

wohl die fortlaufende Funktion liberaler Staatsideen für die im Zuge des ‚War on Terror‘ verstärkt reproduzierten politischen Ausschlüsse als auch die Heterogenität des sozialen Lebens des „Leviathan“ verdeutlichen.

Im Hinblick auf liberale Staatsideen unterstreicht der Blick auf das soziale Leben des Rechts letztlich die Ergebnisse, die historisierende Perspektiven auf Staatsideen ebenfalls herausgearbeitet haben: Ausschlüsse und die Unterscheidung zwischen Freund und Feind (auch im Innern) laufen der liberalen Staatsidee nicht zuwider, sondern bilden zentrale Bestandteile dieser Idee des Regierens. Die beschriebenen Effekte der Re-Kulturalisierung und Re-Moralisierung erhalten ihre neue Legitimität durch die wahrgenommene Gefahr des Terrorismus gerade im Rückgriff auf eine alte Größe liberalen Regierens: die Sicherung der inneren Ordnung, die „Verteidigung der Gesellschaft“ (Foucault 2002¹). Neu ist an den Momenten der Kulturalisierung und Moralisierung im Zuge des ‚War on Terror‘ die Art und Weise, wie sich die konkrete Beschreibung einer global vernetzten Gefahr mit lokal spezifischen Ausgrenzungspraktiken und staatlichen Selbstbildern verknüpft. Anstatt also eine Dualisierung von Recht oder eingeschränkte Zugehörigkeiten erst ins Leben zu rufen, schafft der ‚War on Terror‘ neue Einschränkungen, die sich mit bereits vorhandenen in je spezifischer Weise verbinden.

Eine beitragsübergreifende Explikation und theoretische Reflektion dieser staatsethnographischen Perspektive hätte das Potential des Bandes also noch weiter ausschöpfen können und die erfolgreiche Operationalisierung eines Zugang jenseits der „Dialektik von qualitativer Forschung und [...] Theoriebildung“ (Kalthoff 2008²) unterstrichen. Um den Weg der Anwendung von Staatsideen zu Staatseffekten zu untersuchen, scheint die gewählte Perspektive auf das soziale Leben von Staatlichkeit als äußerst fruchtbar (vgl. auch Painter 2006³). Der Band zeigt am Beispiel von Interventionen im Zuge des ‚War on Terror‘ auch die Potentiale einer „Staatsethnographie“ – insbesondere in Abgrenzung zu bestimmten Bereichen politikwissenschaftlicher Staatstheorie (vgl. Pates/Schmidt 2008⁴). Sie entfaltet insbesondere in Turners ethnographischem Zugang ihr volles Potential, indem die strategische Umdeutung und Aneignung der rechtlichen Schablone der Anti-Terrorgesetzgebung aufgezeigt wird.

Elena Buck, Patricia Deuser, Mathias Rodatz

**Thomas Frank, Albrecht Koschorke, Susanne Lüdemann,
Ethel Matala de Mazza: Der fiktive Staat. Konstruktionen des
politischen Körpers in der Geschichte Europas. Frankfurt
a.M.: Fischer 2007.**

Ausgangspunkt der Publikation von Koschorke und anderen ist die These, dass „souveräne Staatlichkeit“ eine Erfindung ist. Unter „souveräner Staatlichkeit“ wird dabei nicht

- 1 Foucault, M. (2002) *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France (1975–1976)*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- 2 Kalthoff, H. (2008) Einleitung: Zur Dialektik von qualitativer Forschung und soziologischer Theoriebildung. In: Kalthoff, H./Hirschauer, S./Lindemann, G. (Hg.) *Theoretische Empirie. Die Relevanz qualitativer Forschung*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 8–38.
- 3 Painter, J. (2006) Prosaic geographies of stateness. In: *Political Geography* 25(7): 752–774.
- 4 Pates, R./Schmidt, D. (2008) *Die Verwaltung der Prostitution. Eine vergleichende Studie am Beispiel deutscher, polnischer und tschechischer Kommunen*. Bielefeld: transcript.

wie bei Carl Schmitt die dezisionistische Verfügungsgewalt über einen – wie auch immer gearteten – Ausnahmezustand verstanden. Sie meint hier vielmehr die Verfügungsgewalt über die „körperschaftliche Verfasstheit“ eines Gemeinwesens. Körperschaftliche und/oder körperliche Repräsentationen von Staatlichkeit und Gemeinschaft entwickeln demzufolge besonders große Suggestiv- und damit Bindekräfte im Hinblick auf die Vorstellung von und den Glauben an die Souveränität von Kollektivsubjekten. Um diese These zu belegen, entfaltet das hier besprochene Werk einen eindrucksvollen, zweieinhalbtausend Jahre umfassenden Figurenpark staatlicher Körper-Fiktionen. Durch diesen sollen im Folgenden zwei Schneisen geschlagen werden: Zum einen soll es um das Verhältnis zwischen „Natürlichkeit“ und „Künstlichkeit“ gehen, zum anderen um den Zusammenhang zwischen „corpus“ und „persona“.

Betrachtet man die Publikation in ihrer Gesamtschau, dann changieren Einheitlichkeit und Rechtmäßigkeit suggerierende Körperbilder einer Gemeinschaft oder eines Staatswesens zwischen den Polen der „Künstlichkeit“ im Sinne eines artifiziiellen Machwerkes und der „Natürlichkeit“ im Sinne gewachsener Organizität. Im Hinblick auf die gewählten Beispiele scheint vor allem eine Tendenz hervorzustechen: Die Notwendigkeit, die Fiktivität oder Künstlichkeit staatlicher bzw. gemeinschaftlicher Kollektive zu verhüllen, erübrigt sich in dem Maße, wie der Staat bzw. die Gemeinschaft als Konstrukte sui generis behandelt werden. Diese werden dann weder als vorgefundene Natur im Sinne eines Organzusammenhangs imaginiert noch bedürfen sie eines diesem Körper Legitimation verleihenden göttlichen oder metaphysischen Prinzips. Haftete der künstlichen, also „gemachten“ Seite von Staatsgebilden lange Zeit etwas Anrühiges an, so gilt spätestens seit Machiavelli die Devise: Mächtig ist der, von dem man glaubt, er sei es. Die damit dem souveränen Schein verliehene Salonfähigkeit hat nicht nur dazu geführt, dass die Nacktheit, d. h. die Sterblichkeit und Allzumenschlichkeit des Souveräns immer drastischer und offensiver zur Schau gestellt wurde (vgl. die Enthauptungen von Monarchen im Zuge der französischen und englischen Revolutionen), sondern sie hat auch den Abstraktionsgrad und damit die zunehmende Unmöglichkeit, Souveränität in Körpermetaphern zu gießen, gesteigert.

Die Gründe dafür, warum der fiktive Charakter von Souveränität offenbar immer weniger sorgfältig verdeckt werden musste, sind vielfältig. In einem entscheidenden Maße liegt diese Entwicklung sicherlich darin begründet, dass an die Stelle des souveränen Königs körperlose und quasi unsichtbare Verfahren und Praktiken getreten sind, welche keiner Legitimation durch Gottesgnadentum oder charismatische Führungsqualitäten mehr bedürfen, sondern durch die Macht der Gewohnheit und immer subtilere Fremd- und Selbstführungstechniken auf allen gesellschaftlichen Ebenen reproduziert werden. Wie die von den Autoren angeführten Beispiele zeigen, waren Körperbilder vor allem dann von Relevanz, wenn es um plausible Darstellungen des Verhältnisses zwischen Herrscher und Beherrschten ging. Zentrale Probleme bei der Bebilderung dieses Machtverhältnisses waren, inwiefern 1. der Souverän die Gemeinschaft als Ganze verkörpert, 2. ob er nur ihren Kopf bildet oder ob er 3. außerhalb der Gemeinschaft steht und als ihr „Arzt“ in Erscheinung tritt – wie dies antike Gemeinschaftsvorstellungen nahe zu legen scheinen. Einheitsstiftende Körperbilder, welche den Herrscher inkludieren, gewannen offenbar erst in der politischen Ideengeschichte der Neuzeit an Relevanz. Dem Krieg aller gegen alle stellte Hobbes einen Staatsleib gegenüber, der die ungeordnete Masse einte. Die unmittelbare Rückbindung des Einzelnen an den Staat ließ sich am effektivsten durch den Leviathan versinnbildlichen.

Vor dem Hintergrund politischer Auseinandersetzungen zerbrach jene unipolare Souveränität und zerfiel in den Widerstreit zwischen Herrscher- und Volkssouveränität. Dies

hieß zunächst: Eine Verschiebung vom unsterblichen, symbolischen Körper des Herrschers hin zu seinem biologisch-physiologischen und damit tötbaren Leib. Diese Entwicklung fand in den revolutionären Enthauptungsszenen ihren Gipfelpunkt und trat vorläufig zum letzten Mal – zumindest aus europäischer Perspektive – bei der Exekution des rumänischen Diktators Ceaușescu Anfang der 1990er Jahre ins öffentliche Bewusstsein: Hierbei handelte es sich um einen klassischen Tyrannenmord in einem postmodernen bzw. postkommunistischen Setting. In seinem Ablauf und seiner Symbolträchtigkeit mutete er nachgerade anachronistisch an – vor allem angesichts der mutmaßlich längst vollzogenen Entzauberung des Herrscherkörpers, durch die ritualisierte Tötungen erübrigt schienen.

Metaphorisch gesprochen könnte man meinen: In einer Gemeinschaft können (Herrscher)Köpfe nur dann rollen, wenn diese bereits vor dem eigentlichen Akt der Hinrichtung auf der symbolischen Ebene nicht mehr mit dem (Volks)Leib verbunden sind und dieser durch die Enthauptung keinen (wiederum symbolischen) Schaden nimmt. Parallel zum Akt der Enthauptung (als einer Zerstörung des Körpers des Königs) verschwindet aber auch schrittweise der Corpus der Gemeinschaft, da die Konfrontation zwischen Herrscher- und Volkssouveränität letztlich zugunsten der Konstruktion eines Staatswesens entschieden wurde. Der Staat erscheint hierbei jedoch nicht mehr – wie dies noch die Darstellung des „Leviathan“ bei Thomas Hobbes nahelegte – als ein aus den Körpern vieler Einzelner aufgebauter Leib (corpus), sondern vielmehr als ein Geflecht aus immer abstrakter werdenden Rechtsbeziehungen, deren Schnittstellen juristische Personen (persona) bilden, die im Rahmen eines formalisierten Regelwerkes (oder Netzwerkes) miteinander agieren. Vom Organsystem zum Organigramm – so könnte diese Entwicklung zugespitzt auf den Punkt gebracht werden.

Neben dem Verhältnis zwischen „Natürlichkeit“ und „Künstlichkeit“ der im vorliegenden Werk beschriebenen Körperbilder berühren die Autoren somit auch das Spannungsfeld zwischen den Begriffen „corpus“ und „persona“. Ausgangspunkt ist der eher diffuse Bedeutungsgehalt, dem die Antike dem „corpus“ zuschrieb. Die Bedeutungsebenen des „corpus-Begriffs“ in der antiken Welt breit gefächert. Spätestens seit der mittelalterlichen Lehre vom „Leib Christi“ verengten sich die damit verbundenen Bilder zugunsten des anthropomorphen Körpers, der über eine mehr oder weniger komplex imaginierte, aus Organen bestehende Innenstruktur verfügt. Das „corpus“-Element staatlicher Körperfiktionen bezieht sich also in der Regel auf deren inneren Aufbau eines Gemeinwesens. Es liefert den Stoff, aus dem Imaginationen der Einheit und Einheitlichkeit gewoben werden: Nicht nur im Sinne eines wechselseitig aufeinander Verwiesenseins der einzelnen Teile und der damit nahe gelegten Unmöglichkeit des „Ausscherens“ aus diesem abgestimmten Zusammenspiel; bedeutsam ist auch die Rechtfertigung eines lenkenden Zentrums, also eines – körperbildlich gesprochen – Kopfes, welcher die einzelnen Organe steuert und im Falle dysfunktionaler Entgleisungen zur Raison ruft (sei es in Form des Königs, sei es in Form einer gewählten Regierung). Der Begriff der „persona“ hingegen verhandelt die – wenn man so will – äußere Hülle eines souveränen Körpers. Er lässt ihn – trotz der Vielzahl seiner Teile – zu einem kompakten und nach außen hin geschlossenen Rechtssubjekt werden, das mit anderen, ähnlich komplexen Gegenübern in differenzierten, verfahrenstechnisch aufgefeilten Austausch zu treten vermag, z. B. auf der Ebene der zwischenstaatlichen und internationalen Beziehungen.

Folgt man der These, dass sich in unseren Tagen „Legitimität“ aus der Selbstbezüglichkeit und Funktionslogik der sozialen Teilsysteme speist, dann ließe sich auf einheitsstiftende Körpermetaphorik im überkommenen Sinn verzichten. Was an Metaphorik dennoch bliebe, könnte auf eine Art „Markierungsbedarf“ unzähliger „Netzwerkknoten“

verweisen und durch die Bereitstellung komplexitätsreduzierender Metaphern könnten spezifische Kommunikationsflüsse am Laufen gehalten werden. Die medial verwertbaren und verwerteten Bilderwelten unserer Tage sind dann zwar übervoll von scheinbar vertrauten corporalen Topoi; das Wirkungsverhältnis zu den gesellschaftlichen Sphären, auf die sie verweisen, ist im historischen Vergleich jedoch vollkommen gegenläufig geraten: „*Gesellschaftliche Organisation (...) ist praktisch gewordene Metaphorik*“ (57) hieß es früher (dies ist ein Zitat aus dem Buch) – heute aber gilt womöglich der Umkehrschluss: *Metaphorik ist sich praktisch auswirkende gesellschaftliche Organisation*. Das Herstellen der Legitimität gesellschaftlicher Ordnung wäre also nicht mehr zwangsläufig auf die besonderen Stabilisationsleistungen virtuos ins Werk gesetzter Metaphorik angewiesen, sondern die sozialen Teilsysteme nutzen diese, salopp gesagt, „nur“ noch dafür, sich praktischerweise über die eigene Existenz wechselseitig in Kenntnis zu setzen. Der sozialkonstruktive Charakter dieser systemischen Existenzen ist dabei nicht länger Gegenstand aufwändiger „Verhüllungsaktionen“, sondern ist offen und offensiv an der Oberfläche platziert. Das Geflecht supranationaler Institutionen (z. B. die Europäische Union) funktioniert dann offensichtlich *ohne* den „metaphorischen Budenzauber“ der sie tragenden Nationalstaaten – die Resultate all der aufwändigen Inszenierungsversuche der letzten Jahrzehnte scheinen diese Vermutung mehr zu bestätigen als sie zu widerlegen.

Es dürfte mittlerweile schwer fallen, bestimmte institutionelle Symbole anders zu werten als einen schlichten Existenzbeweis – oder wen befallen beim Hissen der Europaflagge schon erhebende Gefühle? Auf diese Existenzbeweise allerdings kommt es unter Kommunikationsgesichtspunkten durchaus an: ohne sie gäbe es keine mediale *visibility*. Die Analyse der Autoren könnte demnach eine mehr oder minder vollständige Umkehrung der Funktionen nahelegen, welche die verschiedenen Körpermetaphoriken im Lauf der untersuchten zweieinhalbtausend Jahre in Europa einnehmen: Über große Zeiträume hinweg sind sie zentraler Bestandteil von Legitimationsstrategien politischer Herrschaft. Deren mehr oder minder ausgeprägter Erfolg lässt sich ohne den Rückgriff auf spezielle Techniken bildlicher Selbstrepräsentation nicht denken. Diese Techniken erscheinen als bedeutsamer Quell der Legitimierung sozialer und politischer Ordnungsgefüge und als Ursache folgenreicher Wirkungen: „*Gesellschaftliche Organisation (...)*“ – um es noch einmal zu wiederholen – war offenbar über Jahrhunderte hinweg „*praktisch gewordene Metaphorik*“ (57). Folgt man jedoch der Argumentationslinie der Autoren, zeichnet sich bereits im 19. Jahrhundert ab, was im 20. und 21. voll ausgeprägt erscheint: die Ablösung der „Legitimität schöpfenden“ Körperbilder. An Ihre Stelle tritt eine Bilderwelt, die Legitimität nur noch *repräsentiert*.

Dem Befund „Vom Organsystem zum *Organigramm*“ ließe sich so gesehen noch beifügen: vom Körper zum *icon*. Icons sind dabei als abstrakte Symbolketten der postnationalen, globalisierten Systemwelt zu verstehen. Die Restbestände der bildhaft in Szene gesetzten Korporationslogiken vergangener Zeiten wären dann immer weniger Beleg für das Nebeneinander alter und neuer Praxen. In naher Zukunft sind sie vielleicht nur noch eines: Baumaterial für eine neue Symbolwelt. **Kathrin Franke, Ronny Mücklisch**