

---

# Medienverfassung

Fabian Steinhauer

## 1. Die Frage nach der Medienverfassung

In der Forschungsliteratur zu den Medien des Rechts wird die These vertreten, dass sich in der Zeit der Weimarer Republik erstmalig eine eigenständige Medientheorie herausgebildet habe.<sup>1</sup> Diese These wird unter anderem auf das Erscheinen des Rundfunks gestützt. 1923 geht die *Deutsche Stunde. Gesellschaft für drahtlose Belehrung und Unterhaltung mit beschränkter Haftung*, eine juristische Person des Zivilrechts, auf Sendung. In dieser Zeit ist eine *Medienverfassung* entstanden, d. h. eine Einrichtung, in der technische Medien und Rechtsform, (juristische) Personen und (politische) Körper eine komplexe und eigendynamische Beziehung eingehen. Der Rundfunk ändert den Bestand von Rechtstexten unter anderem dadurch, dass den Texten neue (körperlose) Stimmen vorstehen und der entsprechende Text gegenüber diesen vorstehenden Stimmen neu abgesichert werden muss. Das berührt auch die Art und Weise, wie sich Rechtssubjekte konstituieren.

Man könnte die Aufgabe einer Medienverfassung darin sehen, die juristischen und medialen Bedingungen von Individualität, Öffentlichkeit und repräsentativer Demokratie in Konkordanz zu bringen.<sup>2</sup> Ihre Aufgabe besteht dann in der Systematisierbarkeit miteinander kollidierender Rechtspositionen, die man rechtswissenschaftlich zwischen Generalisierbarkeit und Einzelfall abzuspannen versucht. Man könnte die Medienverfassung auch als Teil eines politischen »Kommunikationsdesigns« verstehen und ihre Aufgabe in der rechtlich garantierten Verstärkung der Öffentlichkeit sehen.<sup>3</sup> Die folgenden Ausführungen schlagen dagegen einen

---

<sup>1</sup> Vgl. etwa Thomas Vesting: *Die Medien des Rechts*. Sprache, Weilerswist 2011, S. 10 m. w. N.

<sup>2</sup> Vgl. etwa Friedrich Kübler: *Medien, Menschenrechte und Demokratie*. Das Recht der Massenkommunikation, Heidelberg 2008, S. 79f. Der Begriff bedeutet dort – äquivalent zur Religions-, Wissenschafts- oder Wehrverfassung – Teilverfassungen der juristischen Grundordnung.

<sup>3</sup> Bei Jürgen Habermas bedeutet Medienverfassung die »rechtliche Garantie für die Vielfalt und Unabhängigkeit der Medien, ein Rahmen, der das Entstehen einflussreicher öffentlicher Meinung aus der ungezügelter Dynamik »wilder« Kommunikationsflüsse ermöglicht [Hervorh. im Original]«, Jürgen Habermas: *Hat die Demokratie noch eine epistemische Dimension?*, in: Ach, Europa. Kleine politische Schriften, Frankfurt/M. 2008, S. 138–191.

anderen Begriff von Medienverfassung vor. Die Idee, Medienverfassungen seien Teilverfassungen mit internen Abwägungsproblemen oder sie seien juristische Garantien politischer Öffentlichkeit, verstellt den Blick auf die Problematik einer Medienverfassung. Man erhält entweder einen zu kleinen oder zu großen Begriff für das, was Medienverfassungen sein können. Mir geht es um die Fragwürdigkeit, die sich aus Verschaltungen von Recht, Medien und Person ergeben. Diese Verschaltungen und Kontakte sind die eigentlichen Gegenstände der Medienverfassung.

Ich möchte darum anhand einschlägiger Texte von Aby Warburg und Carl Schmitt veranschaulichen, was man unter einer Medienverfassung verstehen könnte. Ich behaupte nicht, es gäbe Einflüsse zwischen den beiden Autoren. Meine Lektüre betrifft Warburgs Sorge um die »Tragödie der Verleibung«, die er 1923 in Ludwig Binswangers Sanatorium notiert. Die Notizen sind Teil der Texte, die als Grundlage des Kreuzlinger Vortrages dienen.<sup>4</sup> Ähnlich wie Daniel Paul Schrebers *Denkwürdigkeiten* handelt es sich bei Warburgs Texten aus dieser Zeit auch um den Versuch, die eigene Person mit eigenen Mitteln zu restituieren und aus der totalen Institution des Asyls verkehrsfähig in die Gesellschaft zurückzukehren. Diese Restitution ist ein wichtiges Element in seiner medialen Verfassung. Die Lektüre verfolgt parallel dazu Schmitts Auseinandersetzung mit der Figur der Reflexivität sowie seine Ausführungen zum Verhältnis von Form und Repräsentation, die er 1923 an der römischen Person festmacht.<sup>5</sup>

Mit dem Vergleich unvergleichbarer Autoren geht es mir auch darum, einen theoretischen Gleichstand zu erzeugen. Über historiographische Figuren der Fragmentierung und Autonomisierung hat sich nämlich die Idee verbreitet, Verfassungen seien juristisch-politische Phänomene, die ihre physiologischen und anthropomorphen Konnotationen abgestreift hätten. Das geht mit impliziten Annahmen über die Medialität der Verfassung und die Kompetenz bestimmter Epistemologien einher, etwa mit der Vorstellung, dass die Verfassung Urkunde, Begriff und juristischer Grundlagentext sei. Insofern läge die Ansicht nahe, Warburg entwerfe »nur« im übertragenen Sinne eine Medienverfassung. Mit meinem Vergleich möchte ich diese Annahme entweder bestreiten oder die Übertragung selbst zu einer zentralen Operation von Medienverfassungen erklären. Man darf aus der Technizität bestimmter Begriffe nicht schließen, dass Eigenheit und Metaphorik der Verfassung ausgemachte Sache seien. Man *kann* begrenzt und bestimmt voraussetzen, in welchem epistemischen Feld Verfassungen beheimatet sein sollen, ob in der der Physiologie, dem Recht, der Politik, der Evolution,

<sup>4</sup> Vgl. Aby Warburg: Reise-Erinnerungen aus dem Gebiet der Pueblo-Indianer in Nordamerika (1923), in: Werke in einem Band, Berlin 2010, 567–597; ders.: Bilder aus dem Gebiet der Pueblo-Indianer (1923), in: ebd., S. 524–566.

<sup>5</sup> Vgl. Carl Schmitt: Römischer Katholizismus und politische Form (1923), Stuttgart 1954.

etc. Die so erzeugten Evidenzen entfallen aber, sobald man es mit medialen Zäsuren zu tun hat, weil Medien Transitstationen sind. Warburg und Schmitt sind im Hinblick auf die medialen Zäsuren der Weimarer Republik gleichermaßen Verfassungstheoretiker. Beide schreiben über die Medienverfassung eines Quasi-Subjekts, das in Warburgs Restitution ein »hantierendes Tier« und bei Schmitt eine »römische Person« ist. Beides berührt – aus unterschiedlichen Richtungen – die Rechtsform und kann weder auf genuine Rechtstechnik noch auf genuine Medientechnik reduziert werden.<sup>6</sup> Beide Autoren schreiben an Verhältnissen zwischen Repräsentation und Nervosität. Ihre Medienverfassung berührt eine Korrelation, die Eric L. Santner die biokratische Verfassung genannt hat.<sup>7</sup> Zur Restitution seiner Person verknüpft Warburg »Verleibung« und »Atlas«. Zur Sicherung der Repräsentation stellt Schmitt hingegen romantische Occasion und politische Form gegenüber. Beide reagieren verwandt auf verwandte Symptome, wenn auch mit ganz unterschiedlichen Positionen. Kurz gesagt spielt Schmitt die römische Person sowie ihre Fähigkeit zur Form und Entscheidung gegen den anti-römischen, einen riesen- und rauschhaften Affekt aus. Er spielt Repräsentation gegen Reflexivität und personifizierte Bildmedien gegen Spiegelmedien aus. Wollte man eine Intention unterstellen, so zielt der Verfasser darauf, die nervöse Unruhe des biokratischen Verfassungstextes in den Griff zu kriegen. Das ist Teil einer Intervention, mit der Schmitt Medienverfassungen (re-)produziert und dabei gegen bildlose Maschinen und Zerstreung kämpft. Er verfasst ROM-Medien: symbolische Medien, die das Recht senden sollen, ohne selbst überschreibbar zu sein und die eine Entscheidungskraft vergegenwärtigen. Warburg kämpft gegen Diagnosen der Schizophrenie, gegen Manie und Melancholie. Mit der Restitution seiner Person stößt er auf andere Mittel. Er wird zum Verfasser eines ozeanischen Mediums, des Mnemosyne-Atlases. ROM-Medien haben einen Nachhall, wenn

- 
- <sup>6</sup> Warburg reflektiert seinen Aufenthalt bei Binswanger auch als Rechtsverlust. Er sieht sich als Objekt, das sich »vergeblich zu wehren versucht gegen eine Einschränkung der persönlichen Freiheit, die man doch nur Angeklagten zuteil werden lassen darf«, und er wirft dem »Haus« vor, »ein Scheinrecht auf den Namen einer nicht geschlossenen Anstalt« zu führen. Vgl. Chantal Marazia/Davide Stimili (Hg.): Ludwig Binswanger/Aby Warburg. Die unendliche Heilung. Aby Warburgs Krankengeschichte, Berlin 2007, S. 99, 109. Dass seine Überlegungen rechtliche Fragen beinhalten, hat er schon 1901 in Hamburger Vorträgen herausgestrichen. In dem Vortrag *Florentinische Wirklichkeit und antikisierender Idealismus* spannt er einen Bogen zwischen dem künstlerischen Problem, »sich von innerer Spannung durch lebhaften mimischen Ausdruck zu befreien« und seinem Konzept von »Bildrecht«; Vgl. Warburg: *Florentinische Wirklichkeit und antikisierender Idealismus*. Francesco Sasseti, sein Grab und die Nymphe des Ghirlandaio, in: *Werke* (wie Anm. 4), S. 211–233, hier S. 211, 214 ff.
- <sup>7</sup> Vgl. Eric L. Santner: *The Royal Remains. The People's Two Bodies and the Endgames of Sovereignty*, Chicago 2011, S. xii.

in Verfassungstheorien die Medialität des Rechts ausgeblendet, als Träger das Bewusstsein und als Kraft der Wille und die Gegenwärtigkeit eines konstitutionellen Subjekts oder einer existenziellen Gemeinschaft eingeblendet werden. Im Nachhall der ROM-Medien findet sich aber auch jenes Moment, das Warburg als Nachleben beschrieben hat. Darin liegt eine Unterscheidbarkeit zwischen *dem* Tod und *dem* Leben, die so wenig auf die Grenzlinie zwischen Tod und Leben zu bringen ist, wie sie auf die Grenzlinie zwischen Präsenz und Absenz zu bringen ist. Das Nachleben trägt der Verfassung unbewusste, unbelebte Dinge ein, restituiert sie aber als Text. Man kann aus dem Ergebnis der Lektüre nicht direkt eine Verfassungslehre ziehen – aber indirekt. Diese Lehre besteht in der Aufmerksamkeit für eine Dynamik, mit der Verfassungen beständig veräußert und enteignet werden und mit der sie ihre Institutionalisierungschancen nur in brüchigen und konfrontativen Reproduktionsensembles wahren können. Verfassungen zehren von den Medien ihrer Reproduzierbarkeit. Die Normativität des Rechts zehrt von den Unterscheidungen, die kulturtechnisch gezogen und mit normativem Zug reproduzierbar werden.

## 2. Die Distanz zwischen Recht und Medien

Die Frage nach der Medienverfassung lautet in einer abstrakten Fassung, welche Beziehung es zwischen der symbolischen Ordnung des Rechts und den Medien des Rechts gibt. Die Medien des Rechts sind Medien, die das Recht sich zu Eigen gemacht hat, sei es als Regelungsgegenstand, sei es als Mittel, sich zu reproduzieren.<sup>8</sup> In einer bestimmten Organisation des Wissens kann man die Regelungsgegenstände von der Medialität einfach unterscheiden. Man kann juristische Fakultäten von Instituten für Medienwissenschaft unterscheiden, ohne den Unterschied (in sich) zu wiederholen. Beziehung zwischen Recht und Medien lassen sich in einer so organisierten Epistemologie unter anderem als kausale *oder* normative Zielung denken.<sup>9</sup> Das ist alles selbstverständlich, und verständlicherweise gibt es Ideen, die Bilderflut und das Internet durch Gesetzgebung in den Griff des Rechts zu bringen. Nur: Medienverfassungen passen nicht zu einer so organisierten Epistemologie. Ich unterstelle, dass Verfassungen auch reflexives Recht sind und dass in ihnen sich etwas verdoppelt hat und gespalten wurde.<sup>10</sup> Eine Medienverfassung

<sup>8</sup> Vgl. Vesting: Medien des Rechts (wie Anm. 1), S. 7.

<sup>9</sup> Vgl. Hans Kelsen: Reine Rechtslehre (1960), Wien 2000, S. 78–86.

<sup>10</sup> Am Beispiel der *Wirtschaftsverfassung*: Gunther Teuber: A Constitutional Moment? The Logics of 'Hitting the Bottom', in: Paul Kjaer u. a. (Hg.): The Financial Crisis in Constitutional Perspective: The Dark Side of Functional Differentiation, Oxford 2011, S. 9–51.

spaltet und verdoppelt Recht *und* Medien. Sie ist exzentrisch. Was agiert, ist von solchen Reaktionen betroffen, die es selbst zum Gegenstand machen.<sup>11</sup>

In diesem Komplex ist Recht von vornherein »unrein«. Es kommen Dinge darin vor, die weder Recht sind noch Recht haben, z.B. laute Stimmen, gesetzte Schrift oder verstellte Architekturen. Diese können mit ihrem Sitz im Herzen des Rechts weder bloße Regelungsgegenstände noch neutrale Instrumente sein. Medienverfassungen beinhalten Medienrecht, das Medien zum Gegenstand macht, wie das Kunsturhebergesetz mit seinen Bildregeln (§§ 22f. KUG). Sie beinhalten aber auch Rechtsmedien, um diese Gesetze erlassen, veröffentlichen, verbreiten, speichern und durchsetzen zu können. Man könnte sagen, dass das Bildrecht mit einem Bildakt beginnt, nicht mit einem Gesetzgebungsakt, oder man hält den Bildakt für einen Gesetzgebungsakt.<sup>12</sup> Wer ist nur der Souverän dieses Bildaktes? Das Urbild?<sup>13</sup> Der Photograph, ein erstes bürgerliches oder letztes fürstliches Modell, der Apparat, das Negativ oder die Positive?<sup>14</sup> Ist es das ebenerdige Zimmer in Friedrichsruh mit seiner Unterscheidung von Innen und Außen, das die Bilder ins Recht eindringen lässt? Oder ist es der Blitz, der aus der Dunkelheit heraus Lichtreflektion, Abbild und Fall »erlangen« lässt?<sup>15</sup> Ist das Auge des Gesetzes der Souverän?

Diese Fragen lassen sich nicht beantworten, indem man das Kompositum *Bildrecht* auf den Punkt bringt. Bildrecht ist – das macht Souveränität selbst zu einer Metapher – ein Effekt von Bildkontakten. So ist die Medienverfassung Effekt von Medien, die sich berühren, auch wenn das Gesetz der Berührung die Trennung ist.<sup>16</sup> Insofern ist jedes Recht Medienrecht und alle Medien sind Rechtsmedien. Es gibt keine Stelle, an der nicht Recht und Medien aufeinander bezogen sind. In der Medienverfassung hat man es allerdings mit zwei Medienrechten zu tun: »Das Recht der Medien ist von den Medien des Rechts nicht zu trennen«, beides ist nicht identisch.<sup>17</sup> Die Untrennbarkeit liegt in einer Kreuzung, die beides auseinanderhält und die einen Riss durch Recht und Medien erzeugt, als habe man es, analog zu einer Vorstellung bei Gilles Deleuze, mit der Nicht-Beziehung von Sichtbarem und Aussage zu tun.<sup>18</sup> Den Kreuzungen zwischen Medien und Recht wird man nicht gerecht, wenn man von einem Medienrecht im engen Sinne und einem Me-

<sup>11</sup> Vgl. Cornelia Vismann: Kulturtechnik und Souveränität, in: Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung 1 (2010), S. 171–181.

<sup>12</sup> Vgl. etwa Horst Bredekamp: Theorie des Bildaktes, Berlin 2010, S. 200–202.

<sup>13</sup> Vgl. etwa Hugo Keyßner: Das Recht am eigenen Bild, Berlin 1896, S. 4.

<sup>14</sup> Vgl. dazu Reichsgericht, Urteil vom 28.12.1899 = RGZ 45, 170.

<sup>15</sup> Ebd. S. 173.

<sup>16</sup> Vgl. Jean-Luc Nancy: singular plural sein, Berlin 2004, S. 25.

<sup>17</sup> Vgl. Cornelia Vismann: Verfassung nach dem Computer, Habilitationsschrift, Frankfurt 2007, S. 7.

<sup>18</sup> Vgl. Gilles Deleuze: Foucault, Frankfurt/M. 1992, S. 93.

dienrecht im weiteren Sinne spricht, den inzwischen 15. Rundfunkstaatsvertrag für eigentlicher oder praktischer und das andere Medienrecht, also die eigenen Konditionen der Reproduzierbarkeit, für metaphorischer oder theoretischer hält.

Die Frage nach der Medienverfassung hat noch eine weitere Dimension: Welche Distanz liegt darin, wenn Recht in der Exteriorität der Medien reproduziert wird? Anders gefragt: Wie erfolgreich kann sich das Recht von seinen Medien distanzieren? In der Medientheorie gibt es, primär bezogen auf die Schrift, die Vorstellung, mit dem Medium sei eine Distanz gewonnen, weil die Schrift auf herausragende Weise die Bewegung der Differenz wahre. Thomas Vesting greift die These auf, dass die Schrift ein gelöstes Verhältnis zur Tradition und die Aufspaltung zwischen kollektivem und individuellem Gedächtnis ermögliche – und als Vorschrift epistemisches Wissen sowie das Ich der symbolischen Ordnung erzeuge.<sup>19</sup> Wie stabil und wie reversibel ist die Distanznahme, wenn man es mit schriftlichen Verfassungen zu tun hat, die sich auf (juristische) Personen und (politische) Körper beziehen? Mit der Exkarnation des Rechts eröffnen sich Interiorisierungsforen, die zwingend sein wollen.<sup>20</sup> Sie spezifizieren sich, wenn sie die Person betreffen und Recht in Subjekten personifiziert wird. Die Idee eines schriftlichen Distanzgewinns legt auch die Vorstellung nahe, das Medium differenziere den lokalen Körper eines Individuums und den globalen politischen Körper aus, so wie die Verfassungsschrift das Recht und die Politik ausdifferenziere. In beiden Fällen stellt sich die Frage nach den Brüchen dieser Differenzierung.<sup>21</sup>

### 3. Verfassung als Verleibung

In der Medienverfassung spielt sich eventuell eine »Tragödie der Verleibung« ab.<sup>22</sup> Das verfasste Subjekt wäre dann vergleichbar mit dem, was Warburg 1923 in dem Versuch zur Restitution seiner Person das »hantierende Tier« genannt hat. Seine »Betätigung« besteht im »Trennen und Verknüpfen«. Warburg beschreibt Symptome, in denen das Subjekt sein »Ich-Organgefühl« verliert, »[...] weil nämlich die Hand ihm erlaubt, reale Dinge an sich zu nehmen, in denen der nervöse Apparat fehlt, weil sie anorganisch sind, trotzdem aber sein Ich unorganisch erweitern. Das ist die Tragik des sich durch Hantierung über seinen organischen

<sup>19</sup> Vgl. Thomas Vesting: Die Medien des Rechts: Schrift, Weilerswist 2011, S. 49–87 m. w. N.

<sup>20</sup> Vgl. die Zusammenführungen von Inkarnation, Urkunde, Transsubstantiation und Bekenntnis bei Josef Isensee: Vom Stil der Verfassung. Eine typologische Studie zu Sprache, Thematik und Sinn des Verfassungsgesetzes, Opladen/Wiesbaden 1999, S. 7, 52–56.

<sup>21</sup> Vgl. Vesting: Medien des Rechts (wie Anm. 1), S. 67–69.

<sup>22</sup> Warburg: Reise-Erinnerungen (wie Anm. 4), S. 580.

Umfang heraussteigernden Menschen [...] Die ganze Menschheit ist ewig und zu allen Zeiten schizophren.«<sup>23</sup>

Aus dieser Lage heraus verhält sich der Mensch zu seinem Gedächtnis, schafft symbolische Denkformen und stapelt sie in Bildern auf. Das »hantierende Tier« richtet über ein Distanzschaffen den Denkraum ein, der ihm wiederum Distanz und Nähe gegenüber seiner Umwelt errichtet. Für Warburg waren Bilder die Mittel *und* Produkte dieses Distanzschaffens, mit der die »kunstwerkliche Gestalt das Eine umrissklar herausstellt.«<sup>24</sup> Mit der Tragödie der Verleibung haben sie aber wiederum einen »unheimlichen Prägerand« und perpetuieren die medial grundierte Schizophrenie. In dem Distanzschaffen liegt Gewinn und Verlust. Bilder können einen greifen und mit ihnen kann man begreifen. Überlegungen haben sich an Bildern entzündet, vielleicht weil dort traditionell (Ver-)Wechselungen zwischen dem Leib und der Person stattfinden.<sup>25</sup> Austritt und Eingriff werden in diesem Medium zu einem lebhaftig aufgeladenen Thema. Warburg beobachtet etwas, was weder den starren Zeichen der Schrift noch der Performanz der Lautsprache gleicht. Bilder bewegen, und sie sind bewegt, sie kreuzen die Grenzen exteriorer und persistenter Mittel mit der Mobilität animierter Dinge. Warburg setzt das ab 1924 in kinematographischen Montagetechniken um, die sich episodisch zu Tafeln eines Atlases fassen. Mit den Bewegungen sind Bilder zugleich Stellen, an denen Animation zu einem zwischen Dingen und Beobachtern oszillierendem Phänomen wird. Im Umgang mit dem Atlas restituiert sich nicht nur Warburgs Person, es potenziert sich auch noch einmal die Idee der Verleibung, in denen Quasi-Subjekte viele zweite Leiber haben. In den Notizen zum Kreuzlinger Vortrag taucht dazu ein wichtiger, medientechnischer Wechsel zwischen einem lokalen und einem globalen Leib auf. Warburg parallelisiert nämlich, medientechnisch inspiriert, seinen psychotischen Zusammenbruch mit dem politischen Zusammenbruch der europäischen Gesellschaften, als wäre sein lokaler Leib der Aufzeichnungsapparat und Amplifier eines globalen politischen Leibes:

»Jetzt aber, 1923 im März, in Kreuzlingen, in einer geschlossenen Anstalt, wo ich mich als Seismograph empfinde, der aus Holzstücken zusammengesetzt ist, die einem Gewächs entstammen, das aus dem Orient in die nahrhaft deutsche Tiefebene verpflanzt wurde und einen aus Italien inokulierten Ast trug, lasse ich die Zeichen, die ich empfangen, aus mir heraustreten, weil in dieser Epoche eines chaotischen Untergangs auch der Schwächste verpflichtet ist, den Willen zur kosmischen Ordnung zu verstärken.«<sup>26</sup>

<sup>23</sup> Ebd.

<sup>24</sup> Aby Warburg: Mnemosyne Einleitung (1929), in: ders.: Werke (wie Anm. 4), S. 629–638.

<sup>25</sup> Vgl. Bredekamp: Bildakt (wie Anm. 12), S. 192–212; vgl. Dirk Baecker: Bilderzauber, in: ders.: Studien zur nächsten Gesellschaft, Frankfurt/M. 2007, S. 175–190.

<sup>26</sup> Warburg: Reise-Erinnerungen (wie Anm. 4), S. 573.

Nach dem Ende gesellschaftlicher und individueller Reichweite, in den aufgesplitterten Konturen der frühen Weimarer Republik und zur Restitution der eigenen Person galt Warburgs Wissenschaft dem Umgang mit Gestaltungen, in denen »vor-geprägte Ausdruckswerte« Distanz schaffen und die Einrichtung des Subjekts und den Austritt aus der totalen Institution ermöglichen.<sup>27</sup> Seine Restitution verstärkt die gesellschaftliche Restitution. Vor allem in Bildern fand er Vorprägungen, die das Distanzschaffen auf zivilisatorischer, gesellschaftlicher Ebene ermöglichen. Für ihn lagen darin eine »soziale [...] Dauerfunktion« sowie gesellschaftliche Denk- und Zeiträume.<sup>28</sup> Bilder und Rituale sind die alten, symbolischen Medien, die auch Kraft eines anthropomorphen und biomorphen Umgangs einen Denkraum schaffen. Sie werden von neuen Medien, den »unendliche[n] Wellen« und »Ferngefühl-Zerstörern« verdrängt.<sup>29</sup> Mit diesen neuen Medien droht der Erdball ins Chaos zurückgeführt zu werden: »Telegramm und Telephon zerstören den Kosmos.«<sup>30</sup>

In der Einleitung zum *Mnemosyne*-Atlas verlagert Warburg die Diagnose vom Feld der Schizophrenie in die Felder der Manien und Melancholien. Distanzschaffen und Denkraum realisieren sich für Warburg in einer sensomotorisch gestützten Stabilität, die zwischen den Polen der Ekstase und Sophrosyne schwingt.<sup>31</sup> Auch hier laufen die Konditionen der Verleibung mit. In den verschlungenen Erzählungen von 1923 schildert er Kindheitserinnerungen, und darin die Verleibung als therapeutischen, kulinarischen und kulturtechnischen Akt. Während eines Osterurlaubes und zur Zeit der Passionsspiele erkrankte seine Mutter. In der Reaktion auf die Angst vor dem Verlust und Tod der Mutter bekam der Sohn unvorschriftsmäßige Wurst zu essen und schaurige Indianergeschichten zu lesen.<sup>32</sup> Unmittelbar nach dieser Erinnerung deutet Warburg an, dass in der Speise und der Lektüre eine Analogie zu Adams Apfel-Abfall und zur impfenden Verleibung eines Fremdkörpers liege. Die phobische Erinnerung an den drohenden Mutterverlust und an die Reaktion durch Verleibung gipfelt in einem symbolischen Schnitt. Warburg sagt, dass der Denkraum zwischen Subjekt und Objekt sich auf dem »Erlebnis der durchschnittenen Nabelschnur gründet.«<sup>33</sup> Die Mittel des Distanzschaffens sind ihm Teil einer Tragödie, die auch mit der Katastrophe der Loslösung »des einen Geschöpfes vom andern«<sup>34</sup> einhergeht. Die Verleibung umfasst also sowohl die Einverleibung des Fremden als auch die Spaltung des lebendigen Leibs vom leben-

---

27 Ders.: *Mnemosyne* Einleitung (wie Anm. 24), S. 629.

28 Ebd.

29 Ders.: *Bilder* (wie Anm. 4), S. 561.

30 Ebd.

31 Vgl. ders.: *Mnemosyne* Einleitung (wie Anm. 24), S. 629.

32 Vgl. ders.: *Reise-Erinnerungen* (wie Anm. 4), S. 576.

33 Ebd. S. 575.

34 Ebd.

digen (Mutter-)Leib, mit der der Unterschied von Leben und Tod in die Genealogie eingetragen und vorläufig unspaltbare Individuen geschaffen werden. Verleibung ist eine zwiefältige Bewegung, die zwar in den lokalen Körper führt, mit der man aber zugleich aus dem genealogischen, globalen Corpus austritt. Warburg bezieht das zuerst auf seine Erinnerung an die Angst vor dem Tod der Mutter, schwenkt aber zu seinem Interesse an den Gegenständen der Kultur über, als läge in diesen Erinnerungen die Geburt seiner Kulturwissenschaft, so wie in den Gegenständen der Kultur jene Verleibung läge. Das »hantierende Tier« handelt sich mit symbolischen Mitteln den Tod ein, um sich im Leben einzurichten. Die Verleibung schafft dem hantierenden Tier, als wäre sie eine so kultivierte wie exzentrische Schwester der politischen Theologie, vielfach verdoppelte Leibe. Die vielen Leibe, die Warburg bildförmig im episodisch zerstreuten Denkraum seines Atlases sammelt, sind nicht unbedingt lebensverlängernde Maßnahmen. Sie sind es nur dann, wenn die Verleibung als Reanimation verstanden wird. Man gerät an eine Verfassung, die ihren eigenen Tod überlebt hat.<sup>35</sup> Diese Verfassung steht nicht im Paradigma der Konstitution, sondern im Paradigma der Restitution.

Man kann die Verleibung bei aller Nähe zu medientheoretischen Figuren der Extension eine Warburgsche Sorge nennen, in der sich von jüdisch-theologischen Motiven bis hin evolutionstheoretischen Figuren eine so idiosynkratische wie eklektizistische Kulturwissenschaft formiert. Aber soll man Idiosynkrasie und Eklektizismus vorwerfen, unvorschriftsmäßige Epistemologie zu sein? Warburgs Sorge um die Tragödie der Verleibung und seinen Versuch der Restitution möchte ich als Sensor eines weit verteilten Problems, als Hintergrund für die Entstehung einer Medienverfassung und ihrer Verschaltungen von Person, Medien und Recht lesen.<sup>36</sup> Der Verfassungsdiskurs ist voller Mythen und symbolischer Medien, mit denen um individuelle und politische Körper Graphen gezogen werden. Es gehört zum Beispiel – insbesondere in einer Tradition, die den Begriff als das Medium der Verfassung versteht – zu einem vertrauten Narrativ, dass der *Verfassungsbegriff* seine physiologischen und psychologischen Konnotationen abgestreift habe, damit vom Status einer Beschreibung in den Status einer Vorschrift aufgerückt sei und als Referenz den lokalen Körper eines Einzelnen gegen den globalen und fiktiven Körper einer Gesellschaft ausgetauscht habe.<sup>37</sup> Vielleicht ist der Begriff gelungen,

<sup>35</sup> Vgl. George Didi-Huberman: *Das Nachleben der Bilder, Kunstgeschichte und Phantomzeit nach Aby Warburg*, Berlin 2010, S. 30–78.

<sup>36</sup> Vgl. z. B. Roberto Esposito: *Person und menschliches Leben*, Zürich/Berlin 2010, S. 29–62, der anhand der Figur eines Spiegels die Paradoxie der Person und die Verschaltung von subjektivem Recht und Biopolitik kritisiert.

<sup>37</sup> Vgl. Reinhart Koselleck: *Begriffsgeschichtliche Probleme der Verfassungsgeschichtsschreibung*, in: ders.: *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprachen*, Frankfurt 2006, S. 365–401 m. w. N.

vielleicht ist die Semantik eine »evolutionäre Errungenschaft«,<sup>38</sup> vielleicht aber nur mit einem unheimlichen Prägerand. Man muss die Medienverfassung nicht um Juristen und ihre Psyche zentrieren, um die Aktualität dieser Sorge zu erkennen. Es reicht, nach den Konditionen einer Medienverfassung zu fragen und dabei offen zu lassen, ob es sich ›primär‹ oder ›letztendlich‹ um ein juristisches, politisches, medientheoretisches oder psychologisches Problem handelt. Warburgs Versuch der Restitution der eigenen Person ist auch eine Theorie dezentraler Verfassung.<sup>39</sup> Verfassung ist auch ohne physiologische Konnotationen ein Muster, dessen Juridismus wie ein unendliches Echo in symbolische Medien und ihre Ordnung hineingetragen wird.

#### 4. Die römische Person

Seiner eigenen Poetik und Schreibtechnik folgend, beginnt Carl Schmitts Buch *Römischer Katholizismus und politische Form* (1923) mit einer neuralgischen Stelle: Wie so »oft [entscheidet] schon der erste Satz über das Schicksal einer Veröffentlichung«.<sup>40</sup> Der erste Satz, der seiner Poetik nach entscheidend agiert, interveniert auch. Er nutzt Schrift und Schriftbild zu einem doppelten kulturtechnischen Schnitt in die Welt: »ES GIBT EINEN ANTI-RÖMISCHEN [Hervorhebung im Original, dann Zeilensprung] Affekt«, lautet die erste Zeile und – nach einem Satz in die zweite Zeile – der erste Satz. Mit Zeile und doppeltem Satz, über zwei Zeilen und in einem Satz scheidet und entscheidet sich der Text. Schmitt legt das Vermögen in die Medientechnik einer zweifachen Disjunktion. Er beginnt mit einer syntaktischen Einheit und einer graphisch gestalteten Differenz. Die erste Zeile und der erste Satz sind in diesem Buch das Prinzip, mit dem der Text sich veröffentlichen und verschließen lassen soll. Die erste Zeile, die als Haupt und Maske des Textes gestaltet wird, lässt einen Blick auf das fallen, was – ante portas – vor dem Text steht, und das ist das ANTI-RÖMISCHE. Die erste Zeile ist maskenhaft und persönlich, sie agiert in der Poetik, im juristischen Paradigma der Urheberschaft und im Schriftbild als Person. Aus dem ersten Satz und in der ersten Zeilen taucht also in dreifacher Weise das Haupt der römischen Person auf, deren Blick auf den bevorstehenden ANTI-RÖMISCHEN fällt und die nach dem Zeilensprung mit schriftbildlich verstell-

<sup>38</sup> Niklas Luhmann: Verfassung als evolutionäre Errungenschaft, in: Rechtshistorisches Journal 9 (1990), S. 176–239.

<sup>39</sup> Vgl. die Formulierung vom »Kampf um die Menschenrechte des Auges«, die den Animismus der Menschenrechte in Organe und in Medien jenseits einer zentralen Seelenresidenz verschiebt, Aby Warburg: Manet's Déjeuner sur l'herbe (1929), in: Werke (wie Anm. 4), S. 647–657.

<sup>40</sup> Carl Schmitt: Der Begriff des Politischen (1932), Berlin 2002, S. 13.

tem Affekt schließt. Ob man das Verhältnis, in dem der erste Satz und die erste Zeile so entscheidend agiert, Echo nennt und auf die Stimme Schmitts bezieht, ob man es (auch) Repräsentation nennt und auf die Person Schmitts bezieht, das hat unterschiedliche medientheoretische und juristische Implikationen. Zumindest instituiert der erste Satz schon eine römische Person, die durch das Schriftbild einen Blick auf das ANTI-RÖMISCHE wirft und mit der Fragen nach Konturen der Person und der Medienverfassung aufgeworfen werden: Ist Schmitt der Verfasser oder der Verfasste dieses Schriftbildes? Wieweit kann das ANTI-RÖMISCHE diese Verfassungen negieren? Wieweit ist das ANTI-RÖMISCHE dem Text vorstell- und ausscheidbar? Entscheidend ist (nicht nur nach Schmitts poetischem Programm), dass die Technik einer graphischen, schriftbildlichen und syntaktischen Intervention dabei co-agiert, denn mit dem entscheidenden Satz erhält Schmitt seine »eigene Frage in Gestalt«.<sup>41</sup>

Das ANTI-RÖMISCHE ist auch (über den Zeilensprung und Satz) Affekt. Schmitt schreibt nicht, wie Warburg, gegen Schizophrenie, Melancholie und Manie an. Er schreibt aber gegen psychohistorische und soziale Bewegungen, die sich in Rebellionen, Revolutionen und (Bürger-)Kriegen entzünden können. Er schreibt, wie Warburg, an den Verhältnissen zwischen Nervosität und Repräsentation. Der Affekt, gegen den Schmitt anschreibt, ist nämlich eine »nervöse Unruhe«; aus ihr nährt sich ein Kampf, der »einige Jahrhunderte europäischer Geschichte bewegt«; sie ergreift die lokalen Individuen und die europäischen Gesellschaften. Nur steht Schmitt, anders als Warburg, ganz im Paradigma der Konstitution. Sein Text muss stehen, bevor die Nervosität anfängt, sich zu regen und Bedarf nach Restitution entstünde.

Samuel Weber hat darauf aufmerksam gemacht, dass Schmitt nicht von einem Gefühl oder einer Emotion spricht:

»Das deutsche Wort ›Affekt‹, das Schmitt benutzt, besitzt ein Feld von Konnotationen, das sich davon in subtiler Weise unterscheidet: ein ›Affekt‹ ist etwas, das jemanden ›affiziert‹, was impliziert, dass er von anderswoher kommt. Was Schmitt beschreibt, ist somit ein Affekt, der einen überkommt, im Gegensatz zu einem Gefühl, das man ›hat‹. Ein Affekt kann im Unterschied zu einem Gefühl nie als ausschließliches Eigentum eines isolierten Individuums verstanden werden, da sein Ursprung anderswo liegt. Jedoch ist er immer noch an Individuen gebunden, selbst wenn er von anderswo herrührt, was ihn von dem Wort unterscheidet, das in der üblichen englischen Übersetzung benutzt wird: *temper* [Stimmung].«<sup>42</sup>

<sup>41</sup> Theodor Däubler: Hymne an Italien, München 1916, S. 58.

<sup>42</sup> Samuel Weber: »Das Prinzip der Repräsentation«: zu Carl Schmitts *Römischer Katholizismus und politische Form*, in: ders.: Gelegenheitsziele. Zur Militarisierung des Denkens, Berlin 2006, S. 43–68, hier: S. 48 f.

Was ist dieses Unspaltbare, an das der Affekt rückgebunden ist? Das Unspaltbare des Affektes ist eben das ANTI-RÖMISCHE, das zwar im Hinblick auf seine Namensfähigkeit unbestimmt, im Hinblick darauf, Gestalt, gestaltend und unspaltbar zu sein, aber bestimmt ist. Das ANTI-RÖMISCHE hat einen morphologischen Träger, der weder zur namentlichen noch bildlichen, geschweige denn persönlichen Bestimmtheit gelangt. Die Gegenfigur zur römischen Person geht aber nicht in Strukturen und Prozessen auf, obschon sie darin wütet, sie changiert zwischen dinglichen Atomen und individuellen Personen. Die Energien des ANTI-RÖMISCHEN sind »riesenhaft«, nicht riesig, seine Wut ist »dämonenhaft«, nicht dämonisch. Das ANTI-RÖMISCHE ist eine morphologische Gestalt der Un-Person.

In dem Text von 1923 gibt es Stellen, an denen Schmitt seine früher gepflegte Ironie aufgibt. Er stellt eine rhetorische Frage: »gibt es eine Rebellion gegen die Mutter?«<sup>43</sup> Während für Warburg die Durchtrennung der Nabelschnur zur Verleibung gehört, die mit dem Austritt des Leibes aus dem Corpus den Denkraum des Subjekts verfasst, verneint Schmitt in Form einer rhetorischen Frage die Möglichkeit, gegen die Mutter zu rebellieren. Schmitt bewegt sich mit dem Begriff der Rebellion in der emblematischen Tradition der *seditio*. Adriaen de Weert hat für diese Tradition das herausragende Bild siamesischer Zwillinge gefunden, die sich bekämpfen: monströse und autokonfrontative Leibe.<sup>44</sup> Diese Imagination wird von Schmitt ausgeschlossen. Die rhetorische Frage holt eine Vorstellung ein, um sie im wahrsten Sinne des Wortes ausschließlich zu verneinen. Es gibt keine *seditio*. Das ROM-Medium, das Schmitt sucht, hat eine andere Konstitution. Die Mutter ist die Figur des Matriachalischen und ein Teil der Institution, die den »Strömen einfachster Komplexe und Instinkte die Richtung nach Rom zu geben vermag«.<sup>45</sup> Sie ist ein Romkanal; und die Figur des Vaters ist der zweite Romkanal. Die stereographische Kanalisierung Roms ist ein Teil der Überlegung, in der Rom nicht als Zusammenfall, sondern als aufgestellte Architektur des *complexio oppositorum* erscheint. Alle ‚Zwiefalten‘, die in dem Zweikanalrom liegen, sollen sich zu einem Komplex formen, dessen Verleibung wiederum ausgeschlossen bleibt. Das macht Schmitt klar, indem er von der Ironie abbrückt, die er in einer früheren Auseinandersetzung mit der Mutter noch pflegte.<sup>46</sup> 1912 macht Schmitt ein andere morphologische Gestalt (Franz Morphenius) zum Helden einer Geschichte, dessen Unfähigkeit zur Rebellion gegen die Mutter die Erzählung in Gang setzt, in deren Verlauf *Morphenius* erst zum Spiegel und dann zu *Spiegel* wird. Die Figur wird als Person eingeführt, wird zu einem Ding und schließlich zu etwas, das

<sup>43</sup> Schmitt: Römischer Katholizismus (wie Anm. 5) S. 13.

<sup>44</sup> Vgl. Martin Warnke: Rebellion, in: Fleckner u.a. (Hg.): Handbuch der politischen Ikonographie, Bd. 2, München 2011, S. 280–287, hier: S. 281.

<sup>45</sup> Schmitt: Römischer Katholizismus (wie Anm. 5), S. 13.

<sup>46</sup> Ders.: Der Spiegel, in: Der »Rheinlande«. Deutsche Monatshefte 12 (1912), S. 61f.

ununterscheidbar zwischen verdinglichter Person und personifiziertem Ding steht. Die ganze Geschichte ist von einem Anthropomorphismus durchzogen, in dem Personen und Dinge gleichermaßen belebt und von einer Entwicklungen betroffen sind, die bis zum abschließenden Springen und Zerstören des Spiegels den warburgschen Tragödien der Verleibungen ähneln.<sup>47</sup> Anders als Warburgs medial grundierter und abgefangener, phobisch strukturaler Biomorphismus ist Schmitts Anthropomorphismus aber ironisch.<sup>48</sup> Und diese Ironie, die den Spiegeltext noch durchzieht, ist im Text von 1923 aufgegeben, als wolle Schmitt mit der Rückkehr zum Anthropozentrismus der römischen Person auch vom Fach der Komödie ins Fach des Trauerspiels wechseln. Die Unmöglichkeit der *seditio* gegenüber der Mutter bleibt jedoch ein verbindendes Motiv. Schmitt wiederholt später noch einmal eine nun ebenfalls unironische Polemik gegen Figuren der Reflexivität und gegen die Medialität des Spiegels und dessen (Ein-)Verleibungen. Er spezifiziert damit den souveränen Modus der römischen Person und stellt klar, dass das ROM-Medium nur ein personifizierter Mittler sein kann:

»Das Ökonomische in seiner Verbindung mit dem Technischen [...] verlangt eine Realpräsenz der Dinge. Ihm entsprechen Vorstellungen wie ›Reflex‹, ›Ausstrahlung‹ oder ›Spiegelung‹, Ausdrücke, die einen materiellen Zusammenhang, verschiedene Aggregatzustände derselben Materie bezeichnen. Mit solchen Bildern macht man sich das Ideelle klar, um es der eigenen Dinghaftigkeit einzuverleiben. [...] Metaphern wie Projektion, Reflex, Spiegelung, Übertragung suchen die ›immanente‹ sachliche Basis. Die Idee der Repräsentation ist dagegen so sehr von dem Gedanken persönlicher Autorität beherrscht, daß sowohl der Repräsentant wie der Repräsentierte eine persönliche Würde behaupten muss. Sie ist kein dinghafter Begriff. Repräsentieren kann nur eine Person und zwar – zum Unterschied von der einfachen ›Stellvertretung‹ – eine autoritäre Person oder eine Idee, die sich, sobald sie repräsentiert wird, ebenfalls personifiziert.«<sup>49</sup>

Wenn die römische Person der Mittler der Repräsentation ist, dann ist die römische Person ein Medium, das eine Sendung hat und nichts überträgt, spiegelt oder projiziert. Das ROM-Medium behauptet sich so, wie entscheidende Texte mit der Maske des graphischen Layouts ein Haupt erhalten. Beide brauchen graphisch prinzipielle Entscheidungslinien und Verschlüsse, die den Austritt der Verleibung unmöglich machen. Die anthropomorphe Bewegung des personal ge-

<sup>47</sup> Eine Analogie liegt in der sensomotorischen Stabilität der Verleibung. Vgl. dazu Friedrich Balke: *Der Staat nach seinem Ende. Die Versuchung Carl Schmitts*, München 1996, S. 261–315, der den Text vor dem Hintergrund der Theorie des Aktionsbildes von Gilles Deleuze deutet.

<sup>48</sup> Warburg: *Reise-Erinnerungen* (wie Anm. 4), S. 580.

<sup>49</sup> Schmitt: *Römischer Katholizismus* (wie Anm. 5), S. 35 f.

dachten Mediums liegt für Schmitt exemplarisch und vorbildlich in einer »zölibatären Bürokratie«. <sup>50</sup> Die römische Person verweist hier in einer ununterbrochenen Kette schließlich auf »Christus, selbst, persönlich«. <sup>51</sup> Als Mime der Trinität ist die römische Person kein synthetischer und abstrakter Dritter. Ihr Denkraum, die Kirche, bleibt bei Leibe und etwas anderes als ein abwesend erhöhtes Drittes. Schmitt schreibt unter Nutzung regelmäßiger Orthographie, die Kirche sei »beileibe etwas anderes als jener (übrigens immer abwesende) ›höhere Dritte‹ der deutschen Natur- und Geschichtsphilosophie«. <sup>52</sup> Schmitt verortet seinen Mittler abseits von romantischen Organismen und weiterreichender Teleologie. In einer Kreuzung zwischen dem anwesend gegenwärtigen Leib und der Repräsentation, die doch nur eine bestimmte, gesteigerte Form von todesbehaftetem Sein mediatisieren kann, entwickelt die römische Person eine Verfassung, die schon vor der später eingesetzten Figur des Katechon etwas Zurück- und Aufhaltendes hat. Übertragungsmedium kann sie nur insoweit sein, als sie bei sich selbst bleibt. Mit ihrer Sendung muss sie sich gegen den Spiegel und gegen den Tausch behaupten. Richtete Warburg seine Sorge um die Verleibung gegen das Telegramm und andere Ferngefühl-Zerstörer, so wendet sich Schmitt gegen den Unternehmer, die Elektrifizierung und schließlich gegen den Rausch. Wie Warburg, so kämpfte die römische Person früher gegen Ekstase und melancholisches Absinken, nur eben nicht mit ozeanischen Netzen oder Atlas-Medien, sondern mit der Zucht zur eigenen, großen Art. Schmitt erinnert: Selbst Max Weber musste erkennen, dass die römische Person »Rauschkulte, Ekstase und Untergehn in der Kontemplation großartig zu überwinden wusste«. <sup>53</sup> Die römische Person behauptet sich in der zölibatären Bürokratie, deren Medien weder eindeutig werden, noch Finalität entwickeln, dafür aber in der Einheit von Enthaltung und Entscheidung Form garantieren. Schmitts ROM-Medien dürfen unendlich vieldeutig und ubiquitär vielfältig, nicht aber überschreib- und transkribierbar sein. In einer so bodenständigen wie natürlichen und rationalen Konzentration auf die Form rauschen sie nicht. <sup>54</sup> So entwirft sich Schmitt die Verfassung seiner römischen Person.

Die rechtswissenschaftliche Forschung hat eine Unvergleichbarkeit zwischen Warburg und Schmitt etabliert. So ist zwar Warburgs Restitution der Person geglückt, nur Schmitt wird aber zum Urheber verfassungstheoretischer Figuren. Dass die nervöse Unruhe aber nicht geringer wird, erkennt man an der weiteren Medienverfassung, selbst bei Schmitt. In einem seiner nächsten ersten Sätze, dem Beginn der *Verfassungslehre* von 1928, schreibt er mit einer grammatischen Ver-

---

<sup>50</sup> Ebd. S. 6.

<sup>51</sup> Ebd. S. 32.

<sup>52</sup> Ebd. S. 19.

<sup>53</sup> Ebd. S. 23.

<sup>54</sup> Ebd. S. 18.

schaltung von Singularität und Pluralität: »Das Wort ›Verfassung‹ hat einen verschiedenen Sinn.«<sup>55</sup> Der eine Sinn des Wortes ist verschieden, und Schmitt deckt das Nachleben des Wortes durch Apostrophierung der Schrift. In einer verfassungstheoretischen Lesart, für die man das paulinische Textverständnis in Anspruch nimmt, liest man diesen Satz so, als halte nur der Geist lebendig, was der Buchstabe töte.<sup>56</sup> Man nimmt Schmitts Phonozentrismus beim Wort und blendet seine graphisch gefassten Entscheidungssätze aus. Vielleicht muss das im Paradigma der Konstitution so ein. Dann braucht die Medienverfassung aber auch ein Paradigma der Restitution.

---

<sup>55</sup> Carl Schmitt: *Verfassungslehre* (1928), Berlin 1993, S. 3.

<sup>56</sup> So z. B. Wolfgang Nikolaus Graf Vitzthum von Eckstädt: *Form, Sprache und Stil der Verfassung*, in: Otto Depenheuer/Christoph Grabenwarter (Hg.): *Verfassungstheorie*, Tübingen 2010, S. 373–389.