

**Venter (Eingeweide).
Der Mutter Körper, des Vaters
Recht. Über Institutionen und
Normen**

Ich werde versuchen, unter Berufung auf einige mehr oder weniger bekannte Texte nicht nur die Szene der Geburt, sondern auch die Szene der ersten Begegnung von Recht und Leben (mit Befürchtung und viel Zurückhaltung verwende ich das Syntagma „*blosses Leben*“) zu evozieren¹. Genauer formuliert, obwohl für mich die Bestimmungen des Lebens „als solches“ (Was ist das Leben „als solches“? Wann fängt das Leben an und wann kommt es zur Kristalisation seiner Hauptcharakteristik?) oder des rechtlichen Status des Lebens (Anfang des Lebens) oder der verschiedenen Akteure, die bei seiner „Erschaffung“ wirken, nicht im zweiten Vordergrund stehen, beabsichtige ich, die Schwangerschaft zu evozieren. Ich verwende das Wort Bauch² als eine rechtliche Fiktion, um einen klaren Unterschied zwischen Institution und Norm machen zu können. Ich möchte also versuchen zu zeigen, dass ich eigentlich eine Richtung umreiße, die im Gegensatz zu Foucault und im perfekten Einklang mit etwa dem französischen (und nicht nur französischen) Strukturalismus die Institution (Bauch, Plazenta, Mutterleib, Körper der Frau, Frau, Körper der Mutter) affirmiert, die ohne jegliche Restriktion das Leben beschützt³.

1 Evozieren ist womöglich ein zutreffenderes Wort als Rekonstruktion.

2 Eingeweide ist die Übersetzung für *viscus*, während *venter* gewöhnlich mit Bauch, Unterleib übersetzt wird.

3 Es handelt sich um ein grundlegendes, aber nicht einziges Charakteri-

Diese Richtung würde natürlich auch einen komplizierteren Zusatz umfassen, nämlich den, dass die Institution „unter ihren übrigen Manifestationen auch die Norm setzt (oder beschützt)“ (Romano 1918: § 18) oder die Möglichkeit der Norm überhaupt bzw. die Grenze der Normativität selbst hervorbringt⁴.

Zwei Anmerkungen seien vorangestellt: Die erste bezieht sich auf meine Absicht, das stets komplizierte Verhältnis zwischen Leben und Institution zu thematisieren. Unterschiedliche Fragen ergeben sich: Widersetzt sich das Leben der Institution (Ist Leben Widerstand, besteht die Macht des Lebens darin, sich jeder Macht zu widersetzen)? Impliziert Biopolitik (und bis zu einem gewissen Punkt auch Bioethik) *a priori* einen Anti-Institutionalismus (Foucault spricht stets über die Institutionen, die unterwerfen (*assujettissement*)⁵)? Ist Leben stärker

stikum der Norm.

4 In zwei kurzen Texten von 1996 „La norme et son suspens“ und „La norme doit manquer“ erklärt Derrida den Paradox, demzufolge die Bedingung der Existenz der Freiheit und der Verantwortung die Nichtexistenz oder das Fehlen der Norm ist. Die Institution oder contre-institution (die Parainstitution; das ist ein Terminus von Saint-Simon) soll den Raum des Prä-Normativen bereitstellen. (Derrida 1996a: 143-145; Derrida 1996b: 145-146)

5 1973, zur Zeit des Kurses unter dem Titel *Le pouvoir psychiatrique* insistiert Foucault: Soyons très anti-institutionaliste! (Seien wir sehr anti-institutionell!) Im Buch *La volonté de savoir* erscheint die Biopolitik auch innerhalb der Institution. 1971, zur Zeit der Diskussion mit Chomsky, meint Foucault in Bezug auf die Familie: „Es scheint mir, dass in einer Gesellschaft wie unserer die wahre politische Aufgabe ist, das Spiel der Institutionen zu kritisieren, die scheinbar neutral und unabhängig sind; sie auf solche Weise zu kritisieren und anzugreifen, um die politische Gewalt, die darin obskur praktiziert wird, zu demaskieren und dann gegen sie zu kämpfen. (Chomsky; Foucault 2006: 69) Der entscheidende Moment befindet sich in den Vorlesungen von 1974 *La verité et les formes juridiques* (Foucault 1994). Foucault beschreibt mehrere Funktionen der Unterwerfung, die die Institutionen ausüben. Die deutsche Übersetzung weicht hier etwas vom französischen Original ab. „La deuxième fonction des institutions d’assujettissement (Unterwerfungsinstitutionen, fehlt in der deutschen Übersetzung) est non plus celle de contrôler le temps des individus, mais

als Norm oder ändert es sie?⁶ Ist das philosophische Denken normativ oder stellt die Philosophie das Leben in Frage?⁷ Soll das Leben gelegentlich oder gar notwendig geopfert werden, um das Gemeinwohl (*le Bien commun*) zu bewahren? Alle diese Fragen verweisen auf die erneute detaillierte Prüfung des Lebensstatus oder des Lebenskonzeptes (des Lebens und des Lebenskonzeptes zugleich). Ich erinnere daran, dass das Konzept „Leben“, von dem ich spreche, spät, im 19. Jahrhundert im Rahmen der stets „ambivalenten *Lebensphilosophie*“ auftaucht⁸. Am Anfang seiner ersten Vorlesung über die Theorie der Institution⁹ zitiert Georges Renard, einer der wichtigsten französischen Institutionisten und Jurist, der das Institutionalismus von Maurice Hauriou berühmt gemacht hat, einen chinesischen Philosophen. Über das Fragment sagt Renard, dass es keinen sentimental Lyrismus darstellt, sondern in

celle de contrôler simplement leur corps.“ (Foucault 1994:

6 Die Population z. B. die Anzahl der auf Kosovo gruppierten albanischen Bevölkerung, die weitaus grössere Anzahl der Albaner im Vergleich zu den Menschen von serbischer Abstammung auf einem an den Staat Albanien angrenzenden Territorium könnte ein ausreichendes Argument für die Abspaltung sein, durch die gleichzeitig das Gesetz der Republik Serbien und die Norm des internationalen Souveränitätsrechts und der Unverletzlichkeit der Grenzen gebrochen wird.

7 Im unveröffentlichten Seminar „Les normes et le normal“ aus dem Jahr 1966 im Kapitel *Jugement, valeur et vie* schreibt Canguilhem über die Philosophie, dass sie ein negatives, das Leben negierendes Element in das Leben hineinbringt. Canguilhem sagt auch: „Im Verhältnis zum Leben kann Philosophie nur nachfolgen, nur nachträglich sein. (La philosophie ne peut être que seconde par rapport à la vie.) Die Eigenschaft der Philosophie, nachträglich zu sein, führt unmittelbar den Normbegriff ein. (Le caractère second de la philosophie introduit directement la notion de norme)“. Das Zitat wurde übernommen aus Le Blanc 1998: 18.

8 Vgl. Canguilhem 1989 : 527. Vgl. § 5.1; „Ambivalenzen der Philosophie“, Gehring 2010: 142-154; Text aus dem Jahr 1966, Canguilhem 1979: 335-364.

9 Die Vorlesungen wurden 1930 im Buch von Renard *La théorie de l'institution. Essai d'ontologie juridique* veröffentlicht. Dieses Fragment befindet sich auf der Seite 31-32. (Renard 1930 : 31f.)

eine „experimentale Psychologie“ gehört. In der Kombination mit einigen Sätzen von Thomas von Aquin könnte es die erste Assotiation auf die Grundfrage von Renard sein, mit dem er sein Zyklus der Vorlesungen anfängt : „Was ist Institution ?“ (*Qu'est-ce que l'institution?*). Ich wiederhole nun viele Jahre später diesen Abschnitt nicht nur, um zu illustrieren, dass das „biopolitische Moment“ bei Renard implizit vorhanden ist, sondern um zu zeigen, dass die Biopolitik in der Figur oder dem Konstrukt, den wir „Institution“ nennen, eingerahmt ist. Denn parallel dazu, dass darunter ein Prozess der permanenten Institutionalisierung¹⁰, d. h. des systematischen und ethischen Handelns (Es gibt keine Institution ohne das, was Christoph Hubig mit Ethik des institutionellen Handelns meint)¹¹ verstanden wird, möchte ich betonen, beschützt und konserviert die Institution das Leben (das einzelne Leben, das Leben aller und das Leben als solches). Genauer formuliert, die Institution beschützt gerade das, was sie zerstört und ihr Widerstand leistet oder sich ihr unaufhörlich widersetzt. Wenn wir uns die ersten institutionellen Akte oder Gesten vornehmen¹², so scheint klar zu sein, dass das Leben des Einzelnen oder die Leben der Einzelnen in einem neuen rechtlichen oder pseudorechtlichen (fiktiven oder realen) Entität inkorporiert und darin aufgehoben werden. Nicht nur dass diese rechtliche Entität oder Identität eine größere Macht besitzt oder erzeugt¹³, sondern auch muss sie das Leben beschützen und generieren oder

10 Die Institution meint eigentlich Institutionalisieren oder Institutionalisierung (Institutionalisierung, ein Terminus von Axel Honneth).

11 Bestimmungswort „Institution“, in: Görres-Gesellschaft, Staatslexikon (Lipp; Hofmann; Hubig 1986: Bd. 3, 99-109).

12 Im Hinblick auf Dauern in Zeit und Raum, versteht sich ein System von Pflichten und Rechten von selbst. Die Akten sind also institutionell, weil sie die Gruppe konstituieren, die zusammen arbeitet, die auf eine bestimmte Weise ko-operativ ist.

13 Das ist wichtig für alle, nicht nur für Foucault, sondern auch für Searle, der in seinem vorletztem Buch präzise Foucault liest.

regenerieren. Die Institution ist immer generativ. Und hier mögen jene Worte von Renard bzw. von dem unbekanntem berühmten chinesischen Philosophen stehen:

„Ich liebe das Leben, aber genauso liebe ich jene, die meine Nahestehenden: jene, deren Blut durch meine Adern fließt, deren Seele auf den Duft des gemeinsamen Geburtslandes reagieren, die auf die selben Erinnerungen und die selben Hoffnungen stolz sind, jene, die mit mir im selben geistigen Körper sind. *Ich bin einer von ihnen* und in ihnen gibt es etwas von mir. Ich liebe das Leben, aber mein Leben ist im Leben meiner/mir Nahestehenden, weil wir alle zusammen auf demselben Weg sind. [...] Ich liebe das Leben, aber genauso liebe ich auch meine Familie, mein Vaterland, die Zivilisation, von der abhängige, die Kirche, die das Beste meiner Seele enthält: und wenn ich nicht zugleich beides erhalten kann, werde ich mein Leben opfern und das gemeinsame Gut bewahren, das mehr als mein Leben wert ist.“¹⁴

Die Konstruktion dieses Fragments, dessen Ursprung Renard nicht präzisiert (die Übersetzung wird durch die Erwähnung der Kirche äußerst theologisiert), scheint mir gut auf das Problem, das es latent zwischen Leben und *le Bien commun* gibt, hinzuweisen (Renard zufolge ist das allgemeine Gut synonym mit der Institution). Obwohl heute relativ leicht zu erklären ist, dass das Wort Leben, so wie es hier außerhalb des bio-

14 „J’aime la vie, mais j’aime aussi les miens; les miens dont le sang coule dans mes veines, les miens dont l’âme s’est dilatée au parfum de la même terre natale, les miens qui portent sur le front la fierté des mêmes souvenirs et des mêmes espérances, les miens qui ne sont avec moi qu’un même corps spirituel. Je suis l’un d’eux, et il y a en eux quelque chose de moi-même. J’aime la vie, mais ma vie est engagée dans la vie des miens, car nous sommes embarqués... J’aime la vie, mais j’aime aussi ma famille, ma patrie, la civilisation dont je suis tributaire, l’Eglise qui tient le meilleur de mon âme; et si je ne puis garder les deux à la fois, je sacrifierai ma vie, et je garderai le Bien commun qui vaut plus que ma vie“. (Renard 1930: Einleitung)

politischen Registers¹⁵ vorkommt¹⁶, scheint mir so zu sein, dass gerade die Thematisierung der Beziehung zwischen Institution und Leben die Grenzen der Biopolitik aufzeigen könnte.

Die zweite Anmerkung bezieht sich auf den Titel des Aufzuges dieses Textes, der eine Paraphrase des Titels des 1986 veröffentlichten Textes „Le ‚ventre‘. Corps maternel, droit paternel“ (Thomas 1986) des kürzlich verstorbenen französischen Juristen Yan Thomas darstellt. Diesem Titel habe ich meinen Untertitel hinzugefügt, mit dem gesagt werden soll, dass die Institution der mütterlichen und die Norm der väterlichen Intervention ins Leben entsprechen soll¹⁷. Thomas, der Theoretiker des Römischen Rechts, der Foucault nahe stand und in Frankreich noch einen Juristen promovierte¹⁸, erklärt in diesem Text innerhalb des Rahmens der römischen Tradition die Geburt als ein Rechtsritual (*l'accouchement est un rituel juridique*). (Thomas 1986: 221) Bauch (venter) ist eine juristische Fiktion (oder die Metonymie, die die Frau oder die schwangere Frau auf Bauch reduziert) oder das juristische Individuum, dessen Titular der Mann oder der Vater ist. Im Falle dass z. B. der künftige Vater im Krieg umkommt, würde

15 Auf solchen komplizierten Stellen sollte man jedenfalls den Unterschied zwischen *zôê* und *bios* ausprobieren (diese Unterscheidung wurde bei Agamben aktuell, aber auch bei Foucault). Es wäre auch interessant zu prüfen, ob einige Werke von Scheler, Simmels „Metaphysik des Lebens“ und Plessners „Metaphysik des Lebendigen“ und „Biophilosophie“ (Die Stufen des Organischen und der Mensch aus 1928) die Politik im Rahmen der Biopolitik implizieren. Zum Beispiel in Rickerts Die Philosophie des Lebens aus 1920 lassen sich solche Formulationen finden: „So muss das biologisch-politische Ideal demokratisch sein“ (Rickert 1920: 82).

16 Es würde reichen zu betonen, dass der Narrator oder das Subjekt sein eigenes Leben manipuliert und instrumentalisiert, es von der Gruppe trennt und nicht ausreichend beschützt.

17 Mir scheint es so zu sein, dass dieser Text sehr schön durch den Kapitel 5 („Bio-Vaterschaft“) des Buches von Petra Gehring Was ist Biomacht? Ergänzt werden könnte und wo von *pater familias* die Rede ist. (Gehring 2006: 92-110)

18 Giorgio Agamben ist ausgebildeter Jurist.

sich die schwangere Frau in einer merkwürdigen Lage befinden. In ihrem Inneren wurde die männliche Ordnung und die männliche Genealogie (Baum; *un lignage masculin*) inkarniert, d. h. der Bauch ist die Inkarnation der Abwesenheit des Vaters. Die Frau trägt auch das, was nicht mehr da ist, was nicht mehr existiert. Paradoxerweise wird die Frau innerhalb dieses Protokolls das Eine (das Ganze) erst zusammen mit dem „Bauch“¹⁹, der zugleich etwas darstellt, das nicht sie ist und das nichts mit ihr zu tun hat – denn der Vater ist die Ursache (*causa*), während die Mutter die Materie (*matière*) ist.²⁰ „Die Frau wird innerhalb des Rechts als das Subjekt, das unfähig ist, sich zu übertragen (*transmettre*). So wird in einem Aphorismus von Ulpianus gesagt: ‚Sie ist der Anfang und das Ende ihrer eigenen Familie‘. Denn die völlige Übertragung ist ausschließlich männlich, weil *sich* der Vater in den Sohn überträgt, der Vater ist derjenige, der das Kind gebärt. Zunächst dank der Fiktion, dernach der Sohn ‚von dem Vater geboren wird‘. [...] Dann wegen des Brauchs, demzufolge der Vater das Kind erleichtert oder befreit das Kind (stets den Sohn) von der Erde“ (nach der Geburt wird das Kind erst auf die Erde gelegt, um dann von dort vom Vater gehoben zu werden (*tollere liberos*), um ihm auf diese Weise den Status des Menschen zu verleihen)“. (Thomas 1986: 226f.) Ich lasse nun die anhand von vielen von Yan Thomas erwähnten Beispielen (wie etwa die Geburt der Tochter, die Frage des Schwangerschaftsabbruchs usw.) detailliert entfaltete Argumentation in dem Kapitel „Bauchfütterung“ beiseite, wonach eigentlich der Vater und nicht die Mutter das Embryo füttert usw.

Indem ich mich an die Texte der ersten römischen Juristen und die Schlussfolgerungen von Yan Thomas anlehne, möchte ich nun versuchen, den Punkt auszumachen, in dem sie sich berühren. Dabei sollen die unklaren Begriffe „Leben“

19 Der lateinische Ausdruck für Embryo ist *partus*, Teil.

20 Vgl. Thomas 1986: 212f. Ulpianus kommentiert: „*Partus* ist das integrale Teil der Frau, ihr Inneres. Aber auch völlig von ihr getrennt (*plane post editum*).“ (Ulpianus, *Digesta*: 25, 4, 1).

und „Recht“²¹ durch drei Modelle (drei Skizzen) erläutert und präzisiert werden. Zwei Modelle gehören in der Tat in die Register der Fiktion, während das dritte Modell vorläufig als das institutionelle Realismus definiert werden kann. Das dritte Modell, das die ersten zwei Modelle einschließt und auf eine neue Weise formatisiert, möchte ich nicht besonders begründen, weil die Thematisierung dieses Modells mehrere Register variiert, die gerade die Realität der Institution bzw. des mütterlichen Körpers oder des Frauenkörpers affirmieren: dieser Körper ernährt das Embryo²²; der Schwangerschaftsabbruch betrifft und verletzt denselben Körper; in diesem Körper entwickelt sich das Leben und existiert vor dem ersten Geschrei und dem ersten Atemzug; statistisch ist es wahrscheinlicher, dass dieser Körper das gleiche weibliche (die Tochter) als das männliche Geschlecht gebärt; dieser Körper existiert, also ist es möglich, ihn zur Schau zu stellen und öffentlich zu zeigen (z. B. die vor 10-15 Jahren veröffentlichten Fotos der nackten und schwangeren Demi Moore oder von Monica Bellucci); der schwangere Körper ist auch weiterhin der weibliche Körper, der genießt und anziehend ist für andere (die schwangere Frau kann genießen; in den Pornofilmen gibt es den Genre „Schwangere“) usw.

Das erste Modell: die Norm geht nicht nur dem Leben voraus²³, was über das Leben in jedem Sinne hinausgeht, sondern sie „gebärt“ das Leben (fabriziert die Natur) und zugleich wird keine biologische Stütze (*support biologique*) benötigt, damit sie bestehen kann. „Als Körper ist das Embryo dem Recht fremd. [...] Als es nötig war, das Kind des Vaters (*l'enfant*

21 Das Wort „Recht“ habe ich durch zwei andere Wörter vereinfacht: Norm und Institution.

22 Die Arbeit oder das Geld, das die Männer in der Stadt oder im Staat oder der Vater des künftigen Kindes oder seine Verwandte dafür bereit stellen, oder die von der Mutter geleistete Arbeit ernährt nicht das Innere der künftigen Mutter.

23 Im Gegensatz zu Canguilhem wird behauptet, dass das Leben sekundär und nachträglich im Verhältnis zu Norm oder Philosophie ist.

du père), den Nachfolger nach dem männlichen Abstammungsbaum auszudenken, haben die Juristen die Fiktion *venter* als das Rechtssubjekt institutionalisiert. Das ist ein minimaler Grad an Existenz und Ablehnung der Meinung, dass die organische Autonomie die Bedingung dieser Existenz ist. Ganz im Gegenteil scheint akzeptiert zu sein, dass ein Jurist mit einem Wort, das einfach die künftige Rechtssituationen beschreibt, die Inkorporativität „Hoffnung in das lebende Wesen“, *spes animantis* nennt. Weit entfernt davon, dass in diesem Zustand das Leben die Bedingung des Rechts ist, im Gegenteil, diese „natürliche Existenz“ wird in das Recht einbezogen. [...] Das Recht wird durch das Gesetz bewiesen“. (Thomas 1986: 215-217)

Die Erklärung des zweiten Modells besteht im „modischen“ Bestimmungsversuch einer Fiktion, die sich dem Leben, das die Norm beherrscht, völlig widersetzt – die Fiktion des einfachen oder des blossen Lebens, d. h. des Lebens, das scheinbar allem, was nicht es selbst ist (und daher auch dem Recht bzw. der Norm), vorausgeht. Was ist also das *blosse Leben*?²⁴ Und überhaupt was ist das Leben? Oder genauer das Leben eines Leben-

24 Das Syntagma „blosses Leben“, das Benjamin vier Mal im Text „Zur Kritik der Gewalt“ verwendet, wandelt Agamben im Buch *Homo Sacer* ungerechtfertigterweise in „nacktes Leben“ (*nuda vita*). (Agamben 1995: 75) Ähnlich taucht im Buch *Nudità* das Syntagma „*nuda corporeità*“ auf. (Agamben 2009: 89) Benjamin erwähnt dieses Syntagma in Auseinandersetzung mit Kurt Hiller und seiner These, dass das Dasein als solches wichtiger als Glück und gerechtes Dasein oder Leben sei. „Falsch und niedrig ist der Satz, dass Dasein höher als gerechtes Dasein stehe, wenn Dasein nichts als blosses Leben bedeutet soll – und in dieser Bedeutung steht er in der genannten Überlegung“. (Benjamin 1965: 62) Hiller, ein grosser Aktivist der pazifistischen Bewegung (Benjamin widersetzte sich stets seinem Pazifismus) und der zu seiner Zeit aktuellen Bewegung der Homosexuellen promoviert 1908 mit der These Das Recht über sich selbst, in der die Begegnung der Norm und des Lebens auf eine völlig andere Weise dargestellt wird. Der Unterschied zwischen „über sich selbst“ und „an sich selbst“ wurde in der Einleitung dieses Buches erklärt. (Hiller 2010: 65)

digen (*la vie d'un vivant*)²⁵? Die Schwierigkeit bei der Ableitung der Definition oder der präzisen Bestimmung des Lebens verhält sich in der Tat komplementär zu der Schwierigkeit, das Leben als solches rechtlich zu qualifizieren. Wenn Savigny zufolge das Leben das Wesen des Rechts ist, so haben wir auch weiterhin keine rechtliche Qualifikation, sondern eine vitalistische Bestimmung des Lebens. Wenn wir nun die juristische Reduktion des „Lebens“ oder des „blossen Lebens“ auf „Anfang und Ende des Lebens“ beiseite lassen²⁶, dann bleibt uns auch weiterhin jene berühmte, ziemlich ungeschlüssige Definition vom Anfang des 19. Jahrhunderts erhalten: „Das Leben ist eine Ansammlung der Funktionen, die sich dem Tod widersetzen (*La vie est l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort*). (Bichat 1994: 57) Diese Definition schließt in sich die Negation ein: die Negation und das Ende des Lebens (die Feindschaft des Todes), bietet zugleich aber zugleich ein verstecktes Konzept der Organisation oder einer Vielfalt von Funktionen, die das Leben beinhalten muss, um sich gegen sein Ende zu stemmen und sich ihm zu widersetzen. So widerspricht diese Definition, die impliziert, dass das Leben eine komplexe und komplizierte Ordnung ist, auch weiterhin der Fiktion des „einfachen oder blossen Lebens“.²⁷ Um diese Fiktion eventuell erneut thematisieren zu können, scheint mir in der Tat nötig zu sein, an dieser Stelle noch einen grossen Versuch der Kritik der verschiedenen Gestalten des „Biologismus“ in Erinnerung zu rufen (Er hat vier Gestalten gefunden; Benja-

25 Vgl. Canguilhem 1989: 526. Am Anfang seiner Vorlesung aus dem Jahr 1966 ist Canguilhem etwas präziser: „Unter dem Leben können wir Partizip Präsens oder Partizip Perfekt des Verbes leben, lebend und gelebt verstehen“ („Par vie, on peut entendre le participe présent ou le participe passé du verbe vivre, le vivant et le vécu“). Canguilhem 1983: 335.

26 Für einen Juristen existiert also kein „Leben“, sondern ausschließlich, wie wir bei den römischen Autoren gesehen haben, der Anfang und das Ende des Lebens.

27 1930 Georg Misch verwendet das Syntagma das „bloss menschliche Leben“. (Misch 1975: 24)

min hört seine Vorlesung, hält nichts davon, ungeachtet dessen aber verwendet er das Syntagma *blosses Leben*), die Heinrich Rickert in seinem Buch *Philosophie des Lebens* von 1920 bearbeitet hat. (Rickert 1920) Der Untertitel dieses Buches lautet *Darstellung und Kritik der philosophischen Modeströmungen unserer Zeit* und das ist der Grund, weshalb ich auf dem modischen Charakter verschiedener zeitgenössischen Narrative über das Leben insistiere.²⁸ Die Idee, dass das Leben ohne Hilfe anderer Begriffe bestimmt und unmittelbar erfahren werden kann²⁹, nennt Rickert eine begriffsleere Behauptung, weil wir über keine Sprache des schlichten Berichtens über die Erfahrungen des realen Lebens verfügen. „Das blosse Leben halte ich für sinnlos“, meint Rickert, weil es keinen Wert darstellt³⁰ und nichts anderes als das bloße Vegetieren ist (Rickert 1920: 129). Indem er an unzähligen Stellen erklärt, dass die „Philosophie des blossen Lebens“ keine Zukunft hat und wir an ihrem Ende stehen, zeigt Rickert definitiv die Grenzen dieses heute mehr denn je aktuellen Modells auf.

Beide diese fiktiven Modelle ergänzen sich paradoxerweise und ich setze ihnen entgegen und schlage vor einen realen Institutionalismus, der gleichmäßig sowohl das Leben als auch die Norm affirmiere. Genauso wie es der Körper der Mutter tut. Auf dieser oder jener Weise wird dieses dritte Modell von der Negation und von den Einflüssen der Rickertschen Werttheorie gesäubert werden müssen³¹.

28 Der erste Teil des Buches trägt den Titel „Das Leben als Modebegriff“ (Rickert 1920: 3-16).

29 Diese Phantasie rechnet Rickert in das intuitive Vitalismus.

30 Sieben Jahre später wird Bruno Bauch im Buch *Philosophie des Lebens und Philosophie der Werte* wiederholen. (Bauch 1927) In der Vorrede der zweiten Ausgabe seines Buches schreibt Rickert: „Das bloße Leben halte ich für sinnlos. Erst eine Philosophie des sinnvollen Lebens, das stets mehr als bloßes Leben ist, scheint mir ein erstrebenswertes Ziel, und nur auf Grund einer Theorie der unlebendigen, geltenden Werte, die dem Leben Sinn verleihen, wird das Ziel sich erreichen lassen“. (Rickert 1920: XI)

31 So etwa wird Carl Schmitt in dem Text „Die Tyrannei der Werte“

Literatur

- Agamben, Giorgio (1995): *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino, Einaudi.
- Agamben, Giorgio (2009): *Nudità*, Roma, Nottetempo.
- Bauch, Bruno (1927): *Philosophie des Lebens und Philosophie der Werte*, Langensalza, Beyer & Söhne.
- Benjamin, Walter (1965): *Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Bichat, Xavier (1994): *Recherches physiologiques sur la vie et la mort (1822)*, Paris, Flammarion.
- Canguilhem, Georges (1979): „La nouvelle connaissance de la vie“, in: *Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, Vrin: 335-364.
- Canguilhem, Georges (1983): „La nouvelle connaissance de la vie“, in: *Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, Vrin: 335-364.
- Canguilhem, Georges (1989): „Vie“, *Encyclopédie Universalis*, Vol. XXIII, Paris, 3 Auflage: 526.
- Chomsky, Noam; Foucault, Michel (2006): *De la nature humaine : justice contre humaine: justice contre pouvoir*, Paris, L'Herne.
- Derrida, Jacques (1996a): „La norme et son suspens“, in: *Le génome et son double*, ed. G. Huber, Paris, Hermes, 1996, 143-145.
- Derrida, Jacques (1996b): „La norme doit manquer“, in: *Le génome et son double*, ed. G. Huber, Paris, Hermes, 1996, 145-146.
- Foucault, Michel (1994): *Dits et Ecrits*, Paris, Gallimard.
- Gehring, Petra (2010): *Theorien des Todes*, Hamburg, Junius.
- Hiller, Kurt (2010): *Das Recht über sich selbst. Nachdruck der strafrechts-philosophischen Studie aus dem Jahre 1908*, Kiel, Bockel Verlag.
- Le Blanc, Guillaume (1998): *Canguilhem et les normes*, Paris, PUF.

(Schmitt 2011), übrigens eine grosse Inspiration für Agamben, offenbaren, was er Rickert und seiner Theorie der Negation schuldet. Dieses Modell oder dieser geheime Artikel des Schmittschen Realismus, seiner Theorie des Freund-Feind-Schemas, obwohl trivial, erhöht den theoretischen Wert seines Unternehmens. Es gibt nämlich keine negative Existenz, sondern nur ein negatives Wert. „In seinem Text sagt Schmitt, dass das Verhältnis zum Negativen das Kriterium ist, wonach etwas zu einer Wertsphäre gehört.“ (Schmitt 2011; vgl. dazu auch Rickert 1921: 117)

- Lipp, Wolfgang; Hofmann, Hasso; Hubig, Christoph (1986): "Institution", in: *Görres-Gesellschaft, Staatslexikon*, Band 3: 99-109.
- Misch, Georg (1975): *Lebensphilosophie und Phänomenologie*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Plessner, Helmuth (1975/1928): *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, Berlin, Walter De Gruyter.
- Renard, Georges (1930): *La théorie de l'institution. Essai d'ontologie juridique*, Paris, Sirey.
- Rickert, Heinrich (1920): *Die Philosophie des Lebens*, Tübingen, Mohr Verlag.
- Rickert, Heinrich (1921): *System der Philosophie. Erster Teil*, Tübingen, Mohr Verlag.
- Romano, Santi (1918): *Ordinamento giuridico*, Pisa, Mariotti.
- Schmitt, Carl (2011): *Die Tyrannei der Werte*, Berlin, Duncker & Humblot. (1967)
- Thomas, Yan (1986): „Le „ventre“: Corps maternel, droit paternel“, in: *Le genre humain*, Paris, Nr. 14 La valeur: 211-236.
- Ulpianus, *Digesta*.