anhand von historischen Dokumenten gemeinsam mit dem Ensemble entwickelte Text ist abgedruckt in *Rau* (2017).

<sup>1064</sup> *Menke* (2018a), S. 38.

es dann? Dies führt schließlich zu der Frage zurück, die am Anfang und Ende von *Jewgenij* steht: Warum die Darstellung des Stoffes als Tragödie? Warum keine Komödie, warum keine Performance, warum kein Site-Specific Happening? Hat die Realität der Gegenwart die Tragödie als dramatische Form nicht schon längst überholt? Ist die Tragödie tot?<sup>1065</sup> Oder lässt sich der Tod der Tragödie, wie Paschukanis' Metapher vom Tod des Rechts, eigentlich als ein Symbol für die Forderung nach einer radikalen Transformation des Theaters deuten, das sich von den alten griechischen Tragödien löst und sich, auf der Suche nach neuen Stoffen, wieder auf seine kritische Funktion besinnen kann?

### cc) Aktualität der Tragödie<sup>1066</sup>

Die Entscheidung, den Stoff in der Form der Tragödie und nicht der Komödie zu verhandeln, ist dabei wohl schon aufgrund der dem Stoff innewohnenden Tragik und der strukturellen Gleichursprünglichkeit der Formen von Recht und Tragödie mit geradezu schicksalhafter Gewalt vorweggenommen worden. Die Tragödie ist in ihrem Aufbau eher dazu geeignet, sich mit Konflikten inhaltlicher Art auseinanderzusetzen, etwa dem Widerspruch zwischen positivem Recht und Gerechtigkeit, während die Komödie eher geeignet dafür ist, die prozessualen Verstrickungen des Rechts und die persönlichen Verfehlungen seiner Vertreter zu thematisieren. Außerdem ließe sich behaupten, dass es die – oder zumindest eine – *Komödie des Rechts* mit Kleists *Der Zerbrochene Krug* bereits gibt.<sup>1067</sup> Das bedeutet allerdings nicht, dass in einer modernen *Tragödie des Rechts*, gerade in einer Inszenierung derselben, nicht auch komische oder absurde Elemente eine Rolle spielen können, ja vielleicht sogar müssen. Es soll hier keineswegs versucht werden, diese in der umstrittenen Trennung von „E“ und „U“ – von ernster und unterhaltender Kultur – einer der beiden Kategorien zuordnen zu wollen.<sup>1068</sup> Im Gegenteil. Das Theater kann, wie Brecht es eindrücklich zeigt, gerade dann die größte Wirkung erzielen, wenn komplexe Inhalte in einer unterhaltenden Inszenierung verhandelt werden, wenn es „zugleich unterhaltend und lehrhaft“<sup>1069</sup> ist. Brechts Theater sollte, wie er selbst ausdrücklich feststellt, nur *eine* mögliche Lösung dieses grundlegenden Problems sein, dem sich jedes Theater mit einem dialektisch-kritischen Anspruch ausgesetzt sieht.<sup>1070</sup> Heute kann eine solche Lösung auch bedeuten, sich in der

<sup>1065</sup> So argumentiert Steiner (1981, 1961). Kritisch hierzu Canaris, Johanna, 113 ff.

<sup>1066</sup> Vgl. den Untertitel von Canaris, Johanna – *Zur Aktualität und Geschichte einer theatralen Wirkungsweise*.

<sup>1067</sup> Weitin, 26 ff.

<sup>1068</sup> Hierzu Folge 20 des Theater-Podcasts von Susanne Burkhardt und Elena Philipp „Obdachlosigkeit unter der Showbrücke – E&U im Theater“, abrufbar unter: [https://www.deutschlandfunkkultur.de/folge-20-obdachlosigkeit-unter-der-showbruecke-e-u-im.3488.de.html?dram:article\\_id=465024](https://www.deutschlandfunkkultur.de/folge-20-obdachlosigkeit-unter-der-showbruecke-e-u-im.3488.de.html?dram:article_id=465024).

<sup>1069</sup> Brecht (1967c), S. 305.

<sup>1070</sup> Brecht (1967c), S. 305.

gegenwärtigen Inszenierungspraxis postmoderner Elemente zu bedienen, ohne seine kritische Funktion zu verlieren.<sup>1071</sup>

Aber die Grundform der Tragödie bildet, auch wenn das postdramatische Theater sich weitestgehend von ihren Regeln gelöst und ihre Starrheit aufgelockert hat, aufgrund ihrer Verfasstheit, ihrer Wohlgeformtheit und ihrer Sprache, noch immer einen ästhetischen Rahmen für die Darstellung von Konflikten. Sie bleibt, wie selbst Trotzki zugibt, die „monumentalste Form der Wortkunst“<sup>1072</sup>. Zwar stellt Trotzki auch fest, dass die „Tragödie der abgeschlossenen persönlichen Leidenschaften [...] für unsere Zeit zu schal“<sup>1073</sup> ist.

„Aber warum? Darum, weil wir in einer Epoche der sozialen Leidenschaften leben. Die Tragödie unserer Epoche besteht im Zusammenstoß der Persönlichkeit mit der Gemeinschaft oder im Zusammenstoß zweier feindlicher Gemeinschaften durch die Persönlichkeit.“<sup>1074</sup>

Die soziale Tragödie aber bleibt aktuell als Form der Kritik an gesellschaftlichen Formen. Die nur einer „besondere [n] Priesterkaste [...]“ vorbehaltene Kunst muss ebenso „Allgemeingut“ werden wie das, was „früher elementar und automatisch gelöst“ wurde, nämlich als von außen vorgegebene Bestimmung, die sich deshalb dem Einzelnen als unabänderliche Schicksalhaftigkeit darstellt.<sup>1075</sup> Dies ist zugleich die Forderung nach einem neuen Verständnis von Kunst, Politik und Recht, von der Möglichkeit jedes Einzelnen, die Gesellschaft aktiv zu gestalten, kurz: einen Impuls zur Demokratisierung der Rechtskritik zu setzen.

Die Verfassung und Inszenierung einer *Tragödie des Rechts* ist damit nichts anderes als die praktische Umsetzung der von Andreas Fischer-Lescano im Anschluss an eine „ästhetische Rechtstheorie“, wie sie maßgeblich durch Nietzsche, Benjamin, Adorno und Menke geübt wird, aufgestellten Forderung des Selbsteingeständnisses in die Tragödie.<sup>1076</sup> Sie ist eine andere Form, Kritik zu üben.<sup>1077</sup> Sie möchte die Grenze zwischen Kunst und Wissenschaft, insbesondere zwischen Theater und Recht, durchbrechen, um die Rechtskritik plastisch darzustellen. Die *Tragödie des Rechts* nimmt das Theater sowohl als kritisches Erkenntnismedium als auch als ein Medium zu Unterhaltung und Eskapismus wahr. Durch die Übertretung der Grenzen von Kunst und Wissenschaft, durch die Verbindung der beiden Darstellungsformen in einem Werk, eröffnet sich ein neues Verständnis der Formalität rechtlicher Verfahren, eine Erfahrung des Rechts, seiner Schutzfunktion genauso wie seines autoritären Potentials. Die *Tragödie des Rechts* kann

<sup>1071</sup> Der Regisseur und Autor Falk Richter (<http://www.falkrichter.com/DE/home/>) greift beispielsweise in seinen Inszenierungen dieselben zentralen Themen auf, die bereits Brecht beschäftigten: Vereinsamung des Individuums im Kapitalismus, Ökonomisierung der Gesellschaft, Körper als Massenware und kombiniert diese mit postmodernen Showelementen.

<sup>1072</sup> *Trotzki*, S. 162.

<sup>1073</sup> *Trotzki*, S. 165.

<sup>1074</sup> *Trotzki*, S. 165.

<sup>1075</sup> *Trotzki*, S. 152.

<sup>1076</sup> *Fischer-Lescano* (2014), S. 176.

<sup>1077</sup> Hierzu bereits unter III. 3. c).



deshalb vielleicht auch einen Anstoß für das Theater bieten, nach neuen Stoffen und Produktionsformen zwischen Wissenschaft und Kunst zu suchen, um im Zeitalter der Krise wieder stärker zum kritischen Medium zu werden, das sich mit den grundlegenden Fragen unseres Zusammenlebens auseinandersetzt – und trotzdem unterhält. Oder, wie Brecht es formuliert:

„Es treffen sich aber Wissenschaft und Kunst darin, dass beide das Leben der Menschen zu erleichtern da sind, die eine beschäftigt mit ihrem Unterhalt, die andere mit ihrer Unterhaltung. In dem Zeitalter, das kommt, wird die Kunst die Unterhaltung aus der neuen Produktivität schöpfen, welche unsern Unterhalt so sehr verbessern kann und welche selber, wenn einmal ungehindert, die größte aller Vergnügungen sein könnte.“<sup>1078</sup>

---

<sup>1078</sup> Brecht (1967b), 670f.

## Nachspruch

Wir leben in einer Zeit der Fetischismen. Die subjektiven Rechte sind ein Schutzinstrument, aber der Glaube an das Recht ist – in seiner Absolutheit – auch eine schicksalhafte Form der Gewalt. Die Darstellung als Tragödie war der Versuch, dieser schicksalhaften Gewalt durch einen „ästhetischen Ausstieg aus der tragischen Welt des Ernstes“<sup>1</sup> zu entkommen. Die Tragödie des Rechts ist eine andere Form der Kritik, die das Recht in seiner eigenen Sprache nicht üben kann. Sie stellt die Frage nach einem „Jenseits des Rechts“<sup>2</sup> im Diesseits des Rechts. Oder, mit Christoph Menke gesagt, sie ist die Revolution des Rechts *im* Recht.<sup>3</sup> Sollte Marx mit dem im Vorspruch erwähnten Zitat Recht behalten und sollten sich alle großen weltgeschichtlichen Tatsachen bei ihrer Wiederholung als Farce darstellen,<sup>4</sup> scheint es nicht ausgeschlossen, dass wir eines Tages der Gegenwart der Tragödien, der Schicksalhaftigkeit des Rechts mit Hilfe der Kunst vollkommen entkommen.<sup>5</sup> Dahin ist es zwar noch ein weiter Weg. Aber vielleicht, so hat diese Abhandlung zu zeigen versucht, sind wir bereits auf diesem Weg.

---

<sup>1</sup> Menke (2005), S. 140.

<sup>2</sup> Nietzsche (1999c), 2. Abhandlung, Nr. 10, 309.

<sup>3</sup> Menke (2018b), 387 ff.

<sup>4</sup> Vgl. Marx (1982), S. 115.

<sup>5</sup> Menke (2005), S. 139.

## Anhang

Die Russische Revolution von 1917 stellt neben der Pariser Kommune von 1871 den in Europa bis heute einzigartigen Versuch dar, eine bestehende Gesellschaftsordnung umzustürzen und nach antikapitalistischen, partizipatorischen und egalitären Grundsätzen einer vollkommenen Transformation zu unterziehen. Sie bezieht sich sowohl auf das ökonomische als auch auf das kulturelle, soziale und rechtliche Leben und schafft damit eine Situation der *tabula rasa* in allen gesellschaftlichen Fragen.<sup>1</sup> Allerdings ist die russische Gesellschaft zum Zeitpunkt der Revolution keineswegs die vollentwickelte kapitalistische Gesellschaft, die nach Marx' und Engels' teleologischem Geschichtsverständnis in den Kommunismus übergehen kann.<sup>2</sup> Das russische Zarenreich ist ein autoritäres, größtenteils noch feudal organisiertes komplexes Herrschaftssystem, das nur in den Anfängen liberale Züge besitzt.<sup>3</sup> Es ist geprägt durch seine „strukturelle Vielschichtigkeit“<sup>4</sup>. Seit 1880 wächst die Industrie in Russland stark an.<sup>5</sup> In den großen Städten Moskau und Petrograd (Sankt-Petersburg) bilden sich zögerlich die Anfänge eines bürgerlichen Unternehmertums und eines Proletariats heraus.<sup>6</sup> Über das für eine vollständige Industrialisierung notwendige Kapital verfügen aber zumeist die Landadligen, die ihre Gewinne nur äußerst ungern in die Industrie investieren.<sup>7</sup> Die Industrialisierung wird daher zumeist durch ausländisches Kapital vorangetrieben. Der Großteil des Landes aber bleibt feudal organisiert. Trotz der Bauernbefreiung von 1861 werden die Bauern weiterhin ausgebeutet.<sup>8</sup> Sie organisieren sich in solidarischen Dorfgemeinden, die sich selbst verwalten, in regelmäßigen Abständen das Land umverteilen und gemeinsam für die Steuerzahlung an den Zaren haften, der sogenannten *Obschtschina*.<sup>9</sup> Die erste Revolution wird 1905 von der Armee des Zaren brutal niedergeschlagen (Blutsonntag). Der Zar sieht sich gezwungen, ein Parlament einzuführen, um das aufgebracht Volk zu beruhigen. Der politische Einfluss dieses

---

<sup>1</sup> Head, S. 1: „One reason for the lasting interest [in Pashukanis work] is that the Soviet Revolution of 1917 marked the first attempt internationally (apart from the short-lived and localised 1871 Paris Commune) to fundamentally reorganise economic, social and legal life along anti-capitalist, participatory and egalitarian lines.“

<sup>2</sup> Vgl. Head, S. 10.

<sup>3</sup> Näher hierzu Heumann.

<sup>4</sup> Haumann (2016), S. 28.

<sup>5</sup> Haumann (2016), S. 19.

<sup>6</sup> Haumann (2016), 17f.

<sup>7</sup> Haumann (2016), S. 27.

<sup>8</sup> Haumann (2016), S. 23.

<sup>9</sup> Vgl. Haumann (2016), S. 19 und Happel/Hofer, 19, 195.

Parlaments – der *Duma* – bleibt aber gering.<sup>10</sup> Zugleich ist das Zarenreich jedoch auch ein Imperium mit globalen machtpolitischen Ansprüchen. Als solches steht es in Handelsbeziehungen mit bereits vollständig industrialisierten und demokratisch organisierten Staaten.<sup>11</sup> In Russland existiert daher bis zur Revolution von 1917 ein „verkrüppelter“ oder in den Anfängen stecken gebliebener Kapitalismus.<sup>12</sup>

Die kommunistische Revolution, die Marx und Engels im *Manifest der Kommunistischen Partei* 1847/1848 propagieren, bezieht sich in erster Linie auf die westlichen Industriestaaten Deutschland, England und Frankreich. Nach einem *orthodoxen Sozialismus* müsste Russland zunächst die Staatsform einer bürgerlichen Demokratie mit vollentwickelter kapitalistischer Marktwirtschaft durchlaufen, bevor es zur kommunistischen Revolution kommen kann.<sup>13</sup> Bereits im Vorwort zur zweiten russischen Ausgabe des *Manifests* von 1882 stellt Engels aber die Frage nach dem spezifischen Potenzial Russlands für die kommunistische Revolution:

„Das *Manifest* hatte zur Aufgabe, die unvermeidlich bevorstehende Auflösung des modernen bürgerlichen Eigentums zu proklamieren. In Russland aber finden wir, gegenüber rasch aufblühendem kapitalistischem Schwindel und sich eben erst entwickelndem bürgerlichen Grundeigentum, die größere Hälfte des Bodens im Gemeinbesitz der Bauern. Es fragt sich nun: Kann die russische *Obschtschina*, eine wenn auch stark untergrabene Form des uralten Gemeinbesitzes am Boden, unmittelbar in die höhere des kommunistischen Gemeinbesitzes übergehen? Oder muss sie umgekehrt vorher denselben Auflösungsprozess durchlaufen, der die geschichtliche Entwicklung des Westens ausmacht? Die einzige Antwort hierauf, die heutzutage [1882] möglich ist, ist die: Wird die russische Revolution das Signal einer proletarischen Revolution im Westen, so dass beide einander ergänzen, so kann das jetzige russische Gemeineigentum am Boden zum Ausgangspunkt einer kommunistischen Entwicklung dienen.“<sup>14</sup>

Die Frage, wie der Zar gestürzt und welches Gesellschaftsmodell auf das Zarenreich folgen soll, ist unter den Revolutionären heftig umstritten. Es gibt weder ein theoretisches noch ein empirisches Fundament, das der singulären Situation in Russland ausreichend Rechnung trägt. 1903 spaltet sich die *Russische Sozialdemokratische Arbeiterpartei (RSPD)*, ein Zusammenschluss verschiedener subversiver Gruppen. Ausschlaggebend ist insbesondere die Frage, ob die *RSPD* eine dezentralisierte Massenpartei sein soll – so die *Menschewiki (Minderheitler)* – oder vielmehr eine Partei von Berufsrevolutionären mit streng hierarchisch-organisierter Führung – so die *Bolschewiki (Mehrheitler)*.<sup>15</sup> Nach der gescheiterten Revolution von 1905 verfestigt sich die Spaltung der Partei in zwei Flügel: Während zwar

<sup>10</sup> Haumann (2016), S. 35.

<sup>11</sup> Haumann (2016), S. 32.

<sup>12</sup> Haumann (2016), S. 32.

<sup>13</sup> Vgl. Head, S. 73.

<sup>14</sup> Marx/Engels (1959b), IV f.

<sup>15</sup> Schafroth, 45 f. Die Begriffe Bolschewiki und Menschewiki prägt Lenin nach einer zufälligen Abstimmung.

nach wie vor Einigkeit über die Notwendigkeit einer Revolution besteht, gehen die Meinung über das *wie* und *danach* der Revolution weit auseinander. Die eher gemäßigten *Menschewiki* plädieren für das Stufenmodell des *orthodoxen Sozialismus*, wonach es nach dem Sturz des Zaren zunächst des Durchlaufens einer liberal-bürgerlichen Phase mit kapitalistischer Marktwirtschaft bedürfe. Die radikaleren *Bolschewiki* fordern dahingegen den direkten Sprung vom Zarenreich hin zum Sozialismus. Sie wollen das nach dem *orthodoxen Sozialismus* notwendige kapitalistische Zwischenstadium überspringen.<sup>16</sup>

Gegen Ende des ersten Weltkriegs ist Russland von den Verwüstungen stark gebeutelt, es herrscht extreme Knappheit an materiellen Ressourcen, in den Städten kommt es zu Versorgungsengpässen.<sup>17</sup> Die revolutionären Kräfte wachsen, während die bestehende Ordnung immer stärker ins Schwanken gerät.<sup>18</sup> Im Februar 1917 kommt es schließlich zu einer ersten Revolution. Der Zar wird gestürzt und eine provisorische Regierung unter der Leitung von Alexander F. Kerenskij eingerichtet. Die vor der Revolution bestehenden theoretischen und praktischen Probleme sind damit aber nicht gelöst. Die extreme Hungersnot bleibt. Die gegensätzlichen ideologischen Grundpositionen zwischen den Revolutionären verschärfen sich. Während die *Menschewiki* gemeinsam mit der bürgerlichen Partei der *Sozialrevolutionäre* eine Übergangsregierung bilden, fordern die *Bolschewiki* nach wie vor die proletarische Revolution. Es kommt schließlich zur zweiten Revolution im Oktober 1917, in der die *Bolschewiki* die Übergangsregierung bilden. Die Differenzen unter den Revolutionären werden so groß, dass nach der Gewaltherrschaft des Zaren, den Verwüstungen des ersten Weltkriegs und den blutigen drei Revolutionen (von 1905, vom Februar 1917 und vom Oktober 1917) ein verheerender Bürgerkrieg zwischen Roter Armee (den *Bolschewiki*) und Weißer Armee (ein Zusammenschluss von Teilen der *Menschewiki* mit Monarchisten, bürgerlichen Kräften und Sozialrevolutionären) ausbricht.<sup>19</sup> Aus diesem gehen die *Bolschewiki* zwar 1922 als Sieger hervor.<sup>20</sup> Die anfängliche Gewalt bleibt der Herrschaft der *Bolschewiki* aber weiterhin eingeschrieben.<sup>21</sup> Sie reproduzieren die Gewalt, mit der sie aufgewachsen sind.<sup>22</sup>

Ein weiteres Problem der Russischen Revolution ist, dass die meisten Revolutionäre Teil der russischen *Intelligenzija* – der gebildeten Russischen Oberschicht –

<sup>16</sup> Vgl. hierzu näher *Schafroth*, 46f.

<sup>17</sup> Vgl. *Haumann* (2016), S. 33.

<sup>18</sup> *Haumann* (2016), S. 34. Die revolutionären Kräfte waren bereits 1914/1915 so stark, dass es zu einer Revolution hätte kommen können. Der Ausbruch des ersten Weltkriegs lieferte einen gemeinsamen Feind nach außen, was zu einem Erstarren des Nationalgefühls bei den Arbeitern führte. Hierdurch wurde die Revolution verzögert und die starke Position der *Bolschewiki* vor Ausbruch des ersten Weltkriegs geschwächt, vgl. *Head*, S. 69.

<sup>19</sup> *Happel* (2016a), S. 122.

<sup>20</sup> *Bowring*, S. 276.

<sup>21</sup> *Happel* (2016a), S. 119.

<sup>22</sup> *Hedeler*, VII: „Das verprügelte Russland nimmt seitdem Rache an dem prügelnden Russland und lässt auch seinerseits nach dem Brauch der Väter Gewalt vor Rache gehen.“

sind.<sup>23</sup> Viele von ihnen haben lange Zeit im Exil gelebt und kehren, wie Lenin und Trotzki, erst kurz vor der Oktoberrevolution nach Russland zurück. Sie sind weder vertraut mit der konkreten Lebensrealität in Russland, noch kennen sie die Sorgen und Nöte der Landbevölkerung aus eigener Erfahrung.<sup>24</sup> Sie träumen vielmehr nach einer ideellen Emanzipation der unterdrückten Subjekte nach dem Vorbild der französischen Revolution.<sup>25</sup> Hierfür fehlt es aber an einem gesellschaftstheoretischen Fundament, auf dem der Kommunismus in Russland aufgebaut werden kann.<sup>26</sup> Neben den Schriften von Marx und Engels sind wichtige Stimmen zunächst Georgij Walentinowitsch Plechanow, Wladimir Iljitsch Uljanow (Lenin) und Lew Dawidowitsch Bronstein (Trotzki).<sup>27</sup> Besondere Bedeutung kommt dem 1917 erschienen Buch *Staat und Revolution*<sup>28</sup> von Lenin und *Literatur und Revolution*<sup>29</sup> von Trotzki zu.

Vor diesem Hintergrund betritt Jewgenij B. Paschukanis die Bühne der sowjetischen Rechtstheorie. Er ist ebenfalls Teil der russischen Intelligenzija.<sup>30</sup> 1915 kehrt er aus dem Exil in Deutschland zurück. Er ist seit seiner Jugend Mitglied der RSPD und schließt sich nach der Spaltung der Partei 1905 zunächst – wie viele Angehörige der Intelligenzija – den *Menschewiki* an. Erst 1918 wird er *Bolschewik*. Dabei dürfte es ihm zu Gute gekommen sein, dass sein Onkel in der bolschewistischen Partei hoch angesehen war.<sup>31</sup> Er wird zunächst Richter am neugeschaffenen Volksgericht.<sup>32</sup> Gemeinsam mit seinem Mentor Peteris I. Stutschka gründet er 1922 das *Institut zur Erforschung für Staat und Recht* innerhalb der *sozialistischen Akademie der Gesellschaftswissenschaften*.<sup>33</sup> Das 1924 erschienene Buch *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* fasst die Ergebnisse der dort getätigten Untersuchungen zur Rolle von Staat und Recht im Sozialismus zusammen. Entgegen der ersten offiziellen Definition des Rechts, die in den Strafrechtsgrundsätzen der russischen Sowjetrepublik von 1919 von seinem Mentor Stutschka aufgestellt worden ist,<sup>34</sup> begreift Paschukanis das Recht nicht ausschließlich als ein politisches Machtinstrument, sondern als eine eigenständige gesellschaftliche Form mit eigener Materialität. Er bewegt sich damit mehr auf der Linie der idealistischen Ideenlehre als der Machtpolitik.

<sup>23</sup> *Happel/Hofer*, S. 195. Der Begriff *Intelligenzler* ist im Deutschen negativ konnotiert, wird aber im Zusammenhang mit der russischen Intelligenzija gängig verwendet.

<sup>24</sup> *Hedeler*, VII.

<sup>25</sup> *Head*, S. 75.

<sup>26</sup> *Heuman*, S. 14: „By late 1917, therefore, the development and systematization of a Soviet legal system became an urgent issue.“

<sup>27</sup> *Head*, S. 73.

<sup>28</sup> *Lenin*.

<sup>29</sup> *Trotzki*.

<sup>30</sup> *Melkevik*, 15.

<sup>31</sup> *Walloschke*, S. 197.

<sup>32</sup> *Walloschke*, S. 198.

<sup>33</sup> Später umbenannt in Kommunistische Akademie der Gesellschaftswissenschaften, vgl. *Walloschke*, S. 199.

<sup>34</sup> Vgl. *Sharlet/Maggs/Beirne* (1990), 20, Fn. 13.

*Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* schlägt zunächst „wie ein Komet“ in die rechtstheoretische Debatte der frühen Sowjetunion ein.<sup>35</sup> Zwischen 1924 und 1929 dominiert die *Absterbe-These* des Rechts die sowjetische Rechtswissenschaft. *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* wird zum maßgeblichen Lehrbuch und erfreut sich laut Paschukanis' eigenen Angaben gerade bei der Jugend großer Beliebtheit.<sup>36</sup> Das Buch wird aufgrund seines Erfolges innerhalb von nur vier Jahren dreimal neu aufgelegt.<sup>37</sup> Bereits 1929 erscheint die *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* auch auf Deutsch. Paschukanis, der während seines Exils in München promoviert<sup>38</sup> und Teile von *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* als Berater des Außenministers der UdSSR in Berlin verfasst hat, schreibt selbst das Vorwort. So wird *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* im deutschsprachigen Raum bereits kurz nach ihrer Erstveröffentlichung von prominenten deutschsprachigen Rechtstheoretikern wie Karl Korsch und Gustav Radbruch rezipiert.<sup>39</sup>

Der internationale Erfolg von *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* in Verbindung mit seiner Parteiarbeit bescheren Paschukanis als intellektuellem Bolschewik hohe bürokratische Posten.<sup>40</sup> 1926 wird er Teil der juristischen Fakultät der Moskauer Universität und des Instituts der Roten Professoren, einer Kadernschmiede für die bolschewistische Elite.<sup>41</sup> Ab 1927 dominiert er die sowjetische Rechtstheorie, veröffentlicht zahlreiche Artikel, Essays und Reporte, gibt die bedeutendsten Zeitschriften mit heraus und bekleidet zusätzliche bürokratische Posten.<sup>42</sup> 1929 wird er Prorektor des Instituts der Roten Professoren und sein Warentausch-Theorem offiziell in den Lehrplan aufgenommen. Er ist auf dem Höhepunkt seiner Karriere.<sup>43</sup>

Gleichzeitig verfestigt sich ab 1929 Josef Stalin endgültig an der Spitze des Parteiapparats, der trotz Lenins Warnungen vor dessen chauvinistisch-tyrannischem Charakter und Bürokratismus<sup>44</sup> seit Lenins Tod 1923 als formaler Generalsekretär der Partei diese inoffiziell führt. Schon 1925 formuliert Stalin das Konzept des *Sozialismus in einem Land*, das die Gegenthese zu Trotzki's Idee der *permanenten Weltrevolution* bildet.<sup>45</sup> Trotzki wird aus der Partei ausgeschlossen und 1928 ins Exil gezwungen.<sup>46</sup> Zum Aufbau dieses Staatssozialismus wandelt Stalin ab 1930 die orthodox-marxistische These vom *Absterben des Staates* dahingehend

<sup>35</sup> Reich (1972b), S. 155.

<sup>36</sup> Pashukanis (1951), S. 253.

<sup>37</sup> Sharlet, S. 36.

<sup>38</sup> Ob er die Promotion jemals fertiggestellt hat, ist nicht bekannt. Der Arbeitstitel lautet: *Statistik der Gesetzeswidrigkeit im Arbeitsschutz*, vgl. Harms (2009), S. 16.

<sup>39</sup> Vgl. zur zeitgenössischen Rezeption von *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* im deutschsprachigen Raum ausführlich Harms (2009), 69 ff.

<sup>40</sup> Walloschke, S. 198.

<sup>41</sup> Beirne/Sharlet, S. 26.

<sup>42</sup> Beirne/Sharlet, S. 27.

<sup>43</sup> Beirne/Sharlet, S. 29.

<sup>44</sup> Head, 85 f.

<sup>45</sup> Head, S. 78.

<sup>46</sup> Head, S. 89.

ab, dass es für einen unbegrenzten Zeitraum der Vorbereitung dieses Absterbens durch einen totalen Staat bedürfe.<sup>47</sup> Hierzu passen weder die in *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* aufgestellten Thesen, noch die dort an den Tag gelegte wissenschaftliche Methodik und insbesondere nicht die definitive Aussage, es könne kein proletarisches Recht geben. Die kritischen Stimmen, die sich zunächst wissenschaftlich mit den Modalitäten der einzelnen von Paschukanis aufgestellten Thesen auseinandergesetzt haben, entfernen sich von dem Inhalt seiner Thesen und nehmen einen immer schärferen politischen und schließlich auch polemischen Ton gegen Paschukanis als Person an.<sup>48</sup> Paschukanis wird jetzt vorgeworfen, zu theoretisch zu arbeiten und die praktischen Anforderungen zu verkennen, die der Aufbau eines neuen Systems an das Recht stellt. Es sind genau die Punkte, die *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* aus heutiger wissenschaftlicher Sicht noch lesenswert machen, die Paschukanis zum Verhängnis werden. Unter dem wachsenden Druck unterzieht Paschukanis seine Thesen einer umfassenden Selbstkritik. Nach und nach widerruft er alle seine Thesen vollständig.<sup>49</sup> Er distanziert sich auch von der *Absterbe-These des Rechts*, die ihn berühmt gemacht hat, wobei er sich nicht vollständig von ihr lösen will und in diesem Punkt ambivalent bleibt. Trotzdem vertritt er wieder einen positiven Rechtsbegriff und erkennt die Existenz von proletarischem Recht an.<sup>50</sup> In seinen späteren Texten wendet er sich verstärkt dem Völkerrecht zu, wobei nur einige dieser späteren Texte ins Englische beziehungsweise Deutsche übersetzt sind.<sup>51</sup> Der Bruch seiner späteren Schriften zu *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* ist so gewaltig, dass er sich als „Kopernikanische Wende“ bezeichnen lässt.<sup>52</sup> Was steckt hinter dem Widerruf? Zwang? Politisches Kalkül? Die tatsächliche Einsicht in die Falschheit seiner Thesen? Der unerschütterliche Glaube an den Sieg der kommunistischen Idee mit allen Mitteln? War Paschukanis letzten Endes berechnender Opportunist,<sup>53</sup> weltvergessener Idealist oder marxistischer Märtyrer? War er letzten Endes alles zugleich?

Belegt ist jedenfalls, dass Paschukanis durch den Widerruf seiner früheren Thesen seine führende Stellung im Parteiapparat zunächst halten kann. 1936 wird er sogar zum stellvertretenden Justizkommissar der Sowjetunion ernannt. Er wird auch noch beauftragt, in der Kommission eines Entwurfs zur zweiten Verfassung der Sowjetunion (die sogenannte „Stalin-Verfassung“) mitzuarbeiten, die bis in die 1970er Jahre gültig bleiben wird. Gerüchten zufolge soll er auch an einem nicht-veröffentlichten Entwurf für ein neues Strafgesetzbuch mitgearbeitet haben, in

<sup>47</sup> Walloschke, S. 200.

<sup>48</sup> Beirne/Sharlet, 30f.

<sup>49</sup> Vgl. Pashukanis (1951), (1980a), (1980c).

<sup>50</sup> Walloschke, S. 200.

<sup>51</sup> Vgl. etwa Paschukanis, Paschukanis und Paschukanis, gesammelt abgedruckt in Blanke, 404–415. Ferner sind einige der späten Schriften ins Englische übersetzt, so zum Beispiel Pashukanis (1980b). Wahrscheinlich sind viele Schriften nach wie vor nicht übersetzt oder bleiben verschollen.

<sup>52</sup> Harms (2009), S. 17.

<sup>53</sup> In diese Richtung Reich (1972b), S. 155.



dem die Todesstrafe abgeschafft werden und das durch einen Artikel in der neuen Verfassung die alten strafrechtlichen Vorschriften von 1922 ersetzen sollte.<sup>54</sup> Sollte dies stimmen, könnte dies als Indiz dafür gewertet werden, dass Paschukanis, der in *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus* noch für das Prinzip der Zweckmäßigkeit auch im Strafrecht plädierte, kurz vor seinem Tod zu der Einsicht gekommen ist, dass die Subjektstellung zumindest im Strafrecht alternativlos ist. Vielleicht ahnt Paschukanis auch seine bevorstehende Verhaftung und versucht verzweifelt, sich doch noch zu retten. Vielleicht ist es auch ein „couragierter, jedoch aussichtsloser Versuch [...], den Terror in Schranken zu weisen“<sup>55</sup>, das Zeugnis eines vergeblichen Aufbegehrens gegen eine „Neue Welt“<sup>56</sup>, welche Paschukanis mitgeschaffenen hat und die ihm nun zu entgleiten droht.

Nur knapp einen Monat nach Fertigstellung der Verfassung, am 20. Januar 1937, wird Paschukanis verhaftet. Wahrscheinlich ist, dass Andrej J. Wyschinskij, rechte Hand von Stalin und Chefankläger der Moskauer Schauprozesse, hinter seiner Verhaftung steckt.<sup>57</sup> Wyschinskij hatte kurz zuvor in einem Artikel in der *Prawda* zum Kampf „an der theoretischen Rechtsfront“ gegen seinen langjährigen Rivalen Paschukanis aufgerufen.<sup>58</sup> Paschukanis’ „Büchlein“, so Wyschinskij dort, enthalte eine „im Wesen antimarxistische und antirevolutionäre Rechtstheorie“.<sup>59</sup> Als zentrales Argument für diese These dient Wyschinskij die persönliche Diskreditierung von Paschukanis, der erst „nach langjähriger Zugehörigkeit zur menschewistischen Partei“, nämlich 1918, zu den Bolschewiki gestoßen sei.<sup>60</sup> Dass Wyschinskij selbst 17 Jahre Mitglied der Menschewiki war, vier Jahre länger als Paschukanis, und den Bolschewiki erst zwei Jahre nach Paschukanis, nämlich 1920, beigetreten ist, stört Wyschinskij für die Zwecke seiner Argumentation nicht. Die Liquidation von Paschukanis ist, wie die der meisten Opfer des stalinistischen Terrors, nicht allein mit rationalen Gründen erklärbar.

„Ob man an der Großen Lüge mitwirkte oder ob man an ihr litt – es gab keine kalkulierbare Weise, dem zu entkommen, keinerlei Gewähr fürs Überleben. [Es war letztendlich] – Zufall...“<sup>61</sup>

Nach seiner Verhaftung verliert sich die Spur von Paschukanis weitestgehend. Nach dem heutigen Stand der Forschung lassen sich allerdings einige Eckdaten seines Verbleibs rekonstruieren: Paschukanis wird neun Tage nach seiner Verhaftung nach Kiew verbracht,<sup>62</sup> wo er gut 7 Monate in einem Keller des Innenministeriums (*Narodnij Komissariat wnutrennich del CCP*, kurz: *NKWD*) gefangen gehalten

<sup>54</sup> Walloschke, S. 202.

<sup>55</sup> Walloschke, S. 202.

<sup>56</sup> Hedeler, XII.

<sup>57</sup> Vgl. Walloschke, S. 196.

<sup>58</sup> Wyschinskij.

<sup>59</sup> Wyschinskij, 115f.

<sup>60</sup> Wyschinskij, S. 116.

<sup>61</sup> Hedeler, XVIII.

<sup>62</sup> Hedeler, S. 141.

wird. Während dieser Zeit wird er zweimal verhört: am 10. Februar<sup>63</sup> und am 2. April 1937<sup>64</sup>. Bei der zweiten Vernehmung ist sein Widerstand gebrochen. In der Anklageschrift heißt es, er sei „Führer einer konterrevolutionären terroristischen Organisation der Rechten und Linken in der Ukraine“<sup>65</sup> gewesen. Er wird aber erst 5 Monate später, am 4. September 1937, als „Volksschädling“ verurteilt.<sup>66</sup> Ein Hinweis auf einen öffentlichen, wenn auch nur zur Schau geführten Prozess, findet sich nicht.<sup>67</sup> Das Urteil wird vom Militärgericht noch am selben Tag vollstreckt und Paschukanis erschossen.<sup>68</sup>

Wieso Paschukanis, der sich bis zu seiner Verhaftung in Moskau und Petrograd aufhält, die Konterrevolution in der Ukraine unterstützt haben soll, bleibt schleierhaft. Ein Grund hierfür könnte sein, dass es in der Ukraine seit Beginn der Revolution starke Autonomiebestrebungen gibt.<sup>69</sup> Eine Verbindung nach Kiew könnte über Paschukanis' Frau, Sofja Alexejewna Paschukanis hergestellt werden, deren ältere Schwester in Kiew wohnte.<sup>70</sup> Dies führt zu weiteren Fragen, die bislang nirgends Beachtung finden: Was geschah mit Paschukanis' Frau, die einen Monat nach Paschukanis' Ermordung zu 8 Jahren im Besserungsarbeitslager verurteilt wurde?<sup>71</sup> Hatten die beiden Kinder? Wahrscheinlich nicht, denn in den Akten findet sich nirgendwo ein Hinweis auf Kinder. Allerdings erwähnt Sofja eine längere Krankheit kurz vor dem Umzug nach Berlin, die auf eine Fehlgeburt hindeuten

<sup>63</sup> Hedeler, S. 154.

<sup>64</sup> Hedeler, S. 217.

<sup>65</sup> Hedeler, S. 292.

<sup>66</sup> Hedeler, S. 294.

<sup>67</sup> Es ist zwar theoretisch möglich, dass Paschukanis einen geheimen Prozess erhalten hat. Hierfür spricht nach Harms die Tatsache, dass Paschukanis von der Militärabteilung des Obersten Gerichtshofs der Sowjetunion und damit *juristisch* rehabilitiert worden sei, vgl. Harms (2009), S. 19. Wahrscheinlich ist es aber nicht, denn wozu sollte ein geheimer Prozess dienen, wenn die Liquidation von Paschukanis schon beschlossene Sache war? Nur ein öffentlicher Prozess hätte seinem Rivalen Wyschinskij persönliche Genugtuung verschaffen können, gleichzeitig aber auch die Gefahr geborgen, dass Paschukanis trotz aller im Vorhinein angewendeten Zwangsmaßnahmen im Prozess nicht gesteht, was eine öffentliche Niederlage für die Anklage bedeutet hätte. Die öffentliche Diskreditierung von Paschukanis hatte Wyschinskij schon durch seine eigenen Artikel sowie den von Judin in der *Prawda* erreicht.

<sup>68</sup> Hedeler, S. 294; Smirnov, S. 60.

<sup>69</sup> Happel (2016b), S. 92.

<sup>70</sup> Diese Angaben macht sie selbst in ihrer Autobiografie. Die Autobiografie, übersetzt von Leokadia Melchior, geht zurück auf einen Fund im Archiv für Staatsgeschichte in Moskau vom 16. September 2019, wo ich nach bislang unbeachteten Dokumenten zum Fall Paschukanis gesucht habe. Es finden sich dort mehr Einträge unter dem Stichwort „Paschukanis“ zu Sofja A. als zu Jewgenij B. Dies könnte sich damit erklären lassen, dass Sofja nach den gesichteten Dokumenten wohl Angestellte in einem Archiv – vielleicht sogar in genau diesem Archiv für Staatsgeschichte – war. Unter dem Stichwort „Paschukanis“ finden sich vor allem formale Dokumente, die das Arbeitsverhältnis von Sofja und Jewgenij betreffen. Ironischer Weise existieren Dokumente, die Paschukanis offiziell von der Arbeit freistellen, nachdem Paschukanis schon längst verhaftet worden war. Das offizielle Urteil des Militärgerichts, durch das Paschukanis zum Tode verurteilt wurde, konnte ich nicht finden.

<sup>71</sup> Hedeler, S. 294.

könnte. Sofja selbst scheint als linientreue Sozialistin die 8 Jahre im Gulag überlebt zu haben. 1956, direkt nach der offiziellen Rehabilitation ihres Mannes, stellt sie einen Antrag auf Pension.<sup>72</sup> Ob diesem Antrag stattgegeben wurde, lässt sich aber nicht aufklären. Die Akte ist nur für Familienangehörige einsichtig, befindet sich also wahrscheinlich – weil es keine gibt? – für immer in strenger Geheimhaltung der Russischen Regierung. Gleiches gilt für die Akten aus dem Jahr 1937, die für die Öffentlichkeit generell nicht einsichtig sind.

Offen bleibt auch die große Frage, die das Scheitern der Russischen Revolution stellt: Ist dieses Scheitern nur den historischen und materiellen Umständen geschuldet – dass die Revolution in einem noch nicht vollkommen industrialisierten, nach dem ersten Weltkrieg zerstörten und kulturell tief gespaltenen Land wie Russland durchgeführt wurde? Oder verweist das Beispiel der Russischen Revolutionen auf einen fundamentalen „Konstitutionsfehler“ der kommunistischen Idee: dass eine radikale Machtumwälzung nur mit außerrechtlicher Gewalt erfolgen kann und damit das Potenzial zu einem Missbrauch dieser ungezügelter Gewalt mit sich bringt?<sup>73</sup> Auch eine totale Aufklärung der damaligen Geschehnisse unter voller Einsichtnahme in die Akten könnte hierauf keine eindeutige oder zufriedenstellende Antwort liefern.

---

<sup>72</sup> Was aus einem Eintrag im Dokumentenverzeichnis des Russischen Staatsarchivs hervorgeht. Das Dokument ist nur für Angehörige einsehbar.

<sup>73</sup> *Hedeler*, VII.

## Literaturverzeichnis

- Abraham*, Markus: Sanktion, Norm, Vertrauen, Berlin 2017.
- Abraham*, Markus: Gesellschaftssteuerung durch Reputationssysteme, in: Fritsche, Ruwen/ Gisbertz, Philipp/Hirsch, Philipp-Alexander (Hrsg.): Unsicherheiten des Rechts. Von den sicherheitspolitischen Herausforderungen für die freiheitliche Gesellschaft bis zu den Fehlern und Irrtümern in Recht und Rechtswissenschaft ARSP, Beiheft, 2020, S. 155 ff.
- Adorno*, Theodor W.: Negative Dialektik. Gesammelte Schriften Band 6, herausgegeben von Rolf Tiedemann, in: Tiedemann, Rolf (Hrsg.): Gesammelte Schriften Band 6. Negative Dialektik/Jargon der Eigentlichkeit, 9. Aufl., Frankfurt/Main 1973, S. 7 ff.
- AG Rechtskritik* (Hrsg.): Rechts- und Staatskritik nach Marx und Paschukanis, 2. Aufl., Berlin 2017.
- Aischylos*: Agamemnon, in: Die Orestie. In einer Neuübersetzung von Kurt Steinmann, Stuttgart 2016a, S. 5 ff.
- Aischylos*: Choephoren, in: Die Orestie. In einer Neuübersetzung von Kurt Steinmann, Stuttgart 2016b, S. 77 ff.
- Aischylos*: Die Orestie. In einer Neuübersetzung von Kurt Steinmann, Stuttgart 2016.
- Aischylos*: Eumeniden, in: Die Orestie. In einer Neuübersetzung von Kurt Steinmann, Stuttgart 2016c, S. 127 ff.
- Albrecht*, Kristin Y./Kirchmair, Lando/Schwarzer, Valerie (Hrsg.): Die Krise des demokratischen Rechtsstaats im 21. Jahrhundert, ARSP, Beiheft, 2020.
- Allen*, Derek P.H.: Marx and Engels On The Distributive Justice of Capitalism, in: Canadian Journal of Philosophy Supplementary Volume, 1981, S. 221 ff.
- Althusser*, Louis: Idéologie et appareils idéologiques de l'état. Notes pour une recherche, in: La Pensée, Numéro 151, 1970.
- Althusser*, Louis: Sur Brecht et Marx, in: François Matheron (Hrsg.): Écrits philosophiques et politiques. Tome II, Paris 1995, S. 541 ff.
- Althusser*, Louis: Ideologie und ideologische Staatsapparate, in: Wolf, Frieder Otto (Hrsg.): Gesammelte Schriften. 1. Halbband: Michel Verrets Artikel über den „studentischen Mai“; Ideologie und ideologische Staatsapparate; Notiz über die ISA, 2. Aufl., Hamburg 2016, S. 37 ff.
- Arendt*, Hannah: Über das Böse. Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik, 2. Aufl., München, Zürich 2006.
- Aristoteles*: Die Poetik, in: Aristoteles/Fuhrmann, Manfred (Hrsg.): Poetik. Griechisch/Deutsch, Stuttgart 1994, S. 3 ff.
- Aristoteles*: Die Nikomachische Ethik. Griechisch – Deutsch, 2. Aufl. 2014.

- Arndt*, Andreas: Rechtsform gleich Warenform? Zur Methode in Paschukanis' Allgemeine Rechtslehre und Marxismus, in: AG Rechtskritik (Hrsg.): Rechts- und Staatskritik nach Marx und Paschukanis, 2. Aufl., Berlin 2017.
- Arnold*, Heinz Ludwig (Hrsg.): Theater fürs 21. Jahrhundert, München 2004.
- Balibar*, Étienne: Bürger-Subjekt. Antwort auf die Frage Jean-Luc Nancys: Wer kommt nach dem Subjekt?, in: Menke, Christoph/Raimondi, Francesca (Hrsg.): Die Revolution der Menschenrechte. Grundlegende Texte zu einem neuen Begriff des Politischen, Berlin 2011a, S. 411 ff.
- Balibar*, Étienne: Citoyen sujet. Réponse à la question de Jean-Luc Nancy: Qui vient après le sujet?, in: Presses Universitaires de France (Hrsg.): Citoyen sujet et autres essais d'anthropologie philosophique 2011b, 35–66.
- Bayer*, Daria: Die Rechtstodmetapher. Materialistische Rechtskritik und ihre Darstellung, in: ARSP, Heft 1, 2020, S. 44 ff.
- Beck*, Susanne/*Marschelke*, Jan-Christoph: Critical Legal Studies, in: Hilgendorf, Eric/Joerden, Jan C. (Hrsg.): Handbuch Rechtsphilosophie, Stuttgart 2017, S. 284 ff.
- Becker*, Katrin: Zwischen Norm und Chaos: Literatur als Stimme des Rechts, Köln 2016.
- Beirne*, Piers (Hrsg.): Revolution in Law. Contributions to the Development of Soviet Legal Theory, 1917–1938, Armonk, N.Y 1990.
- Beirne*, Piers/*Hunt*, Alan: Chapter 4: Law and the Constitution of Soviet Society: The Case of Comrade Lenin, in: Beirne, Piers (Hrsg.): Revolution in law. Contributions to the development of Soviet legal theory, 1917–1938, Armonk, N.Y 1990, S. 61 ff.
- Beirne*, Piers/*Sharlet*, Robert S.: Chapter 2: Toward a General Theory of Law and Marxism: E. B. Pashukanis, in: Beirne, Piers (Hrsg.): Revolution in law. Contributions to the development of Soviet legal theory, 1917–1938, Armonk, N.Y 1990, S. 17 ff.
- Benjamin*, Walter: Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. Drei Studien zur Kunstsoziologie, Frankfurt am Main 1963.
- Benjamin*, Walter: Zur Kritik der Gewalt, in: Benjamin, Walter/Tiedemann, Rolf/Schweppenhäuser, Hermann/Adorno, Theodor W./Scholem, Gershom (Hrsg.): Gesammelte Schriften, 5. Aufl., Frankfurt am Main 2014, S. 179 ff.
- Bensussan*, Gérard: Emanzipation; übersetzt von Ruedi Graf, in: Labica, Georges (Hrsg.): Kritisches Wörterbuch des Marxismus. Band 2, Berlin 1984, S. 283 ff.
- Berlin*, Isaiah: Two Concepts of Liberty, in: Four Essays on Liberty, Oxford 1969, S. 118 ff.
- Bien*, Günther: Gerechtigkeit bei Aristoteles (V), in: Höffe, Ottfried (Hrsg.): Aristoteles: Nikomachische Ethik, 3. Aufl. 2010, S. 135 ff.
- Bierl*, Anton: Dionysos und die griechische Tragödie. Politische und „metatheatralische“ Aspekte im Text, Tübingen 1991.
- Bierl*, Anton: Nachwort, in: Die Orestie. In einer Neuübersetzung von Kurt Steinmann, Stuttgart 2016, S. 245 ff.
- Blanke*, Thomas: Rechtstheorie und Propaganda. Notizen zu Aufsätzen von E. Pašukanis aus der Stalin-Ära, in: KJ, Heft 4, 1979, 401–403, 415–432.

- Bowring*, Bill: Yevgeniy Pashukanis, His Law and Marxism: A General Theory, and the 1922 Treaty of Rapallo between Soviet Russia and Germany, in: *Journal of the History of International Law*, Heft 2, 2017 S. 274 ff.
- Brand*, Ulrich/*Görg*, Christoph (Hrsg.): *Zur Aktualität der Staatsform. Die materialistische Staatstheorie von Joachim Hirsch*, Baden-Baden 2018.
- Brecht*, Bertolt: *Gesammelte Werke. Schriften I*, Frankfurt am Main 1967.
- Brecht*, Bertolt: *Die Dialektik auf dem Theater*, in: Suhrkamp Verlag (Hrsg.): *Gesammelte Werke. Schriften I*, Frankfurt am Main 1967a, S. 867 ff.
- Brecht*, Bertolt: *Kleines Organon für das Theater*, in: Suhrkamp Verlag (Hrsg.): *Gesammelte Werke. Schriften I*, Frankfurt am Main 1967b, S. 659 ff.
- Brecht*, Bertolt: *Über eine nichtaristotelische Dramatik*, in: Suhrkamp Verlag (Hrsg.): *Gesammelte Werke. Schriften I*, Frankfurt am Main 1967c, S. 228 ff.
- Brecht*, Bertolt: *Zu „Die heilige Johanna der Schlachthöfe“*, in: Suhrkamp Verlag (Hrsg.): *Gesammelte Werke. Schriften I*, Frankfurt am Main 1967d, S. 1017 ff.
- Brecht*, Bertolt: *Zu „Leben des Galilei“*, in: Suhrkamp Verlag (Hrsg.): *Gesammelte Werke. Schriften I*, Frankfurt am Main 1967e, S. 1103 ff.
- Brecht*, Bertolt: *Zu den Lehrstücken*, in: Suhrkamp Verlag (Hrsg.): *Gesammelte Werke. Schriften I*, Frankfurt am Main 1967f, S. 1022 ff.
- Brecht*, Bertolt: *Die Stücke von Bertolt Brecht in einem Band*, Frankfurt am Main 1978.
- Brecht*, Bertolt: *Der aufhaltsame Aufstieg des Arturo Ui*, in: Suhrkamp Verlag (Hrsg.): *Die Stücke von Bertolt Brecht in einem Band*, Frankfurt am Main 1978a, S. 685 ff.
- Brecht*, Bertolt: *Der Kaukasische Kreidekreis*, in: Suhrkamp Verlag (Hrsg.): *Die Stücke von Bertolt Brecht in einem Band*, Frankfurt am Main 1978b, S. 793 ff.
- Brecht*, Bertolt: *Die heilige Johanna der Schlachthöfe*, in: Suhrkamp Verlag (Hrsg.): *Die Stücke von Bertolt Brecht in einem Band*, Frankfurt am Main 1978c, S. 270 ff.
- Brecht*, Bertolt: *Leben des Galilei*, in: Suhrkamp Verlag (Hrsg.): *Die Stücke von Bertolt Brecht in einem Band*, Frankfurt am Main 1978d, S. 491 ff.
- Brecht*, Bertolt: *Der aufhaltsame Aufstieg des Arturo Ui*, 20. Aufl., Frankfurt am Main 1993.
- Brecht*, Bertolt: *Leben des Galilei. Schauspiel*, 77. Aufl., Frankfurt am Main 2016.
- Buckel*, Sonja: *Subjektivierung und Kohäsion. Zur Rekonstruktion einer materialistischen Theorie des Rechts*, 2. Aufl., Weilerswist 2015.
- Buckel*, Sonja: *Die Bürde der subjektiven Rechte*, in: *KJ*, Heft 40, 2017, S. 461 ff.
- Buckel*, Sonja/*Kannankulam*, John: *Von der Staatsableitung zur Formanalyse. Zur formanalytischen Begründung des Staates bei Joachim Hirsch – und der Notwendigkeit einer rechtsformanalytischen Erweiterung*, in: Brand, Ulrich/*Görg*, Christoph (Hrsg.): *Zur Aktualität der Staatsform. Die materialistische Staatstheorie von Joachim Hirsch*, Baden-Baden 2018, S. 49 ff.
- Bung*, Jochen: *Nietzsche über Strafe*, in: *ZStW*, Heft 1, 2007, S. 120 ff.

- Bung*, Jochen: „Sonja Buckel: Subjektivierung und Kohäsion“, in: ARSP, Heft 4, 2008, S. 540 ff.
- Bung*, Jochen: Grundlinien der Grundlinien. Vorlesung Rechtstheorie 2017a, URL: <https://www.jura.uni-hamburg.de/die-fakultaet/professuren/straf-r-3/working-paper/bung-grundlinien.pdf>.
- Bung*, Jochen: Systemtheorie des Rechts, in: Hilgendorf, Eric/Joerden, Jan C. (Hrsg.): Handbuch Rechtsphilosophie, Stuttgart 2017b, S. 264 ff.
- Bung*, Jochen: Geheimnisse der gesellschaftlichen Formen. Rechtsformanalyse und Rechtskritik bei Paschukanis, in: Georg Steinberg (Hrsg.): Sozialistische Strafrechtstheorie und -praxis in Europa, Baden-Baden 2018, S. 41 ff.
- Bung*, Jochen: Das Geheimnis des Gefängnisses, in: Goeckenjan, Ingke/Puschke, Jens/Singelstein, Tobias (Hrsg.): Für die Sache – Kriminalwissenschaften aus unabhängiger Perspektive. Festschrift für Ulrich Eisenberg zum 80. Geburtstag, Berlin 2019a, S. 289 ff.
- Bung*, Jochen: „Die Begriffsbestimmtheit gibt nur eine allgemeine Grenze, innerhalb deren noch ein Hin- und Hergehen stattfindet“, in: Rechtsphilosophie, Heft 4, 2019b, S. 357 ff.
- Bung*, Jochen: Hegels bürgerliche Gesellschaft zwischen subjektivem und objektivem Recht, in: Hilgendorf, Eric/Zabel, Benno (Hrsg.): Die Idee subjektiver Rechte, Berlin, Boston 2021, S. 89 ff.
- Bung*, Jochen/*Kölbel*, Ralf/*Eisenberg*, Ulrich: Fälle zum Schwerpunkt Strafrecht. Strafprozess, Kriminologie, Jugendstrafrecht, Strafvollzug, 10. Aufl., München 2019.
- Canaris*, Claus-Wilhelm: Wandlungen des Schuldvertragsrechts – Tendenzen zu seiner „Materialisierung“, in: AcP, Heft 3, 2000, S. 273 ff.
- Canaris*, Johanna: Mythos Tragödie. Zur Aktualität und Geschichte einer theatralen Wirkungsweise, Bielefeld 2012.
- Charlier*, Robert/*Lottes*, Günther (Hrsg.), Kanonbildung, Hannover 2009.
- Christie*, Agatha: Witness for the prosecution. A play in three acts, London 1954 [Erstveröffentlichung unter „Traitor’s Hands“ 1925].
- Clausewitz*, Carl von: Vom Kriege, Hamburg 2016.
- Cotten*, Jean-Pierre: Humanismus. Übersetzt von Helmut Fleischer, in: Labica, Georges (Hrsg.): Kritisches Wörterbuch des Marxismus, Berlin 1985, S. 500 ff.
- Cover*, Robert: Violence and the Word, in: Yale Law Journal Faculty Scholarship Series, 1986, S. 1601 ff.
- Derrida*, Jacques: Gesetzeskraft. Der „mystische Grund der Autorität“, Frankfurt a. M. 1991.
- Dickens*, Charles: Bleak House, Oxford 2008 [Erstveröffentlichung 1852/1853].
- Dreier*, Thomas: Bild und Recht. Versuch einer programmatischen Grundlegung, Baden-Baden 2019.
- Dubber*, Markus Dirk/*Tomlins*, Christopher L. (Hrsg.): The Oxford Handbook of Legal History, Oxford 2018.

- Durkheim, Émile*: Die Regeln der soziologischen Methode. Herausgegeben und eingeleitet von René König, 6. Aufl., Darmstadt 1980.
- Ebert, Olivia/Holling, Eva/Müller-Schöll, Nikolaus/Schulte, Philipp/Siebert, Bernhard/Siegmund, Gerald* (Hrsg.): Theater als Kritik. Theorie, Geschichte und Praktiken der Ent-Unterwerfung, Bielefeld 2018.
- Eckhardt, Juliane*: Das epische Theater, Darmstadt 1983.
- Eco, Umberto*: Nachschrift zum „Namen der Rose“, 9. Aufl., München 1987.
- Engels, Friedrich*: Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.): Werke Band 19, Berlin 1962a, S. 177 ff.
- Engels, Friedrich*: Entwurf zur Grabrede für Karl Marx, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.): Werke Band 19, Berlin 1962b, S. 333 f.
- Engels, Friedrich*: Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.): Werke Band 20, Berlin 1962c, S. 1 ff.
- Engels, Friedrich*: Brief 208: Engels an Conrad Schmidt, 5. August 1890, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.): Werke Band 37, Berlin 1967, S. 435 ff.
- Engels, Friedrich*: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.): Werke Band 21, 5. Aufl. 1975, S. 291 ff.
- Etzemüller, Thomas*: Was wahr sein könnte. Plädoyer für eine fiktionale Empirie, in: Merkur, Heft 835, 2018, S. 17 ff.
- Fischer-Lescano, Andreas*: Radikale Rechtskritik, in: KJ, Heft 2, 2014, S. 171 ff.
- Fischer-Lescano, Andreas*: Wozu Rechtsphilosophie? Kritik des Hyper-Juridismus bei Christoph Möllers und Rainer Forst, in: JZ, Heft 4, 2018, S. 161 ff.
- Flechtheim, Ossip K.*: Einführung in die Problemstellung, in: Hans Kelsen Institut (Hrsg.): Reine Rechtslehre und marxistische Rechtstheorie. Symposium, abgehalten am 9. und 10. Mai 1975, Wien 1978, S. 9 ff.
- Foucault, Michel*: Die Wahrheit und die juristischen Formen, Frankfurt am Main 2003.
- Freud, Anna*: Das Ich und die Abwehrmechanismen, 24. Aufl., Frankfurt am Main 2019.
- Fuhrmann, Manfred*: Anmerkungen, in: Aristoteles/Fuhrmann, Manfred (Hrsg.): Poetik. Griechisch/Deutsch, Stuttgart 1994a, S. 102 ff.
- Fuhrmann, Manfred*: Nachwort, in: Aristoteles/Fuhrmann, Manfred (Hrsg.): Poetik. Griechisch/Deutsch, Stuttgart 1994b, S. 144 ff.
- Gelfert, Hans-Dieter*: Was ist gute Literatur? Wie man gute Bücher von schlechten unterscheidet, 2. Aufl., München 2006.
- Gierke, Daniela*: Eheprobleme im griechischen Drama. Eine Studie zum Diskurs von Oikos und Polis im Athen des 5. Jahrhunderts vor Christus, München 2017.
- Goeckenjan, Ingke/Puschke, Jens/Singelstein, Tobias* (Hrsg.): Für die Sache – Kriminalwissenschaften aus unabhängiger Perspektive. Festschrift für Ulrich Eisenberg zum 80. Geburtstag, Berlin 2019.



- Görg, Christoph: Die Historisierung der Staatsform. Regulationstheorie, radikaler Reformismus und die Herausforderung einer Großen Transformation, in: Brand, Ulrich/Görg, Christoph (Hrsg.): Zur Aktualität der Staatsform. Die materialistische Staatstheorie von Joachim Hirsch, Baden-Baden 2018, S. 21 ff.
- Görg, Christoph/Brand, Ulrich: Historisch-materialistische Staatstheorie und die Form des Staates: Zur Einleitung, in: Brand, Ulrich/Görg, Christoph (Hrsg.): Zur Aktualität der Staatsform. Die materialistische Staatstheorie von Joachim Hirsch, Baden-Baden 2018, S. 9 ff.
- Graeber, David: *The Utopia of Rules. On Technology, Stupidity, and the Secret Joys of Bureaucracy*, Brooklyn, London 2015.
- Graeber, David: *Bullshit Jobs. A Theory*, UK 2019.
- Greffrath, Mathias (Hrsg.): *RE: Das Kapital. Politische Ökonomie im 21. Jahrhundert*, München 2017.
- Habermas, Jürgen: Über den internen Zusammenhang von Rechtsstaat und Demokratie, in: Menke, Christoph/Raimondi, Francesca (Hrsg.): *Die Revolution der Menschenrechte. Grundlegende Texte zu einem neuen Begriff des Politischen*, Berlin 2011, 442–453.
- Habermas, Jürgen: *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, 5. Aufl., Frankfurt am Main 2014.
- Hans Kelsen Institut (Hrsg.): *Reine Rechtslehre und marxistische Rechtstheorie. Symposium, abgehalten am 9. und 10. Mai 1975*, Wien 1978.
- Happel, Jörn: Das Schicksal der Revolution. Sozialismus, Gegenrevolution und der Weg in den Stalinismus, in: Haumann, Heiko (Hrsg.): *Die Russische Revolution 1917*, 2. Aufl., Köln, Weimar, Wien 2016a, S. 119 ff.
- Happel, Jörn: Die Revolution an der Peripherie, in: Haumann, Heiko (Hrsg.): *Die Russische Revolution 1917*, 2. Aufl., Köln, Weimar, Wien 2016b, S. 91 ff.
- Happel, Jörn/Hofer, Adrian: Glossar, in: Haumann, Heiko (Hrsg.): *Die Russische Revolution 1917*, 2. Aufl., Köln, Weimar, Wien 2016, S. 193 ff.
- Harms, Andreas: *Warenform und Rechtsform. Zur Rechtstheorie von Eugen Paschukanis*, 2. Aufl., Freiburg 2009.
- Harms, Andreas: Paschukanis' Rechtskritik. Eine kurze Einführung in Leben und Werk, in: *AG Rechtskritik (Hrsg.): Rechts- und Staatskritik nach Marx und Paschukanis*, 2. Aufl., Berlin 2017, S. 38 ff.
- Haumann, Heiko (Hrsg.): *Die Russische Revolution 1917*, 2. Aufl., Köln, Weimar, Wien 2016.
- Haumann, Heiko: Lebenswelten im Zarenreich. Ursachen der Revolution von 1917, in: Haumann, Heiko (Hrsg.): *Die Russische Revolution 1917*, 2. Aufl., Köln, Weimar, Wien 2016, S. 17 ff.
- Hazard, John N.: Pashukanis is No Traitor, in: *The American Journal of International Law*, Heft 2, 1957, S. 385 ff.
- Hazard, John N. (Hrsg.): *Soviet Legal Philosophy. translated by Hugh W. Babb*, Cambridge 1951.

- Head*, Michael: Evgeny Pashukanis. A Critical Reappraisal, Abingdon, UK 2008.
- Hecht*, Werner (Hrsg.): Brechts Theorie des Theaters, 2. Aufl., Frankfurt am Main 1992.
- Hedeler*, Wladislaw: Chronik der Moskauer Schauprozesse 1936, 1937 und 1938. Planung, Inszenierung und Wirkung, Berlin 2003.
- Hegel*, Georg Wilhelm Friedrich: Wer denkt abstrakt?, in: Martens, Ekkehard/Nordhofen, Eckhard (Hrsg.): Philosophische Meisterstücke, Stuttgart 2001, S. 91 ff.
- Hegel*, Georg Wilhelm Friedrich: Phänomenologie des Geistes, 6. Aufl., Frankfurt am Main 1983.
- Hegel*, Georg Wilhelm Friedrich: Grundlinien der Philosophie des Rechts oder: Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, 14. Aufl., Frankfurt am Main 2015.
- Heuman*, Susan Eva: Chapter 1: Perspectives on Legal Culture in Prerevolutionary Russia, in: Beirne, Piers (Hrsg.): Revolution in Law. Contributions to the Development of Soviet Legal Theory, 1917–1938, Armonk, N.Y. 1990, S. 3 ff.
- Hilgendorf*, Eric: Revolutionskritik, Deutscher Idealismus, Utilitarismus, Marxismus und Positivismus, in: Hilgendorf, Eric/Joerden, Jan C. (Hrsg.): Handbuch Rechtsphilosophie, Stuttgart 2017, S. 152 ff.
- Hilgendorf*, Eric/Joerden, Jan C. (Hrsg.): Handbuch Rechtsphilosophie, Stuttgart 2017.
- Hilgendorf*, Eric/Zabel, Benno (Hrsg.): Die Idee subjektiver Rechte, Berlin, Boston 2021.
- Höffe*, Ottfried (Hrsg.): Aristoteles: Nikomachische Ethik, 3. Aufl. 2010.
- Honneth*, Axel: Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit, 2. Aufl., Berlin 2015.
- Horkheimer*, Max: Gesammelte Schriften Band 6: „Zur Kritik der instrumentellen Vernunft“ und „Notizen 1949–1969“, Frankfurt, M. 1991.
- Horkheimer*, Max: Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, in: Schmidt, Alfred (Hrsg.): Gesammelte Schriften Band 6: „Zur Kritik der instrumentellen Vernunft“ und „Notizen 1949–1969“, Frankfurt, M. 1991, S. 21 ff.
- Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED: Vorwort, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.): Werke Band 19, Berlin 1962, S. V ff.
- Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED: Vorwort zur deutschen Ausgabe, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.): Werke Band 1, Berlin 1983, S. IX ff.
- Institut für Theorie des Staates und des Rechts der Akademie der Wissenschaften der DDR (Hrsg.): Marxistisch-leninistische Staats- und Rechtstheorie. Lehrbuch, 3. Aufl., Berlin 1980.
- Irritz*, Gerd: Philosophiegeschichtliche Quellen Brechts, in: Hecht, Werner (Hrsg.): Brechts Theorie des Theaters, 2. Aufl., Frankfurt am Main 1992, S. 11 ff.
- Jaeggi*, Rahel/Loick, Daniel (Hrsg.): Nach Marx. Philosophie, Kritik, Praxis, 3. Aufl., Berlin 2017.

- Joecks*, Wolfgang/*Miebach*, Klaus (Hrsg.): Münchener Kommentar zum Strafgesetzbuch. Band 4: §§ 185–262, 3. Aufl. 2017.
- Joly*, Jean-Baptiste/*Vismann*, Cornelia/*Weitin*, Thomas (Hrsg.): Bildregime des Rechts, Stuttgart 2007.
- Judin*, Pawel: Gegen Irreführung, Vulgarität und Revisionismus. Kritik und Bibliographie, in: PRAWDA, 20.01. 1937, S. 4
- Kafka*, Franz: Der Prozess, Stuttgart 2000 [Erstveröffentlichung 1925].
- Kannankulam*, John: Materialistische Staatstheorie, in: Voigt, Rüdiger (Hrsg.): Handbuch Staat, Wiesbaden 2018, S. 199 ff.
- Kelsen*, Hans: Reine Rechtslehre. Mit einem Anhang: Das Problem der Gerechtigkeit, 2. Aufl., Wien 1976a.
- Kelsen*, Hans: The Communist Theory of Law, New York 1976b.
- Kirste*, Stephan: Literatur und Recht, in: Hilgendorf, Eric/Joerden, Jan C. (Hrsg.): Handbuch Rechtsphilosophie, Stuttgart 2017, S. 315 ff.
- Kistner*, André: Eugen Paschukanis – Probleme einer historischen Dialektik des Rechts, in: AG Rechtskritik (Hrsg.): Rechts- und Staatskritik nach Marx und Paschukanis, 2. Aufl., Berlin 2017, S. 116 ff.
- Klabund*: Der Kreidekreis. Spiel in fünf Akten nach dem Chinesischen, Berlin 1925.
- Kleist*, Heinrich von: Der zerbrochne Krug. Ein Lustspiel, Stuttgart 2010 [Erstveröffentlichung 1811].
- Kleist*, Heinrich von: Michael Kohlhaas. Aus einer alten Chronik, Stuttgart 2012 [Erstveröffentlichung 1810].
- Knopf*, Jan: Verfremdungseffekt, in: Nünning, Ansgar (Hrsg.): Grundbegriffe der Literaturtheorie, Stuttgart, Weimar 2004, S. 285 f.
- Korsch*, Karl: Literaturbericht. Eugen Paschukanis, Allgemeine Rechtslehre und Marxismus sowie Karl Renner, Die Rechtsinstitute des Privatrechts und ihre soziale Funktion, in: Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung, Heft 15, 1930, S. 301 ff.
- Koskenniemi*, Martti: What Should International Lawyers Learn from Karl Marx?, in: Leiden Journal of International Law, 2004, S. 229 ff.
- Leipold*, Dieter: § 1923 BGB, in: Säcker, Jürgen/Rixecker, Roland/Oetker, Hartmut/Limberg, Bettina (Hrsg.): Münchener Kommentar zum Bürgerlichen Gesetzbuch. Band 8: Sachenrecht, 8. Aufl. 2020.
- Lenger*, Friedrich: Karl Marx nach zweihundert Jahren, in: Merkur, Heft 862, 2021, S. 59 ff.
- Lenin*, Wladimir Iljitsch: Staat und Revolution. Die Lehre vom Staat und die Aufgaben des Proletariats in der Revolution, 15. Aufl., Berlin 1970.
- Lüderssen*, Klaus: Literatur – gesteigerte Realität?, in: Produktive Spiegelungen. Recht und Kriminalität in der Literatur, Frankfurt am Main 1991, S. 11 ff.
- Luhmann*, Niklas: Das Recht der Gesellschaft, Frankfurt am Main 1993.

- Maidan*, Michael: Kritik; übersetzt von Rolf Nemitz, in: Labica, Georges (Hrsg.): Kritisches Wörterbuch des Marxismus. Band 4, Berlin 1986, S. 734 ff.
- Maihofer*, Andrea: Das Recht bei Marx. Zur dialektischen Struktur von Gerechtigkeit, Menschenrechten und Recht, Baden-Baden 1992.
- Marx*, Karl: Thesen über Feuerbach, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.): Werke Band 3, Berlin 1959, S. 5 ff.
- Marx*, Karl: Zur Kritik der politischen Ökonomie, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.): Werke Band 13, Berlin 1961, S. 3 ff.
- Marx*, Karl: Kritik des Gothaer Programms, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.): Werke Band 19, Berlin 1962, S. 11 ff.
- Marx*, Karl: Ökonomisch-philosophische Manuskripte. [Privateigentum und Kommunismus], in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.): Werke Ergänzungsband 1, Berlin 1968, S. 533 ff.
- Marx*, Karl: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.): Werke. Band 23, Berlin 1972a, S. 47 ff.
- Marx*, Karl: Das Kapital [Vorwort zur ersten Auflage], in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.): Werke. Band 23, Berlin 1972b, S. 11 ff.
- Marx*, Karl: Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.): Werke Band 8, Berlin 1982, S. 111 ff.
- Marx*, Karl: Debatten über das Holzdiebstahlsgesetz. Verhandlungen des 6. rheinischen Landtags, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.): Werke Band 1, Berlin 1983a, S. 109 ff.
- Marx*, Karl: Kritik des Hegelschen Staatsrechts. (§§ 261–313), in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.): Werke Band 1, Berlin 1983b, S. 203 ff.
- Marx*, Karl: Zur Judenfrage, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.): Werke Band 1, Berlin 1983c, S. 347 ff.
- Marx*, Karl/*Engels*, Friedrich: Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.): Werke Band 3, Berlin 1959a, S. 9 ff.
- Marx*, Karl/*Engels*, Friedrich: Manifest der Kommunistischen Partei, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.): Werke Band 4, Berlin 1959b, S. 459 ff.
- Marx*, Karl/*Engels*, Friedrich: Manifest der Kommunistischen Partei [Vorrede zur russischen Ausgabe von 1882], in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.): Werke Band 4, Berlin 1959c, S. 575 f.
- Marx*, Karl/*Engels*, Friedrich: Manifest der Kommunistischen Partei [Vorwort zur deutschen Ausgabe von 1872], in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.): Werke Band 4, Berlin 1959d, S. 573 f.
- Marx*, Karl/*Engels*, Friedrich: Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.): Werke Band 2, Berlin 1972, S. 3 ff.

- Mason*, Paul: Befreit die Maschinen – denn sie befreien uns, in: Greffrath, Mathias (Hrsg.): RE: Das Kapital. Politische Ökonomie im 21. Jahrhundert, München 2017, S. 155 ff.
- Maus*, Ingeborg: Menschenrechte als Ermächtigungsnormen internationaler Politik oder: der zerstörte Zusammenhang von Menschenrechten und Demokratie, in: Menke, Christoph/Raimondi, Francesca (Hrsg.): Die Revolution der Menschenrechte. Grundlegende Texte zu einem neuen Begriff des Politischen, Berlin 2011, S. 333 ff.
- McEwan*, Ian: The Children Act, London 2014.
- Meier*, Bernd-Dieter: Strafrechtliche Sanktionen, 4. Aufl., Berlin 2015.
- Melkevik*, Bjarne: Marxisme et philosophie du droit. Le cas Pasukanis, Paris 2010.
- Menke*, Christoph: Die Gegenwart der Tragödie. Versuch über Urteil und Spiel, Frankfurt am Main 2005.
- Menke*, Christoph: Die „andre Form“ der Herrschaft. Marx' Kritik des Rechts, in: Jaeggi, Rahel/Loick, Daniel (Hrsg.): Nach Marx. Philosophie, Kritik, Praxis, 3. Aufl., Berlin 2017, S. 273 ff.
- Menke*, Christoph: Das Spiel des Theaters und die Veränderung der Welt, in: Ebert, Olivia/Holling, Eva/Müller-Schöll, Nikolaus/Schulte, Philipp/Siebert, Bernhard/Siegmond, Gerald (Hrsg.): Theater als Kritik. Theorie, Geschichte und Praktiken der Ent-Unterwerfung, Bielefeld 2018a, S. 37 ff.
- Menke*, Christoph: Kritik der Rechte, Berlin 2018b.
- Menke*, Christoph: Recht und Gewalt, 3. Aufl., Berlin 2018c.
- Menke*, Christoph/Raimondi, Francesca (Hrsg.): Die Revolution der Menschenrechte. Grundlegende Texte zu einem neuen Begriff des Politischen, Berlin 2011.
- Metscher*, Thomas: Kunst, in: Haug, Wolfgang F. (Hrsg.): Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus. Band 8/I. Krisentheorie bis Linie Luxemburg-Gramsci, Hamburg 2012, S. 449 ff.
- Michel*, Heinz: Sozialismus und Rechtsform, Berlin 1933 [Dissertation Universität Heidelberg, im Selbstverlag].
- Michel*, Jean: Recht; übersetzt von Frieder Otto Wolf, in: Labica, Georges (Hrsg.): Kritisches Wörterbuch des Marxismus. Band 6, Berlin 1987, S. 1112 ff.
- Miéville*, China: Between Equal Rights. A Marxist Theory of International Law, Leiden, Boston 2005.
- Moser*, Gerda Elisabeth: Materialisierung der Literatur als Bedingung ihrer Krise. Zur Rekonstruktion und Kritik neomarxistischer Literaturtheorie, Frankfurt am Main 1992.
- Müller*, Christoph u. a.: Hans Kelsen und Evgenij Paschukanis – Diskussion, in: Hans Kelsen Institut (Hrsg.): Reine Rechtslehre und marxistische Rechtstheorie. Symposium, abgehalten am 9. und 10. Mai 1975, Wien 1978, S. 36 ff.
- Neffe*, Jürgen: Marx. Der Unvollendete, München 2017.
- Nietzsche*, Friedrich: Die fröhliche Wissenschaft, in: Colli, Giorgio/Montinari,azzino (Hrsg.): Sämtliche Werke – Kritische Studienausgabe Band 3. Morgenröte. Idyllen aus Messina. Die fröhliche Wissenschaft, München 1999a, S. 343 ff.

- Nietzsche, Friedrich*: Jenseits von Gut und Böse, in: Colli, Giorgio/Montinari, Mazzino (Hrsg.): Sämtliche Werke – Kritische Studienausgabe Band 5. Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral, München 1999b, S. 9 ff.
- Nietzsche, Friedrich*: Zur Genealogie der Moral, in: Colli, Giorgio/Montinari, Mazzino (Hrsg.): Sämtliche Werke – Kritische Studienausgabe Band 5. Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral, München 1999c, S. 245 ff.
- Nünning, Ansgar* (Hrsg.): Grundbegriffe der Literaturtheorie, Stuttgart, Weimar 2004.
- Nussbaum, Martha C.*: Poetic Justice. The Literary Imagination and Public Life, Boston, Mass. 2007.
- Olson, Greta*: De-Americanizing Law and Literature Narratives: Opening Up the Story, in: Law and Literature, Heft 2, 2010, S. 338 ff.
- Olson, Greta*: From Law and Literature to Legality and Affect, Oxford Im Erscheinen.
- Palmier, Jean-Michel*: Ästhetik; übersetzt von Hella Tiedemann-Bartels, in: Labica, Georges (Hrsg.): Kritisches Wörterbuch des Marxismus. Band 8, Berlin 1989, S. 1481 ff.
- Partnoy, Frank/Younger, Rupert*: Das Aktivisten-Manifest. Ein Update des Kommunistischen Manifests für heute, Frankfurt am Main 2019.
- Paschukanis, Jewgenij B.*: Allgemeine Rechtslehre und Marxismus. Versuch einer Kritik der juristischen Grundbegriffe; mit einer Rezension von Karl Korsch, 3. Aufl., Frankfurt 1970.
- Paschukanis, Jewgenij B.*: Die Lehre Lenins und Stalins vom Staate und die neue Etappe der Entwicklung der Sowjetdemokratie, in: Rundschau über Politik, Wirtschaft und Arbeiterbewegung, Heft 11, 1935 [abgedruckt in KJ, Heft 4, 1979, 404–408].
- Paschukanis, Jewgenij B.*: Die politische und wirtschaftliche Grundlage der Sowjetunion, in: Rundschau über Politik, Wirtschaft und Arbeiterbewegung, Heft 29, 1936 [abgedruckt in KJ, Heft 4, 1979, S. 411–415].
- Paschukanis, Jewgenij B.*: Volksstaat Sowjetunion, in: Rundschau über Politik, Wirtschaft und Arbeiterbewegung, Heft 25, 1936 [abgedruckt in KJ, Heft 4, 1979, S. 408–411].
- Paschukanis, Jewgenij B.*: Allgemeine Rechtslehre und Marxismus. Versuch einer Kritik der juristischen Grundbegriffe; eingeleitet von Alex Gruber und Tobias Ofenbauer; mit einer biographischen Notiz von Tanja Walloschke, Freiburg im Breisgau 2013.
- Pashukanis, Evgeny B.*: The Soviet State and the Revolution in Law. The Situation on the Legal Theory Front, in: Hazard, John N. (Hrsg.): Soviet Legal Philosophy. Translated by Hugh W. Babb, Cambridge 1951, S. 237 ff.
- Pashukanis, Evgeny B.*: A Course on Soviet Economic Law, in: Selected Writings on Marxism and Law, London 1980a, S. 302 ff.
- Pashukanis, Evgeny B.*: International Law. Selections from the Encyclopedia of State and Law, in: Selected Writings on Marxism and Law, London 1980b, S. 168 ff.
- Pashukanis, Evgeny B.*: State and Law under Socialism, in: Selected Writings on Marxism and Law, London 1980c, S. 346 ff.

- Paul, Wolf*: Marxistische Rechtstheorie als Kritik des Rechts. Intention, Aporien und Folgen des Rechtsdenkens von Karl Marx, eine kritische Rekonstruktion, Frankfurt am Main 1974.
- Pielow, Tobias*: Öffentliches Strafverfahren – Öffentliche Strafen, Tübingen 2018.
- Pieroth, Bodo*: Recht und Literatur, München 2015.
- Porter, Cathy*: Larissa Reisner, London 1988.
- Posner, Richard A.*: Law and Literature, 3. Aufl., Cambridge, Mass. 2009.
- Posner, Richard A.*: Economic Analysis of Law, 8. Aufl., New York 2011.
- Poulantzas, Nicos*: L'État, le pouvoir, le socialisme, Paris 2013.
- Primavesi, Patrick*: Orte und Strategien postdramatischer Theaterformen, in: Arnold, Heinz Ludwig (Hrsg.): Theater fürs 21. Jahrhundert, München 2004, S. 8 ff.
- Quante, Michael/Schweikard, David P./Hoesch, Matthias* (Hrsg.): Marx-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart 2016.
- Radbruch, Gustav*: Gesetzliches Unrecht und übergesetzliches Recht, in: Süddeutsche Juristen-Zeitung, Heft 5, 1946, S. 105 ff.
- Radbruch, Gustav*: Der Mensch im Recht. Ausgewählte Vorträge und Aufsätze über Grundfragen des Rechts, Göttingen 1957a.
- Radbruch, Gustav*: Klassenrecht und Rechtsidee, in: Der Mensch im Recht. Ausgewählte Vorträge und Aufsätze über Grundfragen des Rechts, Göttingen 1957b, S. 23 ff.
- Radbruch, Gustav*: Vom individualistischen zum sozialistischen Recht, in: Der Mensch im Recht. Ausgewählte Vorträge und Aufsätze über Grundfragen des Rechts, Göttingen 1957c, S. 35 ff.
- Radbruch, Gustav*: Rezension von E. Paschukanis, Allgemeine Rechtslehre und Marxismus, in: Arthur Kaufmann (Hrsg.): Gesamtausgabe, Heidelberg 1987, S. 553 ff.
- Radbruch, Gustav*: Kulturlehre des Sozialismus. 3. Auflage, in: Kaufmann, Arthur (Hrsg.): Gesamtausgabe Band 4. Kulturphilosophische und kulturhistorische Schriften, Heidelberg 2002, S. 99 ff.
- Rathmann, August*: Vorwort zur 3. Auflage der Kulturlehre des Sozialismus, in: Kaufmann, Arthur (Hrsg.): Gesamtausgabe Band 4. Kulturphilosophische und kulturhistorische Schriften, Heidelberg 2002, S. 103 f.
- Rau, Milo*: Lenin, Berlin 2017.
- Rau, Milo*: Das geschichtliche Gefühl. Wege zu einem globalen Realismus, Berlin 2018a.
- Rau, Milo*: Globaler Realismus. Global realism, Berlin 2018b.
- Rau, Milo*: Orestes in Mosul, Berlin 2019.
- Reich, Norbert*: Einleitung, in: Die revolutionäre Rolle von Recht und Staat; übersetzt und eingeleitet von Norbert Reich, Frankfurt am Main 1969, S. 7 ff.
- Reich, Norbert*: Oktoberrevolution und Recht, in: KJ, Heft 2, 1971, S. 133 ff.

- Reich*, Norbert: Einleitung. Marxistische und sozialistische Rechtstheorie – Subjekt und Objekt von Wissenschaft, in: Reich, Norbert (Hrsg.): Marxistische und sozialistische Rechtstheorie, Frankfurt am Main 1972a, S. 7 ff.
- Reich*, Norbert: Marxistische Rechtstheorie zwischen Revolution und Stalinismus. Das Beispiel Pašukanis, in: Kritische Justiz, 1972b, S. 154 ff.
- Reich*, Norbert: Sozialismus und Zivilrecht, Frankfurt 1972c.
- Reich*, Norbert: Hans Kelsen und Evgenij Paschukanis, in: Hans Kelsen Institut (Hrsg.): Reine Rechtslehre und marxistische Rechtstheorie. Symposion, abgehalten am 9. und 10. Mai 1975, Wien 1978, S. 19 ff.
- Reich*, Norbert: Pašukanis, Evgenij B., in: Stolleis, Michael (Hrsg.): Juristen. Ein biographisches Lexikon von der Antike bis zum 20. Jahrhundert, 2. Aufl., München 2001, S. 487 ff.
- Reissner*, Larissa: Hamburg auf den Barrikaden. Erlebtes und Erhörtes aus dem Hamburger Aufstand 1923, in: Karl Radek (Hrsg.): Oktober. Ausgewählte Schriften, Königstein/Ts. 1979, S. 417 ff.
- Rohbeck*, Johannes: G. W. F. Hegel: Wer denkt abstrakt? Erläuterungen, in: Martens, Eckehard/Nordhofen, Eckhard (Hrsg.): Philosophische Meisterstücke, Stuttgart 2001, S. 98 ff.
- Rosier*, Jean-Maurice: Literatur; übersetzt von Karl-Heinz Götze, in: Labica, Georges (Hrsg.): Kritisches Wörterbuch des Marxismus. Band 4, Berlin 1986, S. 785 ff.
- Rotemberg*, Julio J.: Minimally Acceptable Altruism and the Ultimatum Game, Boston 2006.
- Rothleutner*, Hubert: Rechtswissenschaft als Sozialwissenschaft, in: Hilgendorf, Eric/Joerden, Jan C. (Hrsg.): Handbuch Rechtsphilosophie, Stuttgart 2017, S. 251 ff.
- Sartre*, Jean-Paul: Qu'est-ce que la littérature?, Paris 1948.
- Sartre*, Jean-Paul: L'existentialisme est un humanisme, Paris 1970.
- Schafroth*, Anina: Alternative Entwürfe zu einer Umwälzung der russischen Gesellschaft, in: Haumann, Heiko (Hrsg.): Die Russische Revolution 1917, 2. Aufl., Köln, Weimar, Wien 2016, S. 41 ff.
- Schapiro*, Leonard: The Communist Party of the Soviet Union, London 1960.
- Schiller*, Friedrich: Über die ästhetische Erziehung des Menschen. In einer Reihe von Briefen, Stuttgart 1993.
- Schirach*, Ferdinand von: Terror. Ein Theaterstück und eine Rede, München 2016.
- Schlink*, Bernhard: Das Bilderbuch des Rechts, in: Rechtsgeschichten. Über Gerechtigkeit in der Literatur, Berlin 2013, S. 275 ff.
- Schmidt*, Jan-Robert: Will das Kind sein Wohl? Eine Untersuchung über Kindeswille und Kindeswohl im Sorge- und Umgangsrecht nach Scheidungen von 1946 bis 2016, Tübingen 2020.
- Schneider*, Hartmut: Vorbemerkung zu § 211, in: Joecks, Wolfgang/Miebach, Klaus (Hrsg.): Münchener Kommentar zum Strafgesetzbuch. Band 4: §§ 185–262, 4. Aufl. 2021.



- Schuppert, Gunnar Folke/Bumke, Christian*: Die Konstitutionalisierung der Rechtsordnung. Überlegungen zum Verhältnis von verfassungsrechtlicher Ausstrahlungswirkung und Eigenständigkeit des „einfachen“ Rechts, Baden-Baden 2000.
- Seddon, Terri*: Bildung; übersetzt von Ulrich Blumenbach und Thomas Laugstien, in: Haug, Wolfgang F. (Hrsg.): Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus. Band 2. Bank bis Dummheit in der Musik, 2. Aufl., Hamburg 1999, S. 246 ff.
- Seifert, Jürgen*: Verrechtlichte Politik und die Dialektik der marxistischen Rechtstheorie, in: Kritische Justiz, Heft 2, 1971, S. 185 ff.
- Shakespeare, William*: The Merchant of Venice, London 2010 [Erstveröffentlichung 1600].
- Sharlet, Robert S.*: Pashukanis and the Commodity Exchange Theory of Law, 1924–1930. A Study in Soviet Marxist Legal Thought, 1968 [unpublished Ph.D. dissertation, Indiana University].
- Sharlet, Robert S./Maggs, Peter B./Beirne, Piers*: Editor’s Introduction, in: Sharlet, Robert S./Maggs, Peter B./Beirne, Piers (Hrsg.): Selected Writings on Soviet Law and Marxism, Armonk, NY 1988, S. ix ff.
- Sharlet, Robert S./Maggs, Peter B./Beirne, Piers*: Chapter 3: P.I. Stutchka and Soviet Law, in: Beirne, Piers (Hrsg.): Revolution in Law. Contributions to the Development of Soviet Legal Theory, 1917–1938, Armonk, N.Y 1990, S. 45 ff.
- Singh, Sikander* (Hrsg.): 1968, Literatur und Revolution, Hannover 2019.
- Slezkine, Yuri*: Das Haus der Regierung. Eine Saga der Russischen Revolution, München 2018.
- Smirnov, Nikolaj Gavrilovič*: Repressirovannoe pravosudie [Unterdrückte Justiz], Moskau 2001.
- Sprecher, Thomas*: Literatur und Recht. Eine Bibliographie für Leser, Frankfurt am Main 2011.
- Stalin, Josef*: Über den Entwurf der Verfassung der Union der SSR. Bericht auf dem Außerordentlichen VIII. Sowjetkongreß der UdSSR am 25. November 1936, in: Fragen des Leninismus, Moskau 1947, S. 613 ff.
- Stedman Jones, Gareth*: Karl Marx. Die Biographie, Frankfurt am Main 2017.
- Stegemann, Bernd*: Kritik des Theaters, Berlin 2013.
- Stein, Isabelle/Greitens, Arlette*: Rechtstheorie im Theater. Ein Gespräch über Kunst, Recht und Denkmuster mit Daria Bayer und Philipp Eschenhagen, in: PuG, Nummer 22, 2019, S. 15.
- Steinberg, Georg* (Hrsg.): Sozialistische Straftheorie und -praxis in Europa, Baden-Baden 2018.
- Steiner, George*: Der Tod der Tragödie. Ein kritischer Essay, Frankfurt am Main 1981, 1961.
- Steiner, George*: „Tragedy,“ Reconsidered, in: New Literary History, Heft 1, 2004, S. 1 ff.
- Steinmann, Kurt*: Anmerkungen Eumeniden, in: Die Orestie. In einer Neuübersetzung von Kurt Steinmann, Stuttgart 2016, S. 230 ff.

- Stolleis*, Michael (Hrsg.): Juristen. Ein biographisches Lexicon von der Antike bis zum 20. Jahrhundert, 2. Aufl., München 2001.
- Stutschka*, Peteris I.: Die revolutionäre Rolle von Recht und Staat; übersetzt und eingeleitet von Norbert Reich, Frankfurt am Main 1969.
- Synpnowich*, Christine: „Withering Away“ of Law, in: *Studies in Soviet Thought*, No. 4, 1987, S. 305 ff.
- Thielen*, Manfred: Sowjetische Psychologie und Marxismus. Geschichte und Kritik, Frankfurt/Main, New York 1984.
- Tomlins*, Christopher: Marxist Legal History, in: Dubber, Markus Dirk/Tomlins, Christopher L. (Hrsg.): *The Oxford Handbook of Legal History*, Oxford 2018, S. 515 ff.
- Trollope*, Anthony: *Orley Farm*, Oxford 2008 [Erstveröffentlichung 1861/1862].
- Trotzki*, Leo: *Literatur und Revolution*; übersetzt von Frida Rubiner, Wien 1924.
- Uhlig*, Daniel: *Das Recht bei Marx und im Materialismus. Eine systematische Darstellung der Thesen materialistischer Rechtstheorien und ihrer Probleme unter Berücksichtigung der wirtschaftstheoretischen und philosophischen Prämissen*, Berlin 2020.
- Vieth*, Andreas: Philosophische Grundbegriffe, in: Quante, Michael/Schweikard, David P./Hoesch, Matthias (Hrsg.): *Marx-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart 2016, S. 145 ff.
- Voigt*, Rüdiger (Hrsg.): *Handbuch Staat*, Wiesbaden 2018.
- Vyshinsky*, Andrey J. [*Wyschinskij*, Andrej J.]: The Fundamental Tasks of the Science of Soviet Socialist Law, in: Hazard, John N. (Hrsg.): *Soviet Legal Philosophy*. Translated by Hugh W. Babb, Cambridge 1951, 303–341.
- Wagner*, Ingo: Kapitel 1: Gegenstand und Methodologie der marxistisch-leninistischen Staats- und Rechtstheorie, in: Institut für Theorie des Staates und des Rechts der Akademie der Wissenschaften der DDR (Hrsg.): *Marxistisch-leninistische Staats- und Rechtstheorie*. Lehrbuch, 3. Aufl., Berlin 1980, S. 13 ff.
- Walloshke*, Tanja: Eugen Paschukanis. Eine biographische Notiz, in: *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus. Versuch einer Kritik der juristischen Grundbegriffe*; eingeleitet von Alex Gruber und Tobias Ofenbauer; mit einer biographischen Notiz von Tanja Walloshke, Freiburg im Breisgau 2013, S. 195 ff.
- Weber*, Max: Die Entwicklungsbedingungen des Rechts, in: Gephart, Werner/Hermes, Siegfried (Hrsg.): *Wirtschaft und Gesellschaft*. Teilband 3: *Recht*, Tübingen 2010, S. 274 ff.
- Weber*, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Teilband 3: *Recht*, Tübingen 2010.
- Weisberg*, Richard H.: *The Failure of the Word. The Protagonist as Lawyer in Modern Fiction*, New Haven, 1984.
- Weisberg*, Richard H.: *Poethics. And other Strategies of Law and Literature*, New York 1992.
- Weisberg*, Richard H.: *Rechtsgeschichten. Über Gerechtigkeit in der Literatur*, Berlin 2013.
- Weitin*, Thomas: *Recht und Literatur*, Münster 2010.

- Wekwerth*, Manfred: dialektisches Theater, in: Haug, Wolfgang F. (Hrsg.): Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus. Band 2. Bank bis Dummheit in der Musik, 2. Aufl., Hamburg 1999, S. 715 ff.
- White*, Hayden: Die Bedeutung der Narrativität in der Darstellung der Wirklichkeit, in: Die Bedeutung der Form. Erzählstrukturen in der Geschichtsschreibung, Frankfurt am Main 1990, S. 11 ff.
- Wigmore*, John H.: A List of One Hundred Legal Novels, Illinois Law Revier, 1922, S. 26 ff.
- Wyschinskij*, Andrej J.: Zur Lage an der theoretischen Rechtsfront (Auszüge); übersetzt von Norbert Reich, in: Reich, Norbert (Hrsg.): Marxistische und sozialistische Rechtstheorie, Frankfurt am Main 1972, S. 113 ff.
- Zabel*, Benno: Die Provokation des Politischen. Christoph Menkes Liberalismuskritik, in: Merkur, Heft 823, 2017, S. 69 ff.
- Zabel*, Benno: Das Recht der postrevolutionären Gesellschaft. Theorie und Praxis herrschaftsbegründender Gewalt, in: Steinberg, Georg (Hrsg.): Sozialistische Straftheorie und -praxis in Europa, Baden-Baden 2018, S. 65 ff.
- Zach*, Wolfgang: Poetic Justice. Theorie und Geschichte einer literarischen Doktrin. Begriff – Idee – Komödienkonzeption, Berlin, Boston 2017.
- Žižek*, Slavoj: Willkommen in der Wüste des Realen, 2. Aufl., Wien 2014.

## Stichwortverzeichnis

- Abhängigkeit** 19, 79, 85, 87, 105  
**Absterben des Rechts** 13, 21, 28, 79, 118, 128, 130, 138, 155  
**Abstraktion** 72, 80, 104, 122, 148  
– konkrete 23, 80  
– leere 23, 80  
**Äquivalenz** 113, 121, 138, 139, 140  
– Äquivalenzprinzip 118, 122  
**Ästhetische Rechtstheorie** 207
- Basis-Überbau** 96, 97, 99  
**Bürgerliche Gesellschaft** 84, 86, 88, 91, 105, 106, 112, 122  
**Bürokratie** 133
- Critical Legal Studies** 146, 158, 163, 165
- Demokratie** 19, 22, 49, 56, 69, 128, 132, 133, 137, 152, 180, 181, 182, 183, 184, 211  
**Demokratisierung** 13, 49, 128, 133, 146, 147, 150, 151, 156, 158, 171, 204, 207  
**Dialektik** 30, 48, 54, 56, 81, 82, 84, 121, 142, 191  
– dialektisches Denken 83  
– im Theater 13, 191  
**Dogmatik** 70, 75, 107, 109, 164  
**Dystopie** 15
- Eigentum** 52, 85, 89, 94, 95  
– privates 20  
**Einfühlung** 187  
**Emanzipatives Potenzial** 107, 146, 147, 149  
**Entfremdung** 88, 89, 96, 120, 124  
– Ent-Entfremdung 28, 120  
**Episches Theater** 186, 190, 191, 203  
**Erkenntnis** 21, 100, 125, 163, 186, 199
- Feudalismus** 210  
**Freie Marktwirtschaft** 86  
**Freiheit** 19, 21, 49, 50, 87, 92, 113, 123, 124, 125, 126, 137, 142, 144, 152, 153
- Gegenrechte** 151, 154, 155  
**Geheimnis** 18, 25, 69, 104  
**Geld** 40, 47, 72, 73, 104, 105, 107, 139, 194, 199  
**Gerechtigkeit** 23, 24, 26, 53, 91, 102, 111, 134, 139, 140, 141, 143, 154, 158, 164, 170, 178, 180, 182, 183, 195, 197, 205, 206  
– poetische 23  
**Gewalt** 14, 18, 26, 27, 53, 96, 98, 102, 110, 112, 143, 147, 151, 154, 155, 158, 159, 160, 167, 169, 171, 177, 178, 179, 182, 185, 197, 206, 209, 212, 218  
**Gewöhnung** 115, 116, 132, 133, 139, 141, 151, 196  
**Gleichheit** 19, 46, 85, 87, 91, 92, 105, 132, 137, 139, 140, 141, 142, 144, 156  
– formale 18  
**Globaler Realismus** 204  
**Grenze zwischen Kunst und Wissenschaft** 13, 24, 162, 207
- Held** 27, 175, 182, 187  
**Herrschaft** 15, 46, 47, 76, 91, 92, 98, 105, 106, 107, 112, 120, 128, 129, 132, 141, 143, 148, 154, 155, 161, 194, 203, 212  
– Herrschaftsverhältnisse 119  
**Historisch-dialektischer Materialismus** 20, 62, 66, 78, 79, 106, 163, 187  
**Humanismus** 112, 123
- Ideologie** 21, 36, 54, 75, 81, 89, 91, 93, 96, 98, 99, 105, 107, 131, 142, 189  
**Inszenierung** 24, 28, 169, 172, 174, 176, 181, 182, 185, 188, 191, 193, 201, 204, 206, 207
- Kapitalismus** 13, 20, 21, 26, 46, 66, 67, 88, 89, 91, 94, 101, 103, 124, 129, 130, 137, 138, 141, 146, 188, 201, 202, 207, 211

- Klasse 20, 45, 46, 52, 53, 54, 58, 85, 87,  
90, 91, 92, 95, 106, 110, 112, 124, 143,  
144, 187  
– Klassenkampf 44, 70, 72, 81, 145
- Kommunismus 15, 20, 26, 45, 46, 47, 50,  
52, 55, 58, 66, 96, 116, 120, 121, 122,  
123, 124, 125, 126, 127, 128, 131, 132,  
138, 152, 154, 181, 210, 213
- Krise des Rechts 14, 18, 22
- Kritik  
– des Rechts 13, 14, 15, 16, 18, 19, 20,  
22, 23, 24, 28, 62, 63, 65, 71, 72, 74, 75,  
78, 79, 100, 101, 109, 110, 120, 138, 139,  
148, 151, 152, 155, 157, 158, 159, 163,  
166, 172, 175, 185, 192, 203, 207  
– des Theaters 202, 203  
– Kreislauf der 23, 155
- Lehrstück 187, 190
- List der Idee 142
- Materialisierung 87, 145
- Methodik 79, 109, 164, 215
- Moral 20, 30, 36, 66, 74, 76, 93, 94, 100,  
151, 152, 153, 166, 193, 194
- Öffentliches Recht 115, 129
- Öffentlichkeit 15, 59, 65, 110, 113, 170, 218
- Partizipation 16, 18
- Produktionsverhältnisse 92, 97, 99, 121, 130
- Prozess 14, 15, 22, 28, 30, 36, 53, 55, 59,  
74, 84, 113, 127, 128, 130, 145, 151, 159,  
161, 165, 167, 169, 182, 183, 185, 194,  
204, 217
- Recht und Literatur 23, 160, 163, 164, 165,  
167, 168, 169, 170, 171
- Rechtsfetischismus 20, 98, 106
- Rechtsform 18, 20, 22, 25, 41, 46, 54, 70,  
75, 76, 100, 101, 102, 105, 106, 107, 109,  
110, 111, 112, 113, 114, 115, 129, 130,  
131, 137, 138, 141, 142, 143, 144, 145,  
148, 154, 156, 158, 166, 169, 171  
– Rechtsformanalyse 101, 118, 148, 149  
Rechtssprache 76, 105, 147, 151, 165, 171
- Rechtsstaat 17, 86, 105, 145
- Reform 114, 120
- Regulierung 18, 85, 87, 88, 120
- Revolution 16, 19, 25, 31, 32, 39, 40, 42, 43,  
44, 45, 47, 49, 53, 54, 58, 61, 62, 91, 96,  
120, 121, 124, 127, 132, 138, 151, 154,  
156, 157, 163, 179, 209, 210, 211, 212,  
217, 218
- Sozialstaat 18, 86
- Strafe 30, 36, 57, 74, 76, 110, 111, 112, 113,  
114, 118, 134, 136, 166, 168, 179  
– Strafrecht 76, 110, 111, 112, 114, 216
- Subjekt 15, 36, 74, 75, 99, 100, 105, 106,  
107, 134, 136, 151, 152, 153, 154, 157
- Subjektive Rechte 17  
– Schutzfunktion 110, 117, 136, 138, 207,  
209
- System 13, 18, 26, 27, 36, 50, 55, 56, 58,  
70, 74, 80, 85, 86, 88, 89, 91, 92, 98, 102,  
108, 111, 120, 126, 136, 137, 147, 148,  
154, 155, 169, 189, 195, 196, 197, 213  
– der Bedürfnisse 86  
– Grundwiderspruch 25, 86, 92, 159  
– Selbstregulierung 145  
– Systemtheorie 25, 146, 147, 148, 149,  
154, 158  
– Systemtheorie, kritische 146
- Tausch 36, 73
- Technische Regel 21, 114, 115, 117, 118,  
119, 133, 136, 139, 141
- Tragödie 13, 15, 22, 25, 27, 29, 62, 98, 113,  
158, 159, 171, 172, 173, 174, 175, 176,  
177, 178, 179, 180, 185, 190, 192, 199,  
203, 205, 206, 207, 209
- Transformation 24, 27, 46, 76, 115, 120,  
121, 129, 130, 137, 138, 139, 149, 151,  
154, 206, 210  
– Phasen der 121
- Ungleichheit 18, 89, 132
- Utopie 21, 81, 120, 121, 123, 125, 130, 137,  
156, 163, 189, 202
- Verfremdung 25, 28, 191  
– Verfremdungseffekt 25, 148, 158, 162,  
191
- Verkürzung des Rechtsbegriffs 106, 109
- Verrechtlichung 83, 106

- Vertrag 36, 62, 74, 75, 89, 103, 111, 184  
– Vertragsfreiheit 19
- Wahrheit 27, 30, 31, 52, 58, 83, 92, 148,  
159, 161, 162, 183, 185, 199
- Warenform 20, 46, 54, 76, 89, 99, 101, 103,  
105, 106, 107, 108, 109, 110, 119, 129, 130
- Warentausch 76, 105, 109, 117, 121, 124, 214
- Wirklichkeit 20, 22, 27, 46, 68, 73, 76, 80,  
84, 96, 99, 101, 114, 148, 157, 159, 160,  
162, 163, 170, 174, 186, 192, 202, 203,  
204, 205
- Zivilgesellschaft 128, 149
- Zivilrecht 107, 108, 109, 110, 114, 171
- Zivilrechtszentrismus 107, 109