Stephan Meder

Rechtsgeschichte als Katechon

Anmerkungen zu Pierre Legendres dogmatischer Anthropologie

312 Seiten · broschiert · € 39,90
ISBN 978-3-95832-462-6

© Velbrück Wissenschaft 2026

© Velbrück Wissenschaft 2026

1. Kapitel
Einführung: Rechtsgeschichte als Katechon?

»Ohne eine Rückkehr zur rechtsgeschichtlichen und anthropologischen Reflexion des Abendlandes« werden wir »blind in noch nie dagewesenes Unglück rennen«.[1] Legendres Denken lässt einen gewissen apokalyptischen Tonfall – eine Tendenz zur Erwartung der Endzeit und des Weltuntergangs erkennen. Das Katastrophenszenario, das er für das »Abendland« entwirft, soll einen Deutungsrahmen bieten, auf dessen Grundlage aktuelle Krisenerfahrungen in größere kulturhistorische Zusammenhänge eingeordnet werden können: Wir müssen »versuchen, ganz auf der Höhe der Probleme der Ultramoderne zu sein, die so schwierig zu formulieren sind«.[2]

Dass die Rechtsgeschichte bei diesem Unterfangen eine Schlüsselrolle spielt, steht für Legendre außer Zweifel. Angesichts einer beschleunigten De-Referentialisierung der Ultramoderne komme ihr die heikle Aufgabe zu, das Bewusstsein der Gegenwart für die Notwendigkeit eines grundlegenden Wandels, einer Umkehr, zu schärfen: Mit der »Rückkehr zur rechtsgeschichtlichen und anthropologischen Reflexion« sollen die Dimensionen des Symbolischen und jene Art von Dogmatik wieder plausibel gemacht werden, auf die eine »jede Kultur« aufbaue.[3] »Ultramoderne« Gesellschaften, die glauben, ihre Gründungsbilder und Gründungsszenarien aus den Augen verlieren und lebensnotwendige Referenzen ignorieren zu können, laufen Gefahr, »sich willentlich selbst« zu zerstören.[4]

I. Die Referenz als Symbol der Trennung und der Differenz

Legendres Rechts- und Kulturkritik kreist um eine Funktion, die er »Referenz« nennt und deren konkrete Erscheinungsformen er mit Verbot,

1 Legendre, Die Kinder des Textes. Zur Elternfunktion des Staates (1992), dt. 2011, S. 25.
2 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 19.
3 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 25, 28. Es handelt sich also um eine Art von Rechtsgeschichte, die »als Stolperstein für das Denken der Gegenwart« konzipiert ist, vgl. die Formulierungen bei Sabine Hackbarth, *Quid est pictura*? Pierre Legendres Dogmatik des Bildes und die Frage nach dem göttlichen Spiegel, in: Georg Mein (Hg.), Die Zivilisation des Interpreten (2012), S. 109–126, 125.
4 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 19.

© Velbrück Wissenschaft 2026

Gesetz, Recht, Vater, Garant, sozialer Dritter, monumentales Subjekt, Institution, Staat und ähnlichen Begriffen zu umschreiben pflegt. Im Hintergrund steht die Vorstellung, dass die Menschheit ohne den Glauben an übergeordnete, sinngebende Autoritäten nicht funktionieren könne.[5] Menschliche Gesellschaften seien auf Bilder angewiesen, die das Rätselhafte metaphorisch darstellen und durch Symbole repräsentieren. Damit ist zugleich die »Differenz« angesprochen, die in Legendres kulturkritischen Entwürfen doppelt vorkommt, und zwar einmal als das absolute Andere, das dem Subjekt als symbolische Macht gegenübertritt, und zweitens als Erfordernis der Trennung, welche die Identität des Subjekts begründet, indem sie ihm den Eintritt in die Beziehung zur Alterität eröffnet.[6]

1) Der doppelte Körper des »Vaters« als Symbol der Trennung und der Differenz

Nicht ohne Grund ist häufiger hervorgehoben worden, Legendres Werk sei schwierig, sein Denken sei »nicht leicht zugänglich«.[7] Dies trifft vor allem auf die Themen der Trennung und der Differenz zu, die Legendre in immer wieder neuen Anläufen zu explizieren sucht. Eine Schlüsselrolle spielen dabei die »historischen Schwankungen im Verhältnis zum Vater«.[8] Der Rang der symbolischen Macht, den Legendre der »Vater-Figur« zuschreibt, gehört zu den tragenden Säulen seines Rechtsdenkens: So bezeichnet er die »Konzeptualisierung des Vaters« denn auch als »die rechtlich instituierte Idee dessen, was wir *Prinzip* oder *Fundament des Rechts* nennen«.[9] Dabei ist vorausgesetzt, dass der Vater in der Funktion

5 Legendre, Paroles poétiques échappées du texte. Leçons sur la communication industrielle (1982), S. 133 (»wir unterwerfen uns nur dem, was über uns hinausgeht, die Macht liegt außerhalb von uns«).
6 Legendre, Gott im Spiegel. Untersuchung zur Institution der Bilder (1997), dt. 2011, S. 80; ders., »Der ›Take-Off‹ des Westens ist ein Gerücht«, in: Tumult 26 (2001), S. 102–121, 117 (»Entdeckung […] der Trennung, der Differenz«).
7 Siehe nur Cornelia Vismann, Legendre: Historiker, Psychoanalytiker, Jurist, in: Tumult 26 (2001), S. 41–44, 41; Walter Seitter, Illusion der Religionslosigkeit?, in: Tumult 26 (2001), S. 64–74, 68 (»ziemlich erratisch[e] oder einzigartig[e] Position«); Osamu Nishitani, Was ist die dogmatische Anthropologie?, in: Katrin Becker, Pierre Musso (Hg.), Pierre Legendre (2024), S. 151–180, 169 (»man sagt«, sein Diskurs sei »unnachgiebig und schwer verdaulich«).
8 Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 516–520, 518. Legendre hat das Thema auch monographisch behandelt: Das Verbrechen des Gefreiten Lortie. Abhandlung über den Vater (1989), dt. 1998.
9 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 520 (Hervorhebungen im Original). Siehe auch Stefan Börnchen, *Starship Troopers* fürs *Imperium mundi*,

© Velbrück Wissenschaft 2026

des Anderen – als Referenz, Dritter, Garant oder eine Art Gründungsinstanz – auftritt, sobald er das Kind aus der Unität mit der Mutter herauslöst, um es als Subjekt zu instituieren. Es ist also zunächst dieser Gesichtspunkt der Trennung, der anzeigt, dass der Begriff des Vaters einer fundamentalen Differenz entspringt.[10]

Zu beachten bleibt, dass die »Konzeptualisierung« des Vaters aus juristischer und historischer Perspektive nicht nur eine biologische oder genetische Kausalität begründet, sondern vor allem auch eine »symbolische Kausalität«.[11] Während die biologische Kausalität die genitale Reproduktion im Rahmen einer gelebten Beziehung mit der Mutter umfasst, bedeutet die symbolische Kausalität ein »Amt« (*officium patris*), ein Gründungsprinzip mit sowohl rechtlicher als auch politischer Relevanz. Angesichts der beiden Funktionen, der biologischen und der symbolischen »Kausalität«, darf der Vater als eine *gemina persona*, als ein »doppelter Körper« angesehen werden, dessen Eigenarten der Historiker und Mediävist Ernst Kantorowicz (1895–1963) – im Anschluss an die Forschungen des Juristen und Rechtshistorikers Otto von Gierke (1841–1921) – prominent herausgearbeitet hat.[12]

in: Die Zivilisation des Interpreten (Fn. 3), S. 347–365, 348–350 (zu den Parallelen von Kultur, Vateramt, Recht und Referenz).

10 Vgl. Meder, Das Konzept des Vaters im Rechtsdenken von Pierre Legendre, in: Rechtstheorie 50 (2019), S. 59–76, 65. Siehe auch: Katrin Becker, Franz Kafka im Dialog mit Pierre Legendre, in: Rechtstheorie 47 (2016), S. 369–383, 371 (»Begriff der Trennung«); Anton Schütz, Die Institution erhören. Echographik des gewöhnlichen Fanatismus, in: Rechtshistorisches Journal 17 (1998), S. 311–333, 327.

11 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 29. Siehe auch Wilhelm Schapp, Das Vatertum, in: ders., Zur Metaphysik des Muttertums (1965), S. 23–107.

12 Ernst H. Kantorowicz, Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters (1957), dt. 1992; Otto von Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht, Bd. I–IV (1868–1913; siehe 4. Kapitel IV 3). Auf die Arbeiten von Kantorowicz hat Legendre häufiger Bezug genommen, siehe z. B. Das politische Begehren Gottes. Studie über die Montagen des Staates und des Rechts (2005), dt. 2011, S. 359 f., 364; ders., Die Fabrikation des abendländischen Menschen, in: Mit fremdem Blick. Radiogespräche mit Philippe Petit zur politischen Philosophie, Psychoanalyse, Rechtsgeschichte und Anthropologie (2009), dt. 2013, S. 31–42, 41. Legendre hat sogar einen kurzen Beitrag über Kantorowicz geschrieben, in welchem er dem bedeutenden Mediävisten seine Reverenz erweist: Der Tod, die Macht, das Wort. Kantorowicz' Arbeit am Fiktiven und am Politischen, in: Tumult 16 (1992), S. 109–115. Zum Verhältnis von Legendre und Kantorowicz siehe Oliver Kohns, Die Fiktion des Politischen. Legendre – Kantorowicz – Lacan, in: Die Zivilisation des Interpreten (Fn. 3), S. 215–241, 215–226 (4. Kapitel IV 3).

© Velbrück Wissenschaft 2026

Kantorowicz bezieht sich vor allem auf die Quellenangaben, die im dritten Band von Gierkes monumentalem Werk enthalten sind.[13] Mit Gierke teilt er die These, dass die mittelalterlichen Juristen auf Basis theologischer Körperschaftsmodelle zur Unterscheidung zwischen einer natürlichen, ›tastbaren‹, einzelnen Person (*persona vera*) und einer fiktiven, sinnlich nicht wahrnehmbaren, kollektiven Person (*persona ficta, persona mystica*) gelangt seien.[14] Diesem Modell zufolge tritt also dem natürlichen, sterblichen, auf die Reproduktion einer konkreten Familie ausgerichteten Körper (*corpus verum*) ein gemeinschaftlicher, auf die Reproduktion der Gattung bezogener Körper (*corpus fictum, corpus mysticum*) gegenüber, dessen institutionelle Funktion Legendre auch unter Stichworten wie Genealogie oder Filiation erörtert.[15]

2) Zur Analogie zwischen individueller und kultureller Instituierung des Subjekts

Wenn nun »durch Inszenierungen der Referenz und der Interpreten die Frage nach dem Vater« aufgeworfen wird, wiederholt sich, so Legendre, unter historischen und juristischen Prämissen »die Frage nach dem *Warum Gesetze*«.[16] Auch von dieser Seite zeigt sich also: Der »Vater« ist

13 Vgl. Meder, Doppelte Körper im Recht. Traditionen des Pluralismus zwischen staatlicher Einheit und transnationaler Vielheit (2015), S. 50 (dazu näher im 4. Kapitel IV 3).

14 Zu Gierkes Rezeption durch Kantorowicz siehe Meder, Doppelte Körper im Recht (Fn. 13), S. 53–57. Sowohl Gierke als auch Kantorowicz haben freilich außer Betracht gelassen, dass die römische Jurisprudenz die mittelalterliche Korporationslehre in den wesentlichen Zügen schon vorweggenommen hat (a. a. O., S. 58–62). Darauf sowie auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede von Legendre und Kantorowicz ist noch zurückzukommen (4. Kapitel IV 3).

15 Legendre, Das Verbrechen des Gefreiten Lortie (Fn. 8), S. 35–37; ders., Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 160–163, 172–176, 519–520; ders., Die Fabrikation des abendländischen Menschen (1996), in: Georg Mein, Clemens Pornschlegel (Hg.), Vom Imperativ der Interpretation (2010), S. 69–86, 77 (»genealogische Fiktion«). Dazu näher: Susanne Lüdemann, Probleme des Erbes (Das Rätsel der Heredität), in: Tumult 26 (2001), S. 77–83; Martin Roussel, Désopaquisation. Filiation und Genealogie bei Legendre und Foucault, in: Die Zivilisation des Interpreten (Fn. 3), S. 285–314; Börnchen, *Starship Troopers* fürs *Imperium mundi* (Fn. 9), S. 350. Warum die mittelalterliche Jurisprudenz eine Parallele zwischen *persona* und *corpus* gezogen hat, erklärt Otto von Gierke (woran Kantorowicz sich anschließt, siehe 7. Kapitel II).

16 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 519 (Hervorhebungen im Original); ders., Anthropologie, in: Mit fremdem Blick (Fn. 12), S. 97–108,

© Velbrück Wissenschaft 2026

die »rechtlich instituierte Idee dessen, was wir *Prinzip* oder *Fundament des Rechts* nennen«.[17] Seine »Figur« ist auf der gleichen symbolischen Ebene wie jene Konkretisierungen der Referenz angesiedelt, die Legendre unter Stichworten wie Garant, sozialer Dritter, monumentales Subjekt oder Staat zu erörtern pflegt.[18] Wie der Vater und das monumentale Subjekt gehören etwa auch der Papst oder der Kaiser zu den »Figuren«, die Gegenstand eines Glaubens an übergeordnete und sinnstiftende Autoritäten sein können.[19] Auch sie sind als eine *gemina persona* zu qualifizieren – als Personen, die sowohl eine biologische (*persona vera*) als auch eine symbolische Kausalität (*persona ficta*) zu begründen vermögen.[20]

Die strukturelle Parallele mit dem »Vater« besteht also darin, dass die zweite Seite des Körpers eines Papstes, Kaisers, Revolutions- oder Religionsführers ebenfalls eine Differenz und eine Trennung – eine »Alternanz in der Logik der Repräsentation« – anzeigt.[21] Als ein Gründungsprinzip oder Amt hat auch sie die Funktion, die Instituierung des Einzelnen in eine Gesellschaft zu ermöglichen. Ein Unterschied besteht lediglich darin, dass beim Vater der Akzent mehr auf der individuellen und beim Papst oder Kaiser in erster Linie auf der gesellschaftlichen Seite des Subjekts liegt.[22] Legendre will die Ideen der Trennung und der Differenz also nicht nur auf das Individuum beschränken, sondern sucht diese auch auf die Gesellschaft und die Kultur als Ganze zu erstrecken. Die Hypothese, dass Parallelen in der Entwicklung eines Individuums und

106. Dazu näher: Clemens Pornschlegel, Warum Gesetze? Zur Fragestellung Pierre Legendres, in: Die Zivilisation des Interpreten (Fn. 3), S. 53–76.

17 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 520 – Hervorhebungen im Original (siehe dazu schon oben).

18 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 520 (siehe dazu schon oben); vgl. Becker, Franz Kafka im Dialog mit Pierre Legendre (Fn. 10), S. 371 (»triangulăre Konstellation«).

19 Siehe die Formulierungen bei Legendre, Paroles poétiques échappes du texte (Fn. 5), S. 133.

20 Das ist, wie schon angedeutet, der Kerngedanke, um welchen das Werk von Ernst H. Kantorowicz, Die zwei Körper des Königs (Fn. 12), kreist (4. Kapitel IV 3).

21 Legendre, Das politische Begehren Gottes (Fn. 12), S. 169. Auf Legendres Verständnis von »Logik der Repräsentation« ist im nächsten Abschnitt (II) noch zurückzukommen.

22 Das Thema ist in der Forschung aktuell wiederholt aufgegriffen worden. Hingewiesen sei hier nur auf: Peter Goodrich, Serene Richards, Die Prägung des Juridischen, in: Pierre Legendre (Fn. 7), S. 60–75, 68; Georg Mein, Die Macht des Zeigens. Zur ästhetischen Dimension von Legendres *Dogmatischer Anthropologie*, in: Pierre Legendre, a. a. O., S. 95–115, 105; Pierre Musso, Der Begriff der Institution als Schlüsselbegriff der dogmatischen Anthropologie Pierre Legendres, in: Pierre Legendre, a. a. O., S. 116–150, 126, 129 f.

© Velbrück Wissenschaft 2026

einer Kultur bestehen, zieht sich wie ein roter Faden durch sein gesamtes Werk: Wir sollten bereit sein, »anzuerkennen, dass […] *jede Gesellschaft aufgrund der Repräsentationsmontagen wie das menschliche Subjekt funktioniert*«.[23] An anderer Stelle heißt es: »Die modernen Staaten sind genealogische Fiktionen. Um der Unvernunft Einhalt zu gebieten, sind sie so konstruiert, als seien sei vernunftbegabte Wesen«.[24]

Dabei kann Legendre sich auf eine »Formulierung« von Sigmund Freud berufen, »die besagt, dass die Entwicklung der Kultur derjenigen des Individuums ähnelt und mit denselben Mitteln arbeitet«.[25] In der Tat zog Freud bereits 1930 eine Analogie zwischen individueller und kultureller Entwicklung, als er meinte, »die Kulturentwicklung« habe eine »weitgehende Ähnlichkeit mit der des Einzelnen« und arbeite »mit den gleichen Mitteln«.[26] Individuum und Kultur sind also eng verbunden und ihre Referenzen – Vater, Garant, Dritter, monumentales Subjekt, Volk, Staat, Verbot, Gesetz oder Recht – liegen als »fiktionale Konstruktionen« auf der jeweils gleichen strukturellen Ebene.[27]

II. Der Leviathan – ein Vorbild für Legendres rechtshistorische Reflexion?

Lässt sich das Modell des Garanten, Dritten, monumentalen Subjekts oder Staates, das Legendre in Analogie zum »Individuum« und zum

23 Legendre, Das politische Begehren Gottes (Fn. 12), S. 55 f. (Hervorhebungen im Original).

24 Legendre, Die Fabrikation des abendländischen Menschen (Fn. 15), S. 77 f. (die genealogischen Fiktionen sorgen dafür, dass auf vernunftbegabte Wesen vernunftbegabte Wesen folgen. Im 20. Jahrhundert verkörperten »die Staatsidole – Lenin, Hitler, Stalin, Mao – die Ideologie des Parrizids. Das massenhafte Opfern von Menschen ist zur einfachen Verwaltungspraxis geworden«); ders., Die Liebe des Zensors (2005), dt. 2016, S. 21–30 (»Analogien«; siehe 8. Kapitel IV).

25 Legendre, Anthropologie (Fn. 16), S. 99 f.; ders., Das Imperium des Managements, in: Mit fremdem Blick (Fn. 12), S. 57–68, 59 und 60.

26 Sigmund Freud, Das Unbehagen in der Kultur (1929/1930), in: Studienausgabe, Bd. IX, 10. Auflage (2009), S. 191–270, 269 (siehe auch a. a. O., S. 227: »Ähnlichkeit des Kulturprozesses mit der Libidoentwicklung des Einzelnen«). Dazu näher Mein, Choreografien des Selbst. Studien zur institutionellen Dimension von Literalität (2011), S. 23 (»Strukturhomologie« zwischen »individueller Psychogenese und kultureller Soziogenese«); ders., Die Macht des Zeigens (Fn. 22), S. 105 f.; Kohns, Die Fiktion des Politischen (Fn. 12), S. 230–234.

27 Auf den Begriff der »fiktionalen Konstruktion« und seine Verbindung mit den Dimensionen des Ästhetischen ist im übernächsten Abschnitt (III) noch zurückzukommen (siehe auch 7. Kapitel III).

© Velbrück Wissenschaft 2026

»menschlichen Subjekt« entwirft, genauer beschreiben?[28] Wer hier eine Antwort sucht, muss Freuds – aus juristischer Perspektive erstaunliche – Thesen über die Parallelen von individueller und kultureller Entwicklung in den Blick nehmen. Im Brennpunkt steht dabei der Begriff der »Kulturentwicklung«, auf dessen Basis der Begründer der modernen Psychoanalyse nichts Geringeres als eine Art Rechtsentstehungslehre zu formulieren sucht: »Das kulturelle Element« müsse mit dem »ersten Versuch« zur Regelung der sozialen Beziehungen »gegeben« sein, weil sonst das Recht des »physisch Stärkeren« herrschen würde.[29] Als Beispiel für eine Herrschaft des Rechts des Stärkeren hat Freud, und zwar in ausdrücklicher Anknüpfung an die Lehren des Naturforschers und Evolutionstheoretikers Charles Darwin (1809–1882), das Narrativ der Vaterhorde formuliert, das von einem gesellschaftlichen Natur- oder Urzustand handelt, in welchem ein »gewalttätiger, eifersüchtiger Vater« alle »Weibchen für sich behält und die heranwachsenden Söhne vertreibt«.[30]

In geringfügig abgewandelter Form kehrt diese Erzählung in »Unbehagen in der Kultur« wieder, wo ein berühmtes, dem römischen Dichter Titus Maccius Plautus (um 254 – um 184 v. Chr.) zugeschriebenes Diktum – *homo homini lupus* – den Ausgangspunkt bildet. Freud folgert daraus, es müsse sich eine »Mehrheit« zusammenfinden, die stärker sei als »jeder Einzelne«:

> Die Macht dieser Gemeinschaft stellt sich nun als »Recht« der Macht des Einzelnen, die als »rohe Gewalt« verurteilt wird, entgegen. Die Ersetzung der Macht des Einzelnen durch die der Gemeinschaft ist der entscheidende kulturelle Schritt.[31]

28 Legendre, Das politische Begehren Gottes (Fn. 12), S. 55 f.; ders., Die Fabrikation des abendländischen Menschen (Fn. 15), S. 77; ders., Die Liebe des Zensors (Fn. 24), S. 21–30, 21: »Ein Punkt, der genauer Klärung bedarf, um die Psychoanalyse in Stellung zu bringen« (siehe oben I 2).

29 Freud, Das Unbehagen in der Kultur (Fn. 26), S. 225.

30 Freud, Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker (1912/1913), Frankfurt am Main 1991, S. 195.

31 Freud, Das Unbehagen in der Kultur (Fn. 26), S. 225, 240. An anderer Stelle beschreibt Freud die Macht der Gemeinschaft als Macht der Söhne: Sie »taten sich« eines Tages »zusammen, erschlugen und verzehrten den Vater und machten so der Vaterhorde ein Ende«, Totem und Tabu (Fn. 30), S. 196. Was der Hordenvater durch seine bloße Existenz verhindert hatte, verboten sie sich allerdings nun selbst, indem sie in der Form eines »*nachträglichen Gehorsams*« ihre Tat für unerlaubt erklärten«, Totem und Tabu, a. a. O., S. 198 (Hervorhebung im Original). Diese Urszene des Verbots lässt sich ebenfalls als Beginn menschlicher Kultur – oder in den Worten Freuds – als Beginn der »Sittlichkeit der Menschen« deuten, Totem und Tabu, a. a. O., S. 198.

© Velbrück Wissenschaft 2026

Ähnlich schildert Hobbes den Urzustand als einen Kriegszustand, der erst durch den Übergang in einen Rechtszustand beendet worden sei: Weil der Mensch dem Menschen ein Wolf (*homo homini lupus*) sei, habe es des Abschlusses eines Vertrags bedurft, der durch die gemeinschaftliche Übertragung der Macht auf *einen* Souverän den Frieden sichert.[32] Freud hat den Namen »Hobbes« zwar nicht ausdrücklich erwähnt, doch ist schon häufiger vermutet worden, er habe seine These vom »entscheidenden kulturellen Schritt« nach dem Vorbild von dessen Rechtsentstehungslehre formuliert:

> Freud und nach ihm Lacan […] stoßen mit kühnen Analogieschlüssen von der Analyse des Individuums vor zur Analyse der Zivilisation. Angelt man in den Gewässern dieser Theorie, zieht man einen furchteinflößenden riesigen Fisch heraus, den *Leviathan*.[33]

Zu den wichtigsten Merkmalen von Hobbes' Staatsphilosophie gehört die Identifikation von Gesetz und Recht, welche wir heute als juristischen Zentralismus (»legal centralism«) zu bezeichnen pflegen.[34] Die Folge ist eine Liquidation jeder Normbildung, die, wie das Gewohnheits- oder Juristenrecht, jenseits staatlicher Gesetzgebung bestehen könnte. Über die Funktionen von Intermediären – Genossenschaften, Verbänden, Korporationen – äußert Hobbes sich stets verächtlich. Sein Widerwille richtet sich, soviel sei hier schon vorweggenommen, auch gegen die für Kantorowicz so wichtigen Ordenskongregationen.[35] Sie gehören ebenfalls zu jenen intermediären Zwischengewalten, deren Normen »like worms in the entrails of a natural man« ihr trostloses Dasein fristen.[36]

32 Nachweise bei Meder, Doppelte Körper im Recht (Fn. 13), S. 25–27, 89–91. Siehe auch Eric Voegelin, Die politischen Religionen (1938), hg. von Peter J. Opitz (1993), S. 44 (Vielheit einer Gemeinschaft als »in sich zentrierter Einheit« nach Maßgabe »der biblischen Überlieferung des Altes Bundes«).

33 Eckart Goebel, Out of Line, in: Achim Geisenhanslüke, Georg Mein (Hg.), Schriftkultur und Schwellenkunde (2008), S. 225–243, 236. Siehe auch Kohns, Die Fiktion des Politischen (Fn. 12), S. 230–234.

34 Zum Gegensatz von »legal centralism« (juristischem Zentralismus) und »legal pluralism« (Rechtspluralismus) vgl. Meder, Doppelte Körper im Recht (Fn. 13), S. 2–6 (siehe auch die Ausführungen im Vorwort).

35 Dazu näher im 4. Kapitel IV 3.

36 Nachweise bei Meder, Doppelte Körper im Recht (Fn. 13), S. 120 (dort zu weiteren Autoren, die, wie etwa auch Kant, Hobbes' Vertragsdoktrin folgen und den Intermediären eine schroffe Absage erteilen). Zu den Parallelen mit Rousseaus *Contract social*: Carl Schmitt, Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus (1923), 9. Auflage (2010), S. 19. Dass Hobbes' Abneigung gegen den Rechtspluralismus und gesellschaftliche Autonomisierungsbestrebungen ein Risiko darstellt, das sich in den totalitären politischen Projekten des 20. Jahrhunderts verwirklichte, ist eine These, die Eric Voegelin näher ausformuliert hat, Die politischen Religionen (Fn. 32), S. 45,

© Velbrück Wissenschaft 2026

Der »entscheidende kulturelle Schritt« liegt Hobbes zufolge also darin, diese Übel zu beseitigen, um in Analogie zum Individuum (»natural man«) eine zentrale Macht (Leviathan) zu etablieren.

Nun soll nicht behauptet werden, Legendre habe, wie Freud oder Lacan, den »Leviathan« als Muster für seine rechtsgeschichtliche Reflexion herangezogen. Doch meint er, »die erste der großen europäischen Revolutionen zwischen dem 11. und 13. Jahrhundert« habe den modernen Staat, das Recht und »eine ganz bestimmte Vorstellung von Macht« hervorgebracht.[37] Legendres immer wieder neu ausgelotete These lautet: Die mittelalterlichen Juristen haben der vielstimmigen jüdischen Art zu interpretieren den Platz des Wahnsinns vorbehalten, während sie die Geltung des römischen Rechts auf einen höchsten Garanten zurückführten, der in Gestalt eines »*allwissenden Interpreten*« als alleingültige Stimme der Vernunft aufgetreten sei.[38] Im Hintergrund steht die Vorstellung von einer »in *einem* menschlichen Leib inkarnierte[n] Macht, die *qua* göttlicher Offenbarung das unfehlbare Wort spricht«.[39] Diese fleischliche Macht habe in dem Satz *omnia iura habet in scrinio pectoris sui* ihren vornehmsten Ausdruck gefunden.[40] Nicht anders als Hobbes konstruiert Legendre also ein »monumentales Subjekt« – einen als zentrale und unfehlbare Macht auftretenden Garanten.[41]

55–58 (zu Autoren, die, wie Kantorowicz oder Benjamin, ähnlich dachten, 4. Kapitel IV 3).

37 Die Fabrikation des abendländischen Menschen (Fn. 15), S. 76.

38 Das politische Begehren Gottes (Fn. 12), S. 153, 150 (Hervorhebung im Original). Dazu näher im 3. und 4. Kapitel.

39 Formulierung von Mein, Monströse Instituierung, in: Achim Geisenhanslüke, Georg Mein (Hg.), Monströse Ordnungen (2009), S. 165–182, 179 (Hervorhebung im Original).

40 Legendre, »Die Juden interpretieren verrückt«. Gutachten zu einem klassischen Text (1981), in: ders., Vom Imperativ der Interpretation (Fn. 15), S. 165–188, 173; ders., Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 311.

41 Siehe die Ausführungen im 2. Kapitel V 1, im 4. Kapitel III und IV sowie im 6. Kapitel IV 2. Die Kontinuität, die Legendre vorschwebt, ist auch in staatstheoretischer Hinsicht eine solche, die vom Mittelalter bis zur Gegenwart führt: Wer den modernen Staat als eine »Neuauflage des päpstlichen Systems« begreift (Legendre, Der Zustand des Staates, in: Mit fremdem Blick (Fn. 12), S. 43–55, 53), wird im Leviathan nur einen Flügelschlag der Rechtsphilosophie erblicken können (weitere Nachweise im 6. Kapitel V); siehe auch die Bemerkungen zur Protestbewegung der 1968er (2. Kapitel I – Bündnis der »maoistischen Inbrunst mit der pontifikalen Verehrung«).

© Velbrück Wissenschaft 2026

III. Die Gegenposition: Das Mittelalter als Muster für den modernen Rechtspluralismus

Die Formel *omnia iura habet in scrinio pectoris sui* war im Mittelalter keineswegs unangefochten. Ihre Richtigkeit ist z. B. durch die *Glossa ordinaria* mit dem Satz *nisi nos fallat oblivio* bestritten worden, weil es an einer »fleischgewordenen Macht«, die ein Monopol zur Rechtsetzung hätte geltend machen können, oft fehlte.[42] Davon zeugen Sätze wie: *Quidquid non agnoscit glossa, non agnoscit curia*; *qui non ha Azo, non vada in Palazzo* oder *nemo jurista nisi bartolista*.[43] Die Parömien bringen zum Ausdruck, dass weder der Papst noch der Kaiser oder eine andere »in *einem* menschlichen Leib inkarnierte Macht« (Mein), sondern die Interpretationen der Glossatoren das Recht erzeugen. Einem Recht, das jenseits der vielstimmigen, nicht selten divergierenden Auslegungen des *Corpus iuris* durch die Juristen liegt, wollten die Gerichte keine Verbindlichkeit zugestehen.[44] Gleichwohl behauptet Legendre, das moderne Konzept einer etatistischen Staatsphilosophie sei »von den Glossatoren ausgegangen«.[45] Einen Nachweis kann er hierfür freilich nicht erbringen. Die Gründe resümiert der Nestor der sogenannten Englischen Schule und langjährige Lehrer an der *London School of Economics*, Hedley Bull (1932–1985), mit einer weithin anerkannten und oft zitierten Formulierung:

> In Western Christendom in the Middle Ages […] no ruler or state was sovereign in the sense of being supreme over a given territory and a given segment of the christian population; each had to share authority with vassals beneath, and with the Pope and (in Germany and Italy) the Holy Roman Emperor above […]. If modern states were to come to share their authority over their citizens, and their ability to command their loyalities, on the one hand with regional and world authorities, and on the other hand with sub-state or sub-national authorities, to such an extent that the concept of sovereignty ceased to be applicable, then a neo-mediaeval form of universal political order might be said to have emerged.[46]

42 Franz Gillmann, »Romanus pontifex iura omnia in scrinio pectoris sui censetur habere«, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 92 (1912), S. 3–17, 9–12 – »Vergeßlichkeit des Papstes« (näher im 4. Kapitel III 1).

43 Dazu näher im 4. Kapitel III.

44 Hermann Lange, Römisches Recht im Mittelalter, Bd. I (1997), S. 378 (4. Kapitel III).

45 Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 312 (in der römisch-christlichen Interpretationstradition besetzt »der Souverän, selbst als Gründungstext verstanden, strukturell eine Position, die der Macht der Thora entspricht, eine Quelle normativer Ketteneffekte, *die von diesem souveränen Platz ausgehen*«, a. a. O., S. 311 – Hervorhebungen im Original).

46 Hedley Bull, The Anarchical Society (1977), S. 254 f.

© Velbrück Wissenschaft 2026

Ähnlich meinen jüngere Autorinnen und Autoren, es habe vor Entstehung des modernen Nationalstaates schon einmal ein politisches System mit multiplen Autoritäten und geteilten Souveränitäten gegeben. Das mittelalterliche System »looks much more like a modern, three-dimensional network than the clean-lined, hierarchical state order that replaced it«.[47] Heute gilt das Mittelalter mit seiner Multiplizität normativer Ordnungen und überlappenden Mächten geradezu als Muster für den Rechtspluralismus: Die gegen Ende des 11. Jahrhunderts aufkommende Jurisprudenz sah sich denn auch mit einer wachsenden Vielfalt mehr oder weniger autonomer Einheiten und Gruppen (*corpora*) konfrontiert, so dass die Frage nach deren Verhältnis zu den Territorialfürsten, Königen und Päpsten eine ihrer größten Herausforderungen wurde.[48] Im Hintergrund standen soziale, wirtschaftliche und kulturelle Faktoren, die sich direkt oder indirekt auf das Leben der Menschen im Mittelalter auswirkten:

Wenn anstelle von »päpstlicher Revolution« oft auch von »urbaner Revolution« gesprochen und »Kultur« im 11. und 12. Jahrhundert als städtische Kultur definiert wird, dann ist damit gemeint, dass es eine rasch wachsende Zahl von Menschen gibt, die sich nicht mehr selbst ernähren können – die von der Notwendigkeit, Nahrungsmittel zu produzieren, weitgehend befreit und imstande sind, »sich in je besonderen Funktionen« zu spezialisieren und zu organisieren.[49] Im Gefolge zunehmender Arbeitsteilung und funktionaler Differenzierung entstanden in den aufblühenden Stadtkommunen (*municipia*) neue Berufe und soziale Gruppen, die sich eigene Regeln gaben – Regeln für Kaufleute und ihre Gilden, Regeln für Ritter oder (von den Formen einer »Handfeste« und den Regeln städtischer Ordnung einmal abgesehen) auch Regeln für die *universitas* (im Sinne einer höheren Bildungseinrichtung), welche unter Stichworten wie »Universitätsautonomie« oder »Selbstverwaltung« zur Sicherung der Wissenschaftsfreiheit teilweise noch heute gültig sind.[50]

47 Jessica T. Mathews, Power Shift, in: Foreign Affairs 76 (1997), S. 50–66, 61. Das ist, wie im Vorwort schon angedeutet, auch einer der Kerngedanken, auf denen Savignys mehrbändige »Geschichte des Römischen Rechts im Mittelalter« (1816–1831) fußt. Siehe ferner David Held, Democracy, the Nation-State and the Global System, in: ders. (Hg.), Political Theory Today (1991), S. 197–235, der die Rechtsordnung mit Blick auf den modernen Rechtspluralismus als »a ›neo-medieval‹ international order« charakterisiert (a. a. O., S. 224). Weitere Nachweise bei Meder, Doppelte Körper im Recht (Fn. 13), S. 66 f.

48 Siehe hierzu und zum Folgenden die Nachweise bei Meder, Doppelte Körper im Recht (Fn. 13), S. 65–68.

49 Robert I. Moore, Die Erste Europäische Revolution (2001), S. 65.

50 Vgl. das Kapitel über Selbstregulierung im Mittelalter bei Moore, Die Erste Europäische Revolution (Fn. 49), S. 176–224, 179.

© Velbrück Wissenschaft 2026

Die Juristen begannen die neuen Assoziationsformen – Zünfte, Genossenschaften, Handelsgesellschaften, Universitäten, aber auch lehnsherrliche Kreise, Rechtsprechung (*collegium*) oder »Volk« – als selbstständige Einheiten – als politische »Körper« – zu begreifen, die sich Verfassungen und Normen u. a. in Form von Statuten geben durften. Dass es im Bereich der inneren Organisation solcher Körper ein großes Spektrum gab, das zwischen den Extremen einer hierarchischen und einer pluralen Ausrichtung schwankte, muss hier nicht interessieren.[51] Es genügt, festzuhalten, dass sich im Zuge der »urbanen Revolution« (im 11. Jahrhundert) politische Macht auf verschiedene Gruppen zu verteilen begann, die jeweils eine relative Autonomie in Anspruch nehmen konnten.[52]

IV. Zwischenergebnis

Legendres dogmatische Anthropologie fußt auf mehreren Differenzen: Durch den Vater wird das Kind aus seiner Beziehung zur Mutter getrennt. Unter juristischen und kulturgeschichtlichen Gesichtspunkten kommt es dabei weniger auf den ersten (*corpus verum*) als auf den zweiten Körper (*corpus fictum*) des Vaters an, der das *officium patris* ausübt und insoweit als sozialer Dritter, Garant oder monumentales Subjekt operiert. Dieser Vorgang hat eine strukturelle Bedeutung, die über das Individuum und den engen Kreis der Familie hinausreicht und sich auch auf die gesellschaftliche Ebene erstreckt. Legendre sucht die »Psychoanalyse in Stellung zu bringen«, um mit Freud zu behaupten: Es existiert eine »Analogie« – eine »Ähnlichkeit zwischen der allgemeinen Kulturentwicklung« mit »der des Einzelnen«.[53] Zu ergänzen wäre nur: Eine solche Analogie ist lange vor Freud auch schon von anderen Autoren gezogen worden.[54] Hinzu kommt, dass die Analogie, wie Freud sie versteht, auf eine Art von ungeteilter Souveränität gerichtet ist, welche an den politischen Voluntarismus einer Herrscherpersönlichkeit in der Epoche des aufgeklärten Absolutismus erinnert.

51 Nachweise bei Meder, Doppelte Körper im Recht (Fn. 13), S. 68–71.

52 Siehe dazu auch 4. Kapitel IV 3. Zum Konzept einer »urbanen Revolution« vgl. Moore, Die Erste Europäische Revolution (Fn. 49), S. 59–73.

53 Freud, Das Unbehagen in der Kultur (Fn. 26), S. 269; Legendre, Die Liebe des Zensors (Fn. 24), S. 21 (siehe oben II).

54 In Bezug auf dieses Thema gibt es eine Tradition, die von Platon und den römischen Juristen über Thomas Hobbes bis zu Gottfried Wilhelm Leibniz und Friedrich Carl von Savigny reicht. Zu den beiden zuletzt genannten Autoren siehe Meder, *Deus in nobis*. Theologische Elemente der Frühromantik im Rechtsdenken von Friedrich Carl von Savigny VII 2 (im Erscheinen). Darauf ist noch zurückzukommen.

© Velbrück Wissenschaft 2026

Die »fiktionale Konstruktion« – in Gestalt etwa des Papstes, des Kaisers, des Staates, der Nation, des Volkes oder eines Revolutionsführers – trennt das Subjekt von sich selbst und begründet seine Identität ein zweites Mal dadurch, dass es als etwas von einem »Dritten« Unterschiedenes erscheint.[55] Dabei darf nicht vergessen werden, dass dieser Dritte symbolischen Charakter hat, er also nur etwas Abwesendes gegenwärtig« macht, um »es zu *repräsentieren*«.[56] Der Abstand, den das Symbolische in der Form eines Abwesenden oder einer Leere erzeugt, schafft für das durch Differenz und Trennung geprägte Individuum den Spielraum, der, soviel sei an dieser Stelle schon vorweggenommen, die Freiheit des Interpreten ausmacht.[57]

V. Die Referenz als Struktur und dynamisches Konzept

Was heißt eigentlich »symbolisch«? »Symbolisieren« heißt Legendre zufolge, wie schon angedeutet, »etwas Abwesendes gegenwärtig zu machen, es zu *repräsentieren*«.[58] Sowohl das Gesetz als auch der Vater, das Verbot, das monumentale Subjekt, der Garant, der Dritte und alle anderen konkreten Erscheinungsformen der Referenz haben einen symbolischen Charakter. Es handelt sich um mehr oder weniger mythologische Instanzen, die durch ihre »Inszenierung beglaubigt« werden – um »fiktionale Konstruktionen«, die mit dem Ästhetischen verbunden sind.[59] Der

55 Mein, Die Macht des Zeigens (Fn. 22), S. 105 (»zweite Geburt«).

56 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 39 (Hervorhebung im Original).

57 Dazu näher im übernächsten Abschnitt (VI).

58 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 39 (Hervorhebung im Original). Es darf vermutet werden, dass Legendre hier an den Sprachgebrauch des römischen Rhetoriklehrers Quintilian (35–96) anknüpft, demzufolge Repräsentation ein Bild (*imago*) durch etwas »Abwesendes« vergegenständliche, vgl. die Nachweise bei Heinz Rausch, Repräsentation und Repräsentativverfassung (1979), S. 121–123, 121.

59 Legendre, Der dogmatische Wert des Ästhetischen, in: ZIG 3 (2012), S. 163–172, 163, 170; ders., Über die Gesellschaft als Text. Grundzüge einer dogmatischen Anthropologie (2001, dt. 2012), S. 35 (»ohne fiktionale Konstruktionen […] könnte die Macht […] gar nicht erst entstehen«); ders., Das politische Begehren Gottes (Fn. 12), S. 57 (»das Recht ist nicht einfaches Abbild der sozialen Dinge […], sondern nähert sich in vielerlei Hinsicht dem, was Lukacs als normative Tätigkeit der Kunst bezeichnete«), 132 f. (Montage des Rechts »*als fiktionale Ordnung, die dazu bestimmt ist, das Unaussprechbare in Szene zu setzen*« – Hervorhebungen im Original); ders., L'Animal humain et les suites de sa blessure (2016), S. 41 (»*fictions fondatrices*« – Hervorhebung im Original).

© Velbrück Wissenschaft 2026

römische Jurist Ulpian hat in der Kunst denn auch »die eigentliche Definition von Recht« gesehen.[60]

Genau genommen gibt es sie also gar nicht – die Referenz und ihre symbolischen Erscheinungsformen. Als »fiktionale Konstruktionen« markieren sie eine Abwesenheit, die Legendre auch als »Leere«, »Abgrund«, »Dunkelheit«, »Nichts«, »Negativität« oder »Logik der Repräsentation« charakterisiert.[61] Gleichwohl sind Lemmata wie »fiktionale Konstruktionen« und »Logik der Repräsentation« (oder die Aussagen des römischen Juristen Ulpian über das Verhältnis von Recht und Kunst) zum Verständnis dessen, »was wir so gelehrt als die Grundlagen des Rechts bezeichnen«, von eminenter Wichtigkeit.[62] Denn diese »Grundlagen« stellen sich nur »als notwendiges Füllwerk dar, als Inszenierungsdiskurs, der einen leeren Platz authentifizieren soll«.[63] »Mit Hilfe der antiken Mythologie« erlaubt sich Legendre dabei »den Spaß […], noch schonungsloser« zu erläutern,

> worum es hier geht. Die Frage, wer ist nun also das monumentale Subjekt des institutionellen Systems? kann mit dem Selbstbewusstsein des Odysseus beantwortet werden, der zum Zyklopen sprach: *Niemand ist mein Name*.[64]

Der »Logik« der Leere, Negativität und Repräsentation können selbst die Rechtsordnungen der modernsten Gesellschaften nicht entkommen,

60 Das politische Begehren Gottes (Fn. 12), S. 132 (unter Hinweis auf D. 1.1.1. mit der berühmten Formel *ius est ars boni et aequi*).

61 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 430, 175, sowie a. a. O., S. 140, 172 (»Begriff der Leere, der konstitutiv ist für das menschliche Subjekt, den Begriff der symbolischen Leere«); ders., Das politische Begehren Gottes (Fn. 12), S. 169 (»was die Alternanz in der Logik der Repräsentation begründet«). Dazu näher: Becker, Franz Kafka im Dialog mit Pierre Legendre (Fn. 10), S. 371 f. (»Aufgabe der Kultur«); Clemens Pornschlegel, »Man muss nicht alles für wahr halten, man muss es nur für notwendig halten« in: Die Zivilisation des Interpreten (Fn. 3), S. 243–257, 246 (»etwas aus der Ordnung des Göttlichen und des Fantastischen«).

62 Legendre, Das politische Begehren Gottes (Fn. 12), S. 48.

63 Legendre, Das politische Begehren Gottes (Fn. 12), S. 48. Siehe in diesem Zusammenhang auch Giorgio Agambens Ausführungen zum »Bild des leeren Throns«, Herrschaft und Herrlichkeit (2007), dt. 2010, S. 289 f. (»die Herrlichkeit« ist »genau das, was an die Stelle dieser undenkbaren Leere tritt, die die Untätigkeit der Macht ist; doch gerade diese unsagbare Leere nährt und speist die Macht«); Claude Lefort, Marcel Gauchet, Über die Demokratie: Das Politische und die Instituierung des Gesellschaftlichen, in: Ulrich Rödel (Hg.), Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie (1990), S. 89–122 (»Leerstellen der Macht«).

64 Legendre, Das politische Begehren Gottes (Fn. 12), S. 48 (Hervorhebungen im Original).

© Velbrück Wissenschaft 2026

da es sich um eine »Struktur« handelt, aus welcher die Menschheit »nicht ausziehen kann«.[65] Wir glauben daher heute »nicht mehr und nicht weniger fanatisch als unsere Vorfahren *an das, was die Metaphern sagen*«.[66] So ist auch die mythische Vaterinstanz (*corpus fictum, corpus mysticum*) noch da, selbst wenn der Vater in seiner Rolle als Haupt der Familie »abgesetzt« wurde.[67] Denn »durch das Nachwachsen von Generationen von Subjekten« wird der Vater immer wieder »neu erfunden«.[68] Der Grund, aus dem der Vater als kollektive Person nicht ausgestorben ist, liegt vor allem aber darin, dass ihm, wie der Referenz mit all ihren Konkretisierungen, strukturelle Bedeutung zukommt: Ebenso wenig wie die moderne Physik, welche die Zeit zwar relativiert, aber keineswegs abgeschafft hat,

> kann auch der Mord am Vater – ein für die Problematik der Repräsentation so bedeutsamer Begriff, denn er schreibt sich ein in die mythologische Zeit der Referenz – nicht die Abschaffung der normativen Funktion bedeuten. Zudem können eben so wenig die moderne Förderung des Subjekts dessen Überblendung mit dem Begriff des Staates oder irgendeinem anderen politischen Ersatz der Souveränität beinhalten, es sei denn, das Politische würde nunmehr als gesetzlos begriffen, in einer Welt von Individuen, die durch ihren eigenen souveränen Willen in den Rang von Ministaaten erhoben werden.[69]

Der Strukturgedanke zieht sich wie ein roter Faden durch Legendres gesamtes Werk. So heißt es an anderer Stelle: »Der Dritte kann verschoben, neu formuliert, neu eingerichtet […], nicht aber abgeschafft« werden.[70] Dies gilt auch, um ein letztes Beispiel zu nennen, für den modernen Staat, der als eine säkulare Erscheinungsform der Referenz in seiner Funktion als Symbol ebenfalls der Logik der Repräsentation unterliegt:

> Die Erfindung des Staates [kann] sogar verschwinden, um Platz zu machen für eine neue Erfindung […], die dem spezifischen Geist der hyperindustriellen Gesellschaften besser entspricht, ohne jedoch prinzipiell die

65 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 175; Agamben, Herrschaft und Herrlichkeit (Fn. 63), S. 304–309 (unter Hinweis auf Guy Debord, Die Gesellschaft des Spektakels). In den »Totalitarismen des 20. Jahrhunderts« habe die »a-symbolische De-Referentialisierungslogik« ihren Höhepunkt erreicht, Pornschlegel, »Man muss nicht alles für wahr halten, man muss es nur für notwendig halten« (Fn. 61), S. 252.

66 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 175 (Hervorhebungen im Original).

67 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 175; Annegret Overbeck, Von der kulturellen Entwertung der Vaterrolle und dem Verlust der väterlichen Dimension in der Erziehung, in: Peter Kutter (Hg.), Psychoanalyse interdisziplinär (1997), S. 50–68.

68 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 518.

69 Legendre, Das politische Begehren Gottes (Fn. 12), S. 169.

70 Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 145.

© Velbrück Wissenschaft 2026

> Struktur zu disqualifizieren, die ebenso gut in ehemaligen Formen wie auch im Staat ihren Ausdruck findet.[71]

VI. Das »Verschwinden« der Interpretation und der Siegeszug der »De-Referenz«

Über das Konzept der »Referenz« ist es Legendre gelungen, das Erfordernis einer strukturellen Konstante in menschlichen Gesellschaften plausibel zu machen, ohne die Möglichkeit eines Wandels ausschließen zu müssen. Legendre hat unter den Gesichtspunkten von Struktur, Abwesenheit, Leere oder symbolischer Repräsentation ein offenes, bewegliches und dynamisches Konzept entwickelt, auf welchem seine Rechts- und Kulturkritik aufbaut.[72] Andererseits soll es aber gerade die »Logik der Struktur« sein, die das »normative System in die innere Selbstzerstörung« treibt.[73] Abermals kommt also das apokalyptische Element seines Denkens ins Spiel, das mit Blick auf eine strukturelle Qualität der Referenz allerdings neue Fragen aufwirft. Wie ist es möglich, dass die »Logik der Struktur« ihre Selbstzerstörung herbeiführt? Will Legendre sagen, dass die Struktur selbst ihr eigenes Verschwinden einleitet? Müssten wir nicht von einer contradictio in adjecto sprechen, wenn Legendre behauptet, es gäbe eine Struktur, die zugleich keine mehr ist?

Den Ausgangspunkt von Legendres Kultur- und Rechtskritik bildet die Überlegung, dass die »Vergeudung des symbolischen Kapitals« heute »eines der allergrößten Risiken« darstelle.[74] Seine Befürchtung geht dahin,

71 Legendre, Das politische Begehren Gottes (Fn. 12.), S. 88; ders., Die Fabrikation des abendländischen Menschen (Fn. 15), S. 77 (»genealogische Fiktion«). Es liegt nahe, hier an die Europäische Union zu denken, deren Schwäche u. a. darin zu liegen scheint, dass die Überzeugungskraft ihrer symbolischen Repräsentationen hinter die der Nationalstaaten zurückfällt, vgl. Legendre, Der Zustand des Staates, in: Mit fremdem Blick (Fn. 12), S. 43–55, 49; Agamben, Herrschaft und Herrlichkeit (Fn. 63), S. 306 (Auflösung der »Volkssouveränität« in »subjektlose Kommunikationsformen«).

72 Er beschreibt diese Struktur bisweilen auch unter den Gesichtspunkten der »Festigkeit und Beständigkeit« eines »*Schemas*«, das »imstande war, Reformen, beachtlichen Berichtigungen und diesen beeindruckenden Änderungen standzuhalten, für die seit der Reformation und den säkularen Monarchien die Staaten aufkommen müssen«, Die Liebe des Zensors (Fn. 24), S. 132 – Hervorhebung nicht im Original (zu den Vorzügen einer Applikabilität dieses »Schemas« siehe 8. Kapitel I 2).

73 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 172.

74 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 516; ders., Gott im Spiegel (Fn. 6), S. 263 (»*Entsymbolisierung*« – Hervorhebung im Original);

© Velbrück Wissenschaft 2026

dass die Plätze, welche die Abwesenheit und die Leere für den Dritten reserviert haben, unter den Bedingungen der Ultramoderne dauerhaft unbesetzt bleiben. Damit bestehe Gefahr, dass sowohl die »Trennung« als auch die »Differenz« verschwinden, die, wie schon angedeutet, den epistemologischen Kern der Referenz und ihrer besonderen Erscheinungsformen ausmachen: Die Ultramoderne neige dazu, das Subjekt von der als Zwang empfundenen Figur des Dritten zu »befreien«, die Referenz wegzukürzen, die Autorität »institutioneller« Instanzen zu »umgehen« und rechtlich verankerte »Kontrollmechanismen« auszuhebeln.[75] Bisweilen artikuliert Legendre seine Kultur- und Rechtskritik auch anhand von Stichworten wie »De-Referenz«, »Deinstituierung« oder »Massen-Desubjektivierung«,[76] welche er unter den Bedingungen der Ultramoderne als Ersatz für die Referenz betrachtet, und zwar in dem Sinne, »*als ob* sie den Wert der Referenz« hätten.[77]

Legendre hat es sich, wie schon angedeutet, zum Lebenswerk gemacht, die Beziehungen zwischen dem Individuum und jenen rechtlichen Funktionen zu erkunden, die er unter dem Begriff der Referenz zusammenfasst. Eine Schlüsselrolle spielt dabei die Interpretation, deren heutige Erscheinungsformen er als Produkt der »ersten Revolution« – der »*Revolution des Interpreten*« im 11. und 12. Jahrhundert ansieht.[78] Urheber dieser »Revolution« seien die Rechtsgelehrten in Bologna, die Begründer der modernen Rechtswissenschaft, gewesen.[79] Sie stünden am Anfang einer Tradition, wonach auf institutioneller Ebene im Prinzip jeder interpretieren könne, der die Referenz in einer ihrer konkreten Erscheinungsformen (Verbot, Gesetz, Vater, Garant, Volk, Staat etc.) deute und die Beziehung zur Alterität vermittele.[80]

Mit der »Amputation der symbolischen Montagen«, dem Verlust des Dritten, der Auflösung des Anderen und dem Aufkommen der »De-Referenz« droht diese Struktur zu erodieren. Auf der für den Dritten

siehe auch Hackbarth, *Quid est pictura*? (Fn. 3), S. 125 (»gesellschaftliche Desintegration als Folge einer umfassenden ›*Entsymbolisierung*‹« – Hervorhebung im Original).

75 Siehe nur Legendre, Das politische Begehren Gottes (Fn. 12), S. 28 (»drohende Abschaffung der ternären Struktur«) sowie die Formulierungen bei Marina Laurent, Weniger Glauben wagen (2023), S. 225, 226.

76 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 178–180 (De-Referenz), 161 (subjektive Deinstituierung), 12 (Massen-Desubjektivierung).

77 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 178 (Hervorhebung im Original).

78 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 286–292, 287 (Hervorhebung im Original).

79 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 286–292.

80 Legendre, Die Liebe des Zensors (Fn. 24), S. 91–98; ders., »Der ›Take-Off‹ des Westens ist ein Gerücht« (Fn. 6), S. 117.

© Velbrück Wissenschaft 2026

vorgesehenen Stelle nimmt nun das Majestätssubjekt (*sujet-Roi*) Platz und sagt: Ich selbst bin das Gesetz, »*I, Me, and Myself*, d. h. *Ich*, *Ich und Ich selbst*« dürfen die Verbote ignorieren.[81] Es regiert also kein durch Repräsentation symbolisiertes und angesichts seiner (strukturellen) Abwesenheit und Leere interpretierbares Gesetz mehr, sondern ein Nicht-Dritter auf der Ebene einer Ersatzreferenz. Diese bezeichnet aber keine echte Differenz oder Trennung, sondern nur das Surrogat einer »Referenz«, die so erscheint, »*als ob* sie den Wert der Referenz« besäße.[82] Im Einzelnen beschreibt Legendre die »De-Referenz zunächst als eine »gewisse Art von Glaubensabfall, hier in Hinsicht auf das Differenzierungsprinzip, das gesellschaftliche Bild des Vaters«, um sie im Anschluss anhand von Reaktionen auf die Jugendrevolten in Zürich und Newcastle als ein Phänomen darzustellen, das sich vor unser aller Augen abspielt.[83]

Legendre hat wiederholt betont, dass er mit der Referenz und ihren konkreten Erscheinungsformen an etwas rührt, »was sich die Religionen zu ihrer Sache gemacht haben«.[84] Es mag daher interessieren, dass sowohl das Alte als auch das Neue Testament mehrere Stellen enthalten, die davon handeln, dass ein Nicht-Dritter – sei es als Widersacher, Bösewicht, Abtrünniger, Tier oder Antichrist – den Platz des Dritten zu besetzen trachtet. In sachlicher Hinsicht geht es auch hier immer um eine Art von Referenz, die in Wahrheit nicht den Wert einer Referenz besitzt, sondern lediglich De-Referenz ist. So beschreibt etwa der Apostel Paulus den »Widersacher« als einen Sohn der Zerstörung, der sich über alles »überhebt«, was Gott genannt wird oder Gegenstand der Verehrung sein kann, bis er sich »in den Tempel Gottes« als ein Gott einschleicht und dann so ausgibt, als sei er selbst der Gott.[85] Und in den prophetischen Büchern des Alten Testaments ist von einem König die Rede, der

81 Legendre, Das politische Begehren Gottes (Fn. 12), S. 328 (Hervorhebungen im Original); ders., Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 19 (Hervorhebungen im Original). Nur hingewiesen kann hier auf das aktuell diskutierte Akronym »IAM« als Formel für Identitätsbehauptung und Identitätspolitik.

82 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 178 – Hervorhebung im Original (siehe dazu schon oben).

83 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 177 und 178. Siehe auch Overbeck, Von der kulturellen Entwertung der Vaterrolle und dem Verlust der väterlichen Dimension in der Erziehung (Fn. 67), S. 56–62 (den Abschnitt »Reflexionen über das Phänomen der Jugendgewalt«).

84 Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 25.

85 2 Thess 2,4. Den Begriff »Antichrist« hat Paulus nicht gebraucht, Interpreten haben ihn aber mit dem Widersacher (bzw. Bösewicht) identifiziert, vgl. nur Augustinus, Zweiundzwanzig Bücher über den Gottesstaat, 20. Buch, 19 (S. 662–664, 662).

© Velbrück Wissenschaft 2026

»die Götter seiner Väter« nicht achtet.[86] Dieser Herrscher »wird tun, was er will, und wird sich erheben und aufwerfen wider alles, was Gott ist; und wider den Gott aller Götter wird er greulich reden«.[87]

Der im Alten Testament erwähnte König war Antiochos IV. (um 215–164 v. Chr.) – mit dem Beinamen Epiphanes, der nichts Geringeres als der Erscheinende oder gar Gott bedeutet. Antiochos IV. stammte aus der Dynastie der Seleukiden und war für seine extrem repressiven Maßnahmen gegen die Juden bekannt geworden.[88] So lautet denn auch eine der zentralen Thesen Legendres: Mit der Trennung, Differenz und Referenz verschwindet der Abstand, der für das Verhältnis zwischen Subjekt und symbolischem Dritten charakteristisch ist, und damit der Spielraum, welcher seit jeher die Freiheit des Interpreten ausmacht.[89] An anderer Stelle heißt es: Die Abwesenheit, der Abgrund, die Negativität, die »konstitutionelle Leere« sind der »Ort, an dem sich das System *öffnet* – an dem sich ein Spielraum für die Freiheit des Interpreten ergibt«.[90]

Mit Blick auf die Analogie von Individuum und Kultur[91] erscheint »der Spielraum für die Freiheit des Interpreten« freilich in einem doppelten Licht: Einerseits bezeichnet »Spielraum« eine Art ›heiligen Raum‹, zu dem niemand Zutritt hat – einen Raum, in dem das Individuum frei sein kann, und dessen Abgetrenntheit zugleich eine Ahnung davon vermittelt, dass es etwas gibt, das größer ist als es selbst. Andererseits sind auch die Kultur, der Staat oder die Gesellschaft so eingerichtet, dass sie mit der Anerkennung übergeordneter, sinnstiftender Autoritäten bzw. mit dem Rückgriff auf »Werte« Spielräume schaffen, welche die Möglichkeit der Interpretation eröffnen. Vor diesem Hintergrund gelangt Legendre zu einer Definition, die sich wie ein roter Faden durch sein gesamtes Werk zieht: »*Eine Tyrannei ist eine Gesellschaft, die den Platz des Interpreten*

86 Dan 11,37. Siehe Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 178 (»Zerfall der gesellschaftlichen Vater-Repräsentation«), 178 (»Zerstörung der Söhne«), 179 (»Welt ohne Gesetz des Vaters«); ders., Die Fabrikation des abendländischen Menschen (Fn. 15), S. 78 (»Ideologie des Parrizids«; vgl. oben I 2: Lenin, Hitler etc. – bei Note 24).

87 Dan 11,36; siehe auch Dan 7,8 f.; 1 Makk 1,57; Offb 13,1 f. Das Wirken des Vaters »in der Familie Lortie« hat Legendre als »das gewalttätige und totalitäre Spiel« eines »Majestäts-Subjekts« beschrieben, Das Verbrechen des Gefreiten Lortie (Fn. 8), S. 126 (siehe 2. Kapitel V 3).

88 Die Historizität der Religionsverfolgungen ist umstritten; weitgehend anerkannt ist aber, dass der Konflikt mit Antiochos IV. den Freiheitskampf der Makkabäer ausgelöst hat.

89 Gott im Spiegel (Fn. 6), S. 330.

90 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 156 (Hervorhebung im Original); siehe Becker, Franz Kafka im Dialog mit Pierre Legendre (Fn. 10), S. 371.

91 Dazu näher oben I 2 und II.

© Velbrück Wissenschaft 2026

aus ihrem Blickfeld gelöscht und die Montage der Interpretation zerstört hat«.[92]

VII. Legendres ›Dialektik der Aufklärung‹: Der Mythos als anthropologische Konstante

Von diesen Feststellungen aus, die im modernen Regulierungsrecht ihre vielleicht eindrucksvollste Bestätigung gefunden haben,[93] fällt zugleich ein Licht auf Legendres Kritik der Aufklärung und deren Anspruch, traditionelle Elemente des Denkens wie Mythos, Dogma oder Zeremoniell einfach abzulegen. Ein solches Unterfangen würde, so die These, nur auf eine »Verschiebung des Heiligen auf die Seite der *Ideologie*« hinauslaufen:[94] Der »liberale Totalitarismus« verschlucke den Dritten und stoße die »Söhne des einen und des anderen Geschlechts aus den Montagen der Filiation aus«.[95]

Die aus dieser »Verschiebung« auftauchende »Gestalt des *I, Me, and Myself*« ist von der Illusion des Mythos (oder der Religion) aber nicht befreit, sondern nur einer neuen, unter dem Diktat der objektiven Rationalität und des wissenschaftlichen Objektivismus stehenden Illusion unterworfen. »Die neue Bibel ist säkularisiert«![96] Manfred Schneider

92 Legendre, Das politische Begehren Gottes (Fn. 12), S. 396 (Hervorhebungen im Original). Zu den Wechselbeziehungen von Trennung, Differenz, Leere und Interpretation siehe auch die instruktiven Ausführungen bei Clemens Pornschlegel, Das MacGuffin-Prinzip. Zum Witz der Institutionen, in: Tumult 26 (2001), S. 84–90, 87–90.

93 Legendre, »Der ›Take-Off‹ des Westens ist ein Gerücht« (Fn. 6), S. 107 (die Versuche, die Referenz durch »irgendein anonymes Regelsystem geradezu zu ersetzen«, führen zu »einem Resultat, das wirklich an gewisse Sportarten erinnert«, siehe 8. Kapitel VII 1, wo das Zitat in voller Länge wiedergegeben und erörtert wird).

94 Legendre, Über die Gesellschaft als Text (Fn. 59), S. 52 (Hervorhebung im Original). Zu denken wäre bei »Ideologie« zunächst an die oft hervorgehobene Rolle des Messianismus, der Verkündigung, des Ritus oder Glaubens an »politische Religionen« (Kommunismus, Nationalsozialismus). Die Angriffe von Legendre richten sich aber mehr gegen Erscheinungsformen, die aktuell mit Liberalität und Fortschritt in Zusammenhang gebracht werden (Markt, Werbung, Technokratie, Soziologie oder Wirtschaftswissenschaften).

95 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 66, 69.

96 Legendre, Der Text zum Film. Dominium Mundi, in: Vom Imperativ der Interpretation (Fn. 15), S. 109–139, 116. Weiter heißt es: Das »Konglomerat aus Technik–Wissenschaft–Wirtschaft […] schafft die Mythen ab« und »verwirklicht das Unfassbare, die große Idee der rationalen und

© Velbrück Wissenschaft 2026

hat den Kerngedanken, um welchen Legendres Aufklärungskritik kreist, treffend auf den Punkt gebracht:

> Unsere vertraute Lesart der Aufklärung beschreibt die Veränderungen seit 250 Jahren als Ablösung der religiösen Vormundschaft durch vernünftige Mündigkeit. Legendres Lesart lautet indessen: Ablösung der religiösen Religion durch wissenschaftliche Religion. Beide religiöse Vormundschaften leiten die Menschenwelt nach Dogmen. Denn die Funktion der Religion ist nicht in erster Linie diese oder jene Nachricht über Gott, sondern die Errichtung der weltlichen Autorität durch einen zugleich mystischen (undenkbaren) und dogmatischen Bezug.[97]

Zu ergänzen wäre noch, dass Legendre das Phänomen einer »neuen Bibel« nicht deshalb anspricht, weil er die Wahrheit der »alten Bibel« verteidigen möchte. Seine Einwände gegen die Ersatzreligionen rühren daher, dass sie »ihren eigenen religiösen Charakter« nicht wahrhaben und gerade »daraus ihre unbestreitbare Realistik und Seriosität ableiten« wollen.[98] Legendre kritisiert die Ersatzreligionen also nicht nur um »ihrer Unwahrheit, sondern um ihrer Unwahrhaftigkeit, ja um ihrer Unbewußtheit willen«.[99] Der Mythos und die Religion müssen folglich als anthropologische Konstanten begriffen werden:

> allmächtigen Vernunft […]. Einem goldenen Zeitalter entgegen strebend bereitet sie die Beseitigung allen Leidens vor, die vollkommene Gesundheit, das unbegrenzte Leben. Mit Geld. Und mit dem Glauben an die unfehlbare Macht, denn ganz wie der höchste Gott kann die Wissenschaft weder sich noch uns täuschen« (a. a. O., S. 117). Siehe auch Legendres Kritik am gerade in der jüngsten Zeit wieder lebhaft diskutierten »›trans-humanistischen‹ Fortschritt in die ›Post-Menschheit‹ […], mit allen dazu gehörigen Aussichten auf endlosen Fortschritt, nicht-knappe Güter, Aufhebung der Macht, Überwindung des Todes […]«, »Der ›Take-Off‹ des Westens ist ein Gerücht« (Fn. 6), S. 111.

97 Manfred Schneider, »Es genügt nicht, Menschenfleisch herzustellen«, in: Tumult 26 (2001), S. 45–53, 47. Siehe auch Becker, Franz Kafka im Dialog mit Pierre Legendre (Fn. 10), S. 374 (»unter dem Deckmantel der Herrschaft von ›Technik–Wissenschaft–Wirtschaft‹« ist »nach wie vor die traditionelle Logik, die Logik des Metaphysischen, des Religiösen, am Werke«).

98 Seitter, Illusion der Religionslosigkeit? (Fn. 7), S. 66; Abraham oder der Evangelist Johannes »wissen nicht, sie glauben, Lenin aber glaubt zu wissen«, Paul Veyne, Als unsere Welt christlich wurde (2009), S. 66 (dazu näher im 2. Kapitel V 1).

99 Seitter, Illusion der Religionslosigkeit? (Fn. 7), S. 66. Ein ähnlicher Gedanke leitet z. B. Giorgio Agamben, der nach eigener Aussage eine »archäologische Forschung« – eine Art »Rechtsarchäologie« – betreibt (Herrschaft und Herrlichkeit (Fn. 63), S. 138, 216, 276), um Aufschluss über die (meist unbewussten) Zusammenhänge zwischen den (überwiegend im Mittelalter formulierten) »theologischen Paradigmen« und modernen

© Velbrück Wissenschaft 2026

> In der Welt der Primaten gibt es keine Leere. Es gibt auch keine Symbolisierung des Leeren, keine Theatralisierung der Beziehung zur Sache oder zum anderen, keine Möglichkeit, mich selbst ins Verhältnis zu einer Welt zu setzen, von der ich zugleich getrennt bin. Oder, in etwas krudere Worte übersetzt: die objektivistischen Lehren von der bloß graduellen Natur des Übergangs vom Primaten zum Menschen sind nur unter der Bedingung eines substantiellen Bestands von Schwachsinn eine ernsthafte und denkbare Möglichkeit.[100]

Wir folgen treu einer neuen Bibel, in welcher Gott schlicht durch die Wissenschaft ausgetauscht wurde. Was den Glauben angeht, sind »unsere Pässe […] gefälscht. Wir sind Bewohner des Mittelalters geblieben«.[101] Religion fällt also nicht einfach weg, sondern wird durch etwas ersetzt, das ebenfalls Religion genannt werden muss? Zudem wäre noch einmal zu fragen: Ist die Ultramoderne wirklich imstande, den Platz des Dritten zu beseitigen? Oder bleibt dieser Platz, zumindest in Form einer Abwesenheit oder Leerstelle als anthropologische Konstante und Struktur unangetastet? Das sogenannte »Majestätssubjekt« wäre dann ein Unbefugter, der in Gestalt eines fleischgewordenen »Nicht-Dritten« darauf einen paradoxalen Anspruch erhebt.[102] Einiges spricht dafür, dass, wie die Religion und der Mythos, auch der Platz des Dritten mit all den Konkretisierungen einer Referenz als anthropologische Konstante aufgefasst, d. h. neu besetzt werden kann, sobald es gelänge, das Majestätssubjekt in die Schranken zu weisen und seine identitäre Prägung durch Differenz wieder aufzuheben.

Andererseits wird, wie schon angedeutet, mit der »De-Referenz« und im Namen einer falsch verstandenen Befreiung auch jener Spielraum

juristischen (bzw. politischen) Begriffen zu gewinnen (Herrschaft und Herrlichkeit (Fn. 63), S. 275).

100 Legendre, »Der ›Take-Off‹ des Westens ist ein Gerücht« (Fn. 6), S. 117. Einen tieferen Grund hat das anthropologische Erfordernis des Mythos also in dem Umstand, dass der Mensch ein Mängelwesen ist. Anders als das Tier kann er nicht einfach nur deshalb Mensch sein, weil er als Lebewesen geboren wurde. Der Mensch braucht, um sich zu reproduzieren und als Gattung leben zu können, nicht nur Natur, sondern auch Kultur – und insbesondere Sprache und Bilder, welche die Möglichkeit von Kommunikation und Repräsentation eröffnen. Andernfalls könnte keine normative Ordnung eingerichtet werden (*vitam instituere*), die als Grundlage der Gesellschaft dafür sorgt, dass der Mensch imstande ist, die Frage nach dem »Warum Gesetze« zu beantworten (siehe 7. Kapitel I).

101 So die oft zitierte Formulierung von Schneider, »Es genügt nicht, Menschenfleisch herzustellen« (Fn. 97), S. 45. Siehe auch Legendre, Die Liebe des Zensors (Fn. 24), S. 217 (»unwiderlegbarer Glaube […] an die Existenz eines majestätisch thronenden Allwissenden«).

102 Legendre, Gott im Spiegel (Fn. 6), S. 365.

© Velbrück Wissenschaft 2026

beseitigt, welcher die Freiheit des Interpreten ausmacht: Vaterlose Gestalten beginnen, die normative Ordnung aus den Angeln zu heben, um die Gesellschaft nach Belieben zu totalisieren und durch Willkür zu tyrannisieren.[103] »Indem sie die Ideale des Nicht-Dritten glorifizieren, richten unsere Gesellschaften den Massenmord ein, das menschliche Opfer, das sich nicht als solches zu erkennen gibt und in aller politischen Unschuld praktiziert wird«.[104] Diese düstere Perspektive führt Legendre zu der Frage, wie »den ganz eigentlich wahnsinnigen Tendenzen von heute Widerstand zu leisten« wäre.[105] Einmal mehr scheint sich zu bestätigen, dass Legendre glaubt, es sei vor allem die rechtsgeschichtliche Reflexion, die uns davor bewahre, »blind in noch nie dagewesenes Unglück [zu] rennen«:[106]

> Ohne eine starke Dosis an historischer Gelehrsamkeit, die sich dem Einsatz der Normativität zuwendet, ist es zu durchschauen unwahrscheinlich, ob die Staaten westlichen Zuschnitts definitiv auf *die* Seite gekippt sind, auf die sie der betriebswirtschaftliche Szientismus zieht, und folglich im Begriff stehen, anthropologisch nutzlos zu werden.[107]

Das ist das Thema des Katechon, das, soweit ersichtlich, in Legendres Werk nicht ausdrücklich behandelt wird. Bevor darauf zurückzukommen ist, wäre zu fragen: Was versteht Legendre unter »historischer Gelehrsamkeit«? Können wir aus der Geschichte lernen – nicht nur, um Fehler in der Zukunft zu vermeiden, sondern auch, um den Eintritt eines bevorstehenden, »nie dagewesenen Unglücks« hinauszuschieben oder gar auf Dauer abzuwenden? Hinzu kommt die Frage: Welche Prognose gibt Legendre? Wie sieht die Zukunft aus, wenn mit der Differenz auch jener Spielraum verschwindet, welcher die Freiheit des Interpreten ausmacht?

103 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 178–180.

104 Legendre, Gott im Spiegel (Fn. 6), S. 365; ders., Die Fabrikation des abendländischen Menschen (Fn. 15), S. 78 (»Ideologie des Parrizids«, vgl. oben I 2 – bei Note 24).

105 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 520 (Hervorhebung im Original). Siehe auch die Schilderung das Geschehens, wenn »die Väter ›abgesetzt‹ sind« bei Börnchen, *Starship Troopers* fürs *Imperium mundi* (Fn. 9), S. 356–359, 358 (Ablösung des Vaters durch Idole, »Glücksidole« als »Domäne des Managements«, »Spaßgesellschaft«, »Gesellschaft des Spektakels«).

106 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 25 (siehe dazu die Ausführungen oben).

107 Legendre, Die Kinder des Textes (Fn. 1), S. 520 (Hervorhebung im Original).

© Velbrück Wissenschaft 2026