"AUFRUHR ALS VERFASSUNG"?

VERSUCH EINER ANARCHISTISCHEN VERFASSUNGSTHEORIE

narchist*innen lehnen eine staatliche Gesellschaftsorganisation ab. Wie gestaltet sich vor diesem Hintergrund das Verhältnis des Anarchismus zum Begriff der Verfassung? Mithilfe der juristischen, anthropologischen und philosophischen Ansätze von Eugen Paschukanis, Hermann Amborn und Cornelius Castoriadis soll nach einer Antwort gesucht werden.

Verfassung und Anarchie scheinen keine naheliegende Kombination zu sein. Das gilt natürlich besonders dann, wenn der Anarchismus reduziert wird auf die Opposition gegen jede gesellschaftliche Organisation, verzerrt wird zum sozialen Chaos. Der Anarchist Gustav Landauer findet indes in seinem programmatischen Aufruf zum Sozialismus (1911) überraschende Worte dazu: "Die Revolution muss [...] die Grundregel unserer Verfassung werden."1 Insofern sich Revolutionen - neben anderen Zielen - gegen die bestehenden Institutionen und Entscheidungsmechanismen in einem Gemeinwesen richten, ist eine Verfassung für die Revolution jedoch zunächst schwer zu denken. Einige Jahre später korrigiert ein enger Genosse Landauers, Erich Mühsam, den berühmten revolutionären Slogan "Alle Macht den Räten" zu "Alles Recht den Räten" und deutet an, dass die Anarchie angewiesen sein wird auf ein "gesellschaftliches Recht".2 In diesen Äußerungen zeigt sich, dass der Anarchismus durchaus eine differenzierte Auffassung zu verbindlichen Regelungen als grundlegendem Element menschlicher Gesellung³ vorzuweisen hat.

Für den vorliegenden Beitrag kann von einem bürgerlichen Verständnis von Verfassung ausgegangen werden: So bestimmt sie die Institutionen und Entscheidungsmechanismen eines Gemeinwesens, andererseits ist in ihr auch eine grundlegende Werteordnung niedergelegt.⁴ Darüber hinaus wird zwar in der Rechtswissenschaft grundsätzlich von der Positivierung des Rechts als Voraussetzung für Verfassungsbildung ausgegangen,⁵ doch scheint dies insbesondere aus einer Betrachtung der europäischen Rechtsgeschichte zu resultieren. Insofern dieser Artikel auch außereuropäische Rechtsverständnisse behandelt, sollen auch nicht-positivierte Verfassungen als solche anerkannt werden.

Sucht man indes nach einer weitergehenden Auseinandersetzung mit einem möglichen "gesellschaftlichen Recht", bleibt der deutschsprachige Anarchismus recht schweigsam. Eine begrifflich differenzierte Kritik am Recht hat der Anarchismus hier nicht formuliert, auch wenn beispielsweise italienische Theoretiker*innen dem Thema etwas mehr Aufmerksamkeit geschenkt haben. Um also diese analytische Lücke zu ergänzen, bietet sich ein Blick auf den Marxismus als angrenzender sozialistischer Strömung an.

Marxistische Rechtskritik: Eugen Paschukanis

Eugen Paschukanis (1891-1936) hat in den 1920er und 30er Jahren eine kritische Rechtstheorie entwickelt, die sehr eng an die Marx'sche Gesellschaftsanalyse angelehnt ist. Diese heute sogenannte Rechts-

formkritik stellt er in seinem Hauptwerk, Allgemeine Rechtslehre und Marxismus (1929), dar. Das Privatrecht ist hier die Keimzelle allen Rechts der bürgerlichen Gesellschaft.⁷ "Recht" ist demnach für die Sollenssysteme einer Gesellschaft das, was "Wert" für die Produktionsverhältnisse ist: das Anlegen eines einheitlichen Maßstabs für die Feststellung von Äquivalenz.⁸ Dazu erläutert Paschukanis die Parallele zwischen der Waren-

form, die Dinge in der kapitalistischen Gesellschaft annehmen und der Rechtsform, die die Zirkulation (also den Austausch) von Waren sicherstellen soll. Diese Theorie geht vom Rechtssubjekt als Grundeinheit des Rechts aus. Rechtssubjekte begegnen sich unter der Annahme völliger Gleichheit, unabhängig von ihren Eigenschaften und ihrer gesellschaftlichen Position als tatsächliche Personen. Diese Abstraktion vollzieht die Entwicklung von Dingen zu Waren nach, bei der ein Ding nur noch durch einen einheitlichen Maßstab erfasst wird, nicht mehr mit seinen sonstigen Eigenschaften, wie dem konkreten Nutzen für den*die Nutzer*in. Das ist notwendig, weil Waren sich nicht selbsttätig gegeneinander austauschen können, sie müssen von Menschen in Austausch gebracht werden.⁹ Paschukanis grenzt sich in Allgemeine Rechtslehre und Marxismus deutlich von Rechtstheorien ab, die die Grundlage des Rechts in der obrigkeitlichen Befehlsform sehen. Staats- und Verwaltungsrecht sind in seinen Augen lediglich groteske Abarten von Recht, die mit dessen eigentlicher Form nichts zu tun haben - stattdessen sind sie polizeilicher, administrativer, technischer Natur.10

Allerdings liefert Paschukanis einige instruktive Darstellungen des Staates: Bei diesem handele es sich keineswegs nur um einen ideologischen Reflex der Produktionsverhältnisse, sondern um ein ge-

- Gustav Landauer, Aufruf zum Sozialismus, 2015 [1911], 143.
- ² Erich Mühsam, Die Befreiung der Gesellschaft vom Staat. Was ist kommunistischer Anarchismus?, 2004 [1933], 65, 71.
- ³ Hermann Amborn, Das Recht als Hort der Anarchie, 2016, 12.
- Ernst-Wolfgang Böckenförde, Staat, Verfassung, Demokratie. Studien zur Verfassungstheorie und zum Verfassungsrecht, 1991, 47-52.
- ⁵ Dieter Grimm, Die Zukunft der Verfassung, 1991, 37.
- Vgl. Marco Cossutta, Errico Malatesta. Note per un diritto anarchico, 2015; Massimo La Torre, Il fantasma della legge. Michail Bakunin e la metafisica della liberta, in: Filosofia Politica, XXVIII (2014), Nr. 2, 248-251.
- Eugen Paschukanis, Allgemeine Rechtslehre und Marxismus, 2017 [1929], 94 f.
- 8 Ebenda, 184.
- 9 Ebenda, 111 ff.
- ¹⁰ Ebenda, 99 ff.; 58.

sellschaftliches Verhältnis, das, wie das Kapitalverhältnis, "real" und "objektiv" sei. Der Staatsapparat mache das evident, schließlich seien Armeen, öffentliche Straßen und Zölle keine bloßen Überzeugungen, sondern hätten Materialität.11 Funktional betrachtet ist der Staat ein Schutzmechanismus der Gesellschaft, in der sich zwei Klassen bekämpfen. Er soll verhindern, dass der Klassenkampf die gesamte Gesellschaft in den Griff bekommt und so die Reproduktion ihrer Produktionsverhältnisse¹² unmöglich macht.¹³ Dabei diene der Staat immer den Interessen der herrschenden Klasse. Dass der Rechtsstaat den Interessen der Kapitalbesitzer*innen dient, weist Paschukanis mit Hinweis auf die Beschaffenheit des Rechtssubjekts nach: In der vorbürgerlichen Gesellschaft bestand solange kein Bedarf nach Gleichheit von Rechtssubjekten, wie die Produktionsverhältnisse vorwiegend auf der Aneignung von Bodenprodukten durch einen Feudalherren beruhten. Demgegenüber wird die Gleichheit der warenbesitzenden Subjekte vor dem Recht notwendig, wenn allgemeine Warenproduktion und -zirkulation für die Gesellschaft vonnöten sind. Also muss ein unpersönliches, auf alle Subjekte gleichermaßen anzuwendendes Recht geschaffen werden, in dem sich der Staat ausdrückt.

Anarchistische Anthropologie: Hermann Amborn

Folgt man der Rechtsformkritik Paschukanis', wäre eine anarchische Verfassung nicht möglich, da zumindest die positivierte, einheitliche Festlegung der Entscheidungsmechanismen eines Gemeinwesens Rechtsform aufweist und somit nur für marktförmige Gesellschaften von Nutzen sein kann. Verfassung vollzieht außerdem den grundlegenden Akt der Bindung staatlicher Gewalt an ihre eigenen Gesetze, der für den Staat, dessen Recht Paschukanis analysiert, konstitutiv ist. Der gerade entgegengesetzten Stoßrichtung folgt jedoch Herman Amborn (*1933) in seinem Buch Das Recht als Hort der Anarchie (2016). Hier widmet sich der Ethnologe Amborn polykephalen, also nicht gewaltmonopolistisch aufgebauten Gesellschaften in Äthiopien. Für den vorliegenden Beitrag ist Amborns Darstellung besonders deshalb interessant, da dort das für die gesellschaftliche Reproduktion

entscheidende Rechtsverständnis als Garant für die Stabilität einer herrschaftsfreien Organisation wirkt, statt als Mittel der Ausbeutung und Repression.

Amborn bettet seine Analyse dieses polykephalen Rechtsbegriffs ein in eine Betrachtung von Machtverständnissen, die für die von ihm untersuchten Gruppen anwendbar sind. So beschreibt er einen Machtbegriff, der vorwiegend auf die Wahrnehmung von Verantwortung für das eigene Sozialumfeld und die Partizipation an kommunikativer Reflexion des gesellschaftlichen Zusammenhalts aufbaut.¹⁴ Das resultierende Rechtsverständnis sieht Recht nicht isoliert von anderen normativen Systemen, insbesondere besteht keine scharfe Trennung zwischen politischen und juristischen Dimensionen einer Diskussion.¹⁵ Rechtsfragen sind in diesem Rahmen nicht juristischen Spezialist*innen (wie etwa Richter*innen) anvertraut, sondern stets Gegenstand offener Beratung in Gremien. Funktional ist das Recht anzusehen als gemeinsame Absichtserklärung zur Schadensabwehr, durch die die gesellschaftliche Reproduktion auf materieller und kommunikativer Ebene geschützt werden soll.16 Da die Gremien als Orte sowohl politischer als auch ethisch-juristischer Deliberation von großer Bedeutung sind, stellt die Gleichheit der Mitwirkenden eine wichtige Regel dar. Funktionsträger*innen in einem Gemeinwesen haben hier keine Sonderrechte oder treten mit erhöhter Glaubwürdigkeit auf. Auf der Ebene der Teilhabe klingt eine fiktive Gleichheit von Rechtssubjekten an, wie sie Paschukanis als Grundlage der bürgerlichen Rechtsform identifiziert. Jedoch wird eine Gleichheit der Personen unter dem Gesetz gezielt durchbrochen. Hier haben sich Menschen umso schärfer zu verantworten, je größer ihre gesellschaftliche Gestaltungsmacht ist - sowohl im Fall von Funktionsträger*innen als auch durch den persönlichen Besitz.¹⁷ Hierin spiegelt sich der Machtbegriff wider, der besonderes Augenmerk auf die positive soziale Gestaltungsfähigkeit richtet. Es an dieser Stelle zu bemerken, dass Amborn zwar viel Sorgfalt auf die Diskussion der besonderen Verantwortlichkeit gesellschaftlicher Funktionsträger*innen verwendet, ihre Positionen aber auch seiner Darstellung nach mit besonderen

Machtbefugnissen verbunden sind. Vor diesem Hintergrund ist fraglich, ob man sich dem Urteil, es handele sich um anarchische Gesellschaften, ¹⁸ anschließen kann.

Amborn widmet sich auch der Frage, auf welchen begrifflichen und materiellen Grundlagen das von ihm geschilderte Rechtsverständnis fußt. Ein zentrales Konzept stellt der Konsens dar. Dieser ist hier nicht nur als eine Art der Entscheidungsfindung auf der Mikroebene aufzufassen, bei der kein*e Mitwirkende*r an einer Entscheidung gegen diesen Einspruch erhebt. Vielmehr geht es um eine weitergehende Auffassung vom Zweck kommunikativen Handelns in einem Gemeinwesen.¹⁹ Konsens vermittelt hier Individuen eine Verantwortung für die aktiv gestaltende Mitwirkung an der Reproduktion der Gesellschaft. Zu dieser gestaltenden Mitwirkung stehen gegenläufi-



ge individuelle Interessen nicht im Widerspruch, sondern befähigen den Menschen erst zu einer engagierten Teilhabe. Mit ihren egoistischen Interessen sind andere Personen demnach gerade die materielle Grundlage für die eigene Existenz, die außerhalb von Gesellschaft nicht denkbar ist.²⁰ Die Absicherung und Aufrechterhaltung der persönlichen Fähigkeiten und Gewohnheiten, auf die das von Amborn beschriebene Gesellschaftssystem angewiesen ist, soll durch eine entsprechende Sozialisation, einen Habitus geleistet werden.²¹ Es bleibt dabei unklar, ob es für diese Art der Sozialisation besondere gesellschaftliche Institutionen gibt oder wie ansonsten beispielsweise eine spezifische Familienstruktur zur Reproduktion des Habitus beiträgt.

Unabhängig davon, ob man der optimistisch scheinenden Ansicht, die von Amborn beschriebenen Gruppen in Äthiopien seien anarchische Gesellschaften, letztendlich zustimmt, wird deutlich, dass polykephale Gesellschaften stabil bestehen können, ohne ein Gewaltmonopol hervorzubringen.²² Eine positivierte Verfassung haben die beschriebenen Gesellschaften dabei nur in seltenen Ausnahmefällen. Dennoch ist eine Verfasstheit im Sinne soziopolitischer Institutionen sogar der Kern des Rechtsverständnisses: Eine Reihe unterschiedlicher Gremien, die in jeweils kleineren und größeren Bevölkerungszusammenhängen verbindliche Regeln bestimmen und reflektieren. Wenn Funktionen von einzelnen Personen getragen werden, so erfüllen sie vorwiegend moderierende Aufgaben und stellen Informationsflüsse sicher.²³ Darüber hinaus sind Institutionen regelmäßig so ineinander verschränkt, dass einzelne Funktionsträger*innen und Kollegialorgane gegenseitige Zustimmung erfordern, um individuelle Verantwortlichkeit und kollektive Deliberation auszubalancieren.²⁴ Während also dokumentierte Verfassungen fehlen, folgen die polykephalen Gesellschaften klar festgelegten Entscheidungsmechanismen, über die auch ein substanzieller Kern der Werteordnung bestimmt wird. Eine Verfassung dieser Art sichert Herrschaftsfreiheit ab, statt sie strukturell zu unterbinden. In Abgrenzung zur Analyse des bürgerlichen Rechtsbegriffs bei Paschukanis legt somit das von Amborn geschilderte Rechtsverständnis eine enge Verbindung von Anarchie und Verfassung nahe.

Autonome Politik: Cornelius Castoriadis

Ein Bindeglied zwischen den Ansätzen Paschukanis' und Amborns kann in den Überlegungen Cornelius Castoriadis' (1922-1997) zur gesellschaftlichen Autonomie gefunden werden. Autonomie - was aus dem Griechischen etwa mit Eigengesetzlichkeit widergegeben werden kann – ist für Castoriadis ein idealer Gesellschaftszustand. Er besteht darin, dass alle Personen, die einem Gesetz unterworfen sind, die materielle Möglichkeit erhalten, an der Formulierung dieses Gesetzes mitzuwirken.²⁵ Das hört sich einfach an, ist aber an sehr spezielle kulturelle und soziale Voraussetzungen gebunden. Einerseits muss in einer Gesellschaft das Bewusstsein dafür vorherrschen, dass das Recht, unter dem man lebt, durch die Gesellschaft - bzw. die Individuen, die sie bilden – selbst gemacht ist und entsprechend auch wieder verändert werden kann. Für Castoriadis ist Heteronomie die Überzeugung, es gebe außergesellschaftliche Bestimmungen für das Recht der Gesellschaft.²⁶ Solche außergesellschaftlichen Determinanten können allen möglichen Gestalten zugeschrieben werden: "den Ahnen, den Helden, den Göttern, Gott, den Gesetzen der Geschichte oder denen des Marktes."27 Neben dieser Voraussetzung stellt sich ein weiteres Problem: die Person ist hervorgebracht von der bestehenden Gesellschaft, diese "[...] entscheidet über den wesentlichen Teil Ihres Lebens: Ihre Sprache, Ihre Religion, 99% Ihres Denkens (mindestens), darüber, wofür Sie leben möchten und wofür Sie zu sterben bereit (oder nicht bereit) sind."²⁸ Das individuelle Bewusstsein ist also von den gesellschaftlichen Institutionen, die es hervorbringen, völlig abhängig. Aber aus der kommunikativen Spannung, die über das Individuum hinausgeht, kann dennoch Veränderung der gesellschaftlichen Institutionen entstehen – sie führt damit zur Selbstinstitution. Diese Spannung bezeichnet Castoriadis mit dem etwas unhandlichen Begriff "das Gesellschaftlich-Geschichtliche"²⁹. Die am wenigsten unzuverlässige Möglichkeit, die Voraussetzungen für eine autonome Gesellschaft zu schaffen, besteht dabei in der paideia. Also in einer Bildung und Personwerdung im Rahmen der Gesellschaft durch die Gesellschaft, die das erforderliche Bewusstsein und ein Verständnis für die sozialen Institutionen in den Individuen stärkt.³⁰

Ein Anarchistisches Verfassungskonzept?

Damit kann auf Paschukanis' Kritik an der Rechtsform der bürgerlichen Gesellschaft reagiert werden. Wie oben erläutert steht seiner Analyse zufolge das Recht der Gesellschaft unter dem außergesellschaftlichen Wertgesetz, das es normativ reproduziert. Für eine autonome Gesellschaft müssten stattdessen die Produktions- und Zirkulationsverhältnisse, insbesondere unter Abschaffung des Privateigentums an Produktionsmitteln, von allen Menschen, die unter ihnen leben sollen, bewusst gestaltet werden. Das würde auch bedeuten, die "objektiven" und "realen" Ausprägungen des Wertes und des Rechts anders zu gestalten – Armeen, Straßen und Zölle, aber auch Kauf- und Fertigungshallen bis hin zum Geld. Die materielle Möglichkeit einer kommunikativen Gestaltung, einer Selbstinstitution, zeigt Amborn anhand der polykephalen Gesellschaften in Äthiopien auf. Die hier verfassten Institutionen erlauben die effektive Setzung verbindlicher Normen ("Gesetze"), sie erkennen die Spannung zwi-

- Ebenda, 72 ff.
- Vgl. Louis Althusser, Ideologie und ideologische Staatsapparate, in: Frieder Otto Wolf (Hrsg.): Louis Althusser: Ideologie und ideologische Staatsapparate 1. Hbd., 2. Aufl. 2016, 37-102.
- Eugen Paschukanis (Fn. 7), 138 ff.
- ¹⁴ Amborn (Fn. 3), 57-94.
- Ebenda, Anm. 194; 202.
- 16 Ebenda, 136.
- ¹⁷ Ebenda, 101 f.; 138; insbesondere 117-121.
- Ebenda, 25 ff.
- 19 Ebenda, 214 ff.
- ²⁰ Ebenda, 201 f.
- ²¹ Ebenda, 237.
- ²² Ebenda, 239.
- ²³ Ebenda, 206.
- ²⁴ Ebenda, 113 f.
- Cornelius Castoriadis, Demokratie als Verfahren und Demokratie als System, in: ders.: Autonomie oder Barbarei. Ausgewählte Schriften, Bd. 1, 2006 [1996], 43-67, 49.
- Ders., Macht, Politik, Autonomie, a.a.O. [1978/1987], 135-167, 137.
- ²⁷ Castoriadis (Fn. 25), 47.
- ²⁸ Ebenda, 45.
- ²⁹ Castoriadis (Fn. 26), 135.
- ³⁰ Ebenda, 164.
- Eugen Paschukanis (Fn. 1), 111 ff., insbes. 114, 184.

schen sozial gestaltetem und gestaltenden Individuum an und machen sie zur Voraussetzung für ihre Normativität.³² Auch wenn Amborn diesem Umstand eher beiläufige Beachtung schenkt, wird deutlich, dass diese Institutionen auch Fragen der Verteilung von Arbeit und Gütern behandeln und verbindlich entscheiden können.³³ Die Reproduktion und Reflexion dieser Institutionen erfordert dabei einen Habitus, den wir bei Castoriadis im Begriff der paideia wiederfinden.

Vielleicht können Anarchie und Verfassung also sehr wohl in Einklang gebracht werden. Erkennt man mit Amborn und Castoriadis an, dass anarchische Gesellschaftsbildung angewiesen ist auf spezifische soziale Institutionen, müssen sie das sogar. Drei Aspekte von Verfassungen freiheitlicher, autonomer Gesellschaft können in Anschluss an die hier betrachteten Argumente vorgeschlagen werden:

Negative Eigentumsfreiheit: Personen müssen in vollem Umfang am gesellschaftlichen Leben teilhaben können, ohne Eigentum für sich oder andere zu erzeugen. So kann eine Aneignung von Mehrwert in Form des Arbeitsproduktes nicht stattfinden und Gegenstände erhalten keinen Warencharakter, der ihren äquivalenten Austausch erzwingen würde. So würde einem Verfall in marktförmige gesellschaftliche Institutionen vorgebeugt werden.

Radikale Subsidiarität: Die Festsetzung verbindlicher Regeln, aber auch die Erledigung alltäglicher Angelegenheiten muss auf der kleinsten handlungsfähigen Ebene stattfinden. Das umfasst die individuelle Verantwortung für die sozialen Institutionen und deren Fortbestand und Weiterentwicklung. Die Frage nach der kleinsten handlungsfähigen Ebene muss schließlich stets ihren Ausgang beim Individuum nehmen. Es bedeutet andererseits die kollektive Verpflichtung zur Schaffung der materiellen Voraussetzungen für die "Individuierung des Individuums"³⁴. Fragen der Verteilung von Arbeit und Gütern sind mithin vielmehr eine Herausforderung für radikal subsidiäre Gesellschaftsordnungen als für die Eigentumsfreiheit.

Verfasste paideia: Hierin besteht der am schwersten zu fassende Aspekt. Die Fassung einer autonomen paideia müsste zwei scheinbar widersprüchliche Leistungen erbringen. Einerseits wäre die tatsächliche Zweckmäßigkeit von Erziehung, Bildung und Kultur, die auf eine Reproduktion der gesellschaftlichen Institutionen abzielt, klar zu benennen. Das ist nötig, um die Selbst-Gemachtheit der verfassten Gesellschaft nicht aus dem Blick zu verlieren; Autonomie, das ist "sich selbst seine Gesetze geben [...] und wissen, dass man es tut."35 Gleichzeitig muss die Umsetzung dieser paideia gerade diejenigen Fähigkeiten vermitteln, die ein Infragestellen und auch die Zerstörung ebenjener Institutionen ermöglichen, zu deren Reproduktion sie dient. Dieser Paradoxie entspricht die große Aufmerksamkeit, die die anarchistische Bewegung im Laufe ihrer Geschichte – durchaus im Gegensatz zu anderen revolutionären Strömungen – der Pädagogik gewidmet hat.³⁶

Diese Vorschläge bleiben notwendigerweise unbefriedigend. Es ist aber abschließend hervorzuheben, dass schon die Frage nach der anarchischen Verfassung von Bedeutung ist. Denn sie stemmt sich gegen das Missverständnis, Utopien seien zeitlos und die Anarchie hieße das Ende der Geschichte. Eine derart eschatologische Haltung ist ein sicherer Weg in die geschichtsphilosophische Heteronomie. Die Frage nach der Verfassung, aufgefasst als Aufforderung zur Selbstinstitution, ist für den Anarchismus nicht weniger wichtig als ihre Antwort. Anarchische Gesellschaften realisieren sich in der unbefriedigenden Tatsächlichkeit, die uns umgibt durch unvollendete Institutionen, die wir schaffen – und damit ein Stück der Hoffnung Erich Mühsams erfüllen, wenn er schreibt: "Aus dem Recht wächst die Gleichheit

des Kommunismus, aus der Gleichheit wächst die Freiheit der Anarchie "³⁷

Vincent Heßelmann studiert Religionswissenschaft und öffentliches Recht an der Universität Potsdam und ist Mitglied der Freien Arbeiter*innen Union.

Anzeige

Aktuelle Neuerscheinung



Examen ohne Repetitor

Leitfaden für eine selbstbestimmte und erfolgreiche Examensvorbereitung

Von Thorsten Deppner, Prisca Teihle, Matthias Lehnert Cara Röhner und Dr. Friederike Wapler 4. Auflage 2071, 248.5. brosch., 22.− € ISBN 978-3-8487-2581-6 ISBN 978-3-8452-8080-6 (NomosStudium)

nomos-shop.de/25413

Jahr für Jahr fällt ein Drittel der Pröflinge durch das Jura-Examen. Der Markt für Repetitorien boomt daher. Bei genauerer Betrachtung zeigt sich jedoch, dass ein Größteil der Durchgefallenen für viel Geld ein Repetitorium besucht hat, die "Ohne Repf-Fraktion unter den Absolventen mit Prädikats-Examen aber deutlich über-repräsentier i Ex. Könnte ein Examen ohne Bey vielleicht doch die bessere Lösung sein? Ja, meinen die Autorinnen und Autoren dieses Buches und versorgen Jurastudentrinnen und - studenten mit allen in förmationen, um das Examen ohne bezahlte Nachhilfe zu absolvieren.

Die Leser erhalten Antworten auf alle für eine selbstbestimmte Examensvorbereitung notwendigen Fragen, wie z.B.:

- Wie erstelle ich einen AG-Plan?
- Wie läuft eine AG-Sitzung ab?
- Wie organisiere ich mein individuelles Lernen?
- 32 Amborn (Fn. 3), 203.
- ³ Ebenda, 175 ff.
- ³⁴ Castoriadis (Fn. 25), 137.
- 35 Ebenda, 154.
- ³⁶ Vgl. Ulrich Klemm (Hrsg.), Bildung ohne Zwang. Texte zur Geschichte der anarchistischen P\u00e4dagogik, 2010.
- ³⁷ Mühsam (Fn. 2), 75.