

Nikita Dhawan

Meinungsfreiheit, Hassrede und die Politiken der Zensur

Unter dem Motto »Unite the Right« zogen im August 2017 Neonazis, Klu-Klux-Klan-Mitglieder und andere Rechtsextreme, rassistische und antisemitische Parolen skandierend, durch Charlottesville im US-Bundesstaat Virginia. In den sozialen Medien breitet sich sexistische, rassistische, antisemitische, homo-, trans- oder behindertenfeindliche Hassrede (scheinbar) unkontrollierbar aus. Im gleichen Atemzug wird gegen angebliche Sprechverbote gewettert. »Das wird man wohl noch sagen dürfen« ist hier wie dort zu einer Floskel des Widerstandes gegen vermeintlich oppressive politische Korrektheit und zur Legitimation grenzüberschreitender Äußerungen geworden.

Wie aber umgehen mit dem öffentlich geäußerten Hass? Sollte die freie Meinungsäußerung begrenzt werden und wer sollte die Macht haben, dies zu tun? Sollte der Staat intervenieren oder sollten die gewaltvollen Auswirkungen von Hassrede von nicht-staatlichen Akteur*innen verhandelt werden? Sollte vom Staat erwartet werden, dass er vor Hassrede schützt?

Um mich diesen Fragen zu nähern, werde ich nach einführenden Überlegungen zum Prinzip der Meinungsfreiheit die feministische Debatte über Zensur aufgreifen, die bezüglich des Themas Pornografie geführt worden ist. Dabei setze ich mich vor allem mit den Positionen von Catherine MacKinnon und Judith Butler auseinander, insbesondere mit Butlers Argumentation, die sich gegen die Forderung nach staatlicher Regulierung ausspricht.

1. Das Recht der freien Meinungsäußerung

Das Recht auf Rede- und Meinungsfreiheit¹ wird von der Mehrzahl liberaldemokratischer Verfassungen als Grundpfeiler der liberalen Demokratie gewährt und geschützt. Der »Unite the Right«-Marsch in Charlottesville

¹ A.d.Ü. Strenggenommen gilt es, zwischen der US-amerikanischen Redefreiheit (*freedom of speech*) und der deutschen Meinungs(äußerungs)freiheit insofern zu unterscheiden, als dass die Redefreiheit in den USA als Erster Zusatzartikel grundlegender

war in diesem Zusammenhang ein mehr als denkwürdiges Beispiel des Schutzes rassistischer Hassrede als freie Rede durch den ersten Zusatzartikel der US-amerikanischen Verfassung. Mit dem Verbot der Holocaust-Leugnung und des Zeigens von Nazi-Symbolik existiert in sechzehn europäischen Ländern hingegen eine wichtige Einschränkung des Rechts auf freie Meinungsäußerung. Die Leugnung des Kolonialismus ist interessanterweise (noch) nicht illegal.

Die meisten liberalen Konzepte freier Meinungsäußerung betonen die performative Umsetzung von politischer Macht in und durch Rede, so dass Zensur als eine Unterdrückung des Sprechens gesehen wird. Dies wurde unter anderem von Theoretiker*innen der kritischen Rassismusforschung sowie von Radikalfeministinnen stark angefochten. Sie nehmen besonders den potenziellen Konflikt zwischen dem Recht auf freie Meinungsäußerung und der Gewalt durch Hassrede – insbesondere bezogen auf Minderheiten – in den Blick und hinterfragen das liberale Verständnis von Sprechen als Erzeugung von Freiheit. Sie fordern damit eine der fundamentalen Stützen der humanistischen Tradition heraus, wie sie in Aristoteles' Definition des Menschen als politisches (*zōon politikon*) und sprechendes Wesen (*zōon logon ekhon*) statuiert wurde. In ihrer Kritik des Verständnisses von freier Meinungsäußerung als Mittel zur Emanzipation rücken sie die enge Beziehung zwischen Rede und Gewalt in den Vordergrund. Gegner*innen der Regulierung der Meinungsäußerung argumentieren, dass Minderheitengruppen »zurück« bzw. »dagegen« sprechen können, so dass freie Rede ein Werkzeug der Schadensbekämpfung ist. Andere betonen hingegen, dass aufgrund von Machtungleichheiten nicht alle die Möglichkeit haben, der Macht gegenüber für die Wahrheit einzutreten. Und sogar jene, die sich bemühen, »zurück« zu sprechen, würden in ihrer Gegenrede nicht gehört. Dies wirft schwierige Fragen zum uneingeschränkten Recht auf Meinungsfreiheit auf – sowie zur Dringlichkeit der Einschränkung von Äußerungen, die verleumden, die zu unmittelbarer Gewalt aufhetzen oder die rassistischen und sexualisierten Hass aufpeitschen. Die herausfordernde Frage der Zensur werde ich im Folgenden anhand zweier antagonistischer feministischer Positionen zum Umgang mit Hassrede erörtern. Beide stehen im Zusammenhang mit der US-amerikanischen feministischen Debatte um Pornografie.

Bestandteil der Verfassung ist und viel breiter ausgelegt wird als hier (also z. B. auch als freie Rede schützt, was hier als Volksverhetzung strafbar wäre). Zwecks Zugänglichkeit und Anwendbarkeit der Überlegungen in diesem Text übersetze ich »*freedom of speech*« und »*free speech*« dennoch als »Meinungsfreiheit« bzw. »freie Meinungsäußerung«.

2. Die feministische Debatte um Pornografie

Pornografie ist ein äußerst kontrovers verhandeltes Thema im Feminismus. Besonders intensiv verliefen die Diskussionen während der so genannten feministischen *Sex Wars* in den 1980er Jahren in den USA. Hier stritten die Gegner*innen von Pornografie mit sex-positiven Aktivist*innen darüber, wie Pornografie zu bewerten sei. Erstere sahen Pornografie als gefährliche Ausbeutung von Frauen – für sie stehen Pornografie und sexualisierte Gewalt in einem kausalen Zusammenhang. Aus ihrer Sicht erotisiere Pornografie psychologische, körperliche und ökonomische Nötigung, insofern Frauen so dargestellt würden, als genossen sie ihre eigene Unterwerfung. Die feministische Anti-Pornografie-Bewegung bezog sich auf Zeugnisse ehemaliger Pornodarsteller*innen, um zu belegen, dass Frauen in die Pornografie gezwungen würden. Sie meinten, Pornografie richte großen gesellschaftlichen Schaden an, da sie Frauen zu Objekten mache und Zuschauer*innen hinsichtlich sexualisierter Gewalt desensibilisiere. Robin Morgan (1978, 169) fasste diesen Gedanken in ihrem vielzitierten Satz zusammen: »Pornografie ist die Theorie, Vergewaltigung die Praxis«. Pornografie sollte als Bürgerrechtsverletzung definiert und Frauen auf diese Weise ermöglicht werden, Vertreter*innen der Pornoindustrie vor Zivilgerichten zu verklagen. Konkrete Gesetzesvorlagen wurden jedoch als Verletzung der Meinungsfreiheit abgewehrt.

Im Unterschied dazu argumentierten sex-positive Feministinnen wie Gayle Rubin und Ellen Willis (2012), Pornografie sei ein Mittel des sexuellen Ausdrucks für Frauen. Anstatt sie als Opfer von Sexismus zu sehen, sollte das Mitwirken von Frauen in Pornografie als Zeichen der freien Entscheidung verstanden werden – immerhin sei die Pornoindustrie einer der wenigen Arbeitsmärkte, auf dem Frauen mehr verdienen als Männer. Sex-positive Feminist*innen lehnten jede Form von Zensur mit der Argumentation ab, dass sie weder die Gewalt verringere noch Frauen schütze, sondern vielmehr Ausdrucksmöglichkeiten einschränke. Gewarnt wurde auch davor, dass eine Unterstützung staatlicher Zensur die Komplizenschaft mit religiösen und patriarchalen Staatspolitiken riskiere. Die Debatte, ob Pornografie als freie Meinungsäußerung zu schützen oder als Hassrede zu verbieten sei, blieb allerdings ebenso ungelöst wie die Debatte, ob Zensur unter bestimmten Umständen legitim und wirksam ist und der Staat vulnerable Personen und Gruppen vor Hassrede zu schützen habe.

3. Zensieren oder nicht zensieren?

Die feministische Rechtswissenschaftlerin Catherine MacKinnon kämpft seit den 1980er Jahren für eine zivilrechtliche Gesetzgebung gegen Pornografie. Aus ihrer Sicht sexualisiert Pornografie Ungleichheit und stellt männliche Vorherrschaft her: »Mit Pornografie masturbieren Männer auf Frauen, die entblößt, erniedrigt, verletzt, verstümmelt, zerteilt, geknebelt, gefoltert und getötet werden. In den visuellen Materialien erleben sie das Geschehen, indem sie sehen, wie es geschieht. Was hier wirklich ist, ist nicht, dass diese Materialien Bilder sind, sondern dass sie Teil einer sexuellen Handlung sind« (MacKinnon 1994, 20).

Pornografische Repräsentationen seien in ihrer perlokutionären – d. h. folgenhaften – Kraft eher Handlung als Rede. Dadurch, dass Pornografie aber als Äußerung und nicht als Handlung gelte, werde sexueller Missbrauch als »Rede« geschützt. Pornografie werde verteidigt, weil es »nur« Worte seien, auch wenn Frauen direkt Gewalt angetan werde (MacKinnon 1994, 14–15). Als politische Lösung gegen diese Form der sexualisierten Gewalt fordert MacKinnon eine staatliche Intervention, die Pornografie als Hassrede kriminalisiert, anstatt sie als freie Meinungsäußerung zu schützen.

Eine der pointiertesten Kritiken an MacKinnons Verständnis von Pornografie als Hassrede und ihrer Forderung nach staatlicher Zensur hat die Philosophin Judith Butler in *Excitable Speech* (1997; dt. *Haß spricht*, 1998) formuliert. Aus Butlers Sicht ist die Wirkung von pornografischen Bildern als Hassrede kontingent und kontextabhängig, nicht monolithisch und homogen.

Anstatt die Regulierung von Hassrede – verstanden als Angriff auf schutzbedürftige Bürger*innen – zu fordern, plädiert Butler dafür, die »Überdeterminierung der performativen Äußerung« zu hinterfragen (Butler 1998, 107). Worte könnten von ihrer Macht, zu verwunden, »gelöst« und neu kontextualisiert werden, woraus die Möglichkeit der Gegenrede erwachse (Butler 1998, 25). Jene, die die unvermeidliche Beziehung zwischen bestimmten Sprechakten und ihren verletzenden Auswirkungen fixierten, schlossen die Möglichkeit des Zurück-Sprechens aus, das die Auswirkungen von Hassrede stören und unterwandern könne (Butler 1998, 26–27). Butler weist die Annahme zurück, dass Hassrede immer gleichermaßen wirkt, und hinterfragt die zwangsläufige Reproduktion von Macht durch Hassrede. Stattdessen betont sie die Lücke zwischen Sprechen und Verhalten, die Möglichkeiten der nicht-juridischen Opposition eröffne. Das umfasse »Oppositionsformen [...], die das Sprechen in anderen Kon-

texten, die die gerichtlich festgestellten überschreiten, reinszenieren und resignifizieren« (Butler 1998, 40).

Butler befürchtet, dass Strategien, die beispielsweise von kritischen Rechtstheoretiker*innen und Antidiskriminierungspolitikern entwickelt wurden, um Sprechen als diskriminierendes Verhalten zu verhandeln, tendenziell staatliche Kontrolle verschärfen und das staatliche Gewaltmonopol festigen (Butler 1998, 41). Sie warnt vor dem hierin liegenden Risiko, die politische Opposition auf den Akt der juristischen Verfolgung zu begrenzen. In diesem Zusammenhang kritisiert Butler MacKinnons Argumentation gegen Pornografie für ihre unhinterfragte Akzeptanz der Zensurmacht des Staates. Solche Anrufungen des Staates könnten sich als kontraproduktiv für den angestrebten gesellschaftlichen Wandel erweisen (Butler 1998, 99–102). Butler legt dagegen nahe, dass Hassrede nur retrospektiv existiere, das heißt erst nachdem sie von staatlichen Autoritäten dazu erklärt wurde. Auf diese Weise reserviere sich der Staat die Macht, Hassrede zu definieren und umgekehrt auch die Grenzen des akzeptierbaren Diskurses zu bestimmen. Zensur könne die Sprache aber nicht von ihren »traumatischen Ausläufern« (Butler 1998, 60) bereinigen, die schwierige Aufgabe der Resignifikation bliebe unumgänglich.

Die Macht der justiziellen Sprache, den Bereich des zulässigen Sprechens zu etablieren und zu erhalten, impliziere, dass der Staat die Grenze zwischen dem Sagbaren und dem Unsagbaren ziehe (Butler 1998, 197). Butler sorgt sich hier nicht nur um den Schutz der Bürgerrechte vor staatlichen Eingriffen, sondern auch um die »*diskursive Macht*, die an den Staat übergeht, wenn er mit Rechtsmitteln vorgehen kann« (Butler 1998, 110). Sogar jene, die sonst misstrauisch gegenüber der Staatsmacht seien, äußerten Vertrauen in die Fähigkeiten des Rechts im Dienste progressiver Politik. Es werde argumentiert, so Butler, dass sexistisches und rassistisches Sprechen mit der grundlegenden Verpflichtung zu universeller Gleichheit in Konflikt stehe und somit keinen Anspruch auf rechtlichen Schutz habe. In einer scharfsinnigen Analyse zeigt Butler auf, dass die Akzeptanz einer solchen Sichtweise im Grunde implizieren würde, dass jedes Sprechen, das diese grundlegende Prämisse der Verfassung anfecht, nicht von ihr geschützt werden sollte (Butler 1998, 127), so dass nur jenes Sprechen in den Bereich des Sagbaren falle, das schutzberechtigt ist. Diese Argumentationslinie geht über die Frage der Hassrede hinaus und befasst sich mit den grundlegenden Kriterien zur Unterscheidung zwischen legalem und zulässigem Sprechen gegenüber ungeschütztem Sprechen.

Anstelle von staatlicher Zensur argumentiert Butler für eine gesellschaftliche und kulturelle Auseinandersetzung mit Sprache, in der sich die

»Handlungsmacht von der Verletzung herleitet und ihr gerade dadurch entgegentritt« (Butler 1998, 64). Der »Zusammenbruch« (Butler 1998, 34) der »unbestimmte[n] Beziehung« zwischen Sagen und Tun entziehe der Hassrede ihre »projizierte performative Macht«, so dass die adressierte Person »dagegen sprechen« und so die Macht, zu verwunden, abschütteln könne (Butler 1998, 133). Eine solche Strategie bekräftige, dass Hassrede nicht die Handlungsfähigkeit vulnerabler Personen und Gruppen zerstöre (Butler 1998, 64–65).

Um Butlers Position zusammenzufassen: Wenn der Staat bestimmt, was als Hassrede zählt und was nicht, und er bestimmte Worte oder Bilder verbietet, dann entzieht das feministischen und antirassistischen Bewegungen die Möglichkeit, sich Hassrede subversiv anzueignen. Die Definitionsmacht an den Staat zu übergeben, erzeugt eine Beschränkung des politischen Felds, da die Freiheit der Rekontextualisierung und Resignifikation reguliert wird. Butler zufolge unterstützt dies nicht immer die politischen Interessen vulnerabler Personen und Gruppen.

4. Hassrede und die Rolle des Staates

Die Diskussion um die Grenzen der freien Meinungsäußerung wirft schwierige Fragen über die Rolle des Staates und die Möglichkeiten nicht-juridischer Oppositionsformen durch nicht-staatliche Subjekte auf, besonders wenn es um Personen geht, die von Hassrede verwundet werden können. Traditionell hat radikaler Feminismus die staatliche Intervention im Interesse von Frauen befürwortet, während marxistische und anarchistische Stimmen dazu raten, den Staat nicht als Schutzinstanz anzurufen. MacKinnon fragt dagegen zu Recht, was die letztere Position für jene Frauen bedeutet, die vom Staat nicht ignoriert werden und die wiederum selbst nicht dazu in der Lage sind, den Staat zu ignorieren (MacKinnon 1989, 160). Wenn der Staat, wie Butler argumentiert, ein Werkzeug der Herrschaft ist, dann lautet die Frage, wie antirassistischer und postkolonialer Feminismus sich auf das Gesetz und den Staat beziehen sollte. Ermöglicht die Forderung nach Gleichheit vor dem Gesetz es, die Beziehung des Staates zu vulnerablen Bürger*innen und Nicht-Bürger*innen zu verändern? Können wir die Zwangsbefugnisse des Staates für progressive Politiken nutzen? Oder können besondere Schutzmaßnahmen Minderheiten schaden, indem sie diese als per se vulnerabel konstruieren und so ihre Handlungsfähigkeit untergraben?

Obwohl die von Butler angeführte Sorge um die Macht des Staates gerechtfertigt ist, birgt die Ablehnung von staatlicher Intervention im Interesse vulnerabler Gruppen gewisse Risiken. Butlers Hervorhebung nicht-juridischer Formen der Opposition basiert auf einem spezifischen Verständnis der Ontologie von staatlicher Macht. Meines Erachtens garantiert auch der Bruch zwischen Gesetz und Gerechtigkeit – die Abschirmung von Gerechtigkeit gegen das Gesetz durch die Entformalisierung von Gerechtigkeitsmechanismen, indem diese auf außerstaatliche Räume beschränkt werden – nicht, dass diese Politik der Anfechtung keinen Zwang oder keine Gewalt beinhaltet.

Ein wichtiger Kritikpunkt an Butler ist ihr »selektiver« Widerspruch gegen die Regulierung von Hassrede. Wie Geoff Boucher herausstellt, wendet sich Butler gegen die meisten Formen des Rechtsbehelfs und der offiziellen Zensur mit der Begründung, dass staatliche Intervention womöglich dessen Institutionen stärke und gegen die Opfer von Hassrede angewendet werde (Boucher 2006, 131). Die Ablehnung von Rechtsbehelf und staatlichem Schutz als kontraproduktiv resultiert aus Butlers Verständnis von rechtlichem Diskurs und Hassrede als gleichermaßen machtvoll. Auch Butlers Konzept der Resignifikation überzeugt Boucher nicht. Als Alternative zu polizeilichem Schutz und Rechtsbehelf rate Butler Opfern von Hassrede dazu, die durch ihre Zithaftigkeit bedingte Kontingenz von Hassrede auszunutzen. Sie schlage die Möglichkeit der Resignifikation als politische Alternative vor, biete aber keinen Anhaltspunkt, wie dies operationalisiert werden könne. Butlers Theorie der Performativität skizziere eine Stilistik des Widerstands, die auf bestimmten Subversionen kultureller Normen basiere. Abschließend stellt Boucher fest, dass trotz Butlers Ablehnung der liberalen politischen Philosophie ihre Alternative wie eine etwas radikalere Version des moralischen und politischen Individualismus erscheine, anstatt unsere strukturelle Beziehung zum Gesetz und zum Staat umzugestalten.

Die feministische Rechtstheoretikerin Susanne Baer formuliert eine weitere erkenntnisreiche Kritik, indem sie Butler vorwirft, Recht mit Gerechtigkeit zu verwechseln (Baer 1998, 230). Baer zufolge macht Butlers Interpretation den Eindruck, als seien rechtliche Äußerungen notwendigerweise abschließend und irreversibel. Indem sie das Gesetz als immer schon autoritativ und totalitär verstehe, riskiere Butler eine Verkennung der tatsächlichen Wirksamkeit des Rechts. Das mag dem allgemein verbreiteten Verständnis vom Recht als dominantem Diskurs entsprechen, biete jedoch kein angemessenes Bild von dessen Funktionsweise. Baer hinterfragt Butlers These, dass rechtliche Äußerungen immer wirksam sind

und staatliche Zensur immer funktioniert und wirft ihr vor, zu ignorieren, dass auch das Recht in der Ambivalenz von Sprache gefangen ist. Baer stellt heraus, dass der Butler'sche Vorschlag, das Recht zu umgehen, eine Abkehr von vielen Strukturen bedeuten würde, die Menschen vor Gewalt und Diskriminierung schützen und die erst durch das staatliche Gewaltmonopol ermöglicht werden. Baer merkt an, dass es den Befürworter*innen von staatlicher Gesetzgebung gegen Pornografie und Hassrede eben darum geht, dass der Staat den Verlust jener Stimmen kompensieren soll, die von sozialen Praktiken unhörbar gemacht und untergeordnet werden. Das kann nicht einfach weggewünscht werden, so Baer, die sich als Feministin der patriarchalen Verfasstheit des Staates bewusst ist, das Recht aber dennoch als unverzichtbares Hilfsmittel versteht.

Es ist hilfreich, zu erinnern, dass MacKinnon, sogar während sie staatliche Intervention befürwortet, vor der Annahme warnt, der Staat und das Gesetz seien entweder allmächtig oder ohnmächtig. Die Frage ist vielmehr, ob der Staat dazu gebracht werden kann, den Interessen jener zu dienen, auf deren Machtlosigkeit seine Macht aufgebaut ist. Kann die Beziehung zwischen Staat und Gesellschaft umgestaltet werden (MacKinnon 1989, 161)? Die Hervorhebung der Verhandlungen zwischen nicht-staatlichen Akteur*innen als Schlüssel zur Bekämpfung von Hassrede und zum Schutz der freien Meinungsäußerung vernachlässigt, dass eine der wichtigsten Funktionen des Staates eben die Vermittlung zwischen Bürger*innen ist. Warum sollten nicht-juridische Formen der Opposition, wie Butler sie bevorzugt, notwendigerweise weniger gewaltvoll sein als staatliche Intervention? So wie der Staat niemals neutral in seinen Vermittlungen ist, sind es auch außer-staatliche Mechanismen zur Verhandlung zwischen unterschiedlich vulnerablen Bürger*innen und Nicht-Bürger*innen nicht.

Ich habe verschiedene Positionen diskutiert und muss zugeben, dass ich mich in einem ethischen Dilemma befinde. Als postkoloniale, queere Feministin finde ich rassistische und heterosexistische Hassrede gewaltvoll und verletzend. MacKinnon folgend, bin ich von der staatlichen Verantwortung überzeugt, Minderheitengruppen vor Gewalt zu schützen – einschließlich vor Hassrede. Doch gleichermaßen finde ich auch Butlers Hinweis überzeugend, dass Sprache und Gewalt in einer zutiefst ambivalenten Beziehung verknüpft sind und zudem der Staat in die Herstellung von Hassrede involviert ist, insofern verletzende Äußerungen nicht als diskriminierend erachtet werden, bis Gerichte sie dazu erklären. Ich finde mich zwischen den Positionen von MacKinnon und Butler wieder und sehe meinen Ansatz, den ich im Folgenden vorstellen möchte, als Kritik und

Ergänzung ihrer Perspektiven. Denn die Frage bleibt bestehen, in welches Verhältnis postkoloniale, queere Feminist*innen zum Staat treten sollten? Eine der größten Gefahren anti-staatlicher Positionen ist, dass sie die ermöglichende Rolle des Staates vernachlässigen, während sie ausschließlich dessen regulierende Aspekte in den Vordergrund rücken. Doch kann der Staat überhaupt für progressive Politiken instrumentalisiert werden – wenn er doch eigentlich hegemonialen Interessen dient? Oder sollten postkoloniale, queere Feminist*innen misstrauisch gegenüber staatszentrierten Reformen sein? Kann der Staat gegen vergeschlechtlichte, religiöse oder rassifizierte Ungleichheit wirken, obwohl er zugleich sexuelle, religiöse und rassistische Ideologien verfestigt, die zu den Gründungsmythen von Nationalstaaten gehören? Oder sollte die Zivilgesellschaft aus sich heraus Gerechtigkeit herstellen können, anstatt nach staatlicher Intervention zu streben? Sollte auf die subversive Resignifikation von Hassrede vertraut und auf die Zuflucht in den Rechtsbehelf verzichtet werden? In der Vergangenheit hing das Ergebnis von der Schwere des Problems und von der Verhandlungsmacht der Gruppen ab, die die Anerkennung ihrer Perspektiven einforderten.

Ich möchte abschließend vorschlagen, die Rolle des Staates noch einmal anders zu verstehen: als *pharmakon*, als Gift und Arznei zugleich (Derrida 1981).

5. Der Staat als Pharmakon

Die meisten Denker*innen, die wie Butler die progressive Nutzung der Zwangsbefugnisse des Staates ablehnen, halten den repressiven Apparat für den Kern des Staates, dem es sich zu widersetzen gelte. In diesem Zusammenhang ist es hilfreich, sich Foucaults Begriff der »Staatsphobie« (2004) zuzuwenden. Es handelt sich um eine Kritik politischer Ideologien, welche die negative Rolle des Staates durch ein spezifisches Narrativ der Ontologie staatlicher Macht überbetonen. Obwohl es, so Foucault, bedeutsame Unterschiede zwischen anarchistischen und neoliberalen Positionen gebe, näherten sich beide dem Staat »als ob« er existiere, anstatt ihn als »Ort des strategischen Dilemmas sowie der strukturellen Widersprüchlichkeit« (Jessop 5.12.2013) zu sehen. In seinem späteren Werk scheint sich Foucault von seiner früheren anti-staatlichen Aufforderung, »dem König den Kopf abzuhacken« (Dean/Villadsen 2016, 2), zu distanzieren. Die Definition von Souveränität als »Recht über den Tod« suggeriert einen allmächtigen Staat, der grundlegend bedrohlich ist. Foucault skizziert die Fallen die-

ser denunzierenden Haltung gegenüber dem Staat und seiner alltäglichen Funktionen, die ihn sogar in der Ausübung ebenjener Autorität, die den Staat ausmacht, als »fascistisch« und repressiv erscheinen lasse (Dean/Villadsen 2016, 188). Für Foucault sind diese »Schläge [...] auf oder gegen den Staat« (Foucault 1999, 159) eine Strategie der neoliberalen Rationalität, welche die Macht der Regierung des Staates aneigne, indem der Staat begrenzt, zerlegt und umstrukturiert werde. Die neoliberale Idee sei es, eine Regierung wie ein Unternehmen zu führen und die Bürger*innen wie Kund*innen zu behandeln. Entsprechend prägten neoliberale Techniken das Verhalten und die Herausbildung von Subjektivitäten, indem sie Normen der Freiheit und Unbegrenztheit mobilisierten.

Bezogen auf unsere Diskussion bedeutet dies, dass alles immer und überall gesagt werden kann. Meinung und Rede sind »frei« und sollten keinerlei Beschränkung erfahren. Jede Person hat ein unveräußerliches Recht, Bilder und Worte zu produzieren und zu konsumieren. Obwohl der Neoliberalismus beansprucht, individuelle Freiheit zu garantieren, ist er, ironischerweise, parasitär in seiner Aneignung von Staatsmacht. Jene, die gegen jegliche Form von staatlicher Intervention sprechen, möchten den Staat in einer Position der Passivität im rechtlichen Bereich halten, was an die neoliberale Forderung nach staatlicher Passivität hinsichtlich der Wirtschaft erinnert (Foucault 2004, 391–393). Foucault warnt, dass die Reaktion der radikalen Linken auf den Neoliberalismus diesen unabsichtlich verstärke. Das Gegengift, das gegen den repressiven Staat angeboten werde, sei der Rückzug aus dessen Reichweite und die Entsagung staatlicher Macht, um alternative Räume jenseits seiner Kontrolle zu schaffen. In seinen späteren Schriften skizziert Foucault sorgfältig die politischen Auswirkungen dieser Verortung von Politik jenseits des Staates. Er lehnt Nietzsches Bild vom Staat als »das kälteste aller kalten Ungeheuer« (Nietzsche 1954, 313) ab, für Foucault ist der Staat stattdessen »der bewegliche Effekt eines Systems von mehreren Gouvernamentalitäten« (Foucault 2004, 115). Er erklärt, dass der Staat sich kontinuierlich im Entstehen befinde, er »ist zugleich das Bestehende, aber auch das, was noch nicht genügend existiert« (Foucault 2004, 16). In einem Verständnis von Staat und Gesetz als bloßer Ursprung von Befehlen, die vom Souverän ausgehen, vernachlässigen anti-staatliche Positionen, dass der Staat ebenfalls gesetzlich reguliert ist (Dean/Villadsen 2016, 174). Der Staat wird flektiert von institutionellen Bedingtheiten, diversen Rationalitäten und dem fortwährenden Bemühen staatlicher Institutionen, Kohärenz zu erreichen. Die Lücke zwischen dem Staat, wie es ihn schon gibt, und dem Staat, der sich im Aufbau befindet, macht den Staat zu einem permanent unfertigen

Projekt, das keinen Kern hat (Foucault 2004, 16) und somit sowohl zum Zwang als auch zum Schutz fähig ist. Diese dynamische und ambivalente Funktion des Staates wird von Denker*innen wie Butler missachtet, die staatliche Intervention ablehnen. Sie ignorieren, dass der Staat wie ein *pharmakon* (Derrida 1981) wirkt.

Interessanterweise sagt Butler selbst in einem Interview: »Selbstverständlich möchte ich gesetzlichen Schutz für bestimmte Arten von Freiheiten [...]. Es geht nicht darum, gegen jedes Gesetz zu sein oder ohne jegliche Gesetze zu leben. Für mich geht es vielmehr darum, eine kritische Beziehung zum Recht aufzubauen, das schließlich ein Machtfeld ist, und zwar eines, das unterscheidend angewendet und unterstützt wird« (Butler 2012, 94–98). Hier deutet sich die widersprüchliche Double-Bind-Beziehung an, die wir zum Staat als *pharmakon* eingehen. Als *pharmakon* hat der Staat keine stabile Essenz und ist von Widersprüchen geprägt: Gewalt und Gerechtigkeit, Ideologie und Emanzipation, Gesetz und Repression. Die Unentscheidbarkeit, Kontingenz und Doppelzüngigkeit des Staates als *pharmakon* impliziert, dass er bereits sein eigenes Gegenteil in sich trägt, die Möglichkeit der Transmutation von Gift in Arznei, Unheil in Heilung (Derrida 1995, 143).

Wie Butler (2004) argumentiert, kann der Bezug auf die Verwundbarkeit als Ort der politischen Handlungsfähigkeit neue Formen der kollektiven Handlungsmacht hervorbringen, während er auch paternalistischen Schutz anhand verstärkter Geschlechterideologien rechtfertigen kann. Doch entgegen Butler würde ich vorschlagen, dass man – obwohl das Recht nicht immer Gerechtigkeit bringt – die befähigenden und stärkenden Möglichkeiten, die das Gesetz bietet, »nicht nicht wollen kann« (Spivak 1999, 84) – sogar wenn wir dessen zwingende und gewaltvolle Aspekte anfechten müssen. Oder, wie Spivak es formuliert: »Lasst uns das Gesetz in den Blick nehmen, aber Gerechtigkeit denken« (Spivak 26.2.2018). Um aus Gift Gegengift zu machen, ist es Derrida zufolge unerlässlich, eine Beziehung zu Gesetz und Staat ins Auge zu fassen, die über eine staatsphobe Rhetorik und Politik hinausgeht – und das ist besonders dringend für vulnerable Bürger*innen und Nicht-Bürger*innen. Eine solche Umgestaltung der Beziehung zwischen (Nicht-)Bürger*innen, Gesetz und Staat würde sicherstellen, dass freie Meinungsäußerung garantiert ist, während Hassrede reguliert wird: eine komplizierte und verfängliche Herausforderung, aber Politik und Ethik sind immer kompliziert und verfänglich. Anders und mit Martin Luther King gesprochen: Das Gesetz mag die Herzen nicht verändern können, aber es kann die Herzlosen zurückdrängen.

Es mag zutreffen, dass die Moral nicht gesetzlich vorgeschrieben werden kann, doch kann Verhalten reguliert werden. Es mag zutreffen, dass das Gesetz nicht die Herzen verändern kann, doch kann es die Herzlosen zurückdrängen. Es mag zutreffen, dass das Gesetz niemanden dazu bringen kann, mich zu lieben; doch kann es verhindern, dass mich jemand lyncht; und ich finde auch das überaus wichtig. Obwohl das Gesetz nicht unbedingt die Herzen der Menschen zu verändern vermag, verändert es ihre Gewohnheiten, wenn es energisch durchgesetzt wird. Und durch die Veränderung von Gewohnheiten werden ziemlich schnell Verhaltensänderungen eintreten und womöglich sogar Herzen verändert. (King 13.11.1967)

Aus dem Englischen von Jen Theodor

Literatur

- Baer, Susanne (1998): Inexcitable Speech. Zum Rechtsverständnis postmoderner feministischer Positionen in Judith Butlers ›Excitable Speech‹. In: Kritische Differenzen – geteilte Perspektiven. Opladen, 229–240.
- Boucher, Geoff (2006): The Politics of Performativity: A critique of Judith Butler. In: Parrhesia (1), 112–141.
- Butler, Judith (1998): Haß spricht – Zur Politik des Performativen. Übers. von Kathrina Menke und Markus Krist. Berlin. // (1997): Excitable Speech – A Politics of the Performative. London.
- Butler, Judith (2005): Gefährdetes Leben – Politische Essays. Übers. von Karin Wörde-mann. Frankfurt. // (2004): Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence. London.
- Butler, Judith (2012): On anarchism: An interview with Judith Butler. In: J. Heckert and R. Cleminson (Hrsg.): Anarchism & Sexuality: Ethics, Relationships and Power. London/New York, 93–100.
- Dean, Mitchell/Villadsen, Kaspar (2016): State Phobia and Civil Society. The Political Legacy of Michel Foucault. Stanford.
- Derrida, Jacques (1995): *Dissemination*. Hrsg. von Peter Engelmann. Übers. von Hans-Dieter Gondek. Wien. // (1972) *La dissémination*. Paris.
- Foucault, Michel (1999): In Verteidigung der Gesellschaft: Vorlesungen am Collège de France (1975–76). Frankfurt: Suhrkamp. Übers. von Michaela Ott. // (2003): Society must be defended. New York: Picador. // (1997): Il faut défendre la société: Cours au Collège de France (1975–1976). Hrsg. von Mauro Bertani und Alessandro Fontana. Paris: Gallimard/Seuil.
- Foucault, Michel (2004): Geschichte der Gouvernementalität 2: Die Geburt der Biopolitik: Vorlesung am Collège de France, 1978–1979. Frankfurt am Main: Suhrkamp. Hrsg. von Michel Sennelart. Übers. von Jürgen Schröder. // (2008): The Birth of Biopolitics. Lectures at the Collège de France, 1978–1979. London: Palgrave Macmillan.

- Übers. von Graham Burchell. // (2004): *Naissance de la biopolitique: Cours au Collège de France (1978-1979)*. Hrsg. Michel Senellart. Paris: Gallimard/Seuil.
- Jessop, Bob (5.12.2013): *State Theory: Putting the Capitalist State in Its Place*. <https://bobjessop.files.wordpress.com/2013/11/a-1982-jessop-capitalist-state.pdf> (29.8.2018).
- King, Martin Luther (13.11.1967): *Speech on Receipt of Honorary Doctorate in Civil Law, University of Newcastle upon Tyne*. <http://www.ncl.ac.uk/media/wwwnclacuk/congregations/files/Transcript%20of%20Dr%20Martin%20Luther%20King%20Jr%20speech%2013th%20November%201967.pdf> (29.8.2018).
- MacKinnon, Catharine (1989): *Toward a Feminist Theory of the State*. Cambridge, Mass.
- MacKinnon, Catharine (1994): *Nur Worte*. Übers. von Susanne Baer. Frankfurt a.M. // (1993): *Only Words*. Cambridge, Mass.
- Morgan, Robin (1978): *Theory and practice: pornography and rape*. In: dies.: *Going too far: the personal chronicle of a feminist*. New York, 163–169.
- Nietzsche, Friedrich (1954): *Also sprach Zarathustra*. In: ders. *Werke in drei Bänden*, Bd. 2, München.
- Willis, Ellen (2012): *Feminism, moralism, and pornography*. In: Willis, Ellen (Hrsg.). *Beginning to see the light: sex, hope, and rock-and-roll*. Minneapolis, 219–227.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2014): *Kritik der postkolonialen Vernunft – hin zu einer Geschichte der verrinnenden Gegenwart*. Hrsg. und übers. von Nadine Böhm-Schnitker, Doris Feldmann, Barbara Gabel-Cunningham, Christian Krug und Andreas Nehring. Stuttgart. // (1999): *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge/London.
- Spivak, Gayatri (26.2.2018): *Keynote-Vortrag zur Berlin Conference on Myanmar Genocide*, Jüdisches Museum Berlin.