

3. Über die gemeinsame Öffnung. Jean-Luc Nancys Denken der Demokratie im *Un-Grund*

»Man muss also die Einheit ursprünglich plural denken: Das heißt genau, das Plurale als solches zu denken.«

(SPS, S. 70)

»Sein, zwischen und mit bedeutet dasselbe [...].«

(SPS, S. 132)

Siglen

- **[DgE]** Jean-Luc Nancy (1994), Das gemeinsame Erscheinen. Von der Existenz des »Kommunismus« zur Gemeinschaftlichkeit der »Existenz«, in: Vogl, Joseph (Hg.), Gemeinschaften. Positionen zu einer Philosophie des Politischen, FaM, S. 167 – 204.
- **[DHG]** Ders. (2007), Die herausgeforderte Gemeinschaft, Zürich/Berlin.
- **[DsdW]** Ders., Der Sinn der Welt, Zürich/Berlin 2014.
- **[MS]** Ders. (2014), Die Mit-Teilung der Stimmen, Zürich.
- **[DSD]** Ders. (2003), Die Schöpfung als Denaturierung: Metaphysische Technologie, in: Ders., Die Erschaffung der Welt oder Die Globalisierung, Zürich, S. 89 – 114.
- **[DUG]** Ders. (1988), Die undarstellbare Gemeinschaft, Stuttgart.
- **[EUD]** Ders. (2008), Endliche und unendliche Demokratie, in: Ders., Wahrheit der Demokratie, Wien, S. 73 – 102.
- **[ENS]** Ders. (2003), Ex nihilo summum (Über die Souveränität), in: Ders., Die Erschaffung der Welt oder Die Globalisierung, Zürich, S. 123 – 145.
- **[SPS]** Ders. (2012), singulär plural sein, in: Ders., singuläre plural sein, durchgesehene Neuauflage, Zürich, S. 13 – 147.
- **[ÜDS]** Ders. (2003), Über die Schöpfung, in: Ders., Die Erschaffung der Welt oder Die Globalisierung, Zürich, S. 57 – 88.
- **[UEO]** Ders., Urbi et Orbi, in: Ders., Die Erschaffung der Welt oder Die Globalisierung, Zürich 2003, S. 11 – 55.
- **[WD]** Ders. (2008), Wahrheit der Demokratie, in: Ders., Wahrheit der Demokratie, Wien, S. 11 – 70.

Das Denken des französischen Philosophen Jean-Luc Nancy dient uns als dritter *post-fundamentaler* Horizont der Demokratie. Wie Lefort widmet sich dieser dem komplexen Umgang mit dem *Fehlen des Einen*, den er in den Rahmen einer *fundamentalontologischen Analytik* des *Mit-Daseins*, der *Ko-Existenz*, stellt. Wie wir *sind*, wie wir *uns* aufeinander beziehen, uns *Sinn* machen, wie sich unsere *Welt* und der Raum unserer *Mit-Teilung* denken lässt: Diese Formen des *in-der-Welt-Seins* und *gemeinsamen Erscheinens* lassen sich mit den Bewegungen sozialer *Informsetzung* verbinden.⁴⁴⁶ Nancy geht es dabei aber weniger um die *Formation* einer Gesellschaft als um die Offenlegung der Ambivalenzen unseres Denkens und Selbstverstehens, die darin aufscheinen, wie *wir* u.a. Demokratie, Souveränität und Gemeinschaft begreifen und bemessen, in ihren Bedeutungen, die ineinander um- und überschlagen, und in den Spannungen, die ihren *Sinn* durchwalten.⁴⁴⁷ Dies zielt dezidiert nicht auf ihre finale *Klärung*, ihre nun richtige, widerspruchsfreie Definition oder ihre restlose Beschreibung konkreter Phänomene.⁴⁴⁸ Nancy befragt die Begriffe *selbst*, hin auf das offene Spiel ihrer Pole, auf ihre Grenzen, Falten und Frakturen und die sich eröffnenden Zwischenräume ihrer Bedeutung.⁴⁴⁹ Der obwaltende Unmut gegenüber der postmodernen Infragestellung ist insoweit im Recht, als dass aus diesem Einsatz weder

-
- 446 Im Gegensatz zu Lefort bemüht sich Nancy dezidiert um ein ontologisches Denken und nimmt somit eine durchaus unterschiedliche Perspektive zu Leforts Nachvollzug ontischer Formierungsprozesse des Sozialen ein. Am Rande sei erwähnt, dass es Nancy ebenso wenig um ein Denken der Identitätstiftungsversuche politischer und sozialer Akteure im Sinne Mouffes bestellt ist. Auch wenn beide Ansätze von der Einheitslosigkeit ausgehen, betont Mouffe im Denken des Antagonismus eine konfliktdurchwirkte Konstitution der politischen Praxis, die jedem *Einen* wie Einigen vorausginge und just diesen Mangel qua einem *Außen* konstitutiv überbrücke. Nicht entgegen Mouffes Einsatz, sondern eher daneben, würde Nancy auf die vorlaufende Bildung eines Kontextes verweisen, in dem sich die *Teilung* des Streits, seine Teile, Teilnahme und Teilhabe, in einem *sinn-* wie *welthaften* Zusammenhang einordne. Dem Postulat konstitutiver Notwendigkeit politischen *agons*, von Entscheidungen und einem Horizont der Gestaltung würde Nancy vermutlich zustimmen, die (sozial-)ontologische Vorrangigkeit des Antagonismus würde er dagegen wohl eher bestreiten und auf das (ontologische) Primat der Ko-Existenz verweisen.
- 447 Wie Geuss (2001, S. 3 – 8) mit Nietzsche hervorhebt, kann nur das definiert werden, was keine Geschichte hat, mithin außer ihr steht. So verhielte sich ein Dreieck oder Masse eben nicht wie Begriffe (wie Bestrafung, Demokratie oder Bewusstsein): Letztere meinen immer *anderes/mehreres*, zeitlich ebenso wie in jedem Versuch ihrer Bestimmung. Demokratie birgt so verstanden in der Vergangenheit immer etwas *anderes*, sowie sie in der Gegenwart in eine unendliche Vielheit von Perspektiven und verschiedene Zu- und Einschreibungen auseinanderfällt. Historische Zugänge, wie sie Geuss wählt, eröffnen die Kontingenz, die Frakturen und Friktionen begrifflicher Bestimmung in einem genealogischen Horizont.
- 448 In Fynsks Worten: »Nancy's is a hands-on approach that constructs precarious conceptual formulas only to turn them inside out in an unrelenting effort to expose their limits once more. He is a laborer of the concept, carrying to excess what Hegel described as the labor of the concept. And this means that he does not shy from risks of redundancy or even outright contradiction – he is aiming for the chance exposure of a limit.« (Fynsk 1991, S. IX)
- 449 Selbstredend überkreuzen sich die Horizonte: So geht Geuss der eigenen Konsistenz von Begriffen nach und Nancy etymologischen Pfaden usw. Ab davon scheint der Unterschied der Zugänge darin bestehen, dass es dem einen um begriffliche Inkonsistenzen geht, dem anderem um die Gesten, mit denen die Begriffe in sich über sich hinaus, oder auf ihren Kontrapunkt, verweisen. Welchen Inhalt wir unter *Leben* verstehen, erfordert einen anderen Zuschnitt als das Denken des Postulats, »zu *Leben*« meine »zu *Sterben*«, mithin die Kreuzung der Pole.

fixe Definitionen noch konkrete Folgerungen, Maßnahmen oder Gesetze (beides im doppelten Sinne) ableitbar sind.⁴⁵⁰ Ohne selbst Antworten anzubieten, besteht die bleibende Relevanz ihrer Irritation und Innovation jedoch darin, die komplexe Ambiguität unseres Selbstverständnisses in ihrem An- und Befragen zu eröffnen.⁴⁵¹

Nach Bedorf (2010b, S. 145, auch Fynsk 1991) steht das Denken Nancys sowohl in einer *französischen Tradition* der Reflexion Descartes als auch in engem Bezug zur deutschen Philosophie (Kant⁴⁵², Hegel⁴⁵³, Marx, Nietzsche, Heidegger...) und in Korrespondenz mit zeitgenössischen Angeboten (Bataille, Blanchot, Ricœur, Derrida, Lyotard...)⁴⁵⁴. Sein Ansatz verwebt ästhetische mit bedeutungstheoretischen sowie politik- und sozialphilosophischen Fragen, ohne dabei auf etwaige Disziplinengrenzen zu achten.⁴⁵⁵ Infolge dieser Grenzenlosigkeit könne sein *Werk* als »*Philosophie pluralen Weltsinns*« verstanden werden, als Eröffnung des *Singulär Pluralen Seins*. Augenfällig ist die Präsenz Heideggers in Nancys Denkwegen, gleichwohl beide auch deutlich divergieren. Nach Sparks folgt Nancy Heidegger in dessen *Projekt der Dekonstruktion der Geschichte der Metaphysik*, »*repeating the gestures though which this history exhausts itself*.« (Sparks 1997, S. XIV) Gerade die Geste des Anfangens (die Selbstreferenzialität), die Befragung des Daseins (die Ontologie) und die Methodik des Umschlagens (die Dekonstruktion) verwiesen auf den *Meister aus Deutschland*, wie Safranski Heideggers Biographie pointiert überschrieb. Die Frage, ob die Was-ser heideggerianischen Denkens noch befahrbar sind oder ob jedes Denken, das sich in

450 Im Gegenzug scheint Wissenschaft, die Objektivität, Totalität, Neutralität und letztlich Wahrheit annimmt und für sich beansprucht, fast schon naiv, jedenfalls gegenüber seinen eigenen (Vor-aus-)Setzungen und Grenzen unreflektiert. Die Erfolge des momentan aufkommenden Neo-Realismus in der Philosophie sollten eher dazu führen, *Widersprüchen* (in beiderlei Sinn) ihrer Objektivitätsbekundung Raum und Ort zu geben.

451 Der Einwand gegenüber dekonstruktivistischen Zugängen, keine *konkreten* Alternativen anbieten zu können, vermischt die wissenschaftlichen Spezifika und verlängert die eigenen Ansprüche offenkundig auf ein anderes Gebiet, um dieses zu delegitimieren. Die Übertragung bleibt einseitig – kein empirischer Sozialwissenschaftler wird den Einwand akzeptieren, dass seine Studie nur dann bereichernd sei, wenn sie ihren *ontologischen Status* klärt und die Ambiguität nicht nur ihrer Begriffe und Methode anzeigt, sondern die Logik, Epistemologie und Hermeneutik der/ihrer Wissenschaft selbst befragt. Die Orientierung auf konkrete Umstände und Lösungsalternativen macht für die Sozialwissenschaft durchaus Sinn, gleichsam scheint die Gleichsetzung mit der Erzeugung von Wissen eine ungerechtfertigte sowie unnötige Generalisierung. Ohne dies weiter zu vertiefen, halten wir die Differenz und Divergenz der Zugänge fest, aus der nicht zwangsläufig eine gegenseitige Isolation und Abwehr folgen muss. Um sich bereichern, müssen die Bereiche ihre jeweilige Eigenheit und Grenzen akzeptieren. Zum Schwanken zwischen *Einsicht und Ohnmacht der Postmoderne* sei auf die Ausführungen Baumans (1995b, insb. S. 365 – 373) verwiesen.

452 Siehe Nancy 2007b und 1999.

453 Siehe hierzu neben einer Arbeit Nancys (2011) auch die Ausführungen Angelovas (2015) und Lumsdens (2005).

454 So bietet Watkin (2015, siehe auch Watkin 2011) einen Vergleich zwischen Nancy und Badiou, Hewett (2010) erweitert dieses Paar um Rancière. Devisch (2015, S. 116, auch Marchart, DpD, S. 93ff.) moniert, dass Nancy dagegen kaum auf politische Theorie, sei es die Leforts oder die Foucaults, eingegangen sei.

455 Auch Ricco verweist dieses Wesen der Arbeit Nancys: »*The work of Jean-Luc Nancy is driven by a three-part exigency that is at once political, ethical and aesthetic. Over the past forty years, his work has been equally exacting in thinking the relation between these spheres and registers of praxis.*« (Ricco 2015, S. 192)

seinen Strom begibt, so notwendig wie unwillkürlich in einen *anti-modernen* oder *völkischen* Sog gelangt, wollen wir hier nicht klären.⁴⁵⁶ An dieser Stelle ist Heidegger in erster Linie als Motiv Nancys relevant.⁴⁵⁷

Den Schwerpunkt unserer Auseinandersetzung muss selbstredend Nancys Konzept des *Politischen* bilden. Dabei stehen wir vor dem Problem, dass Nancy das *Politische* im *Rückzug* und als *Entwerktes* denkt.⁴⁵⁸ (Vgl. Lacoue-Labarthe/Nancy 1997) Es geht mithin nicht darum, *einen* Begriff des *Politischen* zu entwickeln, sondern seinem Denken, besser: den Figuren und Gesten seiner Selbstbeschreibung zu folgen. Im *Rückzug* muss sich Postulaten der Evidenz und Objektivität, der *äußeren* und *inneren* Einheit, enthalten werden. Aus diesem methodischen Zuschnitt ergibt sich eine Neigung zum *Unpolitischen*, die Marchart⁴⁵⁹ (DpD, S. 96 und S. 110 – 117) kritisch als *Philosophismus* indiziert und die

456 Bereits in seiner Dissertation nahm Nancy (2016b [1988]) eine differenzierte Haltung zu Heideggers politischer Vita ein. Die aktuelle Diskussion um die Tagebücher Heideggers zeitigt dagegen bisweilen seltsame Züge: Zwischen den beiden Extremen, jenen uneinsichtigen, undifferenzierten Verteidigern und jenen Anklägern, die eine Biographie nun zum Sündenfall einer ganzen Denkschule hypostasieren, scheint eine Vermittlung kaum möglich. Auch wenn Verbindungslinien zwischen Heideggers philosophischer und politischer Tätigkeit von Studien wie denen Schwans (1989), Lacoue-Labarthes (1990) und Bourdieus (1988) kritisch herausgearbeitet wurden, stellt doch die Übertragung – von was eigentlich: der Sprache, der Methode, der Gesinnung, dem Blick? – auf die Gesamtheit eines Denkens und ihm nachfolgende Versuche und Versuchende eine, wie mir scheint, unzulässige Generalisierung dar. Nancy (2017) selbst wendete sich kürzlich eigens der *Banalität Heideggers* zu, ohne dass wir diese Arbeit hier noch ein eigenes Gewicht beimessen konnten.

457 Auch wenn Nancy gerade in seiner Arbeit zur Gemeinschaft Begriffe wie »*Todesgemeinschaft*« (DuG, S. 33) und »*Todeswerk*« (DuG, S. 37) verwendet, denen zumindest im Deutschen ein befremdlicher Klang anhaftet, steht sein Denken fern jeder *völkischen* Neigung. Nancy (DhG, S. 19) erwähnt selbst die Anekdote, dass seine Arbeit zur Gemeinschaft in Rezensionen sowohl als *nazistisch* als auch als Neuentwurf *kommunistischen* Denkens gewertet wurde.

458 *Rückzug* meint im Denken von Nancy nach Sparks das *Abwesen*, keine Rückkehr zu einer (vormaligen) Identität: »*Let us say, dispensing with all other analyses, that the retrait is the action of disappearing appearing. Not only to appear in disappearing, but to appear as disappearance, in disappearance itself.*« (Sparks 1997, S. X) Das philosophische Befragen sei, so Nancy, dabei nicht einfach negierend, eher ginge es um die Offenlegung der schließenden und konstituierenden Figuren positiver Setzungen (Elemente, Relationen, Einheiten, Endlichkeit, Ursprung, Gründung, Identität). Dies verlange einen *Rückzug* von dem Gesetzten, von kulturellen, anthropologischen und anderen Determinanten und Konstanten. In diesem *Rückzug* bekunde sich die essentielle Zusammengehörigkeit des Politischen und des Philosophischen, die jeweils wechselseitig ihre Grenze (ab-)bildeten. (Vgl. Lacoue-Labarthe/Nancy 1997, S. 109) Der *Rückzug des Politischen* könne als *Aufhebung* im Sinne Hegels verstanden werden, als Unterordnung (*secondarisation*) oder als *Entzug* im Sinne Heideggers, mithin einer Einschreibung im Entzug, einer *anwesenden Abwesenheit*. (Vgl. Lacoue-Labarthe/Nancy 1997, S. 138f.) Dejanovic (2015, S. 2f. und S. 7) verweist auch die Schwierigkeiten der Brücke zwischen Wissen und Praxis, wobei diese grundsätzlich ein praktisches Potential im *Rückzug* behaupte, weil nun keine transzendente Instanz mehr zwischen Uns und dem Handeln stünde, sondern Sein selbst schon Praxis wäre.

459 Marcharts (DpD, S. 87 – 117) Ausführungen zu Nancys und Lacoue-Labarthes Zusammenarbeit im *Centre de recherches philosophiques sur le politique* bieten eine Einordnung und heben zugleich deren Einfluss auf das gegenwärtige Denken des Politischen – zumindest in Frankreich – hervor. (Siehe zum Zentrum auch Nancy 2015) Zudem trägt Marchart die *politische Differenz*, welche im Fokus seiner Arbeit steht, ebenso in das politische Denken Nancys ein und erarbeitet so eine konzise Be-

Devisch (2015, S. 116; vgl. Martison 2015, S. 235ff.) als *konzeptionelles Vakuum* beschreibt, als eine Verschiebung vom *Politischen* hin zum *Sozialen*.⁴⁶⁰ Gerade weil die Möglichkeit des Eingreifens wegfiel, nehme Nancy eine ohnmächtige Position reservierten Beobachtens ein. Da sich diese Distanz aus dem Zugang Nancys ergibt, stellt sich die Frage, ob der *Rückzug* die *Entwerkung*⁴⁶¹ des *Phänomens* bedingt, also sich die methodische Anlage auf das *Objekt* selbst überträgt und es *verstellt*.⁴⁶² Es gilt, der Divergenz beider Aspekte bewusst und gegenüber Übertragungen sensibel zu bleiben, die ein Denken *von den Dingen selbst* und ihrem *Wesen* (transitiv) gerade zu vermeiden trachtet.⁴⁶³ Daneben sind zwei *politische* Formen zu unterscheiden: Einerseits tritt im *Politischen* die unendliche Bewegung der *Gründung* hervor, eine *Schöpfung*, die weder von substantiellen noch

stimmung der Spanne zwischen der Politik und dem Politischen. Fynsk fasst die Begriffe, zwischen denen sowohl eine Brücke als auch ein Bruch/Abgrund bestehe, wie folgt: »(T)he political« (*le politique: the site where what it means to be in common is open to definition*) and »politics« (*la politique: the play of forces and interests engaged in a conflict over the representation and governance of social existence*).« (Fynsk 1991, S. X)

- 460 Morin (2015) zeichnet Nancys Auffassung, wonach Ontologie *Ethik* und *Praxis* sei, entlang zweier Bestimmungen der Existenz, als freier Öffnung und als Eingelassenheit, nach. Dabei versucht sie sich an dem Nachweis, dass Nancy hierbei Existenz, also Dasein, und Sein vermische und letztlich die ontologische Differenz, also die Trennung von Sein und Seiendem, auslösche. Kurzgefasst: Wenn *Seine* Positionierung meine, dreht sich der Fokus von der Frage, wie Dinge sind, dahin, dass sie sind, also ihrer Selbst-Relation und Öffnung für Bezüge.
- 461 Nancy verwendet den Begriff der *Entwerkung* (im deutschen mit *Die* undarstellbare *Gemeinschaft* übersetzt obgleich damit der praktische Bezug verloren zu gehen scheint [im Englischen bleibt dieser im Titel der »*The Inoperative Community*« präsent]) in Bezug auf die *Gemeinschaft*: Dieser sei ebenso ihre Realisierung/Realität verwehrt, sie könne aber die gemeinsame Endlichkeit eröffnen und so eine *Schicksalsgemeinschaft*, die sich aber mit der Bekundung der *Verfallenheit zum Tode* begnügt. Die Unmöglichkeit der Verwirklichung der Gemeinschaft lässt sich auf die Wahrheit der Demokratie und die Macht ihrer Politik übertragen. Eine *entwerkte Gemeinschaft* verzichte darauf, »*sich selbst zum Werk zu machen, sich Gestalt zu verleihen durch die Mit-Teilung einer gemeinsamen Substanz*.« (Nancy 2016c, S. 161)
- 462 Der Rückzug von objektiver Evidenz dient der *Wahrnehmung* des Politischen: Nur wenn das Politische nicht festgeschrieben ist, lässt sich seiner Form nachspüren. So verstanden könnte das Apolitische auf den methodischen Zuschnitt begrenzt werden und müsste nicht auf die eigentliche Erkenntnisabsicht ausgreifen. (Vgl. Lacoue-Labarthe/Nancy 1997, S. 112, siehe auch Nancy 2015, S. 54f.) Auch wenn sich Nancy schon früh entgegen dem Vorwurf des fehlenden politischen Bezugs verwahrt, bleibt das Problem der *Umsetzung* bestehen: Politik, Demokratie und Gemeinschaft kann Nancy nur als *Entwerkte* denken, als *unbedingte* Eröffnung des *Vielen*, die sich der Bestimmung, Auswahl und Lenkung entziehen. So verstanden fallen wiederum beide *Rückzüge* zusammen, jedenfalls findet die Neubestimmung des Politischen ihre Grenze just in der obligaten Enthaltung von eigenen Setzungen. Neben anderen Fragen wird in unserem Fokus stehen, ob, wie und wann die Befragung des Jenseitigen (*beyond politics*) von Nancy ins Diesseits gezogen wird, sich die externen, außerhalb stehenden Verweise in konkrete Bezüge und Situationen verlängern. Zugleich bleibt zu beachten, dass Nancys Verständnis des Politischen in der Ambivalenz ihrer *Aufgabe* oszilliert, also zwischen *Resignation* und *Mission*.
- 463 So ist dem Politischen neben dem Entzug auch ein Moment der Übernahme eigen, mithin eine gestaltende Praxis. Wie wir sehen werden, vernachlässigt Nancy diesen Aspekt zugunsten der zurückgezogenen Eröffnung. So verstanden muss der Kritik Devischs und Marcharts beigepflichtet werden, auch wenn diese wiederum das Moment der *souveränen* Übernahme marginalisiert.

transzendenten, vor- oder nachlaufenden, über- oder untergeordneten Instanzen übernommen werden kann, sondern in einem permanenten Prozess des *Werdens*, des *Anwesens* und *Kommens* besteht.⁴⁶⁴ Andererseits lässt sich das *Politische* als dienendes Medium der Eröffnung eines Zugangs der *Vielen* zum kollektiven Raum der *Kooperation* und *Partizipation* einer *Kommune* verstehen. Neben dieser Distinktion ist der *Un-Grund* der Moderne zu beachten, der wie bei Lefort neben konzeptionellen auch methodische und epistemologische Konsequenzen zeitigt: Nancys Zugang der zurückgenommenen Beobachtung hält die Offenheit der *Konstitution* im *Un-Grund* aus und belässt zugleich jeden Halt im Offenen. In seinem Denken des *Mit-Seins* tritt die *Ausrichtung* des *Sinn-Raums* einer *Welt* hervor, die Kontexte, Konturen und Kontakte der *Ko-Existenz*.⁴⁶⁵ Kurzum gilt es den verschiedenen Formen des *Ko* nachzugehen, dem *Mit-Sein* wie der *Mit-Teilung* und dem *Mit-Erscheinen*. In Hinsicht unserer Differenzierung des *Konsenses* bemüht sich Nancy um ein Verständnis der *Übereinstimmung in der Welt*, um ihr polyphones Zusammenklingen und ihre *Bestimmung unseres Daseins*. Nicht zuletzt entwickelt er ein genuines Konzept *demokratischer Politik*, das sich allerdings konkreten Einlassungen enthält.

*

Mit Nancy schließen sich zwei Kreise unserer Arbeit, einerseits in Hinsicht auf die *Soziologie* Tönnies und andererseits im Hinblick auf die Systemtheorie Eastons. So lässt sich Nancys Denken der *Ko-Existenz* durchaus im Sinne einer Analyse *assoziativer Formen* und *Modi* des Sozialen verstehen, wie es Tönnies unternahm. Mit der Herausstellung eines *kommunalen* Bezugs wird der Prävalenz isolierter, ungebundener und unverbundener Subjekte widersprochen und auf einen Horizont der *mit-geteilten Welt* des *Erscheinens* abgestellt. Die *Gemeinschaft* kann als Form der *Ko-Existenz* verstanden werden, in der sich ein genuiner lebensweltlicher Kontext und *Sinnraum* manifestiert. Weder Nancy noch Tönnies bestreiten dabei die Relevanz des *gesellschaftlichen* Formats, betonen aber die dialektische *Verschränkung* beider *Modi*. Im Abgleich mit der deskriptiven Theorie Eastons zeichnen sich neben deutlichen Differenzen auch Verbindungslinien ab. Zunächst nimmt die Demokratie in beiden Zugängen eine dezentrale Position ein: Geht es Easton um die Persistenz politischer Systeme, arbeitet sich Nancy an einer Analytik des *Mit-Seins* ab. Gleichzeitig behält die Demokratie in beiden Ansätzen eine eigene Potenz: Auch wenn die Formen des *Einen*, seien es die des Systems oder die der *Ko-Existenz*, zunächst außerhalb demokratischer Kontexte stehen, bleibt die Demokratie als konstitutives Prinzip politischer Ordnung und Quelle politischer Autorität und Legitimität

464 »The question of the political, or the political put into question, is suggestive of the absence of any predestined project, design or end to which the political would be addressed. By going deeper into the nihil of nihilism, we can only anticipate so far that the question of the political arises with the event as an always renewed questioning.« (Dejanovic 2015, S. 1)

465 Die integrativen Momente des Raums können als die Bewegungen der Öffnung und Schließung und Kennzeichnung des Möglichen und Unmöglichen verstanden werden. Die Integration eines Feldes hingegen lässt sich eher als Einrichtung eines Spiels, also der Form, der Regeln und der Beteiligten an einer wie auch gearteten Auseinandersetzung, verstehen. Auch wenn sich beide Dimensionen nicht widerstreiten, zeichnen sie sich durch divergente Logiken und Schwerpunkte aus.

präsent. Eastons Konzept der Offenlegung der Organisation politischer Systeme setzt dessen Identität und Integrität allerdings, inklusive ihrer Verfahren, Strukturen und Komponenten, voraus, wohingegen Nancys *Kontexte* und *Konturen* der *Ko-Existenz* flexible, offene Formen bleiben. Sagen wir es so: Easton führt die *objektive* Struktur des politischen Systems ein, dessen Status und Modi a priori gesetzt sind, und eruiert ausgehend davon die effizientesten empirischen Bedingungen von Stabilität. Wir hatten gesehen, wie die Entkoppelung der selbstreferentiellen Systemlogik jeder ihm äußeren Einflussnahme – weniger den *input*, ist doch schon selbst notwendig systemkonform, sondern eher die ungeregelte Artikulation und Willensbekundung des *Demos* – entgegenwirkt: Politik wird so ein autonomer Reiz-Reaktions-Mechanismus, der seine eigene Erhaltung anstrebt. Die *Entwerkung* des Politischen in der modernen Demokratie, wie Nancy sie fasst, schlägt bei Easton um in einen Automatismus des *Werks* selbst. Wenn also der *Sinn* im Denken Eastons schlicht im Funktionieren des Systems liegt, so versteht Nancy den *Sinn* der Demokratie als Öffnung des geteilten Raums einer *Kommune*. Gleichsam bildet die *Sinntotalität* einer *Welt* ebenso einen, zumindest der Tendenz nach, geschlossenen kollektiven Kontext. Auch wenn Nancy dabei weniger auf Funktionalität abhebt, richtet er den Blick im Denken des Mit-Seins auf die Konditionen einer *mitgeteilten Welt*.⁴⁶⁶

Nancys Ansinnen besteht in der *Annahme* und dem Ausweis *unseres Mit-Daseins*, wobei er der genuinen Situation der Moderne, ihrer *Verflüssigung*, ihrer Zerstreuung und dem *Fehlen* des *Einen*, gerecht werden will. (Vgl. Bauman 2000b, siehe auch Armstrong 2015) Seine dezidiert ontologische Ausrichtung müssen wir uns dabei nicht zu eigen machen, uns dessen Status aber bewusst bleiben.⁴⁶⁷ Somit gilt es, sensibel gegenüber den Verknüpfungen ontologischer und ontischer Bezüge zu bleiben: Sowohl Nancys Offerten zur (*kommenden*) Gemeinschaft als auch zur (*wahren*) Demokratie verbinden eine Absage an die Möglichkeit politischer Aneignung, Kontrolle und Überordnung mit der Eröffnung des *Kommunen* und der Dispersion des *Pluralen*. Die positive und negative Relation bleibt uns als Kausalität zwischen Ontologie und Ontik zu hinterfragen, ebenso wie die Befähigung irgendeiner *Gegenwart*, ein *besseres, volleres* oder *tieferes* Verständnis der Ontologie zu erreichen.⁴⁶⁸ Die Einbettung Nancys in einen politikwissenschaftlichen Rahmen liegt dagegen nicht eben auf der Hand.⁴⁶⁹ Auch wenn sein Zugang durchaus dem, wie es so

466 Nancy lässt sich somit an unsere Ausführungen zum *Ko* anschließen.

467 Die Analytik der *Koexistenzialität* des *Mit-Seins* (*Mit-Daseins*) bleibt zwar durchaus relevant, verlässt aber den Bereich unserer eigentlichen Thematik. Ihre Berücksichtigung muss rezeptiv bleiben.

468 Dem Rekurs postfundamentalen Denkens auf die *Ontologie des Mit* können wir uns nur am Rande widmen. Ihre ausführliche Diskussion müsste sich hermeneutischen wie erkenntnistheoretischen Fragen widmen. Die kritische Selbstreflexion wissenschaftlicher und philosophischer Erkenntnis und die kritische Verbindung politischer Theorie und Philosophie ist im französischen politischen Denken weitaus verbreiteter als im hiesigen.

469 Wiederum Sparks verdeutlicht, dass für Lacoue-Labarthe und Nancy das politische und das philosophische Denken verwoben sind. Das Politische markiere eine Grenzbestimmung des Denkens, auch der Philosophie: »In marking out the limit of philosophy it therefore traces an identity. The political is both at the limit of philosophy and forms its limit.« (Sparks 1997, S. XVII) Dieses Denken der Enden arbeitet sich an der *figuralen* *Essenz des Politischen* ab, an den Versuchen des Denkens, sich abzuschließen, zu vervollständigen oder ein Selbst, eine identitäre Einheit zu repräsentieren. Die Figuren können sich demnach ebenso als Orte der Repräsentation und Identifikation wie als eine Öffnung der *Mit-*

schön heißt, Methoden- und Werkzeugkasten politikwissenschaftlicher Analyse fremd gegenübersteht, bleiben die Fragen und Anreize seines Denkens auch für diese, gerade für die politische *Theorie* und das Verständnis der Demokratie, von Belang. Neben der Distinktion *politischer* Formen und Formate bieten sich einer Politikwissenschaft auch in der Eröffnung eines *kommunalen* Raums der Kooperation, der Kommunikation und des *Konsenses* Anschlussmöglichkeiten. Mit der *Mit-Teilung* einer *Welt* gehen neben kollektiven Kontexten auch spezifische Potentiale des Handelns, der Gestaltung und der Beteiligung einher, denen es sich im Sinne der Demokratie zu versichern gilt. Auch wenn eine Politikwissenschaft die zurückgenommene Position nicht teilen kann, lässt sich in dieser die *Ideologie* unseres politischen *Sinnraums* nachzeichnen und in seinen Spannungen und Ambivalenzen erhellen: Im Spiel der Begriffe und ihrer Bedeutung(en) manifestiert sich ein *Fundus* und *Kontext* politischer Prinzipien, Ideen und Werte, der auch im politikwissenschaftlichen Interesse stehen sollte.⁴⁷⁰

Wo aber ein Denken beginnen, das beständig mit seinem Anfang, seiner Form und seinem Ort ringt, mit dem *nihil des Nihilismus*⁴⁷¹? Dem *Un-Grund* ausgesetzt verbleibt jeder Zugang, jeder Versuch des Verstehens zugleich im *Kontext* einer *Welt*: In der Koinzidenz von *Ko-Existenz*, *Ko-Präsenz/s* und *Konsens* wird es unmöglich, eine Instanz oder einen Aspekt aus dem anderen abzuleiten, seine Eigentümlichkeit oder sein Defizit anhand einer ihm äußeren Instanz oder einer fixen Relation auszumachen. Eine Annäherung kann nur den Versuchen der Bestimmung selbst folgen, ohne dabei der Hybris zu verfallen, eine Essenz, ein Fundament oder eine objektive Evidenz zu *entdecken*. Nancys umfassenden Bezüge machen es zudem notwendig, sein Denken in einer gewissen Breite darzustellen: Zwar wird es uns in der Hauptsache um die *politischen* Arbeiten »*Wahrheit der Demokratie*« (WD), »*Ex nihilo sumum. Über die Souveränität*« (ENS) und die »*endliche und unendliche Demokratie*« (EUD) gehen, dennoch ist es unerlässlich, auch Nancys Denken des *Mit-Seins* zu erläutern, also »*Singulär Plural Sein*« (SPS) und andere Schriften miteinzubeziehen. Nancys Arbeiten zur Gemeinschaft (DuG und DhG) nehmen wir indes nur eingeschränkt zur Kenntnis, just in dessen Bezug zum *Mit-Sein*.⁴⁷² Am Anfang unserer Auseinandersetzung mit seinem Denken soll dessen Befragung des Einsatzes selbst stehen, also den *hermeneutischen Zirkel*. Im Weiteren soll es um den *Sinnraum einer Welt* gehen, um die Formen des *Ko* (*Konsens*, *Kontext*, *Kontakt*), das gemeinsame *Erscheinen*

Teilung ausnehmen. (Vgl. ebd., S. XXIf.) Um das Politische, seine Figuren, Formen und Formate, außerhalb des *Prinzips der Identität* denken zu können, müsse eine Distanz eingenommen werden, in der das Politische nicht selbst ein Objekt sei, sondern in seinem Wirken beobachtet werde. (Vgl. ebd., S. XXVI)

- 470 Auch die Unterscheidung wissenschaftlicher und philosophischer Zugänge Leforts ließ eine solche Klärung zu.
- 471 Kurz gefasst meint dies, dass ein Denken des Seins sich nicht damit begnügen kann, keinen Schöpfer oder keine notwendigen Gesetze mehr anzunehmen: Auch das *Nichts* muss aus der Schöpfung herausgestrichen werden. Wir können die Gründung nicht mehr durch/mit/aus einem transzendenten Prinzip denken. (Vgl. Morin 2015, S. 23f.)
- 472 Die an Bataille orientierten Gemeinschaftsstudien können wir nur limitiert auf jene Stellen berücksichtigen, die wie das Denken der *entwerkten* Gemeinschaft ohne weitläufige Umwege anschlussfähig sind bzw. zu sein scheinen. Nancy (DhG, S. 30f.) selbst begründet seine eigene Abkehr vom Gemeinschaftsbegriff mit dessen essentialistischer Anfälligkeit. Jüngst erschien eine weitere Arbeit Nancys (2016c) zur Gemeinschaft und ihrer *Verleugnung*.

(Ko-Präsenz/s) und die *Mit-Teilung* (Kommunikation). Im nächsten Schritt widmen wir uns dann dem *Singulär Pluralen Sein*, um abschließend Nancys politisches Denken differenziert zu würdigen. Nicht beachten können wir andere Arbeiten Nancys (2006, 2007a und 2008) zur Kunst, zum Christentum und, nebst weiteren, zum *Körper*.

3.1 Am und im Anfang – Der hermeneutische Zirkel als Eröffnung des Sinns

Auch wenn die Fragestellung der Hermeneutik abseits unserer eigentlichen Thematik steht, eröffnet sich in der Problematisierung des *Verstehens*, des *Deutens* und *Bedeutens* doch ein Zugang zum Denken Nancys und seinem Umgang mit dem verlorenen *Grund des Sinns*: In einer frühen Schrift, unter dem Titel »Die Mit-Teilung der Stimmen« (MS) übersetzt, befasst sich Nancy im Zuge einer Auseinandersetzung mit Heidegger und Platon mit dem *Verstehen* und dessen *Annahme* von *Sinn* und *Intention*. Die Hermeneutik zielt nach Nancy dabei weniger auf die Klärung der *Vorbedingungen* oder des Gelingens von Verständigung als auf eine Offenlegung der »*Adhäsion an einen Sinn [...] in der Abwesenheit unmittelbarer Evidenz und demonstrativer Rede.*« (MS, S. 13) Den *Sinn* bezieht Nancy auf die *hermeneia*, eine Geste der Öffnung im *Zugang des Denkens des Seins als Sein* (MS, S. 8). In der Figur des *hermeneutischen Zirkels* lasse sich die Inanspruchnahme eines tiefer liegenden, *mit-geteilten Sinns* hervorkehren, eines antizipierten *Glaubens*⁴⁷³, an dem sich die *Ausrichtung* eines *Sinnraums* zeige.⁴⁷⁴ Der hermeneutischen Zirkel bezeichnet dabei den paradoxen Umstand, dass Verstehen sich selbst in gewisser Hinsicht voraussetzt, also das Verstehen schon je verstanden sein muss. Ob dies nun einen *Zirkel*, eine *Spirale* oder ein *Dilemma* (Stegmüller 1996) bezeichnet, kann hier ebenso offenbleiben wie seine verschiedenen historischen Ausprägungen.⁴⁷⁵

Im Auseinandertreten der Instanzen des Autors und des Rezipienten wird die Frage der Interpretation, der Übersetzungen des *Gemeinten*, akut und stellt sich den Geisteswissenschaften als epistemologische Herausforderung. Die Annahme der *Authentizität* des Sinns und der *Einsicht* in die *Intention* beansprucht nach Nancy eine »*Vorgängigkeit des Glaubens, d.h. einervorverstehenden Antizipation dessen, zu dem das Verstehen schließlich hinführen muss.*« (MS, S. 14) So wird den Autoren neben der Authentizität auch die Autorität der Ausrichtung der Auslegung zugewiesen, die es sich mit Hilfe hermeneutischer Methoden zu vergewissern gelte. Der Ursprung des Sinns werde einer enthobenen Quelle zugesprochen, die gleichsam die Einheit des Werks verbürge und den Auslegenden mit dem Urheber im Wissen um das Gemeinte verbinde. Diese *Ausrichtung* des Sinns lässt sich nach Nancy als antizipierter *Glauben* verstehen: Die Verquickung religiöser und philosophischer Aspekte der Hermeneutik aufnehmend verweise auch Ricœur hinsichtlich der grundlegenden Orientierung (*Minimum notwendiger Adhäsion*) der *Teilhabe* an Sinn auf das *Heilige*. Nancy bleibt im theologischen Register – und bei Ricœur –, wenn er den

473 In einem anderen Kontext verknüpft Nancy *Glauben* mit *Vertrauen*.

474 Siehe zur Verknüpfung von Hermeneutik und Phänomenologie auch die Studie Figals (2006).

475 Siehe zur Hermeneutik neben den Arbeiten Figals (1996 und 2009) auch die Einführung von Jung (2001) und den Sammelband Greshoffs (2008), der sich um eine sozial- und kulturwissenschaftliche Anbindung bemüht.

Gang der Hermeneutik als Ersetzung der *ersten Naivität* (der Originalität) durch die *zweite* beschreibt, die *im* Glauben stehe. (Vgl. Ricœur 1987)⁴⁷⁶ Zentral ist die Brückenfunktion: Gestützt durch ein Standbein im *Sinn des Heiligen*, mithin nicht den wortwörtlichen Bibelgeschichten, aber einem vermittelnden Geist, könne eine *kritische* Haltung eingenommen werden, deren Distanz zu den Geschichten die Verbindung zur *Inspiration* nie kappe. Ohne aus dem *Sinn* auszutreten werde der ursprüngliche in einem kritischen Bezug aufgehoben. Ob es zwischen den beiden Zugängen Spannungen gibt und wie sich der Geist in die zweite Naivität übertragen ließe, bleiben offene Punkte. Wichtig ist, dass auch die erste Naivität, also die ursprüngliche Einheit des Werks (mit sich, der Schöpfung und dem Schöpfer), eine Übertragung ist.⁴⁷⁷ Die *Natur und Funktion* des hermeneutischen Zirkels als dem *konstitutiven Prinzip der Hermeneutik* bestehe in einer *doppelten Substitution*: Der Zirkel verweise auf die Voraussetzung eines Ursprungs, der sich entzöge und zugleich Sinn stifte, präsentiere und garantiere.⁴⁷⁸ Im platzhaltenden Substitut blieben Spuren des Ursprungs eingetragen – zumindest in der Aus-/Richtung⁴⁷⁹ der Suche, in seinem *antizipierten Sinn*. Diese Kontinuität zwischen zwei Naivitäten bilde wiederum die Grundannahme der modernen Hermeneutik: »In ihrem Entstehungsakt ist die moderne Hermeneutik die – durch eine Geschichte und als Geschichte vermittelte – Operation der Aufhebung oder Wiederaneignung eines Subjekts, eines Subjekts des Sinnes oder eines Sinnes des Subjekts.« (MS, S. 17) So würde auch der hermeneutische Zirkel je nach Perspektive die Voraussetzungen des Sinnes (des Gemeinten) oder des Subjekts (des Meinenden) hervorkehren.

Im Weiteren setzt sich Nancy mit Heideggers Bestimmung der Hermeneutik in *Sein und Zeit* auseinander und widerspricht einer direkten Entsprechung des hermeneutischen Zirkels und des Konzeptes des *Vorverstehens*.⁴⁸⁰ Heidegger sei es darum gegangen, die Bekundung des Seienden (*Dasein*) im Hinblick auf sein Sein, also das *Seiende in seinem Sein*, zu bestimmen. (Vgl. MS, S. 21) Zwischen dem Sein und dem Seienden bestehe ein Bezug, der sich *im Dasein* aufdecken ließe, *verhielte sich dieses doch selbst zu seinem Sein*. Nur dieses Verhältnis werde angenommen, keine *Ausrichtung* gesetzt außer der *Kunde des Daseins*.⁴⁸¹ Somit greife der Zirkel nicht, da der *Seinsbestimmung eines Seienden keine Disposition (Aufteilung/Vermögen) eines Seinsbegriffs zukäme* (MS, 21) und somit keine Bestimmung des *Seins des Seienden vorausliege*. Offen bleibt, ob das Seiende vom Sein selbst disponiert

476 Auch seiner Studie zu Freud stellt Ricœur (1974, S. 15 – 70) eine Auseinandersetzung mit der *Hermeneutik* und der *Interpretation* voran, die er in den Rahmen einer *Reflexionsphilosophie* setzt.

477 »Der antizipierte Glaube ist selbst schon für dem verlorenen alten Glauben eingesprungen (für eine primitive Adhäsion an den Sinn oder für eine primitive Adhärenz des Sinns) und der durch die kritische Interpretation vermittelte Glaube springt ein, um mit diesem verlorenen Glauben und mit diesem antizipierten Glauben abzuschließen.« (MS, S. 15)

478 Der Gedanke einer *verlorenen Unmittelbarkeit* und den Versuchen seiner Einholung steht Entfremdungsansätzen recht nahe. Es stellt sich dann die Frage, in welchem Maße das *Substitut* Ersatz leistet.

479 Also eine Kunde, eine Orientierung und eine Ins-Recht-Setzung.

480 Hierbei setzt sich Nancy er von einem klassischen Verständnis ab und wendet sich gegen die Auslegungen Heideggers durch Bullmann und Gadamer. Dies ist nicht die Stelle, weder um Nancys Kritik noch seine eigene Interpretation eigens zu bemessen, würde diese doch zunächst eine Sichtung der entsprechenden Einsätze verlangen.

481 »Der Sinn seinerseits, ist die Bewegung des Sein-zu, oder das Sein als Kunft in die Präsenz, oder auch als Transivität, als Übergang zur Präsenz – und im gleichen Zuge als Übergang der Präsenz.« (DSdW, S. 23)

ist und ob die Dispositionsbeziehung von Seienden losgelöst von seiner eigenen Disponiertheit *entdeckt* werden kann. Dies betrifft aber wohl mehr die Erkennbarkeit als die Zirkelhaftigkeit. Gleichsam muss die Voraussetzung mehr verlangen als die reine Beziehung, nämlich eine *bestimmte* Ordnung dieser, die eine Lesbarkeit (Perzeptivität) erst ermöglicht.⁴⁸² Wenn keine Aussagen *über* ontologische Zusammenhänge getroffen würden und die Untersuchung im Dasein mit der Voraussetzung des Seins selbst verbleibe, könnte zumindest dieses Problem vermieden werden.⁴⁸³

Ziel sei die Perzeption dessen, was sich von den Phänomenen *selbst her zeige*, diese also bei sich zu belassen und von diesen *selbst* aus zu sehen. (Vgl. MS, S. 24f.) *Verstehen* von *Sinn* befinde sich schon je in *Um-zu*-Strukturen, einem *Als*, das wiederum auf eine Totalität verweise:

»Da sein oder in der Welt sein heiß gemäß dieser und als diese Artikulation sein, gemäß dieser und als diese differenzielle Sprechweise des *Als, die noch nichts ausspricht, sondern das Verstehen in sich selbst artikuliert. Die *Auslegung entsteht also nicht ohne eine Antizipation (*Vorgriff), die »sie gründet«. Jedes *Als entsteht im Ansatz des Verstehens des Ganzen als eines finalisierten Ganzen oder als Ganzheit von Affinitäten (*Bewandnisganzheit).« (MS, S. 27, Herv. i. O., * markieren deutsche Begriffe im französischen Original)

Das *Verstehen* des *Sinns* greife nicht auf vorausliegende Quellen zurück, vielmehr nehme es sich *im* Auslegen und dessen Imperativen und Disposita *selbst wahr* (in ihrer *Struktur* und ihrem *Fundamentalsinn*). Der so offerierte Sinn⁴⁸⁴ der Welt sei als er- und aufschließende *Öffnung* zu deuten:

»Das existenziale hermeneuein besteht darin, dass der Sinn [...] dem Dasein oder im Dasein als dessen eigene Kundgabe und eigene Öffnung kundgibt oder öffnet, durch welche das Dasein ex-istiert, d.h. durch welche das Dasein gerade nicht als Subjekt eines Akts von Verstehen, Erörterung und Interpretation eigentlich besteht.«⁴⁸⁵ (MS, S. 29)

Das Sinn-Machen des *hermeneuein* (das *Sich-vorweg-sein des Sinnes*, die *Mit-Teilung* des (*dia*-)logos), die sinnbildende Antizipation eines Sinnes, müsse mithin getrennt werden

482 Die postfundamentale Skepsis gegenüber ontologischen Erkenntnissen scheint hier angebracht: Wenn das Denken in Raum/Zeit/Kausalität/Logik die Ontik prägt, dann müsste jede mögliche Erkenntnis einer dieser Ebene antezedenten Instanz behaupten, sich aus der ontischen Befangenheit lösen zu können. Diese neutrale, objektive Selbstpositionierung scheint indes kaum einholbar. Wenn es um indirekte Erkenntnis geht, also Lücken und Reibungen im Ontischen, dann müssen ontologische Bezugnahmen eben jene Beziehung zwischen ontischen und ontologischen Phänomenen behaupten, was kaum ohne kausale Bezüge zu leisten möglich ist.

483 Lefort ging in der hier vorgestellten Lesart einen ähnlichen Weg.

484 Sinn steht zwischen dem *Sinnlichen*, der *Bedeutung* und der *Richtung*.

485 Ob hieraus nun eine *ontologische Beschaffenheit* ablesbar ist, oder doch eher eine ontische Struktur, die auf blinde Flecke ontologischer Unbestimmtheit verweist, kann hier offenbleiben.

von der Hermeneutik, die sich um die Kontinuität einer Vorstellung bemühe.⁴⁸⁶ Kann die Hermeneutik noch einen Zirkel denken, dem etwas vorgreift, scheint das *hermeneuein* eher eine zugleich öffnende und schließende Dialektik zu meinen. (Vgl. MS, S. 40) Wie nun diese *unendliche endliche Mit-Teilung* des *logos* einer Gemeinschaft zu denken ist, die Mit-Teilung des Sinns, bleibt zu klären.

3.2 Im Mit einer Welt – Zwischen Kommunikation, Ko-Präsenz/s und Konsens

Nancy versteht *Welt* als *Sinnraum*, als *Stätte*, Form und Format des *Da-Seins* (Ko-Existenz), des *gemeinsamen Erscheinens* (Ko-Präsenz/s) und der *Mit-Teilung* (Kommunikation): Wir *sind* in einer Welt, in ihrem Kontext und ihrer Kontur, ihrem *Konsens* und Kontakt. »[A]ls *Zeit-Raum des Sinns und der Wahrheit*« (UEO, S. 29) markiert Welt ebenso einen *Gegenstand* des Denkens wie den *Ort*, die *Dimension und Wirksamkeit des Denkens* selbst. Neben der inneren Kohärenz und äußeren Totalität einer Umgebung lässt sich *Welt* also auch als eine Struktur der Wahrnehmung begreifen, des *Erfahrens* und *Verstehens*.

»Die Zugehörigkeit zu diesem Ganzen besteht im Teilhaben an diesem Gehalt und an dieser Klangfarbe, im »Sich-zurechtfinden«, wie man sagt, das heißt im Erfassen der Anhaltspunkte und Signale, im Entziffern der Codices und Texte, obgleich darin Anhaltspunkte, Signale, Codices und Texte als solche weder explizit noch exponiert sind.« (UEO, S. 30)

Eine Welt ist weder homogen noch perfekt oder definit, eher lässt sie sich als *Resonanzraum einer Tonart* beschreiben, als polyphoner Zusammen-Klang (Konsonanz), dessen Form sich erst in den Interferenzen seiner Schwingungen ergibt. (Vgl. UEO, S. 31) Sie besteht in einer bestimmten Stimmung, einer Atmosphäre des *Stattfindens* und einem spezifischen *Aufenthalt* des *Daseins*: »Eine Welt ist ein *ethos*, ein *habitus* und ein *Wohnraum*: Sie ist das, was sich zu sich verhält, an sich hält, gemäß seiner eigenen Art. Sie ist ein *Netz des Selbstverweises dieser Haltung*.« (UEO, S. 32) Neben der Ausrichtung des *Sinns*, der Bedeutung (das Sinnhafte), der Orientierung (die Richtung) und der Wahrnehmung (das Sinnliche), besteht ihre Ordnung ebenso in einem äußeren *Halt* (im Wohnen, Kennen, Verstehen) wie in einem inneren Potential des *Ereignens*, einer kreativen Eröffnung des *Werdens*.⁴⁸⁷ Welt ist zugleich *unsere* Welt, als Ort unseres *Anwesens*, und steht *uns* als *Anderes*, als Umwelt, gegenüber, sie ist zugleich im subjektiven *Innen* wie im objektiven *Außen*, zugleich Potential und Disposition. Mit Nancy darf Welt nicht als feste, explizite Struktur gedacht werden, sondern als oszillierende *Konsonanz* von Klängen, eine polyphone Komposition ohne die Signatur eines Schöpfers, Grundes oder Initials: Ihr Format, ihre Ex- und Intensität, ist nur an die Resonanzen gebunden, ohne Voraussetzung einer Harmonie.

In der abendländischen Geistesgeschichte blieb der Status der Welt ambivalent: Sie nahm einmal die Gesamtheit des Seienden (Immanenz) in Anspruch und verwies ander-

486 Das *hermeneuein* bezieht sich darauf, dass etwas überhaupt Sinn machen kann bzw. dass wir schon immer in dieser Struktur verstehen. Die Sinnsuche der Hermeneutik setzt später an.

487 »Eine Welt ist die *gemeinsame Stätte einer Gesamtheit von Stätten: von Anwesenheiten und Disposition für mögliches Statt-Finden*.« (UEO, S. 32)

seits auf dessen Ursprung (Transzendenz). Um sich aus den Komplikationen metaphysischer Spekulation zu lösen, sollte Welt laut Nancy als *Faktum* des Daseins *ohne Grund und Zweck* verstanden werden: Welt meine eine Faktizität, die zwar sinnhaft sei, dessen Sinn zugleich aber nie explizit oder exponiert vorliege. (Vgl. UEO, S. 36) Ihr Ursprung und Sinn, ihre Form und ihr Wesen, ließen sich weder von außen noch von innen fassen: Wie ein externer Zugang unangemessene Einheiten und Vereinheitlichungen mit sich führe, so könne das Innen nicht auf sich selbst schauen, vermeine dies doch eine zugleich absolute und totale Position. *Unser in-der-Welt-sein* entzöge sich direkter Zugriffe, *objektiver* Aneignung und *reflexiver* Einsicht: Ihre Ausrichtung des Sinns lässt sich nur *in* ihr erfahren, aber nicht *vor* und *über* ihr. Kurzum formiert sich der Sinn-Raum einer Welt nur *in* und *als* Welt: »Aber die (*stets plurale*) Singularität zu teilen, das bedeutet, eine Welt, eine Menge möglicher Welten in der Welt zu formieren. Diese Formation (der Umrisse, der Töne, der Tonarten, der Takte etc.) erlaubt es den Singularitäten, sich zu exponieren.« (UEO, S. 38) Das Singuläre erscheint⁴⁸⁸ im Mit, inform pluraler Modalitäten einer gemeinsamen Welt. (Ko-Präsenz/s)

*

Der Welt der Moderne ist nach Nancy die *Fähigkeit* abhandengekommen, *eine Welt zu bilden*.⁴⁸⁹ Ihre Krise offenbare sich in dem Sehnen nach Gewissheit, *Übereinstimmung* und Übersicht, nach Identität, Integrität und Authentizität. Ihre Einheit habe sich aufgelöst, ihr Sinn sei ohne Bestimmung, Bedeutung und Evidenz, ihr Raum ohne Ordnung, Orientierung und Potentialität. In der *weltweiten* (globalen) Ausdehnung des Chaos der *Zivilität*⁴⁹⁰ bekunde sich eine

»Erschöpfung des Denkens des Einen und einer einzigen und einzigartigen Bestimmung der Welt: Es erschöpft sich in einer einzigartigen Abwesenheit von Bestimmung, in einer unbegrenzten Expansion der allgemeinen Äquivalenz oder rückwirkend in den gewaltsamen Zuckungen, die die Allmacht und Allgegenwart des Einen, das zu seiner eigenen Monstrosität geworden, – oder wieder geworden – ist, bekräftigen.« (DhG, S. 9f.)

Die *Weltlosigkeit* der Moderne zeige sich ebenso an ihrer Unfähigkeit, sich zu definieren, wie an ihrem *überstürzten Eingehen in eine allgemeine Äquivalenz* (DhG, S. 12). Welt könne weder ihren *Sinn* finden noch ihre *Wahrheit* oder ihren *Wert* ausmachen, in keiner ihrer Formen (*politisch, sozial, ökonomisch, kulturell*). Auch wenn sich das *Abendland* ihm

488 Im Sinne von: Wird wirklich, realisiert sich, kommt zur Präsenz/s.

489 »Die Welt hat ihre Fähigkeit, eine Welt zu bilden, verloren: Die einzige Fähigkeit, die sie anscheinend gewonnen hat, ist die, kraft ihrer Mittel die Wucherung des Widerweltlichen zu vervielfachen, das nie zuvor in der Geschichte in diesem Maße die Gesamtheit des Erdkreises geprägt hat, was auch immer man von den rückwärtsgewandten Illusionen denken mag.« (UEO, S. 15f.) Neben vielen anderen Arbeiten zur Distanz zwischen Mensch und Welt seien hier nur die instruktiven Studien Husserls (2012) und Heideggers (1994) angeführt und auf unsere Ausführungen zum Konzept der Lebenswelt hingewiesen.

490 Wie der Bürger und die Bürgerschaft unseren politischen Raum mitprägen, werden wir weiter unten sehen.

noch verpflichtet fühle, fehle es dem *Projekt der Aufklärung* an Geltung. Auch die religiösen Gewissheiten seien ebenso erschöpft wie der kulturelle Fundus des 19. Jahrhunderts (*Geschichte, Wissenschaft, eroberungslustige Menschheit* (UEO, S. 13)⁴⁹¹). Mit der *Globalisierung des Westens* und seinem Anspruch auf Universalität und Vernunft verlor sich seine *Bestimmung*, ohne dabei von einem alternativen Weltbild abgelöst zu werden. In ihrer Expansion wurde *unsere Welt* zu einer *Welt ohne Eigenschaften*: Mit der Vervielfältigung und Ausdehnung des *Abendlandes*, der Grenzenlosigkeit ihrer *globalen Welt*, nahm sich eine *Leere* Raum, das Fehlen ihrer Formen, Formate und *Stätten*.⁴⁹² Der *wirren Auflösung von Gewissheiten, Bildern und Identitäten* stehe heute nur die Prävalenz *technischer Macht und eine rein ökonomische Vernunft* gegenüber, und zugleich fehle jedem Idealismus, sei er religiös oder politisch, das *Versprechen*, die Aussicht einer *Realität*. Kurzum ist die Welt un(be)greifbar geworden, weder im Positiven ihrer Aneignung noch im Negativen ihrer *Zerstörung*. In der Folge kann sich *unsere Welt* weder auf einen transzendenten Ursprung berufen noch in einer kritischen Haltung konsolidieren, sie hat weder ein Zentrum noch einen Umriss, weder ein Absolutes noch einen Horizont oder ein Fundament. Ihre *Bestimmung* löst sich in der Universalisierung auf und wird in der Wiederaneignung des *Einen*, den Postulaten ihres Ursprungs, zu einem *Monster*. Die Frage ist, wie das *Abwesen* des *Einen* ausgehalten werden kann, ohne sich zugleich zu pervertieren.

Zwei Formen des *Un-Grunds* sind zu unterscheiden: So ist die Welt der Moderne nach Nancy ebenso von der allgemeinen Relativität kapitalistischer Globalisierung (*Äquivalenz*) wie von der *unendlichen Schöpfung* gekennzeichnet, einer *Gründungsbewegung ohne Grund*. Die *Weltweite* – eine Entlehnung Marxens – des Kapitalismus, die Auflösung, Entgrenzung und Vervielfältigung des Marktes, führte zur Dispersion und Dispension jeder Ordnung und Form des *Ko*. Zugleich eröffne sich mit *Marx* eine Möglichkeit des Umschlags hin zu Potentialen *kollektiver Autonomie*: Die unbedingte Diesseitigkeit der kapitalistischen *Leere* könne in eine *gegen- und wechselseitige Schöpfung verwandelt oder umgestürzt* (UEO, S. 18) werden. Der Markt schaffe aus einer eigenen Anlage heraus die Möglichkeit »*die wirkliche Verbindung der Existenzen als ihren wirklichen Sinn zum Vorschein zu bringen*.« (UEO, 19) Hierfür gelte es sich der *Selbstproduktion der Menschheit*, ihrer Schöpfung, die der Kapitalismus auf die *Wertschöpfung* reduziere, bewusst zu werden. Um die Kontexte, Konturen und Kontakte von Welt auszumachen und das *widerweltliche* Moment des Kapitalismus zu verorten, muss *Welt* im *Abwesen* ihres *Grundes*, ihrer *Begründung*, und zugleich als Raum, Realität und Form der *Ko-Existenz* begriffen werden.⁴⁹³ Die Genese aus dem *Nichts* meine eine Schöpfung ohne Schöpfer.⁴⁹⁴ Im Unterschied zur *Produktion* setze

491 In einem deutschen Kontext wäre noch der Verlust der *Nation* anzuführen, wobei deren momentane, *populistische* Renaissance durch eine *destitutive Leere* gekennzeichnet ist, und eben keine positive Identität stiftet.

492 Sinn-Räume, Zivilisationen, Gemeinschaften stehen sich nicht mehr gegenüber: Unsere Welt ist global, ihre Risse nur in ihrem Innen.

493 »Nur wenn man die Welt, und nicht ein Subjekt der Welt will (weder Substanz noch Urheber noch Herr), kann man das Widerweltliche verlassen.« (UEO, S. 45)

494 Den theologischen Kontext des Schöpfungsbegriffs fängt Nancy (UEO, S. 47) mit einer *absentheistischen* Lesart der monotheistischen Religion auf, in der sich Welt und Gott separierten und die Welt ohne andere Welt wäre. Anderenorts hebt Nancy (ÜDS, S. 68f.) dagegen das verstellende Potential der Verwendung des Begriffs hervor.

die Schöpfung nichts um, sondern bezeichne ein Wachsen *des und aus dem* Nichts.⁴⁹⁵ Dieses Selbstverständnis der Moderne bewahre den *Un-Grund* inform der *Verweltlichung* der Werte (im Verlust absoluter Transzendenz) und der dieser folgenden Universalisierung (im Kapitalismus) und eröffne zugleich einen Raum neuer Möglichkeiten der *Mit-Gestaltung*, der Kooperation und *Kommunikation*. (Vgl. UEO, S. 48) Im Fehlen jeder äußeren *Autorität* obliege die schöpferische Aufgabe, das Schaffen der *Welt*, allein dem Menschen: Der *Sinn der Welt* und ihrer gemeinsamen Hervorbringung beruht gerade auf der Absenz des Absoluten (Prinzipien, Gesetze, Zwecke). (Vgl. UEO, S. 54f.) In der *Verlassenheit* tritt die *Aufgabe* der Moderne hervor, zugleich des *von* und *zu*.

Weder die *imperiale Äquivalenz* noch die Rückwendung an die Gewissheit obsoletter *Fundamente kollektiver Identität* (Volk, Nation...) können den *Un-Grund* der Welt aufheben: In beiden Gesten, im *Kapitalismus* wie in der *Nostalgie*, bleibe das *Abwesen* des *Einen* manifest. In der *Kluft* der globalisierten *Welt*, in ihrer Sinn-, Grund- und Ortlosigkeit, offenbare sich zugleich ein Horizont des *Gemeinsam-Seins* inform der *entwerkten Gemeinschaft*. Auch wenn es die Gemeinschaft nicht *mehr* vermöge, ihre *Substanz* auszuweisen und sich ihre Ordnung und ihre Versicherung des kollektiven *Einen* verliert, bleibe sie in ihrem *Fehlen* vorhanden, also in ihrem *Abwesen* zugleich *anwesend*. Ihre Präsenz oszilliere im Zwischenraum beider Momente des *Fehlens*: In ihrem eigenen Mangel, in ihrer eigenen *Herausforderung*, eröffne sich der Gemeinschaft ihre Gegenwart. (Vgl. DhG, S. 14). In dieser Geste zeigt sich Nancy zufolge wiederum der *eigentliche Sinn* und das *Gesetz des Gemeinsam-Seins*: *Mit-Sein* meine einen *Raum ohne Allmacht und Allgegenwart*, der weder im Potential einer *souveränen* Setzung noch in der Authentizität einer *intimen* Substanz aufgehe, sondern sich im *Wechselspiel ihrer Kräfte* formiere, in ihrem *Ring* und *Werden*. (Vgl. DhG, S. 15) Anders gefasst bleibt die *entwerkte Gemeinschaft im Kommen*. Das *Abwesen* des kollektiven und kommunalen *Einen*, seine Ursprungs- und Grundlosigkeit, muss ausgehalten und sich Hypostasen des Absoluten, Transzendenten und Immanenten enthalten werden.⁴⁹⁶ »Es geht darum, eine Welt zu denken, die in sich selbst und durch sich selbst zerbrochen ist.«⁴⁹⁷ (DhG, S. 16) Auch der Grund des *Sozialen* steht unentschieden zwischen einer *autonomen Gründung* und der Wahrung einer *Substanz*, zwischen der *Konvention* der Ge-

495 »In der Schöpfung wächst das Wachsen aus nichts, und dieses Nichts pflegt sich selbst, kultiviert sein Wachsen.« (UEO, S. 48) Zugleich ist die Hervorbringung als permanent-unendlicher Prozess zu verstehen. (Vgl. ÜDS, S. 71.)

496 Absolute Werte als Werte des Absoluten nehmen eine Überordnung in Anspruch, der *schlechten Unendlichkeit* im Sinne Hegels, deren Begründung selbst wieder eine Behauptung sei. (Vgl. UEO, S. 25f.) Nach Nancy muss es eher um die *Unendlichkeit in actu* gehen, ein infinites *Werden*.

497 Diese Einsicht in die Situation der *globalisierten Welt* nimmt Nancy zum Ausgang einer Bestimmung der *wirklichen Begegnung*, in der die *Kluft* gemieden würde. Mit dieser Wirklichkeit scheint zugleich die Annahme einer Offenlegung/-barung der *wahren Zustände* verbunden, die den Menschen jetzt zugänglich sei. Wenn diese die Logiken und Mechanismen ihrer *Koexistenz* im *Un-Grund* begriffen, die sie und ihren Zwischenraum durchzögen und prägten, dann wäre es möglich, die destabilisierenden Effekte zu kontrollieren. So wird das *Zusammenleben* zu einem gestaltbaren Objekt, dem Eindeutigkeit, Konsistenz und Materialität zukommt. Dies scheint dann doch als ein recht klassisches Unternehmen: Die Menschen müssen über die wirklichen, realen, Umstände aufgeklärt werden, in deren Kenntnis zwar weder *Skylla* noch *Charybdis* verschwinden, sich aber die Möglichkeit bietet, sie zu umschiffen.

sellschaft und der *Intimität* der Gemeinschaft.⁴⁹⁸ Im Gegensatz zur Äußerlichkeit der Gesellschaft bezeichnet die Gemeinschaft das *Aufgehen in einer Innerlichkeit*, in die *Selbstpräsenz einer realisierten Einheit*. (DhG, S. 25) Ihre Inanspruchnahme einer *kollektiven Identität* bleibt jedoch ein imperfekter Versuch, die Gemeinschaft *entwerkt, ohne Substanz und Wert an sich*. (Vgl. DhG, S. 26) Im *Abwesen* des *Einen* muss dieser *Rückzug*, die *Verweigerung* der Gemeinschaft, *sich ins Werk zu setzen*, ausgehalten werden. Zugleich *wahre* die Gemeinschaft in ihrer *Entwerkung* das *Wesen einer unendlichen Kommunikation* und bezeuge den *abwesenden Sinn* des *Ko*: Im *Mit* präsentiere sich ein *unbekennbares Werk*⁴⁹⁹, ein *Fehlen*, auf das sich die Formen der *Ko-Existenz* (*Mit-Sein*), der *Kommunikation* (*Mit-Teilung*) und *Ko-Präsenz/s* (*Mit-Erscheinung*) beziehen.⁵⁰⁰ Kurzum eröffnet sich im *Abwesen* der Gemeinschaft eine Form des *Mit-Daseins*.

Um die essentialistischen Implikationen des *Gemeinschaftsbegriffs* zu meiden, ersetzt Nancy (DhG, S. 31) diesen in späteren Arbeiten durch Ausdrücke *des Zusammen-, Gemeinsam- und Mit-Seins*, die *Intimität* mit bleibender Distanz verbänden. *Mit* meine weder *Kommunion* noch *Atomisierung*, sondern das *Teilen des Ortes*, das *Zusammen-Sein ohne Zusammenfügung* (*Kontakt*). Im Sinne der *Ko-Existenz* bleibe auch dem *Mit-Sein* ein *Horizont* der Gemeinschaft eigen, gleichsam es sich *Postulaten konkreter Einheit* (*Völker, Nationen, Räte und Kirchen*) enthalte. Jedes Denken des *Ko* müsse davon Abstand nehmen, dieses zu einem *Werk* zu machen:

»Man muß auch bedenken, daß es schon, immer schon ein »Werk« der Gemeinschaft gegeben hat, eine Operation des Teilens, die stets jeder singulären oder generischen Existenz vorausgegangen ist, eine Kommunikation und eine Ansteckung, ohne die es, absolut generell, keinerlei Präsenz und keinerlei Welt geben könnte, denn jeder dieser Begriffe trägt mit sich die Implikation einer *Ko-Existenz* oder einer *Ko-Zugehörigkeit* – und wäre diese »Zugehörigkeit« bloß *Zugehörigkeit* ob der Tatsache des *Gemeinsam-Seins*. Unter uns – uns allen zusammen und in unterschiedenen Zusammenhängen – hat es schon das *Teilen eines Gemeinsamen* gegeben, das nur sein *Teilen* ist, doch *teilend Existenz* gewährt und also an die Existenz selbst rührt, insofern diese heißt, der eigenen Grenze ausgesetzt zu sein.« (DhG, S. 32f.)

498 Die Differenz der *intensiven Intimität der Gemeinschaft* und der *durch ein extensives und homogenes Band zusammengehaltenen Gesellschaft* nimmt Nancy auch in seinem Attest der »*Entkopplung von Politik und Gemeinsam-sein*« (DhG, S. 24) auf. Das Auflösen der sich bestimmenden Kollektive (die Völker der Nationalstaaten) steht neben der Auflösung der Politik in Selbstorganisationsprozesse der Zivilgesellschaft und der »*Reduzierung der Politik auf die wachsame Ausübung der »Menschenrechte«*.« (ebd., FN. 5)

499 Nancy (DhG, S. 29) verweist auf Blanchot, der just auf das *Unbekennbare dieser (Ent-)Werkung* abstelle: Wenn Gemeinschaft nun heiße, ohne/außer Gemeinschaft zu sein, entziehe sich das *Gemeinsam-Sein* der Mitteilung, eben weil sie es selbst sei. Nancys hier geführte Korrespondenz mit Blanchot und Bataille lassen wir im Weiteren außen vor. Diesem Austausch widmet sich Nancy (2016c) nochmals in seiner Arbeit zur *verleugneten Gemeinschaft*.

500 »Im Grunde war es das, was ich freilegen wollte: Nichts ist weder anfänglich noch letztendlich als *substantielle Einheit einer Gemeinschaft* gegeben, sondern »Die Gemeinschaft« bezeichnet die Tatsache eine *unablässige Mit-Teilung*, die nicht Gegebenes teilt, sondern zusammenfällt mit der *Bedingung des Ausgesetztheits*.« (2016c, S. 25)

Sein heißt *Ko-Existenz*, *Mit-Sein*: Weil wir immer zusammen *sind*, kann es kein Singuläres, kein für-sich im *Absoluten* geben, sondern nur *Singulär Plurales Sein*. Zwei Seiten sind zu trennen: Zum einen die Gemeinschaft als *in-der-Welt-Sein*, einem heimlichen wie unfassbaren Teilen einer intimen Grenzerfahrung (*Liebe und Tod*), zum anderen die Gemeinschaft als unmögliche Setzung, als unmögliche (Selbst-)Gegenwart. Das *Ko* des *Mit-Daseins* ist von den Gesten der Aneignung des *Einen* ebenso wie dessen beständigen *Rückzug* und *Abwesen* durchwaltet.⁵⁰¹

*

Ein anderer Zugang zum *Abwesen* des *Einen* und den Formen des *Ko* bietet sich nach Nancy im Denken des *Kommunismus*. Ab von der rigorosen Ablehnung jedweder *Kommunisten* und ihrer *realen* Projekte, in denen sich eher eine politische Spannung zeige, ließe sich im Kommunismus eine genuine Auffassung der *conditio communis* nachzeichnen.⁵⁰² Das *Gemein-Sein* meine »gemeinhin die Reduktion auf einen gemeinsamen Nenner und zugleich das *Sein in der Gemeinschaft*, im absoluten Sinn.« (DgE, S. 167) Das *Ko* steht demnach unentschieden zwischen einer äußeren Relation und einer inneren Identität. Zugleich ist das

501 Die Krise der Welt und das *Fehlen* der Gemeinschaft offenbaren sich auch in der Situation nach dem 11. September. Diese sei durch eine *entfesselte* Ausbreitung der Figuren der *Allmacht* (Gottes) und der *Allgegenwart* (das reine in-Beziehung-treten mit Gott) geprägt, wobei ihre Demaskierung so notwendig wie nicht hinreichend sei, besetzten beide Figuren doch eine Leerstelle: »(D)iese Leerstelle ist die einer Wahrheit einer Gemeinschaft.« (DhG, S. 36) Die *Leere* des Zusammen-Seins werde gegenwärtig mit Angst sowie dem Wunsch begegnet, sie wieder zu füllen (mit Mythen, Spektakeln, Gewissheiten und Weltgesetzen). Nancy schließt dem noch Überlegungen zur Verbindung von Religion und Gemeinschaft an, verwiesen doch beide Begriffe wechselseitig auf sich. So könne die Gemeinschaft zum einen als *Union*, als Verschmelzung über ein transzendentes oder auch mystisches Band verstanden werden. »Das *Gemeinsam-Sein* unterstellt ein *gemeinsames Sein*, eine *Gründung*, ein *Prinzip* und ein *Ziel*, in dem die »Glieder« ihren Sinn und ihre Wahrheit finden.« (DhG, S. 39) Dabei löse sich im Weiteren die Vereinheitlichung aus dem transzenten Bezug und wende sich hin auf die Einheit des Körpers. »Der *Sozialkörper* übernimmt die Funktion des *mystischen Körpers* und der *Souverän* (das Volk) übernimmt die *göttliche oder christliche Identität*.« (DhG, S. 40) So verlagere sich das mystische Element in das Zivile, gleichsam bliebe zweiterem ersteres eingeschrieben und mithin eine Verunsicherung, die sich sowohl im Scheitern von Zivilreligionen als auch im gespannten Verhältnis der Demokratie zu ihrem eigenen Prinzip der Volkssouveränität zeige. Eine religiöse Auslegung der Gemeinschaft scheitere daran, dass das politische Moment nicht einbegriffen werden könne, sondern eher atheologisch abgespalten wäre. Ein anderer Aspekt der religiösen Deutung zielt auf eine Vorbedingung sozialer Verbindung, das Vertrauen. Diese *Fiduziarität* (Vertrauen auf, Glaube an Treue) gehöre der Ordnung des Glaubens an und beziehe sich auf die Gesellschaft rein als Gesellschaft; dieser Glaube gehe mit anderen Worten nicht über den sozialen Zusammenhang hinaus. Das Gemeinsame liege nicht mehr im Mysteriösen: »Das *Rätsel* liegt im *Geheimnis des Vertrauens*, und dieses *Geheimnis* ist das *Vertrauen*, *confiance*, selbst, wo *Trauen* und *Ko-*einander *unbegrenzt voraussetzen*.« (DhG, S. 42) Dieses Vertrauen meint mithin eine Entblößung, eine ungeschützte Öffnung, eine Intimität. Die Gesellschaft verweist so in ihrem Ursprung über sich hinaus: Auch wenn der Vertrag der Gesellschaft nur äußere Bindung annimmt, setzt seine Schließung mit dem geteilten Vertrauen eine intime Verbindung voraus.

502 Ob Nancy das Verständnis der Öffnung des Kommünen mit der Anbindung an den Kommunismus eher verstellt oder erhellt, kann hier offenbleiben.

*Kommune*⁵⁰³ Form und Ausdruck der *Existenz*: »Vielleicht ist die ursprüngliche Teilung nichts anderes als unsere gemeinsame Existenz, die Tatsache nämlich, daß wir nicht einzeln existieren.« (DgE, S. 169) Mit-Dasein impliziere die Mit-Teilung einer gemeinsamen Welt⁵⁰⁴: »Wir erscheinen gemeinsam: wir kommen zusammen in die Welt.«⁵⁰⁵ (DgE, S. 170) Um sich den Formen der Ko-Existenz anzunähern, wendet sich Nancy dem Kommunismus zu, den er weniger als konkretes politisches Programm denn als *Eröffnung des Kommunes* versteht, das sich in seinem *Abwesen* präsentiere: Er verweise auf eine ihm voraus- und über ihn hinausgehende Gemeinschaftlichkeit, auf ein *in-Gemeinschaft-Sein*. Ohne selbst eine konkrete Form des Ko anzunehmen, geht mit ihm die Botschaft einher, die *Kunde*, dernach wir schon immer *in Gemeinschaft seien*: »Der Kommunismus ist eine ontologische Aussage und keine politische Option (doch was eine ontologische Aussage ist, das ist die Frage, auf die man nicht mehr außerhalb des Seins »in« der Gemeinschaft antworten kann).« (DgE, S. 176) Es geht Nancy nicht um eine Politik, sondern um einen Horizont des Mit-Daseins. Es sei daher ein Fehler unserer Tage, den Kommunismus als folgenlosen Irrtum ohne Zweck, Bewandtnis und Grund zu dementieren und seine *Eröffnung des Kommunes* zu ignorieren.

Nancy zielt in seiner Aktualisierung auf eine Verschiebung des diskursiven Feldes, von einer ideengeschichtlichen Rekonstruktion des Denkens von Marx (oder dem Kommunismus) hin zu einer Weiterführung der Geisteshaltung, einer Fortführung des Ereignisses und des Diskurses »Marx«. ⁵⁰⁶ (Vgl. Smith 2015) Just hier würde »die Praxis und das Gemeinschaftliche [...] Aufgabe schlechthin des Denkens« (DgE, S. 180). Die Perspektive stelle sich um: »Vielmehr soll Praxis Denken sein und der »Sinn« mit dem Realen zugleich und als das Reale erscheinen. Mit anderen Worten: kein Sinn des Daseins, sondern das Dasein als Sinn.« (DgE, S. 182) Nancy verschränkt Ko-Existenz und Ko-Sens: Unser Sinn ist kein äußeres Produkt, sondern eine Struktur unseres Mit- Daseins.⁵⁰⁷ »Dieser Sinn kann selbst nur in der Gemeinschaft und als Gemeinschaft angeeignet werden. Wie eignet sich die Gemeinschaft den Sinn an, den sie selbst darstellt?« (DgE, S. 183) Ist hier überhaupt eine Trennung möglich? Aus dem Sinn-Raum einer Welt kann nicht *ausgetreten* werden: Nur in seinem Fehlen, im Unsinn der gemeinsamen Welt, lasse sich die *Ausrichtung des Sinnes* wahrnehmen, oh-

503 Mit dem Kommunen soll auf die verschiedenen, zusammenhängenden Bezüge der *Gemeinschaft*, dem *Gemeinsamen* und dem *Im-Gemeinschaft-Sein* abgehoben werden.

504 Zur Koinzidenz der Welt: »Die Welt ist exakt deckungsgleich mit dem Statthaben jedes Existierens, des Existierens in seiner Singularität – und deckungsgleich, koextensiv, ist hier im doppelten Sinne von *co-étendu*, *zusammen-ausgedehnt* (*zusammen-verräumlicht*, *zusammen-offen*) und *co-tendu*, *zusammen-gespannt* (*zusammen-kommend*, *zusammen-ausdrückend*) zu verstehen. Die Welt ist immer Pluralität von Welten [...].« (DSdW, S. 212)

505 Mit Bedorf: »Im Begriff der *com-parution* treten der Sinn- und der Weltbegriff in einen Zusammenhang, der sich im Wesentlichen durch drei Schlagworte umreißen lässt: Kontingenz, Performativität und (Mit-)Teilung. Die soziale Existenz als »Erscheinen« (*parution*) zu bestimmen, unterläuft jede essentialistische oder anthropologische Fundierung.« (Bedorf 2010b, S. 150)

506 In diesem Diskurs sieht Nancy einen dreifachen Bezug zur Gemeinschaft angelegt: Neben einem Denken des Gemeinschaftlichen und der zeitgenössischen Forderung einer gemeinschaftlichen Praxis würden diese Impulse auch von anderen Diskursen aufgenommen werden. (Vgl. DgE, S. 180)

507 Der konstruktivistische Einwurf, der Mensch bilde doch die Welt, in der er lebe, führe mit Subjekt und Objekt bereits eine Unterscheidung ein, die sich selbst erst in der Welt formiere.

ne dabei den Sinn selbst zu verlassen oder sich über ihn zu setzen.⁵⁰⁸ Im Abwesen der Gemeinschaft eröffne sich mithin der Sinn des *Zusammen-Seins*, der gemeinsamen Existenz, ohne dass die Erfahrung des *gemeinsamen Erscheinens*, der *Mit-Teilung* des *Wir*, zu einem Objekt würde. Das *Ko* realisiere sich im und als pluraler Zwischen-Raum: »Durch das »wir« vervielfältigt sich das Ende vom Ursprung an als Sein in der Gemeinschaft und als gemeinschaftliches Dazwischen.« (DgE, S. 185; Herv. i. O.) Ohne eine Substanz⁵⁰⁹ des *Ko* zu behaupten soll das Denken der *Mit-Teilung* (Kommunikation) und Gegenwart (*Ko-Präsenz*/s) das *Zusammen-Sein* (*Ko-Existenz*) perspektivisch erhellen: *Wir erscheinen zusammen* als *Mit-Teilung*, als *Mit-Geteilte* und *Mit-Teilende*. Die Form des *Ko*, ihre Kohärenz, Kongruenz und Konsistenz, entzieht sich einerseits jeder Bestimmung und verlangt zugleich nach ihrem Ausweis.⁵¹⁰ Als *leerer Ort* (vermutlich in Anlehnung an Lefort) präsentierte die *Gemeinschaft* eine *Stätte* des gemeinsamen Erscheinens und des Erscheinens des Gemeinsamen, dessen *Mitte* ohne Stoff bleibe. Diese Ausblendung des *Ko* zeige sich auch in der Fokussierung der Politik auf die Funktions- und Ordnungslogik der *Polizei*. Infolge dieser Einseitigkeit sei Politik *sinnlos* geworden, gehe ihr doch ein Bezug auf das Gemeinschaftliche verloren.⁵¹¹ Ihre *Inspiration* bedürfe aber dieser Erfahrung politischen Potentials, von *Mit-Sprache* sowie *Mit-Bestimmung*, und dem Raum *einer* Kommune. Der *Sinn der Welt* bezeugt sich ex negativo in Ungerechtigkeit, Unordnung, Unmenschlichkeit, Unsicherheit: Diese *Verneinungen des Daseins* riefen uns an, *gemeinsam zu erscheinen und Verantwortung zu übernehmen*.⁵¹² (Vgl. DgE, S. 194) Bleiben wir zunächst beim Sinn der Welt.

Der *Sinn der Welt* manifestiert sich in und als die »*Totalität des Sinn-Raums der Existenz*« (DSdW, S. 83): Die Kontexte, Konturen und Kontakte einer Welt, ihre Kohärenz, Konsonanz und Konstanz, lassen sich als Formen und Formate ihres Sinns verstehen.⁵¹³ Welt

508 Der *Sinn* befindet sich nicht nur in einer Krise, vielmehr ist er in seiner Gesamtheit der Verlorenheit preisgegeben. Auch die Sinnlosigkeit verspreche Sinn. (Vgl. DSdW, S. 9)

509 Vielleicht ließe sich mit Latour von *Subsistenz* sprechen.

510 »Genau das, was Marx (und mit ihm wohl bis heute jede »kommunistische« Bewegung) unbeirrbar als *nexus* oder als höchsten (substantiellen, grundlegenden, letzten) *plexus* eines organistischen Modells der Gemeinschaft denkt, zeigt den leeren (leer gewordenen) Ort eines Seins in der Gemeinschaft an, dem es anscheinend eignet, sich nicht aneignen zu lassen – und zugleich den Ort der dennoch und gerade notwendig gewordenen Aneignung bzw. »Wieder«-Aneignung.« (DgE, S. 190)

511 »Man müsste nachzeichnen, wie, zumindest seit Beginn der Neuzeit, eine doppelte, simultan laufende Bewegung die beiden Seiten immer wieder voneinander trennt und einander entfremdet, die Politik der Macht mit ihren Kalkülen und Zwängen nämlich von einer Politik, die rekurriert auf die Gemeinschaft als Subjekt, auf ihren Substanzcharakter und ihren Selbstzweck.« (DgE, S. 171)

512 Dieses *gemeinsame Erscheinen* konterkarierte zwei Bewegungen: Zwar nehme eine Gemeinschaft in Ein- wie Ausschlüssen Gestalt an, das Exkludierte, das Andere, bleibe aber Teil der Gemeinschaft. Mit Ausschlüssen ginge die Bildung von Figuren kollektiver Identität einher, also verallgemeinernde Kategorien und Zuschreibungen (*die Araber, die Kurden, die Juden, die ...*). Infolge der Marginalisierung und Generalisierung werde die gemeinsame Öffnung, die Bekundung des *Vielen*, hintertrieben. Folglich müsse die Wahrung der *Pluralität* als solche auch in jeder Vorstellung des Gemeinsamen als elementar anerkannt werden.

513 Die Sinnschöpfung meint die Generierung von Bezügen, mithin die Kenntnis einer Zugehörigkeit, »ein Verweis, der zugleich eine Richtung, eine Adresse und einen Wert oder einen Sinngehalt bildet. Dieser Gehalt macht die Haltung einer Welt aus: ihren *ethos* oder ihren *habitus*. Ganz offensichtlich ist weder der Sinn als Richtung, noch der Sinn als Gehalt gegeben. Er ist jedesmal zu erfinden: ebensogut könnte man sa-

und Sinn sind dabei dialektisch verschränkt: »Somit ist Welt nicht nur ein Korrelat von Sinn, sie ist als Sinn strukturiert, und umgekehrt ist Sinn als Welt strukturiert.«⁵¹⁴ (DSdW, S. 15) Beide sind *Existentiale* im Sinne der Fundamentalontologie, also Strukturen des Mit-Daseins⁵¹⁵: Wie wir immer in der Welt sind, so stehen wir auch immer im Sinn, beides simultan und mutual.⁵¹⁶ Die *matrizielle oder transzendente Form einer Welt* lässt sich als *ursprüngliche Verräumlichung des Sinns* verstehen, als antezedente Disposition.⁵¹⁷ In und als Welt, in und als ihre räumliche und zeitliche Ordnung, zeigt sich demnach die Ausrichtung des Sinns, ohne dabei konkret oder disponibel zu werden.⁵¹⁸ Weiterhin (ent-)steht der *Sinn der Welt* im *Zusammen-Sein*, in und als *Ko-Existenz*: »Jeder Sinn-Raum ist gemeinsamer Raum (also ist jeder Raum gemeinsamer Raum...)« (DSdW, S. 127) *Sens* ist in anderen Worten immer *Ko-Sens*. Wie die Welt dem *Un-Grund* ausgesetzt ist, so ist allerdings auch ihrem *Sinn* die Versicherung des *Einen* abhandengekommen: Weder schenken uns äußere Quellen unseren *Grund* noch ist er unser Werk. Unserem *Sinn* können wir uns nur in der *Vergegenwärtigung der Offenheit der Welt* und in der *Ausrichtung* ihrer Bedeutung nähern.⁵¹⁹

Im Mit-Sein eröffne sich zudem ein genuiner *Sinn des Politischen*: »Das Politische ist der Ort des Im-Gemeinsamen als solchem. Oder auch der Ort des Zusammen-Seins.« (DSdW, S. 127) Der gemeinsame Raum, die *Mit-Teilung* einer kommunalen *Stätte* und die Form des *Sozialen* werde im Horizont des *Politischen* erfahrbar: In diesem offenbare sich das – singular plural – *Zusammen-Sein der Vielen (Zahlreichen)*, ohne dass dabei das Einzelne zählbar oder das Verbindende bestimmbar wäre. Dieser *Eröffnung des Kommunen* entgegen erfordert die *Politik* einen Austritt aus dem Zusammenhang, eine *Punktierung*: Ihre Aneignung der *Konstitution* macht eine Aussetzung nötig, die Behauptung einer übergeordneten Position, die neben der Über- und Einsicht auch die Möglichkeit der Gestaltung umfasst.⁵²⁰

gen, zu erschaffen, das heißt aus dem Nichts hervorzubringen, als dieses Nichts-an-Grund, das die wahrhaft sinn-schöpfenden Äußerungen trägt, leitet und formt, die der Wissenschaft, der Poesie, der Philosophie, der Politik, der Ästhetik und der Ethik.« (UEO, S. 50)

- 514 Nancy spricht auch davon, dass »das Ende des Sinns der Welt als Ende der Welt des Sinns« (DSdW, S. 12, Herv. i. O.) zu verstehen sei.
- 515 Der Fundamentalontologie Heideggers, welcher Begriff der *Existentiale* entstammt, geht es um die Analytik des Daseins. Nancys Intention ist es dagegen, das Sein als Mit-Dasein zu denken, als Ko-Existenz.
- 516 Der *sens/us* lässt sich auch als *Wahrnehmung* der Welt verstehen, als ein Gefühl, Empfinden und Verstehen. (Vgl. EUD, S. 94) Nancy verweist hier auf eine etymologische Verbundenheit der Wörter: *du sens, de sens, sensation, sentiment* usw. Der *Sinn der Welt* meint demnach ebenso die Ausrichtung eines Sinn-Raums wie dessen Perzeption.
- 517 »Es gibt somit eine ursprüngliche Verräumlichung des Sinns, und zwar eine Räumlichkeit oder eine Geräumigkeit, die jeder Unterscheidung von Raum und Zeit vorgängig ist: und diese Urräumlichkeit ist die *matrizielle oder transzendente Form einer Welt*.« (DSdW, S. 27)
- 518 So auch Nancy anderenorts: »Der Sinn ist die Ausstellung des Grunds ohne Grund, der kein Abgrund ist, sondern schlicht das Mit der Dinge, sie sind, insofern sie sind.« (SPS, S. 132)
- 519 »Der Außer-Ort des Sinns bestimmt sich somit nicht als eine von einem Anderswo auf die Welt bezogene Eigenschaft, nicht als ein supplementäres (und problematisches oder hypothetisches) Prädikat und auch nicht als schwindender Charakter, »der irgendwo schwebt«, sondern als die Konstitution des »Bedeutens«, die konstitutive »Bedeutsamkeit« der Welt selbst.« (DSdW, S. 83, Zitat von Heidegger, Sein und Zeit, § 32)
- 520 Nancy (DSdW, S. 127f.) stellt der Politik die *Liebe* gegenüber, an der er ein gegenläufiges Paradigma vorführt. So beginne diese nicht in der Indifferenz des Zwischen, sondern in der Evidenz einer Dif-

Die *ursprüngliche* Geste der Politik ist die Einsetzung der Macht als Re-/Präsenz der gemeinsamen *Mitte*, in und mit der das Soziale simultan zu einem (transparenten, identischen, formbaren) *Objekt* wird. Der ambivalente *Sinn* des *Politischen* besteht in der *Realisierung des Kommunen*, zugleich in der *Eröffnung des Gemeinsamen* und einer Form seiner *Verwirklichung*. Dennoch kann weder das Politische noch die Politik aus dem *Un-Grund* austreten: Wie das Zusammen-Sein ohne Bestimmung bleibt, so ist auch die Politik dem Rückzug des Sinns und dem *Abwesen* des *Einen* ausgesetzt. Auch wenn sich im Politischen ein Sinnraum des *gemeinsamen Erscheinens* öffnet und die Politik einen Raum des *gemeinsamen Einsatzes* offeriert, so bleibt auch hier jede Versicherung des *kollektiven Eienen* absent. Nancy plädiert in der Folge für eine *politische* Ordnung, die sich der Ungewissheit annimmt, sie aushält: Die Demokratie. Im Gegensatz zu totalitären Formen, die den Sinn an sich zögen und einen Zugang zum kollektiven *Einen*, zur Substanz des Sozialen und zur Identität der Gemeinschaft anböten, bewahre die politische Ordnung der Demokratie die *Abwesenheit* des Definiten, Perfekten und Absoluten: Ihre Essenz ist die Unsicherheit, sie ist eine auf Dauer gestellte Krise (der Ordnung, des Raums und des Sinns). Weil die Demokratie einzig auf der *Autorität* des *Demos* und dessen *Kratie* beruhe, werde jede Setzung fragil: Jede Evidenz und Eminenz, jede Entscheidung und Geltung kann hinterfragt, jedes Prozedere unterbrochen werden, bis hin zur Unmöglichkeit jeder Umsetzung. Das transgressive Moment der Demokratie setze jede ihrer Setzungen zugleich der Zersetzung aus: Ihrer *Konstitution* steht die Überschreitung jeder Form, jeder Fixierung, gegenüber.⁵²¹ Ihre Offenheit, ihre Grundlosigkeit, gibt zugleich dem permanenten Prozess ihrer Kreation, ihrer unendlichen Schöpfung und *Gründung*, Raum: »Die politische Frage [...] zielt darauf, dass das Zusammen mit dem unbestimmten Band, das gelöst oder noch nicht geknüpft ist, sich als Sinn-Raum konfiguriert, den seine Wahrheit selbst nicht resorbiert.« (Vgl. DSdW, S. 129) Die Form des *Ko*, die sich im Politischen andeutet, kann in der Demokratie als *offene* Bewegung und Bewegung der *Öffnung* verstanden werden. Zugleich muss das Politische seine Distanz zur Politik bewahren: Das Gemeinsam-Sein entzieht sich Versuchen der Einsicht, Aneignung und Bestimmung, ohne dabei seine Relevanz einzubüßen. Sagen wir es mit Lefort: Die *In-Form-Setzung* der Gesellschaft, ihre *Instituierung*, darf sich in ihrer Ambition der Einholung des *Einen*, der *Realität* ihrer Form und der Hypostase ihres *Grundes* nicht glauben, drohe so doch eine totalitäre Vereinnahmung (der *Mythos* Nancys). Die *Verräumlichung* des *Ko* besteht in einem unendlichen Prozess: Das *Band des Sozialen*, seine Form und sein Format, bleibt ohne Substanz, es manifestiert und materialisiert nur in und als sein *Binden*. Ein Zugang zum *Mit-Dasein* muss

ferenzierung. »Man könnte sagen: die Liebe beginnt in der reinen Wahrheit (die Punktierung, der Mythos), und muss, um zu dauern, Sinn machen (vorausgesetzt, sie soll dauern). Das Politische hingegen beginnt im reinen Sinn (das undifferenzierte oder vage Sein-zu), der sich in Wahrheit punktieren muss (wobei die erste Punktierung die Form der Macht hat).« (DsdW, S. 128) Beide Paradigmen befänden sich in gegenseitiger Distanzierung und Adaption: Totalitäre Politik versuche sich an der Übernahme des Sinns, seine vollständige *Resorption*, und muss dafür die Offenheit des Politischen negieren. In der Inanspruchnahme des Wahren, sei es einer Essenz, Substanz oder Kompetenz, vertausche sich das Paradigma.

521 Wir hatten bei Habermas bemerkt, dass ein Gründungsakt just im Moment seine Setzung in Spannung gerät und sich gegenüber einem Legitimationsanspruch verteidigen muss.

»die Form des Seins-zu im Zusammen-Sein umreißen, ohne die Züge des Wozu, des Zu-was oder des Zu-wem, zu identifizieren, ohne das »Wohin« des Sinns von Im-Gemeinsam-Sein zu identifizieren oder zu verifizieren – oder indem sie diese Züge als die eines jeden identifiziert: eine andere »Totalität«, eine andere Einmaligkeit der Wahrheit.« (DSdW, S. 130)

Das gemeinsame Band besteht nur im und als Zusammen-Sein: Das Geteilte wird so zu einem Fluss (*Konfluenz*), der sich selbst nicht lenkt, sondern nur in seinem Strom/ Strömen das *Viele* vereint. Das Gemeinsame enthebt sich jeder Greifbarkeit, es realisiert sich nicht in einer konkreten Form, sondern im *Kommen des Wir*. Der *Sinn des Politischen* besteht nicht in einem Modell politischen Ordnung oder Praxis (wie der kooperativen *Bürgerlichkeit* Barbers), sondern in der Eröffnung des *im-Gemeinsamen-Sein*, in der Ausrichtung des Sinns einer mit-geteilten Welt, eines Raums der Ko-Existenz und einer Form des Sozialen.

*

Anders als Lefort scheint Nancy die ontologische Ungewissheit zum Maßstab der Ontik zu machen. Das *Mit* entzieht sich der Bestimmung und nur so, ohne Voraussetzungen und Vorstellungen, kann es gedacht werden: »Man muß das Udenkbare, das Unabweisbare das Nichthandhabbare des Mit-Seins zu denken wagen, ohne es irgendeiner Hypostase zu unterwerfen.« (DhG, S. 36) Nun ist es die Frage, ob dem Denken *des Mit* und dem Dasein *im Mit* derselbe Status zukommt. Das Fehlen letzter Gründe und der Gewissheit kann zwar als konstitutiver ontologischer Wesenszug des Mit-Seins verstanden werden, offen ist aber, ob sich aufgrund dieser Unmöglichkeit Bestimmungsversuche (*Hypostasen*) in der Ontik ausschließen. Nach Lefort blieb die versuchte Einholung des *Einen* eine irreduzible Bewegung der Ontik, die in demokratischen Ordnungen nicht abgestellt, sondern nur in einen adäquaten Rahmen eingefasst wurde. Die komplexen, symbolischen Verweisungszusammenhänge, die die Formation demokratischer Gesellschaften prägen, blieben als diffiziles Spiel des *Einen* und *Vielen* präsent. Demokratie und Totalitarismus beschrieb Lefort als zwei Formen des Umgangs mit der Ungewissheit der Moderne und dem *Abwesen* des *Einen* und hob zugleich ihre Korrelation hervor. Auch wenn wir dieser Vermutung im Weiteren noch nachgehen müssen, scheint Nancy, gerade wenn er die Demokratie und die Politik auf die *Annahme* der Offenheit verpflichtet, den Totalitarismus in eine *äußere* Position zu setzen. Die Frage ist, ob er den *Gesten der Macht* einen Platz zuerkennen kann, ohne dabei seinem Anspruch auf Offenheit Abbruch zu tun. Nachdem wir uns dem *Singulär Plural Sein* gewidmet haben, müssen wir uns der Frage zuwenden, ob und wie Nancys politisches Denken die von Lefort entfaltete diffizile Disposition der Demokratie berücksichtigt.

Noch mal ein anderes ist die Herleitung ontischer Spannungen aus ontologischen Bedingungen. Dies würde eine Kausalität ebenso verlangen wie eine Konvergenz und Koinzidenz beider Sphären, und am Horizont die Möglichkeit einer Entsprechung an-

nehmen.⁵²² Wenn Nancy *unserer* Welt eine Auflösung attestiert, deren Einheit sich *aufgrund* ontologischer Konditionen nicht mehr produzieren ließe, dann ist fraglich, warum die Setzungen *jetzt* scheitern, wie dies Scheitern mit den ontologischen Voraussetzungen zusammenhängt, warum sie es notwendig ist, vormalig überhaupt möglich war und was sich in Hinsicht der vergangenen Situation verändert hat. Wie hängt das Mit-Sein und die Verschiebung der Welt zusammen, warum sollten sich die *monströsen* Auswüchse und das Denken des Mit-Seins verknüpfen lassen? Bedarf unsere Welt eines Bewusstseins der Grundlosigkeit aufgrund *der* ontologischen Situation oder *der* konkreten Folgen, hängen beide zusammen, dann wie und wodurch? Führt die Einsicht in die Offenheit zu einer Aufhebung unserer Sinnkrise und Entfremdung?⁵²³ Kurz: Wie greift das Denken des Mit-Seins in das *Welten* ein?

3.3 Singular Plural Sein⁵²⁴ – Eine Ontologie des Ko

Nancy geht es nicht darum, den Verlust des *Sinns* zu betrauern, wiederhole dies doch einfach, wenn auch negativ, seine *Annahme*: Vielmehr müsse neben einem Verständnis des *Sinnraums einer Welt* das mit-geteilte *Sein* in seiner *Singularität* und *Pluralität* erhellet und das *Mit-Sein* als zentraler Begriff einer Sozialontologie entwickelt werden. In seiner Studie zum »Singular Pluralen Sein« versucht Nancy, dies im Sinne einer *ersten Philosophie* auszuarbeiten und zugleich die *ontologische Vorrangigkeit* des Mit-Seins/Zusammen-Seins aufzuzeigen.⁵²⁵ (Vgl. SPS, S. 13)

Im Sinnverlust des *Daseins* und der Formen des *Ko* bekunde sich das *Mit-ein-ander-Sein*: »Wir »haben« keinen Sinn mehr, weil wir selbst der Sinn sind, ganz und gar, ohne Rückhalt, unendlich, ohne einen anderen Sinn als »uns«.«⁵²⁶ (SPS, S. 19) Dieser Sinn habe keine materielle Füllung, keine Bedeutung des *Wir*⁵²⁷, sondern bestehe in seiner Ausrichtung, im *Bedeuten* selbst: *Dass es etwas gibt, ist Sinn, und dieser Sinn ist immer mit-geteilt*⁵²⁸, *kom-*

522 Ross (2015, S. 156) kritisiert ebenso die Einführung einer kausalen Verknüpfung von ontologischen und ontischen Bereichen, die mit einer Fixierung der pluralen Zerbrochenheit des Mit-Seins einherginge.

523 Können wir also sagen, es ist Nancys Absicht, durch Klärung der ontologischen Grundlagen unser Mit-Dasein zu verstehen, zu gestalten oder zu optimieren?

524 In der Übersetzung geht ein Wesenszug der französischen Formulierung verloren: Die Wortreihe »Être singulier pluriel« lässt sich umstandslos kombinieren.

525 »Der Raum, der fehlt, ist just der des singulären Pluralen. Also auch der des Seins – und damit dessen, was entschieden nicht das Substrat des Seienden in toto ist, sondern vielmehr die Existierenden gemeinsam auf den Weg bringt, mit zu sein mit allen (den Menschen, Tieren, Pflanzen, Lebenden und Toten, Elektronen, Galaxien...). Das Mit, eine irreduzible Struktur der Nähe und des Abstands, seine irreduzible Spannung, die es zwischen dem Einen und den Anderen erzeugt, steht uns erneut bevor und muss gedacht werden: Denn nur mit ergibt Sinn.« (SPS, S. 12, Herv. i. O.)

526 Die Ausrichtung des Mit-Seins sei schon der *an*-redenden Kommunikation eigen. Die Mit-Teilung der Sprache kann nur schwerlich von sich selbst reden: Dies ist laut Nancy (SPS, S. 14) ein Grund für die Verwendung der eigenwilligen Bindestrich-Verbindungen.

527 »Wir zu sagen für alles Seiende, das heißt für jeden Seienden, für je alle Seienden einzeln, jedes Mal im Singular ihres wesensmäßigen Plurals.« (SPS, S. 21)

528 Sinn sei Mit-Teilen von Sein, von Mit-Erscheinen: »Der Sinn beginnt dort, wo die Präsenz nicht reine Präsenz ist, sondern sich verzweigt und als solche sie selbst ist. Dieses »Als« unterstellt Abstand, Verräum-

mun-iziert.⁵²⁹ »Das Sein kann nur als Mit-ein-ander-seiend sein, wobei es im Mit und als das Mit dieser singular-pluralen Ko-Existenz zirkuliert.«⁵³⁰ (SPS, S. 20f.) Der Sinn der Welt zeige sich im Abwesen (s)eines Einen:

»Wir müssen das, was uns schon zu »uns« gemacht hat – heute, jetzt, hier – erneut aneignen, das Wir einer Welt, die ahnt, dass sie keinen Sinn mehr hat und just dieser Sinn aber ist. Wir als Anfang und Ende der Welt überall, unerschöpflich in der Umschreibung, die nichts umschreibt, die »das« Nichts umschreibt.«⁵³¹ (SPS, S. 22)

Sinn ist zugleich *Exposition* und *Ex-Position* des Mit-Seins, seine Darstellung und Aussetzung.⁵³² (Vgl. SPS, S. 23) Welt kann ihren Sinn nicht fassen, ihn sich nicht vorstellen oder ihn begreifen: Unser *in-der-Welt-Sein* (Ko-Existenz) fällt mit unsrem *im-Sinn-Sein* (Ko-Sens) und unserem gemeinsamen *Erscheinen* (Ko-Präsenz/s) zusammen. Die Formen des Ko könnten sich nicht mehr durch ideologische Hypostasen ihrer Her- oder Zukunft bestimmen, eher präsentiere sich das *Gemeinsame* im und als *Zusammen-Sein*: Diese Erfahrung der *Ausrichtung* eines *kommunalen* Sinn-Raums, einer mit-geteilten Welt, vermöge es allein noch, das Begehren nach Bestimmung und Sinn, Sicherheit und Einheit zu stillen. *Sein* ist zugleich und ununterscheidbar *singular* und *plural*.⁵³³ Dem *Raum unserer Welt*, seinen Strukturen, Texturen und Konturen, gilt es ebenso nachzugehen wie dem *Oszillieren* des Ko zwischen dem Singularen und Pluralen, dem *Einen* und *Vielen*.

*

(Wir/sind/zwischen/uns): Die Existenz im Ko bleibt ohne *Grund*, ohne *Konsistenz*, ohne eigene Materialität außer der Einrichtung einer Relation und der Eröffnung eines mit-geteilten Raums.⁵³⁴ Die Einzelnen werden von einem Abstand getrennt und zugleich durch

lichung und Teilung der Präsenz.« (SPS, S. 20) Das *gemeinsame Erscheinen* meint also auch, dass die *Gegenwart* immer mit-geteilt ist.

529 Das *Wir* bilde sprechend die Welt und spreche zur Welt. (Vgl. SPS, S. 21) Die Mit-Teilung verweist auf Mitteilung (oder auch die Kommunikation auf das/die Kommune), auf eine gemeinsame Sprache der Welt: »Die Sprache sagt die Welt, das heißt, sie verliert sich in ihr, und führt aus, wie es »in ihr« darum geht, sich zu verlieren, um von ihr, mit ihr ihr zu sein, um von ihrem Sinn zu sein, der aller Sinn ist.« (SPS, S. 22) Dieser Satz ist einem Absatz entrissen, in dem Nancy auf die Schwierigkeit hinweist, dass singular Plurale zu formulieren.

530 »Doch das Gegebene des Seins, das Gegebene, das schon mit dem Faktum, dass wir etwas begreifen, gegeben ist – was dies auch sei und so konfus es auch sein mag –, dieses Gegebene ist Folgendes: Das Sein selbst ist uns gegeben als der Sinn. Das Sein hat keinen Sinn, aber das Sein selbst, Phänomen des Seins, ist der Sinn, der seinerseits seine eigene Zirkulation ist – und wir sind diese Zirkulation.« (SPS, S. 20)

531 Die widersprüchlichen Implikationen und Imperative des Denkens einer Welt nimmt Nancy (ÜDS, S. 62f.) auch in Korrespondenz mit Lyotard auf.

532 »Wir machen Sinn: nicht, indem wir über Preise oder Werte debattieren, sondern indem wir den absoluten Wert ausstellen, der die Welt aus sich selbst heraus ist.« (SPS, S. 22)

533 »Es ist auf singular Weise plural und auf plurale Weise singular.« (SPS, S. 57)

534 Das soziale Band und das gemeinsame Erscheinen setzt Nancy auch anderenorts voneinander ab: »Aber die Komparanz ist von ursprünglicherer Ordnung als das Band. Sie konstituiert sich nicht, bildet sich nicht, noch erscheint sie zwischen bereits gegeben Subjekten (Objekten). Sie besteht im Erscheinen eines

eine Nähe (*Kontiguität*) verbunden, ohne dabei in-einander-überzugehen (*Kontinuität*).⁵³⁵ Bis ins Kleinste ist die *Nachbarschaft* des *Zusammen-Seins* singulär: Auch das Nahste ist noch einzeln und zugleich *kommuniziert*, zirkulierend in der Ambivalenz der *Teilung* zwischen Differenz und Konvergenz.⁵³⁶ In der Korrelation und dem Kontext der Ko-Existenz machen die Einzelnen *für-einander* Sinn, wobei dieser Sinn ohne *Grund* bleibt, einfach Ko-Präsenz/s, das gemeinsame Erscheinen der Singulären: »Zwischen dem einen und dem anderen wiederholen sich in Synkopen die Ursprünge-der-Welt, die jedes Mal das eine oder das andere sind.«⁵³⁷ (SPS, S. 25) Die Erfahrung der *Mit-Teilung* einer Welt oszilliert zwischen und in dem Singulär-Pluralen-Sein und den Formen des Ko (Kontakte, -turen, -texte).⁵³⁸ Der Ursprung *unserer* Welt, also der Anfang des *Einen* wie das *Eine* des Anfangs, zeigt sich in der *Ausrichtung* des *uns* Zu-geordneten, des auf *uns* zu-Kommenden, des Mit-uns-Seienden. Die anderen Ursprünge bleiben *uns* fremd, eben weil es *eigene* Zugänge seien, doch beginnt beim Anderen *eine* und *unsere* Welt.

In seiner Distinktion unterscheidet sich das Singuläre von *uns*, von *Anderen*, von *sich*. Seine *Besonderung* widersetzt sich Vereinnahmungen, wie sie Nancy auch in Heideggers Man-Begriff angelegt sieht: Der Ausdruck »*Man/Die Leute macht/en*« könne nicht die *eigentliche* Seinsweise bezeichnen, da er Anonymität und Ununterschiedenheit präferiere und infolge seines Abstellens auf das Bedeutungs- und Differenzlose die plurale Vielfalt und Heterogenität außen vor ließe.⁵³⁹ Demgegenüber müssten beide Aspekte des *Teilens* beachtet werden, das Unterschiedene (*Differenz*) wie das Ununterschiedene⁵⁴⁰ (*Union*). (Vgl. SPS, S. 27) Auch das Singuläre darf dabei nicht als *Eines*, Festes oder Ganzes verstanden werden, die Differenzen sind nicht nur *inter-*, sondern auch *infra-individuell*: Wir begegnen nie *einer* anderen Person, also einer vollständigen und vollendeten personalen Einheit, sondern immer einem bestimmten Modus (z.B. einem bestimmten Gemütszu-

Zwischen als solchem: du und ich (das Zwischen-uns); in dieser Formulierung hat das und nicht die Funktion des Nebeneinandersetzens, sondern des Aussetzens.« (DuG, S. 65)

535 Zwischen den Elementen entsteht also keine Einheit, Allgemeinheit, Ganzheit usw.

536 Im zweifachen Sinne ist die Teilung das Partikulare, die Teilhaftigkeit, und das Ganze, zu dem sie sich die Teile (zusammen-)fügen, vereinigen: »*Alles Seiende berührt alles Seiende, doch das Gesetz des Berührens ist Trennung, und mehr noch, es ist Heterogenität der Oberflächen, die sich berühren.*« (SPS, S. 25)

537 Die Beziehung verselbstständigt sich mit anderen Worten nicht, die Bezogenheit bleibt von *uns* aus zu denken.

538 »*Die Berührung des Sinns bringt eine eigene Singularität ins Spiel, ihre Unterscheidung – und die Pluralität des »jedes Mal« aller Berührungen des Sinns, die »meinigen« wie alle anderen, von denen jede, wenn sie an der Reihe ist und auf ihrer Bahn, »meine« ist, entsprechend der singulären Bahn ihrer Affirmation.*« (SPS, S. 26)

539 Nancy verweist darauf, dass der Ausdruck »*Man macht das so.*«, immer eine Unterscheidung verlange, eine Ausnahme, die einen Sprecher von den *Leuten* absetze. Diese Ausnahme (die eigene Unterscheidung) von den *Leuten* würde gleichsam *jedem* der *Leute* zuerkannt werden.

540 Nancy verweist auf *gens* (Leute), *gentes* (Völker/Rassen). *Genres* (Gattung).

stand). In anderen Singularitäten bekunden sich *andere Ursprünge der Welt*⁵⁴¹, ein je *eigenes Bahnen*⁵⁴² zur gemeinsamen Welt und die Pluralität der Ko-Präsenz/s.⁵⁴³

Auch wenn die *Welt* aus *uns* entspringt, ist sie *uns* entzogen, *zwischen uns*: Ihr mitgeteilter *Raum* oszilliert zwischen *uns*, den *Anderen* und der *Welt*. Der Ursprung als die *Notwendigkeit der Existenz* und Versicherung des (totalen oder absoluten) *Einen* ist keine Eigenschaft des Seienden, würde dies doch eine Selbstbeziehung einführen, ein Verhältnis des Seienden zu sich *außer* sich. Dem Sein in-der-Welt komme sein *Grund*, sein *Sinn*, nicht als *Zusatz* hinzu: »Ihr [unserer Welt – TB] ist sie selbst als solche hinzugesetzt, grenzenlos und unbestimmt hinzugesetzt vom Ursprung an.« (SPS, S. 33) Der Sinn-Raum muss von der *ursprünglichen Ko-Existenz* aus gedacht werden, als *eine mit-geteilte Welt* pluraler Ursprünge.⁵⁴⁴ »Was die Alterität des Anderen ausmacht, ist sein Ursprungsein.« (Ebd.) Die anderen Ursprünge sind keine externen Entitäten, sondern Alteritäten in der Immanenz *einer Welt*: Wir meine *Wir alle*, jeder für sich ein *anderer Ursprung derselben Welt* (SPS, S. 34). Dieser Konnex sei ein *äußerer*, ein relatives *Zwischen*, das doch ein Ausdruck des *Innen* bleibe: So gehe das *Mit* jedem Bezug und jeder intimen Einheit der *Ko-Inzidenz* als *Ko-Existenz der Ursprünge* zuvor.⁵⁴⁵ Sein im Plural ist dabei kein defizitärer Status *eigentlichen* Seins, vielmehr bezeichnet es den wesenhaften und notwendigen *Seinscharakter*: »Die Pluralität des Seienden steht am Grund des Seins.« (Ebd.) Der Modus unseres *Daseins* ist diese *Mit-Teilung* eines gemeinsamen Raums des *Ereignens* und *Anwesens* (*Stätte*), das singuläre *Entspringen* (in) einer pluralen Welt, die Öffnung eines kollektiven Zusammenhangs.⁵⁴⁶ Ein isoliertes, bezugsloses Sein ist schlicht nicht möglich: Sein ist notwendig *Mit-sein*, *Bei-*

541 »Was sich hier setzt, biegt, sich neigt, sich verwindet, sich ausrichtet, sich verweigert [Nancy meint hier alltägliche Erfahrungen – TB] – von Neugeborenen bis zum Leichnam –, ist nicht in erster Linie ein »Nächster«, noch ein »Anderer« oder ein »Fremder« oder »Ähnlicher«, sondern ein Ursprung, eine Affirmation der Welt – und wir wissen, dass die Welt keinen anderen Ursprung hat als diese singuläre Vielfalt von Ursprüngen.« (SPS, S. 29)

542 »Was ist eine Singularität, wenn nicht jedes Mal ihr »eigenes« Bahnen, ihr eigenes Bevorstehen, das Bevorstehen eines »Eigenen« oder das Eigene selbst als Bevorstehen, immer berührt, immer gestreift: Es zeigt sich neben-an, immer nebenan.« (SPS, S. 28, Herv. i. O.)

543 »Die Welt entspringt immer und jedes Mal in einer exklusiven lokal- Augenblicklichen Wendung. Ihre Einheit, Einzigartigkeit und Totalität besteht in der Kombinatorik dieser vernetzten Vielheit ohne Resultante.« (SPS, S. 29) Das existentielle Alltägliche dürfe nun nicht im Sinne des Man als indifferent, anonym und statisch verstanden werden, da sich so die Differentialität des Alltäglichen, »seine ständig erneuerte Bruchhaftigkeit, seine intime Diskordanz, seine Polymorphie und Polyphonie« (SPS, S. 30), verlöre. In dem *Grau* des Gewöhnlichen verdecke sich ein abwesendes Potential, eine implizite Auszeichnung: »Die moderne Welt verlangt, dass diese Wahrheit gedacht wird: dass der Sinn hier selbst ist. Er ist in der unbestimmten Pluralität der Ursprünge und in ihrer Ko-Existenz.« (SPS, S. 30f.)

544 »Die Koexistenz ist weder gegeben noch konstruiert. Kein schematisches Subjekt und keine vorrangige Gabe. Folglich auch kein »sich gegeben« [...]. Jedoch ist die Koexistenz zugleich Gabe und der Gegenstand, Anwesenheit und Abwesenheit, das Volle und das Leere. Sie ist das, was zusammenhält, ohne »eins« zu sein und ohne von irgendwas gehalten zu werden, oder indem sie von nichts gehalten wird: von dem Nichts des Ko-, das in der Tat nichts als das Dazwischen ist oder nichts als das Miteinander der Singulären. Dieses Mit-Nichts ist die Stoff-, Form- und Zweck-Nicht-Ursache der Welt.« (Üds, S. 86f.)

545 »Aber das Außerhalb ist innen, ist die Verräumlichung der Dis-Position der Welt, ist unsere Disposition und unserer Miterscheinung.« (SPS, S. 35)

546 »Derart ist die Existenz nicht eine Eigenschaft des Daseins*: Sie ist die ursprüngliche Singularität des Seins, welches das Dasein* für alles Seiende exponiert.« (SPS, S. 42)

sich-außer-sich-sein, »das wir darlegen, wir, »die Menschen«, das wir so aber, wie gesagt, für die Totalität des Seienden darlegen.«⁵⁴⁷ (SPS, S. 34)

Weil der Ursprung *mit-geteilt* ist, entzieht er sich einfacher Be-, Ein- und Zuschreibungen, der Versicherung eines *konstitutiven Außen* (des großen Anderen) und eines *wahren Innen* ebenso wie der Perfektion seiner Komposition und seiner Komponenten. Aus dieser Dezenz folge kein Potential möglicher Entdeckung, vielmehr müsse sie in einem *anderen Sinn* als konstitutiv verstanden werden: Just in und als *Annahme* des *simultan an- und abwesenden Un-Grunds*.⁵⁴⁸ Wie also *über* den Ursprung sprechen, ohne ihn zu verlassen, *unsere* Einlassung in die unabschließbare, undefinierbare Bewegung des Ein- oder Zutritts zum Mit-Ursprung?⁵⁴⁹ Hinter/Unter/Über diesem *Sein* steht nichts: *Mit-Sein ist Zusammen-Erscheinen*, die/das geteilte Präsenz/s. Das Verstehen der ursprünglichen *Ko-Existenz* als *»die plurale Singularität des Seins des Seienden«* (SPS, S. 36) müsse *selbstreferentiell* ansetzen und *unser zur Präsenz-kommen* befragen, *unsere Dis-Position*⁵⁵⁰ und die Formen *unseres Anwesens*: Die *Schöpfung der Welt* zeige sich an und in *unserer Gegenwart*.⁵⁵¹ Dieser Ausdruck vermeide die Figur eines Urhebers – zumindest bindet es den Schöpfer an das Geschöpfte und enthält ihn damit einer *absoluten* Position – und kehre die Bewegung des Hervorgehens selbst hervor, eben das Entspringen, ohne dass dieser etwas vorausginge:

»Das Nichts ist also nichts als die Dis-Position des Auftauchens. Der Ursprung ist ein Abstand. Er ist ein Abstand, der sogleich das gesamte Ausmaß der ganzen Raum-Zeit hat und der ebenfalls sogleich nichts anderes ist als der Zwischenraum der Intimität der Welt: das Zwischen-Seiende aller Seienden [...].« (SPS, S. 40)

Die *singuläre Ex-Position* ist Ausdruck unserer Eingelassenheit in die Pluralität der Schöpfung, des geteilten Kontextes unserer Existenz, unseres Ursprungs und Sinns. Die *absolute* Vermeidung des *Absoluten* sei die Bedingung, unser *Dasein* zu denken: *Wir* könne (*heute*) nur noch *Wir in der Welt* meinen, nichts *außer* ihr.⁵⁵² (Vgl. SPS, S. 41) Ohne uns auf die ontologischen Ausweise Nancys einzulassen, können wir festhalten, dass die Welt die

547 Wir erinnern uns der kommunitaristischen Kritik am liberalen Atomismus.

548 »Den Ursprung erreichen heißt nicht, ihn zu verfehlen; es heißt, ihm *eigenst* ausgesetzt zu sein.« (SPS, S. 36)

549 So verstanden geht es um das *Anwesen* (transitiv) des *Uns*: »Wir erreichen uns, insofern wir existieren. *Uns zu erreichen ist das, was uns »uns« sein lässt, und es gibt kein anderes Geheimnis zu entdecken oder auszugraben hinter diesem Sich-selbst-erreichen, hinter dem »Mit« der Ko-Existenz.*« (SPS, 36)

550 Im Sinne von Zerstreuung und Unterscheidung.

551 So könne auch das Andere der anderen Ursprünge/Zugänge weder in *einer Substanz noch Instanz*, weder in einem Zweck, einem Prinzip noch einer Bedeutung liegen, sondern in der Andersheit/Eigenheit des Zugangs selbst, den Gang des anderen Zugangs. Er biete sich zugleich dar und entziehe sich. (Vgl. SPS, S. 37) Wir nehmen den Anderen als Anderen wahr, können aber seine Andersheit selbst nicht fassen, das Andere bleibt die unterschiedene, zugleich äußere und innere Öffnung der Welt.

552 Unsere *Gegenwart* zeichne sich durch den Sinnverlust der *Welt* aus. Warum aus *einer* ontischen Situation nun wahrere oder tiefere ontologischen Einsichten möglich sein sollten, ist eine andere Frage. Den Postulaten ontologischer Gewissheit und einsehbarer Wahrheit muss einerseits als Korrelation von Ontik und Ontologie mit Skepsis begegnet werden, und andererseits muss die plurale Offenheit wie auch die Einholung des Gewissen als Momente der Ontik, als Spiel von Macht und Zivilgesellschaft im Sinne Leforts, verstanden werden.

jeweilige *Exteriorität* bilde, der dem Menschen »eigene Raum seines Draußen-in-der-Welt-seins« (SPS, S. 42), wobei ein solches Denken der Schöpfung dezidiert keine Beanspruchung eines *Absoluten*, kein der Existenz oder des Ursprungs Enthobenes mehr zuließe.⁵⁵³

*

Unsere okzidentale Situation lasse sich in der genuinen Konfiguration von *Philosophie* und *Polis* nachzeichnen: Auch wenn sich deren Verhältnis mit der Annahme ihrer Kontemporalität verdeckt habe, bleibe sie zugleich in und *als Frage des Ursprungs unserer Geschichte* akut.⁵⁵⁴ Wie sich Nancy mit der *Geschichte* weder auf einen festen Stoff des Vergangenen noch einen kontinuierlichen Ablauf des Geschehens bezieht, so verweist ihr *Ursprung* weder auf die *Wiedereinsetzung einer Teleologie* noch auf den *Nachvollzug*⁵⁵⁵ eines gerichteten Prozesses *hin zu seinem Ende*, sondern auf eine von einem *singulären Umstand* ausgelöste *Bewegung*, die, anstatt wieder in die Allgemeinheit einzugehen, ihren *Anstoß weitergebe* »an erneuerte singuläre Ereignisse.« (SPS, S. 47) *Geschichte* entspringe somit keiner Kette oder Abfolge, keinem Verlauf mit einem fixen Anfang oder Ende, sondern einer Geste der *Besonderung*, die sich, ohne je Perfektion, Universalität oder Totalität zu erreichen, als eine *Dis-Position*, als *Ent-Setzung* und *Heraus-Stellung* ihrer singulären Einmaligkeit in der Pluralität ihres Ereignisses ausnehme. Ohne Hypostase einer Genese, einer Kausalität oder eines Kontinuums, verbleibe *unsere Gegenwart* und ihre Horizonte der Vergangenheit und Zukunft *im Kommen*, in ihrem *Werden*.⁵⁵⁶ Ein Verständnis *unserer Geschichte* und ihres *Ursprungs* muss sich laut Nancy der *Geschichte ihrer Destruktion und Dekonstruktion* zuwenden, »das heißt des Herausstellens ihrer Singularität als das ihre Einheit entfügende⁵⁵⁷ Gesetz, und dieses Gesetz selbst als das Gesetz des Sinns.« (Ebd.) Kurzum geht es Nancy um die *Produktion unserer Geschichte* als Praxis des *Vergegenwärtigens* in und als Ausrichtung eines Sinn-Raums. Ohne die geschichtsphilosophischen Impulse aufzunehmen, soll es hier im Folgenden um die komplexe Beziehung von *Philosophie* und *Polis* gehen. Die *okzidentale Situation* zeige sich in diesem diffizilen Verhältnis, das »mit der ganzen Kraft seiner Verbindung die *Dis-Position des Ursprungs* und ihr Korrelat, das *Miterscheinen*, zugleich *herausstellt* und *entzieht*.« (SPS, S. 51) Das politische Denken des *Abendlandes* setze *Philosophie* und *Polis* in ein

553 So verstanden bekunden die anderen Ursprünge der Welt in ihrer Präsenz zugleich ihre *Anwesenheit* und ihre Distinktion und Distanz. Diese anderen Seienden interessieren uns demnach, sie mach uns neugierig und bekunden ein Entgehen, ein Versäumnis, ein Fehlen, eine Spannung (also eine Spanne, in der Reibung und Druck entstehen, womöglich Widerstand), in der sich wiederum ein Zwischenraum öffne.

554 Das Weltweit-werden im Sinne der *Globalisierung* steht ebenso in dieser Konstellation. Die *Weite* meint eben nicht die universale Vielfalt der Ursprünge, sondern eine spezifische Uniformität, die sich als Gesetz und Wert (als kapitalistische *Äquivalenz*) verallgemeinert.

555 Im französischen Original *retracer*. (Vgl. Nancy [1996], S. 40)

556 Dieses Verbleiben im *Kommen* meine die Positionierung im *Präsens/s*, mithin die beständige Produktion, Konstruktion und Re-/Präsentation der Vergangenheit und Zukunft *aus* und *in* der Gegenwart. Die Bestimmung des Vergangenen und die Möglichkeiten des Zukünftigen, ihre Evidenz, Kausalität und Relevanz, entstammt somit einer Zuweisung des Diesseits. Die Geschichte bezeichne keine *Substanz*, sondern eine *Akzidenz*.

557 Im französischen Original *désassemblant*. (Vgl. Nancy [1996], S. 41)

gegenseitiges Subjektverhältnis: »Die Philosophie als Artikulation des logos ist danach das Subjekt der Polis als Raum dieser Artikulation, während Polis als Versammlung der logikoi als das Subjekt der Philosophie gilt, als Produktion ihres gemeinsamen logos.« (SPS, S. 48) Dabei verweist die Philosophie auf die Polis, auf die Versammlung der *Verständigen*, wie sich die Polis auf die Philosophie, die Form der *Verständigung*, beruft. Es geht Nancy um eine Unterscheidung zweier Ursprünge des *Einen*, die er inform der inneren Qualität der *philosophischen Politik* und dem äußeren Modus der *politischen Philosophie* schematisch gegenüberstellt. Im Postulat des jeweiligen eigenen Ursprungs verdecke sich eine Spannung, so Nancys Vermutung, die als gegenseitige *Herausforderung* präsent bliebe und sich zugleich als indirekte Spur des *Mit-Seins* verstehen ließe. So verweise die *Polis* ebenso auf die *Gemeinschaft* wie auf den *öffentlichen Raum*, also ebenso auf einen Ursprung in der Intimität eines Kollektivs wie auf die Form der *Verständigung*. Ohne in einer dieser Formen aufzugehen, realisiere sich in der *Polis* »*ebenso sehr das An-den-Tag-bringen des Gemeinsam-seins als Dis-Position (Dispersion und Disparität) der Gemeinschaft, die als Interiorität oder in Transzendenz begründet repräsentiert wird.*«⁵⁵⁸ (SPS, S. 49) Philosophie und Polis bezeugten sich gegenseitig ihre eigene Unzulänglichkeit, den Mangel ihrer Begründung des Sozialen. Zugleich gehen mit beiden Aspekten spezifische Annahmen des *kollektiven Einen* einher, mithin Formen des *Ko*.⁵⁵⁹ In der Behauptung des *Einen*, dem Postulat des *Ursprungs*, neige die *philosophische Politik* zu einer *heimlichen Metaphysik*: In der Hypostase ihres *Grunds*, in der Annahme ihrer *kollektiven Identität*, verabsolutiere sich die *Polis*, ohne aber das *Eine*, das *Gemeinsame* oder ihren Ursprung je einzuholen.⁵⁶⁰ Der Gegenbewegung der Auflösung des Grundes, der entgrenzten *Relativität* der *politischen Philosophie*, macht Nancy wiederum den Vorwurf, in Abstraktion und Formalismus abzudriften und sich am Konkreten zu reiben, einem Widerstand des *In-der-Gemeinschaft-Seins* wie des *singulär-pluralen Ursprungs*.⁵⁶¹

558 Der Ursprung der *dis-ponierten* Gemeinschaft ist in beiden Fällen entzogen: Sie hat weder einen inneren noch einen äußeren Grund, weder ein Wesen noch eine konstitutive Quelle.

559 Die zeige sich auch anhand der Konzeptionen einer Gemeinschaft, die ihrer eigenen Konstitution vorangehen müsse (Rousseau), und ihrer absoluten Politisierung, die die *konstitutive Trennung der Dis-Position* konterkarriere und so das ursprüngliche *Gemeinsam-Sein* unrechtmäßig hypostasie-re (Marx). Wir erinnern uns, dass Nancy den Kommunismus nicht als politisches Programm verstanden wissen wollte, sondern als Geste einer Eröffnung des *Gemeinsam-Seins*. Auffällig ist die Trennung zweier Zugänge, dem Denken des Phänomens selbst und einer politisierten Perspektive: Wenn Nancy einerseits die Einheits- und Evidenzsetzungen *philosophischer Politik* als Erschleichung kritisiert, die die eigentlich akzeptierte *Dis-Position* verkannten, und er andererseits zu einer Politik der *Dis-Position* aufruft, einer Annahme der Offenheit, vermischt er dann nicht ebenso die Zugänge? Wenn Nancy daneben die Politik der *Dis-Position* mit der *heutigen* ontologischen Situiertheit begründet, eben weil uns allen die Pluralität ebenso wie das Fehlen jeder Einheit und Gewissheit bewusst sei, dann verbleibt seine Begründung letztlich im *Heutigen* der Lese, ihrer Arbitrarität und Kontingenz. Daraus folgt, dass entweder die ontologische Begründung selbst kontingent und *politisch* willkürlich wird, oder aber das Nancys ontologischer Ausweis dem *Vergangenen* ein *falsches Bewusstsein* unterstellen muss, eben weil sie noch das *Eine*, Ganze oder Heile gesucht haben, obgleich auch ihre ontologische Situation *eigentlich* eine andere Politik erforderte.

560 Die Pluralität der Ursprünge der Welt werde zwar angenommen, im selben Schritt aber zugleich eine Überordnung behauptet, die eine Bestimmung, eine kollektive Besonderung (Klasse, Volk etc.) herstellt.

561 Auch wenn die Verallgemeinerung sicher diffizil bleibt, scheinen die Konzeptionen Rawls und Habermas Nancys Kritik zu entsprechen.

Infolge der Hypothesen sowohl der *politischen Philosophie* als auch der *philosophischen Politik* ergebe sich die Notwendigkeit eines Neueinsatzes der *prima philosophia*, die ihren Ausgang⁵⁶² nun am und im Denken des *Ko* nehmen müsse. Diese Fundamentalontologie habe sich dem *Mit-Dasein* und dem *singulär Pluralen der Ursprünge* einer mit-geteilten Welt zu widmen: »Dafür muss sie zuallererst denken, wie wir unter uns »wir« sind: Inwiefern die Konsistenz unseres Seins im Gemein-sam-sein liegt, aber wie Letzteres just im »sam« oder im »unter« seiner Verräumlichung besteht.« (SPS, S. 52) Das Mit-Sein sei dabei nicht über und durch andere Instanzen zu fassen, würde diese Objekt-Subjekt-Struktur doch den Fokus verstellen: Vielmehr gelte es, das *im-Gemein-samen-Sein* des *Daseins* in seinem (*An*-)Wesen transitiv zu denken. Kurzum bekunde sich das *Ko* in der und als die *Kommunikation* des *Zwischen-Raum* einer Welt und ihrer Ausrichtung des Sinns.⁵⁶³ Nach Nancy lässt sich das *Mit* also nicht als äußere Eigenschaft, sondern als Form und Struktur des *Daseins* selbst und seiner *Verräumlichung* verstehen: *Unsere Existenz* realisiere sich in ihrer *Mit-Teilung*.⁵⁶⁴ »Anders gesagt, indem sich das Dasein als *Ins-Spiel-bringen des Sinns des Seins* erweist, hat es sich schon vor jeder weiteren Erklärung als *Mitsein* erwiesen. [...] Das Sein wird ins Spiel gebracht als »mit«.« (SPS, S. 53f.) Der *singulär-plurale Zwischen-Raum* bedarf keiner eigenen Substanz oder Qualität: *Wir sind zusammen in einer Welt*, ihren Kontexten, Konturen und Kontakten, ohne dass ihre Ausrichtung des Sinns, ihr gemeinsamer Raum, ihr Netz und Gewebe, in mehr bestünde als der *Mit-Teilung* der Existenz. (Vgl. SPS, S. 54)

Das philosophische Verständnis ordne bis heute das *Mit-Sein* dem *Sein* unter, gleichzeitig bleibe jenes jedoch als *eigentlichstes Problem* präsent.⁵⁶⁵ (Vgl. SPS, S. 61) In dieser Verstellung gerate aus dem Blick, dass das *Sein* *plural* und *singulär* sei, ohne eine Präferenz, ohne ein Erstes: »*Ko-Implikation des Existierens ist das Teilen einer Welt*.« (SPS, S. 58) *Mit* ist kein äußeres Attribut des Seins: *Existenz ist Ko-Existenz*.⁵⁶⁶ *Mit-Sein* meine ein *Zusammen-Existieren*, ein *Zu-Mehreren-Sein*, in dem sich die Einzelnen zugleich unterscheiden und im *Zwischen-Raum* einer Welt stehen.⁵⁶⁷ »Es ist auch ein *Besonderes*, aber unter Bedingungen des *pars pro toto*: Das *Singuläre* ist jedes Mal für das Ganze, an seiner Stelle und mit Blick aufes.« (SPS, S. 62) Auch wenn viele Ansätze (Rousseau, Nietzsche, Marx) in diese Richtung wiesen, verblieben diese doch im Denken ausgehend vom *Einen/Anderen*. Das *Mit* meine aber gerade dessen Gleichzeitigkeit, die *Simultanität* der *singulär-pluralen Ko-Existenz*, ihrer *Ko-Implikation*, *Ko-Inzidenz* und *Ko-Präsenz*/s:

562 Am Punkt des *Ausgangs* konvergieren Anfang und Ende.

563 Das *Mit* zeigt sich also nicht im Sprechen von *etwas*, sondern im *Sprechen* von *etwas*. Inwieweit sich dies Sprechen mit dem Konzept des *literarischen Kommunismus* (DUG, S. 149 -169) verbinden lässt, ob sie korrespondieren oder ineinander aufgehen, kann hier offenbleiben.

564 Wiederum sind beide Aspekte der Teilung zu bedenken: Das *Singuläre* »ist weder »ich« noch »du«, sondern lediglich das *Unterschiedene der Unterscheidung*, das *Diskrete* transcript der *Diskretheit*.« (SPS, S. 62)

565 In den Formen des *Ko*, seinem *Sein* wie seinem *Denken*, bekundet sich das *Mit*. So bezeichne die Polis weniger eine wie auch geartete *Form von Institution*, »sondern zuerst das *Mit-sein als solches*.« (SPS, S. 61)

566 Nancy (SPS, S. 59) spricht auch von einer *Mit-Wesentlichkeit*: Es gelte, das *Mit als Wesenseigenschaft des Seins* zu denken, »(d)as nichts als *Mit-ein-ander* ist.« (SPS, S. 64)

567 So erkläre sich auch die alleinige *plurale* Verwendung des »*Singulären*« im Lateinischen. (Vgl. SPS, S. 61)

»Mit« ist geteilte Raum-Zeit, ist das Zur-selben-Zeit-am-selben-Ort, das als solches von sich selbst, in sich selbst, abgesondert ist. Es ist das Prinzip der Identität, das augenblicklich vervielfacht ist: Das Sein untersteht gleichzeitig und am gleichen Ort der Verräumlichung einer unbestimmten Pluralität von Singularitäten.« (SPS, S. 64)⁵⁶⁸

In der Gegenwart habe die *okzidentale Situation* in eine *Art Antinomie* geführt: »Einerseits breitet sich eine Welt aus, andererseits stehen wir vor dem Ende der Repräsentationen der Welt.«⁵⁶⁹ (SPS, S. 65) Wie die Welt die Fähigkeit verloren habe, eine Welt zu bilden, könne sich der gemeinsame Raum, die *Polis*, keiner inneren noch äußeren Quellen mehr versichern, sich gründen oder setzen. Mit der Unbestimmtheit der *Gemeinschaft*, dem Fehlen ihrer Identität, Integrität und Authentizität, gehen zugleich Versuche einher, diese *Leere* wieder zu füllen.⁵⁷⁰ Das Entschwinden antezedenter, transzendenter und substantieller Quellen des *Kommunen* und die Auflösung seiner Ordnung (über, unter und neben dem *Nationalen*) wird von einer Rückwendung an überkommene Versicherungen des kollektiven *Einen* begleitet.⁵⁷¹ Im *Un-Grund* scheinen die *Krisen* jedoch kaum überwindbar: Wenn weder ab-

568 Die Ontologie Nancys beansprucht selbst, *Sozialität zu sein*: »In einer solchen Ontologie, die keine »Ontologie der Gesellschaft« im Sinne einer »regionalen Ontologie« ist, sondern die Ontologie selbst als »Sozialität« oder »Soziation«, die ursprünglicher ist als jede »Gesellschaft« (»Sozietät«), jede »Individualität« und jedes »Wesen des Seins«, ist das Sein mit, ist es als das Mit des Seins selbst (das Ko-sein des Seins), so dass das Sein nicht als solches kenntlich gemacht wird (als Sein des Seins), sondern sich setzt, hingibt oder ankommt sich dis-poniert – zum Ereignis wird, Geschichte macht, Welt wird – als sein eigenes singular pluralis Mit.« (SPS, S. 68) Das Sein selbst und sein Sinn stehe im Mit, ohne eine Prädisposition zuzulassen. (Vgl. SPS, S. 67) *Mit-sein* ist immer *simultan*: Es ist immer *Eins* von Mehreren, *Eines* weder einzeln, noch *einzig*, immer unterschieden und ununterschieden. Die Simultanität offenbare das *Mit*, die Gleichursprünglichkeit des Singular Pluralen. Das *Mit* als Bedingung der Ko-Existenz entzöge sich der Präsentation, es sei *weder präsent noch zu präsentieren* (SPS, S. 70). Aus der Ko-Präsenz kommen wir nicht heraus, alle Repräsentationsformen finden im *Ko* statt. Der Einzelne kann sich im *Wir* durchaus noch unterscheiden, gleichwohl bleibt er im Kontext der Anderen: »Das Mit ist also die Unterstellung des »sich« im Allgemeinen.« (SPS, S. 71). Das *Ko* der Existenz erstrecke sich so auf jedwede *Konsistenz, Konstitution und Bewusstsein (conscience)*: »Vor der phänomenologischen Intentionalität und vor der egologischen Konstitution, aber sehr wohl auch vor der dinglichen Konsistenz als solcher gibt es *Mitursprünglichkeit* entsprechend dem Mit.« (SPS, S. 71)

569 Der Ursprung der *Polis*, ihre Einheit und Einigkeit, kann weder einer inneren noch einer äußeren Quelle entnommen werden: »Einerseits kann es sich nicht mehr um eine einzige Souveränität handeln, andererseits kann es nicht mehr darum gehen, die Gemeinschaft den Dekreten einer Souveränität des Anderen oder den Zwecken einer Geschichte zu unterstellen. Aber es kann auch nicht darum gehen, Sozialität als einen bedauerlichen und unvermeidlichen Unfall, als etwas mehr schlecht als recht zu bewältigendes Zwanghaftes zu behandeln. Gemeinschaft steht nackt da, aber sie drängt sich auf.« (SPS, S. 65)

570 Diese doppelte Bewegung erarbeitet Nancy auch in seinen Arbeiten zur *Gemeinschaft*. In der Offenbarung der gemeinsamen Geburt und des gemeinsamen Todes verweise die Gemeinschaft auf die Existenz außer mir: »Die Gemeinschaft hebt die Endlichkeit, die exponiert, nicht auf. Die Gemeinschaft ist selbst letztlich nur dieses Exponieren, dieses Aussetzen.« (DUG, S. 60) Diese Aussetzung wiederum muss zusammen gedacht werden mit der Einsicht der *entwerkten* Gemeinschaft: Gemeinschaft kann weder einfach gemacht werden noch aus Produkten gewonnen werden, vielmehr entstünde sie in der Unterbrechung, in der Schwebe des *Seins der Singularitäten* (DUG, S. 69f.).

571 Ein Beispiel wäre PEGIDA: Wenn wir diese als Ausdruck einer sozialen wie politischen Verunsicherung lesen, als Symptom der Risiko- oder Prekarisierungsgesellschaft (Beck/Marchart), dann verweist der Protest auf den Zusammenbruch einer vormaligen Einheit, Gewissheit und Vertrautheit, aus dem sich das Bedürfnis einer *Fügung*, einer Versicherung des *Wirs* und der Welt, speist.

solute Garantien noch souveräne Setzungen kollektive Formen begründen können, wie kann ihre *politische Verräumlichung* noch mehr sein als ein *leeres* Zusammen, ein ortloses *Ko*? Nancy will die *Leere* nicht füllen, aber die Suche nach dem *Einen*, dem Grund und Ursprung des *Ko* auf den unendlichen Prozess der *Eröffnung* des *Kommunen* umlegen und ihr so einen Sinn, eine Form und (Wirk-)Stätte anbieten. Wahrung und Verwirklichung der *Pluralität* verknüpfen sich zugleich mit dem politischen Potential eines Widerstandes gegen jedwede heteronome, äußere *Beherrschung*, ohne dabei in die *Hypostase* einer *kollektiven Identität* zu führen.⁵⁷²

Aktuell sei der politische Raum von zwei Bewegungen geprägt: Im Zuge der *Enträumlichung* der *Dominanz*, also der Verflüssigung der Herrschaft in der kapitalistischen Moderne, werde die *Autonomie* ortlos. Zugleich entstehe im Inneren des *Empire* das Verlangen der Beherrschten nach Emanzipation und Partizipation, nach Aneignung, Anerkennung und Teilhabe. (Vgl. SPS, S. 66) Die Verknüpfung beider Bewegungen verlange zunächst nach einer Bestimmung des Politischen just in seinem *Rückzug*⁵⁷³: »Der Rückzug des Politischen ist die ontologische Entdeckung und Entblößung des Mit-seins.« (SPS, S. 67) Hier gilt es zu trennen: Beschreibt Nancy Tiefenstrukturen unseres *Daseins* oder versucht er sich in einer Auflösung einer wie auch gearteten Spannung der politischen *Wirklichkeit*? Steht Nancy innerhalb der *okzidentalen Akzidenz* und liest dessen Reibungen, oder steht er vor dieser Situation und kann sie kontrollieren? Mit anderen Worten: Gibt es eine *politische* Lösung für die *Sinn-* und *Weltverlorenheit* der Moderne, reicht es hin, die Menschen, Gruppen, Kollektive würden sich dem Widerstand der *Multituden* anschließen und ihre Sinnsuche finde (neuen) Halt? Kurz: Soll das Mit-Sein Analytik oder Programm sein, beides zugleich, neben- oder nacheinander? Wenn Nancy im *Rückzug des Politischen* jede externe Instanz einer Vereinigung, jedes nach- wie vorlaufende *Eine/nde* verabschiedet, dann ist die Konzeption des *Empire* und dessen bipolare Spannung von Ordnung und Widerstand kaum adäquat, führt es doch ihre Einheit auf einen *äußeren* Zwang und den Widerspruch gegenüber einer Hegemonie zurück. Nancy müsste demnach die *Multitude* ohne *Empire* denken, die Emanzipation Leforts ohne die Dominanz: Die Frage ist, ob das halt-, form- und bindungslose *Viele*, dieses *Ko* ohne *tur*, *takt* und *text*, als *politische* Form

Gleichzeitig zeigt sich anhand der negativen Geste der *Destitution*, also der Angst vor..., dass das Gemeinsame, was *islamisch* überformt zu werden droht, selbst unbestimmt ist. Der Konnex des *Abendlandes* kann nur so lange binden wie die Versuche seiner Bestimmung unterbleiben. In dieser Lesart ließe sich Nancys Ansatz durchaus an den Mouffes und Laclaus anschließen.

572 Nancy verweist hier auf den *Empire*-Ansatz von Hardt und Negri (2003, auch 2004), in welchem das Denken der Souveränität und der *Dominanz* umgestellt wird: Es gebe zwei Bewegungen, die Ordnung (des *Einen*) und den Widerstand (der *Vielen*). Jede Einheit, jeden Zweck, Absicht und Sinn entnimmt der Widerstand der Opposition, der Befreiung, dem Kampf gegen Ungleichheit und Hierarchie. So charmant die Romantik der Rebellion auch ist, so bedingt sie doch, und hier verbindet sie sich mit Mouffes *Gegen-Hegemonie*, einen Gegner, dessen Autorität sie negativ bestätigt: Widerstand wächst mit Reibung, Opposition mit Oppression. Die Verschleierung und Zerstreuung der Dominanz des *globalen Empires* behindern zwar die Entstehung und Einigung des Widerstands, dies sei aber eher ein Indiz der Schwäche der Dominanz. Mithin gelte es, auf den Zusammenbruch des *Empire* respektive seiner Wirtschaftsordnung zu warten. Noch *klassischer* ist der Hinweis auf ein obwaltendes *falsches Bewusstsein*, das, um die widerständige *Multitude* zu konstituieren und motivieren, aufgeklärt gehöre.

573 *Rückzug* nicht als Verschwinden, sondern als strenge Vermeidung von Voraussetzungen,

denkbar ist. In was besteht der *Sinn* einer *Kommune* ohne *Sorge*, einer Gemeinschaft ohne Werk, ohne Wirken, ohne Wirklichkeit?

*

Im *Un-Grund* der Moderne verabschiede sich jede über- oder untergeordnete Garantie des *Einen*, jede Antezedenz, Transzendenz und Substanz. *Unser Ursprung* wird radikal ins *Diesseits* gezogen, ohne Boden, ohne Halt, ohne Heil. Gerade weil jede Versicherung des *Einen* verloren ist, sind wir, ist unser *Sinn* und unsere *Welt*, unsere *Schöpfung*: Der einzige *Grund* besteht in der unendlichen Bewegung einer *Gründung*, in einem *Werden* ohne Anfang und Ende. Aus der Ungewissheit folgt somit weniger eine Ohnmacht denn die Aufgabe der gemeinsamen Öffnung: Nur in dieser *Annahme* ihrer unbedingten Offenheit vermag es die Moderne, *Sinn*, Form und Halt zu finden.⁵⁷⁴ Wiederum in Anlehnung an ein erweitertes Verständnis des *Kommunismus* plädiert Nancy für eine genuine Aneignung der *Kommune* als *Stätte* gemeinsamer Gestalt/ung: »Es geht darum, Herrschaft im Allgemeinen durch eine geteilte Souveränität zu ersetzen, die eine von allen und dabei zugleich die eines jeden ist – aber als begriffene Souveränität. Eben nicht als Ausübung von Macht und Herrschaft, sondern als eine Praxis des Sinns.« (SPS, S. 73) Die Konstitution des mit-geteilten *Raums* kann keiner externen Instanz überantwortet werden, sondern ist eine Forderung an den Menschen selbst, an sein Da- und Mit-Sein. Zugleich stellt sich die Frage der *politischen* Qualität im engeren Sinne, die von dieser *Praxis des Sinns* übernommen werden soll.

Infolge der Prävalenz der *Gesellschaft* und dessen Primat der Individualität sei der Horizont des *Kommunen* in den Hintergrund getreten. In den Fehlstellen *gesellschaftlicher* (Selbst-)Beschreibung und Begründung und in dem emergenten Potential des Singulären offenbare sich jedoch eine ebenso latente wie penetrante Präsenz des *Ko*: »Das »Mit« wird bloßgestellt als Kategorie, die noch keinen Status und Gebrauch hat, aus der aber letztlich alles resultiert, was uns zu denken gibt – und alles, was »Uns« denken lässt.« (SPS, S. 74) Im gesellschaftlichen Verständnis des *Sozialen* bleibe das *Mit* in seinem Fehlen präsent und schränke zugleich die Versuche gesellschaftlicher Rezeption und Konstruktion ein, dementiere es doch den Anspruch totaler Kontrolle und die Möglichkeit der Einnahme einer Position *über* dem Sozialen.⁵⁷⁵ Allerdings könne der Gesellschaft nicht einfach eine

574 Diese unbedingte Aussetzung in den *Un-Grund* greife auch auf die Selbstgewissheit des *Abendlandes* aus: Der Berufung politischer Projekte auf den universalen Horizont der *Menschenrechte* gehe weder eine höhere Wahrheit oder tiefere Einsicht zuvor noch liege ihr ein Gesetz der Geschichte oder ein Wesen des Menschen zugrunde, vielmehr sei sie selbst als eine willentliche Setzung, eine politische Programmatik, zu verstehen. In anderen Worten ist die *Würde des Menschen* kein *absoluter* Fakt, dessen unbedingte Geltung plötzlich offenbar wurde, sondern *unser Projekt*, für das Wir uns entschieden haben und das *Wir* ins Werk setzen.

575 Sowohl in der assoziativen Vereinigung kommunikativen Kooperierens als auch im antagonistisch-dissoziativen Horizont kollektiver Konfliktaustragung wird ein Kontext angenommen, als Verständigung und als Streit. Der Hinweis der Konflikttheorie, weit weniger anspruchsvoll in der Voraussetzung gesellschaftlicher Einheit zu sein und die Dispersion der *Dissense* zu akzeptieren, verschiebt nur die angenommene *Übereinstimmung*, ohne sie aber zu eliminieren. Das Gegenmodell müsste sich der Annahme gesellschaftlichen Zusammenhalts enthalten, ohne Einrichtung positiver oder negativer Bezüge. Letztlich müsste auf den Begriff der Gesellschaft verzichtet werden, weil Konflikte durch, über, unter usw. der *Vielen* verlaufen, mithin sich kein *Ko* mit einem Streit,

Gemeinschaft entgegengesetzt werden: Beide Modi des Sozialen entspringen dem und im Mit und sind zugleich korrelativ verschränkt.⁵⁷⁶ In dieser Perspektive ist von der politisch-ideologischen auf die fundamental-ontologische Ebene zurückzutreten und Gesellschaft und Gemeinschaft als distinkte Formen und Formate des Sozialen zu denken, als Eröffnungen des Mit-Seins.⁵⁷⁷

Nancy geht zunächst dem *Abwesen* der Gemeinschaft im Selbstverständnis der Moderne nach: Im Fokus steht dabei die Frage, welche Konsequenzen sich aus ihrer Absenz für die Form und den Raum der Ko-Existenz, die Selbstrepräsentation des Sozialen und deren Inanspruchnahme von *Zugehörigkeit* und *Eigenschaft* ergeben. Im *Rückzug des Politischen und des Religiösen* aus dem ideellen Fundus der Moderne habe die Gemeinschaft ihren Status und ihr Potential der Begründung und Garantie des *Einen* verloren.⁵⁷⁸ Das *Kommune* könne weder einen gemeinsamen Ursprung versichern noch eine Identität des Sozialen ausweisen und weder als Ort, Form oder Raum des *Ko* noch der *kollektiven Autonomie*, als Stätte kommunaler *Schöpfung*, dienen.⁵⁷⁹ Auch wenn die Gemeinschaft in der Geste der Einholung kollektiver Originalität und Identität der Ungewissheit der Moderne widerstrebt, bleibt sie nach Nancy als genuine Form des Mit-Seins und der gesellschaftlichen Selbstrepräsentation konstitutiv.⁵⁸⁰ Zugleich darf diese Relevanz nicht zu einer Rückwendung an obsolete Formen der Gemeinschaft (*Volk, Rasse, Heimat*) verleiten. Nancy geht es hier weniger um den Verlust der Gemeinschaft als um die Frage, welche Folgen ihr *Fehlen* für das Verständnis und die Ordnung des *Zusammen-Seins* hat. So löse sich der Raum des *Kommunen* in zwei simultanen Bewegungen auf: »*Einerseits zieht sich das Theologisch-Politische ins Element des Rechts zurück, andererseits in eine schwindelerregende Selbst-Repräsentation, die nicht mehr auf einen Ursprung verweist, sondern auf die Leere ihrer Spiegelung.*« (SPS, S. 81) Im Recht werde die politische Ordnung zu einem *Werk ohne Autor*, in dem sich die Praxis und das Prinzip des Politischen voneinander trennen: Das Gesetz genüge sich einerseits in seiner *formal-abstrakten* Anwendung, dem reinen Ordnen ohne

einer Streitart, den Streitenden oder dem Strittigem in Deckung bringen ließe. Entweder wird also ein Kontext eingeführt, der dem Streit vorangeht, oder aber Streit wird konsequent fraktal und jede Annahme seiner Ordnung verworfen.

- 576 Sich der *Simultantität* des *gemeinsamen Erscheinens* zu nähern meint eben nicht, dem einfachen Singulären ein einfaches Plurales entgegen zu stellen, eine Identität durch die andere zu tauschen, sondern vielmehr zunächst die Einsicht zu gewinnen, das sowohl des Plurale wie das Singuläre sich nur im *Mit* verstehen lassen, eingelassen in eine Welt, deren *Wesen* und Kontext durch die *Ko-Existenz* geprägt wird. (Vgl. SPS, S. 76) Entitäten, seien es individuelle oder kollektive, müssen als *mit-ursprünglich* verstanden werden.
- 577 Dies meint keine Entscheidung zwischen Gesellschaft und Gemeinschaft, sondern die Eröffnung ihrer Eigenart.
- 578 »*Der Rückzug des Politischen und des Religiösen – oder des Theologisch-Politischen – bedeutet nichts Geringeres als den Rückzug einer Gestalt der Gemeinschaft aus jedem Raum, jeder Instanz und jeder Projektionsfläche.*« (SPS, S. 81)
- 579 Hier stellt sich wieder die Frage, aus welcher Position diese Unmöglichkeit postuliert wird.
- 580 Die Verweise auf ein Früher, auf ein Damals mit Traditionen, Solidarität, Gewohnen und Gewöhnlichen, Heimat usw. konstituieren in der Behauptung des Verlusts überhaupt erst das Verlorene. Das Vergangene steht im *Präsens/z*. Zugleich ist das Versprechen der Gemeinschaft damit ebenso wenig obsolet: Die *Autorität* der Gemeinschaft bedarf (und bedurfte) nie einer *echten* Gemeinschaft, sondern nur des Glaubens, seiner Annahme.

externen Sinn, und leite seine Autorität andererseits aus einer ihm fremden, ihm äußeren Auftrag her, dessen Quelle sich selbst der *Repräsentation* im Recht verweigere.⁵⁸¹ Der *Sinn* des Gesetzes verliere sich in seiner *Absolution*: Wenn eine *Theologie* das Entrückte noch symbolisch einzuholen vermochte, breche diese Verbindung in einer atheologischen Ordnung ab. Das *Gesetz* verschleierte seinen Ursprung, hypostasiiere sich und werde *repressiv*.⁵⁸² Im Recht werde das *Ko* letztlich zu einer *leeren Kontur*. Die zweite Seite des Rückzugs gehe mit der kapitalistischen *Globalisierung* einher, die alles *Transzendente und Konkrete absorbiere*, als losgelöstes Spiel von Spiegel/ungen darstelle und sich als konsumistische *Gesellschaft des Spektakels* inszeniere.⁵⁸³ Alles Soziale, alle Formen des *Mit* werden durch die Tauschbarkeitslogik einer absoluten *Äquivalenz* überformt: Weil das *Ko* auf nichts mehr verweise und so jede Möglichkeit einer Bestimmung abhanden käme, könne nichts mehr *eigenen Sinn* machen.⁵⁸⁴ Die *Gesellschaft* reduziere sich nach diesem Verständnis auf eine grundlose *Repräsentation* ihrer selbst: Ihre unbedingte Relativität gehe mit der Abstraktion und dem Formalismus sozialer Zusammenhänge und Beziehungen einher.⁵⁸⁵

581 Praxis und Prinzip des Rechts treten auseinander. Wir erinnern uns an Habermas Doppelbestimmung: Das Recht als Ordnungsinstanz und das Recht als souveränen Selbstsetzungsakt.

582 Das Kontingente verliert infolge des Postulats einer Alternativlosigkeit, der Faktizität, seinen politischen Status, also die Möglichkeit seiner Bestimmung. Diese Objektivierung unterdrückt Ambitionen politischer Aneignung.

583 »Weder der ANDERE noch die Anderen, sondern ein plural Singuläres, dessen Übernahme durch seine Neugier auf sich selbst erfolgt, und zwar in einer verallgemeinerten Äquivalenz aller Selbstrepräsentationen, die es sich zur Konsumption überlässt.« (SPS, S. 83)

584 In einer *theologischen* Perspektive entzöge sich das Recht der Verfügung des Ursprungs der Gesetzgebung im Sakralen, im Absoluten. In einer *atheologischen* Perspektive wiederum bleibe die Distanzierung erhalten, obgleich sich das Gesetz als Gesetzes präsentiert. Nancy will nun dieser entzogenen Sphäre einen Blick auf den *Ursprung des Rechts im rechtlos Rechten* begegnen. Dies sei nötig, da es einen Unterschied mache, das Recht ohne Ontologie in seinem reinen Wirken zu begründen oder zu einem Verständnis zu gelangen, nachdem die Deduktion des Rechts nur bis zu einem bestimmten Punkt möglich sei. Es ist also die Frage, ob sich die Prinzipienlosigkeit aus sich selbst begründet oder als Hemmnis des Erkenntniszugangs betrachtet werde: In dem einen Fall werden Prinzipien geleugnet, in dem anderen Fall werden sie in ihrer Unerkennbarkeit bestätigt.

585 Die klassische Kritik an dieser modernen Warengesellschaft, sei es wissenschaftliche oder künstlerische (Marx und die Situationisten), reproduziere unter der Hand deren Postulat und verstelle die gesellschaftliche Selbstwahrnehmung: »Der *Situationalismus* begriff derart, dass die »Humanwissenschaften« dort angelangt sind, wo sie diese Selbst-Symbolisierung der Gesellschaft konstituieren, die in Wirklichkeit keine Symbolisierung ist, sondern nur eine Repräsentation ihrer selbst.« (SPS, S. 85) Wenn die *Ko-Existenz* so verstanden werde, dass sie symbolisch sei und auf nichts verweise, dann könne sich weder eine Existenz ausdrücken noch Sein Sinn haben: Es sei aber gerade die *Ko-Existenz*, in der Welt und Sinn mit-ursprünglich sind, und diese ginge infolge der Aufteilung in zwei Sphären, eben die des Theaters und die der Wirklichkeit, jedem Zugang verloren. (Vgl. SPS, S. 86)

Der marxistischen Kritik spricht Nancy zumindest eine intuitive Richtigkeit in der Absicht zu, auch wenn sie sich dann verunklare: »Es war die Intuition der sich selbst exponierten Gesellschaft, die sich ihr Gesellschaftlich-sein selbst, ohne einen anderen Horizont als dieses, bestätigte – sprich ohne Horizont des Sinns, auf den sich das Zusammen-sein als solches beziehen ließe, ohne Instanz der Kom-Position für seine lebendig und nackt ausgebreitete Dis-Position.« (SPS, S. 87) Der Äußerlichkeit der Gesellschaft fehle ein Horizont des *Mit*.

Theorie und Praxis einer Kritik an diesen Verhältnissen dürfe sich weder vom *Anderen* noch vom *Gleichen* vereinnahmen lassen.⁵⁸⁶

Ohne dem *Gemein-sam-Sein* eine Ordnung, einen Grund oder ein Gesetz voranzustellen und ohne der Gesellschaft oder Gemeinschaft ein Privileg einzuräumen, muss sich die Ontologie des *Ko* mit der Beobachtung seines *Anwesen* begnügen: Die *Inszenierung der Miterscheinung* dürfe das *Wir* nicht zu einem *Objekt* machen.⁵⁸⁷ (Vgl. SPS, S. 112) Der *Sinn des Mit-Seins* sei folglich

»dem Mit selbst zu geben, und dies insgesamt in einem »Mit-Sinn-Machen« (in einer Praxis des Mit-Sinns), in dem sich der Gegensatz eines Sinns (Horizont. Geschichte, Gemeinschaft) und eines einfachen »Mit« (Verräumlichung, Äußerlichkeit, Dis-Paratheit) vermischen und brechen würde.« (SPS, S. 91)

Die Ausrichtung des Sinnraums einer Welt verlangt einen Zugang zugleich *im* und *aus* dem *Mit*, der zugleich gegenüber den *koinzidenten* Strukturen des Mit-Daseins sensibel bleibt.⁵⁸⁸ (Vgl. SPS, S. 94) Das *Zusammen-Sein* ist demgemäß nur in seinem Band, seiner *Bindung* zu denken: Weder hätte das Mit-Dasein eine äußere Quelle seiner Einheit noch eine innere Qualität, die die Verbindung begründe, vielmehr (ent-)stehe es in und als Ein- und Ausrichtung eines mit-geteilten *Zwischen-Raums*. (Vgl. SPS, S. 96) Dabei schwanke die Relation des *Ko* zwischen einer Gruppenbildung separater Glieder und einer emergenten Totalität, zwischen einer *äußeren* und einer *inneren* Verbindung: Das *Zusammen* stehe genau zwischen den beiden Bedeutungen, ohne eines von beiden oder nichts zu sein.⁵⁸⁹ (Vgl. SPS, S. 97) *Zusammen-Sein* meine die Verbindung des *Singulär Pluralen*, ihren Übergang: *Mit* ist kein äußeres Attribut des *Seins*, sondern die »*innere, immanente Bedingung der Präsentation im Allgemeinen*« (SPS, S. 100), das *Anwesen* der *Ko-Präsenz/s*.⁵⁹⁰ Das *Wir* des Mit-Daseins sei weder ein fixes Subjekt noch eine allgemeine Re-

586 Auch die Kritik der beiden Pole ist nach Nancy eine Überschreitung der Ontologie des *Anderen* und des *Gleichen* eingeschrieben, was sowohl ihre Theorie wie ihre Praxis beträfe: »*Sie [Gemeint ist die Kritik einer Überbetonung des Gesellschaftlichen – TB] braucht eine Ontologie des Mit-ein-ander-seins, und diese Ontologie muss die Sphären der »Natur« und der »Geschichte«, des »Menschlichen« und des »Nichts-Menschlichen« zusammen tragen, sie muss eine Ontologie für die Welt sein, für alle, wenn ich so sagen darf, für einen jeden und die Welt »als Totalität«, und nichts als für die ganze Welt, wo dies doch alles ist, was es gibt (aber so gibt es alles).*« (SPS, S. 89)

587 Die weiterführende Frage ist, wie sich die Verknüpfung des Verweisungszusammenhangs und der politisch-sozialen Identitäts- und Einheitsstiftung denken lässt: Liegen sie auf einer Ebene, reiben sie sich, stoßen sie sich ab?

588 Die Koinzidenz meine das Mit-Sein, die Mit-Teilung und Mit-Erscheinung in einer simultanen Gegenwart: »*Sie müssen sich teilen, sie müssen sie als die »selbe Raum-Zeit« »symbolisieren«, ohne dies gäbe es weder Raum noch Zeit.*« (SPS, S. 98) Das *Mit* ist mithin weltbildend im grundlegenden Sinn: »*Was nicht zusammen ist, befindet sich in der Ort- und Zeitlosigkeit des Nicht-seins.*« (SPS, S. 99) Für Erläuterungen zum Symbolischen siehe SPS, S. 95f.

589 *Zusammen* könne nicht als Substantiv verstanden werden, würde es so in Richtung der äußerlichen Bedeutung gezogen werden. Vielmehr sei es *adverbial* zu verstehen: »*Wie alle Adverbien modifiziert oder modalisiert es das Verb: Aber die Modalisierung ist hier wesentlich oder ursprünglich. Das Sein ist zusammen, und es ist nicht ein Zusammen.*« (SPS, S. 98)

590 Das *gemeinsame Erscheinen* muss nun ebenso vom *Mit* aus gedacht werden. Nancy beschreibt dieses als *Innerlichkeit ohne Inneres*: »*Folglich das cum einer Miterscheinung, worin wir in der Tat lediglich*

lation, sondern bezeichne eine Form der *Mit-Teilung* einer *simultanen Raum-Zeit*, eine gemeinsame *Gegenwart*.⁵⁹¹ Gerade weil das *Wir* dabei zwischen Kohärenz und Dispersion oszilliere, eröffne es den kollektiven *Zusammenhang* eines gemeinsamen Daseins in und als die *Pluralität* singularer Modalitäten:

»Jedes Mal wird so eine Bühne präsentiert, auf der mehrere »ich« sagen können, jeder für sich und jeder, wenn er an er Reihe ist. »Wir« ist jedoch weder Addition noch Nebeneinander dieser »ich«. Keiner kann sich bezeichnen, wenn er nicht eine Raum-Zeit der »Selbstreferentialität« im Allgemeinen hat.« (SPS, S. 105)

Wir *erscheinen* zusammen als singularer *Male*, Modi und Momente einer pluralen *Welt*, nie eines ohne das andere: »Das »Jedes Mal« impliziert genau gleichzeitig die Diskretion des »jeder einzeln« und die Simultanität »jedes einzelnen«.« (Ebd.) Diesen Erscheinungsraum unseres Daseins beschreibt Nancy als die Bühne des »*Theaters der Welt*« (Descartes), auf der sich die *Pluralität* in einer räumlich-zeitlichen Verteilung von *Singularitäten* präsentiere. Die Bühne bilde das Forum des singular-pluralen *Anwesens* und präge die Formen und Formate der Subjektivität: Das Einzelne verbleibe in der Ausrichtung des *Ko*, immer *eines unter uns*, eines aus dem Ganzen. »Das *Sein* gibt sich singular plural und verpflichtet sich so selbst als zu seiner Bühne. Wir präsentieren uns ein-ander als »ich«, ebenso wie »ich« sich uns jedes Mal ein-ander als »uns« präsentiert.« (SPS, S. 106.) Das *Spektakel*⁵⁹² der *Ko-Präsenz/s* meine dementsprechend, *gleichzeitig sich und ein-ander zu erscheinen*.⁵⁹³ Ohne einen Grund steht die *Erschei-*

*gemeinsam mit-ein-ander, die einen mit den anderen, und vor keiner anderen Instanz als vor diesem »Mit« selbst erscheinen, dessen Sinn sich uns augenblicklich in der Bedeutungslosigkeit, Äußerlichkeit, unorganischen, empirischen und aleatorischen Inkonsistenz des seinen, schlichten »Mit« aufzulösen scheint.« (SPS, S. 101) Auch wenn sich der Verweis auf das Mit banal ausnehme, setzt Nancy seinen Zugang konsequent dem Sein im Mit aus: Er fasst sein Programm nicht als *Wiederaneignung* des Mit, sondern als *Mit der Wiederaneignung* (SPS, S. 103). »Ob man will oder nicht, was stets vorhergeht und was deshalb auch das unverdenklichste Ereignis schafft, ist, wenn nicht das *Kommune*, so doch das *cum*, aus dem ebensowohl das *contra* wie der *comes* [in einer Fußnote als der *Mitgehende*, der *Gefährte* ausgewiesen – TB] entspringt und das bei weitem jeder Frage von *Kommunität*. Je sogar von *Kopulation*, *Konjunktion* oder *Konversation* vorhergeht.« (Nancy 2016c, S. 150f.)*

591 Zugleich bleiben beide Momente aktiv: »Deshalb gibt es im Übrigen kein universelles »Wir«: Aber einerseits sagt man »wir« jedes Mal von irgendeiner Konfiguration, einer Gruppe oder von einem Netz, sei es groß oder klein, und andererseits sagen »wir« für alle, das heißt in Wahrheit auch für die *Ko-Existenz*, die stumm und ohne »Wir« des ganzen Universums ist, Dinge, Tiere und Leute.« (SPS, S. 119f.)

592 *Spektakel* ist im Französischen der Obergriff für Schauspiel, Theaterstück, Film, aber auch *Spektakel* im üblichen deutschen Sinn. (Vgl. SPS, S. 106f., Fn. 52) Nancy scheint hier auf die *gesellschaftliche* Erscheinungsweise Bezug zu nehmen, also einen Raum der Öffentlichkeit, des Auftretens und der gegenseitigen Rezeption. Offenkundig ist die Referenz auf Debord (1996) und sein Hauptwerk. Schon an einer Stelle verwies Nancy auf die *Internationalen Situationisten*, die ebenso in diesem Zusammenhang stehen. Eine Verortung der Letzteren zwischen Politik und Kunst bietet ein Sammelband Ohrts (2000).

593 Die *Kritik* des *Spektakels* setzt nach Nancy eine problematische Distinktion voraus: Die Trennung in ein *gutes Spektakel*, welches sich auf das Innerlichkeit, den unverfügbaren Ursprung usw. beziehe, und ein *schlechtes Spektakel*, welches egoistisches, äußerliches Interessenbestreben verabsolutiere, würde die Verschränkung beider verunklaren. Die Trennung einer inneren und einer äußeren Quelle, einer *wahren Identität* und einer *entfremdenden Überformung*, führe letztlich nicht weiter. In der Moderne könne nicht mehr davon ausgegangen werden, dass sich *eine* Gesellschaft *ihr* Spek-

nung des Singulären, ihre Besonderung, Verwirklichung und Wahrnehmung, im Zwischen-Raum der Ko-Existenz.⁵⁹⁴ Letztlich ließe sich die *Soziation* als ein unabschließbarer Versuch begreifen, »die Ordnung eines Kommens zur Präsenz als zusammengefügt, ko-incidentes und kon-kurrierendes, simultanes und gegenseitiges Kommen.«⁵⁹⁵ (SPS, S. 109) Das *gemeinsame Erscheinen* verbleibe ebenso immer *im Werden*, nie *da*, verfügbar oder vollständig, wie sich die Form des *Sozialen* als ein *infiniter*, imperfekter Prozess seiner Einrichtung ausnimmt, als unendliche *Bindung* und *Beziehung* des Ko.⁵⁹⁶

*

Hier ist weder der Ort, die Fundamentalontologie Nancys weiter auszubreiten noch ihr auf ihrem eigenen Felde zu begegnen.⁵⁹⁷ Wenn Nancy das Sein als *Mit-Dasein* herausarbeitet, als das *Mit-Erscheinen* in der *Sinntotalität* einer *mit-geteilten Welt*, muss sich uns die Frage nach dem *Konsens* anders stellen, bzw. an einer anderen Stelle ansetzen: Es kann nun nicht mehr die Frage sein, wie sich politische Ordnungen *begründen*, ihre Legitimität einholen oder ihre Prozesse der Willensbildung ablaufen, weder in Hinsicht der Wohlordnung noch der Effizienz oder Stabilität. Nancy geht es eher um ein Verständnis unseres *Zusammen-Seins*, in dem er ebenso Formen und Formate des Ko wie die Ausrichtung des *Sinns* nachzeichnet. Wie aber prägen die Kontexte und *Konsense* unserer Ko-Existenz unsere politische Ordnung, unsere *Konstitution*? Wie stehen unser *Mit-Sein*, *Mit-Erscheinen* und *Mit-Teilung* mit den Formen der Politik, der Autonomie und Partizipation, in Verbindung? Ist das *Wir*, das eine Welt teilt, belastbar? Wie lässt sich *unser Raum* bestimmen, wie macht Demokratie *Sinn*, wann erfahren wir uns als *Mit-Teilende*? Kann die *Stätte der Kommune* als *Öffnung pluraler Ursprünge* angeeignet werden, oder als Ort der *Mit-Bestimmung* und *Mit-Sprache* und Form des *gemeinsamen Erscheinens* dienen? In der Folge

takel gebe, vielmehr werde die Subjekt-Objekt-Beziehung durch eine *immanente Nicht-Präsenz* der *Repräsentation* als *Subjekt* abgelöst.

- 594 »Mit-erscheinen ist nicht »sich erscheinen«: ist nicht heraustreten aus einem An-sich-sein, im sich den anderen zu nähern, noch um auf die Welt zu kommen. Es ist Sein in der Simultanität des Mit-seins, worin es kein »an sich« gibt, das nicht unmittelbar »mit« wäre.« (SPS, S. 108)
- 595 Auch: »In dieser Hinsicht weiß sich jede Gesellschaft konstituiert in der Nicht-Immanenz der Miterscheinung.« (SPS, S. 110) Wissen meine aber nicht Wissen, sondern eine *szenographische Praxis*, also einen Hinweis.
- 596 »Das Selbstsein der »Gesellschaft« ist das Netz und das gegenseitig aufeinander Verwiesensein der Ko-Existenz, das heißt der Ko-Existenzen. Deshalb gibt sich jede Gesellschaft ihr Spektakel und gibt sich als Spektakel, in welchen Formen es auch immer sein mag.« (SPS, S. 110) Mit dem *Geben* wird eine *Objektivität* angedeutet, die Nancys Verständnis eigentlich zu wider läuft. Die Frage ist dann, wie die Gesellschaft mit ihrer *Inszenierung* korreliert, wie sie ihren Selbstbezug einrichtet und dessen Wahrheit bewertet.
- 597 So lassen wir unter anderem Nancys Bestimmung des *Maßes des Mit* außen vor. Verwiesen sei hierbei noch auf die Arbeit »Das Mit-sein des Da-seins.« (Nancy 2012), die das »Singular Plural Sein« ergänzt, und einen anderen Aufsatz zum *cum im nackten Denken* (Nancy 2014, S. 141 – 149).

wollen wir uns anderen Ausführungen Nancys widmen in der Hoffnung, gerade diese Potentiale *des Politischen* auszuleuchten.⁵⁹⁸

3.4 Zugänge zum Politischen

Auch wenn es in den bisherigen Ausführungen bereits immer mitschwang, soll nun das politische Denken Nancys dezidiert im Fokus stehen. Neben der *Souveränität* ist dabei der *Wahrheit* der Demokratie und der *Aufgabe* demokratischer Politik nachzugehen. Zuletzt gilt es, den *Kontext unseres politischen Sinnraums* darzulegen.

3.4.1 Das Denken der Souveränität

Die *Souveränität* bezeichne ein absolutes Höchstes, das in keiner Verbindung zu anderem stehe und sich durch einen reinen Selbstbezug auszeichne:

»Souverän ist das Existierende, das von nichts abhängt – von keiner Zweckmäßigkeit und keiner Produktions- oder Untertänigkeitsordnung, sei es von der Seite des Agens oder der Seite des Patiens, von der Seite der Ursache oder von der Seite der Wirkung. Weil der Souverän von nichts abhängig ist, ist er ganz und gar auf sich selbst gestellt, vor allem insofern »er selbst« dem Nichts weder vorausgeht noch es gründet, sondern das Nichts ist, das Dings selbst, an dem er hängt.« (ENS, S. 135)

Infolge ihrer transzendenten Implikationen ließe sich Souveränität nicht als ein rein säkularer Begriff fassen: Das Höchste meine kein Verhältnis, keinen Grad, sondern eine *Substanz*, das *Sein als Erhöhtes* (ENS, S. 123).⁵⁹⁹ Auch wenn sie eine Höhe anzeige, bezeichne die Souveränität keine Relation von Dimensionen, sondern eine Distinktion: »*Er geht nicht aus der Gegenüberstellung von hoch und tief hervor, sondern eher aus der Differenz zwischen der Höhe und dem, was weder Höhe noch Tiefe hat (altus hat beide Bedeutungen).*« (ENS, S. 125) Der *Grund* der Souveränität, ihr Ursprung und ihre Autorität, könne nur ihr selbst entnommen werden.⁶⁰⁰ (Vgl. ENS, S. 127) Das *Subjekt der Souveränität* ließe sich auf zwei Weisen verstehen, entweder als der *Unterworfenen* (Monarchie) oder der *Urheber* (Demokratie)

598 Für das Verständnis *unseres Daseins* bietet sich zudem die Erweiterung um andere Ontologien, also Organisationen der Wirklichkeit, an, zum Beispiel die lesenswerte anthropologische Studie Descolas (2013).

599 Der *Suzerän* ist nach Nancy (ENS, S. 126f.) ein dem *Souverän* verwandter (Rechts-)Begriff, welcher das *Höchste* in einem Abhängigkeitsverhältnis meine. Durch die Verknüpfung, die Einrichtung einer gegenseitigen Verpflichtung von Lehnsherren und Vasallen verliere der *Suzeränitätsbegriff* den Horizont des *absoluten* Superlativs. Inwieweit nun die Loslösung und Überhöhung der *Souveränität* selbst noch eine (Ver-)Bindung behält oder nicht, ist eine andere Frage. (Vgl. ENS, S. 131 – 135)

600 Der unbedingte Selbstbezug bezeuge sich auch daran, dass es in diesem Denken nur noch *Untertanen*, aber keine *Lehnstreue* mehr gebe. Die Frage wäre aber, ob die Autorität im gleichen Maße wie die Macht von der Selbstsetzung der Souveränität eingehegt werden kann. Fußt, mit anderen Worten, ihre Autorität nur auf ihrer permanenten Aktualisierung? Führt nicht die konstitutive *Autorisierung* zurück zu einer Bindung?

der *Autorität*: Beide Auslegungen, *genitivus* und *objektivus*, stünden in Bezug zum Denken der *Konstitution* politisch-sozialer Ordnung.⁶⁰¹

»Diese Ausübung [gemeint die Ausübung der Souveränität selbst – TB] ist nichts anderes als die Errichtung des Staates und seines Gesetzes, oder des Gesetzes, das einen Staat (aus-)macht. Sie setzt voraus, daß nichts ihr vorausgeht oder sie überragt, daß keine Autorität noch Gründungskraft je vor ihr ausgeübt wurde.« (ENS, S. 128)

Da es kein Außerhalb der Souveränität gebe, fielen in ihr Prinzip und Konstitution, *Gründung* und *Grund*, *Setzung* und *Gesetz*, zusammen: »Er [der Souverän – TB] muß sie [die Souveränität – TB] *konstituieren und somit sich selbst als Souverän konstituieren*.« (ENS, S. 129) Seine (Selbst-) *Instituierung* will ewig sein, uneingeschränkt gültig für jeden Raum und alle Zeit, und muss infolge der stetigen Notwendigkeit, sich selbst zu setzen (einzugreifen, (sich) zu bestimmen), zugleich konkret, adaptiv und disponibel bleiben: Diese gespannte Anlage der Souveränität zwischen einem emergenten Potential und dem Status einer Ordnung sei irreduzibel. (Vgl. ENS, S. 130)

Im Aufkommen der (modernen) Demokratie zeichnet Nancy eine Umstellung im Status der Souveränität nach: Während die Monarchen noch auf *absolute* Garantien ihrer Autorität verweisen konnten, mussten sich Postulate der Volkssouveränität aus sich selbst begründen und bestimmen.⁶⁰² Zugleich wurde die Gründung, Gestaltung und Autorisierung zum Auftrag des souveränen *Demos*, den es keiner anderen Instanz überantworten könne: »Das souveräne Volk ist das Volk der Menschen, die sich in jeder Hinsicht gegenseitig zu Subjekten machen: nämlich als Selbstbezug im wechselseitigen Verhältnis aller und als Unterordnung aller unter diesen Bezug.« (Ebd.) Die Unentschiedenheit des Spiels zwischen dem *Einen* und dem *Vielen* und zwischen den *Rollen des Urhebers und Adressaten*⁶⁰³ führte zur *unendlichen Aufgabe* der Versicherung und Bestimmung des *Selbst* der Souveräne, der *kollektiven Identität* des *Demos* und dessen Autorität. Gleichzeitig sei die Souveränität wesentlich der Verfügung des Souveräns entzogen, verweigere sie sich doch der Aneignung und Einbindung: Im Versuch ihrer Verwirklichung entgleite die Souveränität und positioniere sich über bzw. unter dem Gesetzten. Jede Unterbrechung, jeder Halt ihrer Bewegung des *Gründens* setze sie in ein Außen, das zu einem Hemmnis ihrer souveränen Ambition und zu einem *Objekt* ihrer Emanzipation, Innovation und Transgression werde. (Vgl. ENS, S. 135) Die Souveränität könne sich nicht definieren, stehe sie doch vor der permanenten Aufgabe, sich selbst (neu) zu (be-)gründen und zu bestimmen. Im Moment der *Machtausübung* trete der Souverän in Distanz zur Souveränität, zugleich nehme der Souverän die Souveränität in Hinsicht seiner Macht in Anspruch und setze sich in eine Position über dem Gesetz/ten.⁶⁰⁴ Der Souverän steht unentschieden zwischen seiner *Macht* und seinem *Machen* (*Werk*). Die Souveränität des

601 Die von Nancy beanspruchte Bruchlosigkeit zwischen diesen beiden Subjektformen kann indes bezweifelt werden, ist doch die Relation einmal eine äußere, das andere Mal eine innere.

602 Diese *Einsetzung* wurde in demokratietheoretischem Denken unter anderem inform vertragstheoretischer Grundlegungen von Gesellschaften verhandelt.

603 Diese Differenzierung Habermas' trifft das Problem, weshalb wir auf sie referieren.

604 Diese Situation der Aufhebung der Gesetze bezeichnet Nancy als *Ausnahmezustand*. Ferner verweist Nancy auf die *politische Theologie* Carl Schmitts (1996 [Original von 1922]). Zur Einordnung

noch aussteht: eine Instanz, die die Ordnung des Gemeinsamen regelt, ohne eine gemeinsame Substanz oder Subjektivität anzunehmen.« (Ebd.) Die Aufgabe sei nun, eine Politik zu denken, die ohne Subjekt, ohne Sich-Sein, in einer Selbsteröffnung ohne Grund bestehe und sich in der unendlichen Schöpfung seines im-Kommen-Bleiben genüge. Die Souveränität muss eine enthobene und sich enthebende, losgelöste und sich lösende Bewegung bleiben, die in ihrer Entbindung vom Konkreten zu einem leeren Potential werde. Die Aufgabe demokratischer Politik sei es wiederum, die pluralen Sphären der gemeinsamen Existenz mit den unendlichen Perspektiven der Gleichheit und der Gerechtigkeit zu verschränken und gleichzeitig mit einem Sinnentwurf zu verknüpfen. (Vgl. ENS, S. 141) Dieser Sinnentwurf soll die Sphären vermitteln und überschreiten, Sinn geben und auflösen.⁶⁰⁶ Über diese Sinnschöpfung zwischen Gründung und Aufhebung, zwischen Errichtung und Entzug, komme die Souveränität wieder ins Spiel. (Vgl. ENS, S. 141f.) Aber nicht als äußere Form, sondern im und als Denken, in der Wirklichkeit, dem Sinn der Bürger.

3.4.2 Die Wahrheit der Demokratie im Ereignen von '68

Aus Anlass einer im Zuge des vierzigjährigen Jubiläums aufkommenden, einseitigen Kritik⁶⁰⁷ an den Begebenheiten und Folgen des 22. März 1968 widmete sich Nancy diesem Moment. So sehr die Begriffe der Bewegung, Revolte oder Rebellion auch gewisse Charakteristika der Geisteshaltung hervorkehrten, müssten diese doch vermieden werden, um die Einzigartigkeit jenes Ereignisses '68 und seine Offenbarung der Wahrheit der Demokratie nicht zu verdecken. Die späten sechziger Jahre vermeinten sich in einer demokratischen Selbstsicherheit, die sich sowohl im Fortschritt der Entkolonisierung als auch in der Geltung des Rechtsstaats und der Menschenrechte sowie der Verbreitung eines Bewusstseins sozialer Gerechtigkeit (abseits der Verbrämungen des Kalten Kriegs) äußerte. Diese Überzeugung der eigenen Progressivität wurde '68 infrage gestellt und werde es bis heute.⁶⁰⁸ Neben besonderen Umständen resultierte diese Skepsis aus einer obwaltenden Enttäuschung über den Zustand der Demokratie in der Nachkriegssituation.⁶⁰⁹ (Vgl. WD, S. 17) Die siegreiche Allianz der Demokratien und das Aufkommen des nun internationalen Rechts lösten die Erwartungen, Hoffnungen und Versprechungen nicht ein, ohne dies jedoch selbst zu realisieren.⁶¹⁰

606 »Tatsächlich reicht es nicht aus, die Politik als Regulierungsorgan von Gerechtigkeit und Gleichheit zwischen den ungleichen und heterogenen Sphären der gemeinsamen Existenz zu bezeichnen (insofern anerkannt ist, daß »gemeinsame Existenz« ein Pleonasmus ist). Darüber hinaus ist es notwendig, daß diese Fluchtlinie oder unendliche Perspektive (»Gerechtigkeit und Gleichheit«) eine Figur entwirft, die nicht als ein Gesicht, sondern als ein Sinnentwurf erkennbar ist.« (ENS, S. 141)

607 Von Seiten einiger Intellektueller und Politiker wurde der Vorwurf erhoben, die 68er Bewegung hätte zum Verfall der Sitten beigetragen und gar die ökonomische Prosperität gehemmt. So rief der damalige Präsidentschaftskandidat Sarkozy dazu auf, das Erbe von 68 zu liquidieren. [Vgl. <http://www.taz.de/1/archiv/?dig=2007/05/09/a0130>]

608 Daher sei auch die Frage nach dem Erbe, so Nancy, sinnlos, da dies bekanntlich einen Todesfall voraussetze.

609 Die Besonderheiten bestünden in einer Rückständigkeit Frankreichs, einer drückende Erstarrung Deutschlands und eines verbissenen geführten Krieges der Vereinigten Staaten in Vietnam.

610 »Das Aufblühen einer relativen Zusammenarbeit oder einer Verständigung, wenn nicht sogar eines Konsenses, der Welt der demokratischen Nationen und der Beginn eines internationalen Rechtes, von dem der zwei-

»Diese Zeit merkte nicht, wie sie unmerklich gegenüber sich selbst in Rückstand geriet. Etwas in der Geschichte war dabei, sie zu überholen, zu überragen oder den Hauptlauf der Erwartungen und der Kämpfe umzuleiten, die jener der vergangenen zwei Halbjahrhunderte verlängerten.« (WD, S. 19)

In der Gewissheit, nach der sich auch im Kalten Krieg zwei fortschrittliche Projekte, zwei, wenn auch unterschiedliche, *Zukünfte* gegenüberstanden, vermaß sich Europa zunehmend in einem idealisierten Bildnis seiner selbst. Dabei sei es unbemerkt zum Austritt aus dem progressiv-demokratischen *Weltbild* und dessen tragenden ideellen Fundus gekommen, die von Ansprüchen kollektiver Autonomie, Egalität und Emanzipation und den Idealen direkter Partizipation, rätendemokratischer Ordnung und permanenter Revolution durchdrungen waren. Die Neugründung einer demokratischen (Welt-)Ordnung blieb nur als Idee vorhanden, der, obgleich wirkmächtig, kaum *reale* Folgen zur Seite standen. (Vgl. WD, S. 20) Ferner wurde die *Verkennung* im Verhältnis der Demokratie zum Totalitarismus offenbar: Die grundlegende Unklarheit war die, ob der Totalitarismus ein äußeres, alternatives Modell (*gegenüber* der Demokratie) bezeichnete oder als innerer, kontingenter Un-/Überfall zu verstehen war, der inhärenten (Strukturfehlern) oder akzidentiellen, exzessiven⁶¹¹ Quellen (*dem Wahnsinn eines Mannes*) und so der Demokratie selbst entstammte.⁶¹² Das Verständnis des Totalitarismus als *Entartung* habe es dabei vermieden zu fragen,

»was die Demokratie von sich selbst abbrachte, ob das nun der Verlust einer einmal erreichten Form war [...] oder aber der grundlegende Mangel einer Demokratie, die den Demos, der sein Prinzip ausmachen sollte, in Wahrheit nicht mehr hervorzubringen wusste, es nicht mehr konnte oder nicht mehr wollte.«⁶¹³ (WD, S. 21)

Diese ideelle Spannung der Nachkriegssituation führt Nancy auf die Mängel einer bestimmten Demokratieform (der repräsentativen, formellen, bürgerlichen) im Lichte ihrer eigenen Ansprüche zurück. Wäre dieser die Affirmation volkssouveräner Prinzipien

te Weltkrieg nur eine bedauernswerte Unterbrechung zu sein schien, war weit davon entfernt, die Richtung eines Wachstums einzuschlagen und seine Gewissheiten mit fester Stimme zu verkünden.« (WD, S. 17)

611 Dieses *Äußere* ist nicht das *Andere* der Demokratie, sondern bleibe ihr immanent.

612 Wir erinnern uns an Leforts Ausführungen.

613 Anderenorts führt Nancy die *Sinnlosigkeit* des Politischen auf das Paradox ihrer *totalitären Leere* zurück: Infolge seiner vollständigen Abschließung und seiner universellen Ausweitung ließe der politische Raum kein anderes Referenzsystem mehr zu. Mit seiner Allmacht und Allgegenwart verliere das Politische aber seine Bedeutung, seinen Eigenwert. Dieses Paradox ließe sich auch mit Arendt erhellen: Der unbegrenzten Erweiterung des Bezugs und dem Verlust jeden spezifischen Inhalts des Politischen stehe eine Reduktion politischer Praxis auf technische und organisatorische Fragen gegenüber. Daneben könne der Totalitarismus auch in einem engeren Sinne als Reaktion auf das *Abwesen* des *Einen*, der *leeren Mitte* im Sinne Leforts, verstanden werden, mithin als Besetzung des Ortes, als *Re-Substantialisierung* und *Re-Korporierung* des *sozialen Körpers*. Die Vorsicht gegenüber den Figuren *kollektiver Identität* darf zugleich nicht der demokratischen Selbstgewissheit glauben und das *Totalitäre* als das *Andere* der Demokratie begreifen. Der simplifizierende Dualismus von Demokratie und Totalitarismus leugne jede gegenseitige Einschreibung und bleibe diesen gegenüber blind. (Vgl. Lacoue-Labarthe/Nancy 1997, S. 126ff.)

vor den Weltkriegen zumindest noch möglich gewesen, wurde das demokratische Ideal bereits an diesem Punkt von marxistischen oder revolutionären (*konservativ* oder *geistig*) Horizonten vereinnahmt, in deren Folge sich die *bürgerliche Demokratie* von ihren originären Idealen abwandte und selbst zu einem pragmatisch-instrumentellen Mittel zum Zweck verkam. (Vgl. WD, S. 21f.) Nach den Weltkriegen verfestigte sich diese Distanz und wurde durch eine weitere Verstellung noch vergrößert: Die Demokratie diente nunmehr als Abgrenzung von der eigenen, *totalitären* Vergangenheit und gegenüber der *anderen*, ebenfalls *totalitären* Ordnung. Auch so erlangte das demokratische Denken keine Selbstständigkeit, keinen Eigenwert, war ihr Zweck doch im oppositionellen *Anders-Sein*, in ihrer *Destitution* und Distinktion, definiert.⁶¹⁴ Gleichzeitig führte diese Kontraposition von Demokratie und Totalitarismus dazu, die Relation beider, ihre Gleichursprünglichkeit als politische Formen der Moderne, aus dem Blick, gar aus dem Denken, zu verlieren.⁶¹⁵ Die Externalisierung des Populismus aus der Logik der Demokratie birgt eine ähnliche *Verkennung*.⁶¹⁶ (Vgl. Laclau 2007)

68« erhob die Neuerfindung der Demokratie auf ihr Schild und begnügte sich nicht mit den alten Wegen ihrer Bestätigung: So reichte nun ebenso wenig der Rekurs auf die *Entkolonialisierung* wie die Formation einer politischen *Abspaltung* oder die Behauptung nun *wirklichen* Umsetzung *des* Kommunismus (in Abgrenzung zum *realen Kommunismus*) als Manifestation demokratischer Ideale aus. Das Denken hatte sich umgestellt und nahm nun eine »*Reflexionsebene der Zivilisation, der Existenz und der Bewertungsformen*« (WD, S. 24) ein: Mit der rigorosen Infragestellung der Werte (*Umwertung aller Werte* im Sinne Nietzsches) ging ein *Nihilismus* einher, der in seiner negativen Skepsis den Bruch mit der *alten Welt*, ihren Garantien und Gewissheiten, ermöglichte. Zunächst führte die *Entwertung* zu einer Veränderung der Haltung, der *Weltanschauung*, die sich von antezedenten, absoluten Evidenzen löste und auf *subjektive* Begründungen und Autorisierungen abstellte. Über den Subjektivismus hinaus verschob sich die *Ordnung des Denkens*: »*Man verließ die allgemeine Ordnung, wo die Vision als theoretisches Paradigma auch das Ziehen von Horizontlinien, die Entschlossenheit von Absichten und die operative Voraussicht impliziert.*« (WD, S. 25) Wie *die Werte*, die *Ordnung*, war auch *die Geschichte* verloren gegangen, also die Eindeutigkeit von Geschehen, von Genese, Grund und Kausalität. Das Hinterfragen des Vergangenen, des Erzählten und Verschwiegenen, die Verunsicherung gegenüber dem *Jetzt*, der eigenen Welt, ihrer Gesetze und Grenzen, und das Unbehagen im Entwerfen der Zukunft, gegenüber der Möglichkeit der Gestaltung und Entscheidung, einer

614 Gerade weil sich das Selbstbewusstsein *des Westens* aus der Abgrenzung vom a-demokratischen *Osten* schöpfte, wurde ihm die Infragestellung der eigenen Entsprechung demokratischer Prinzipien unmöglich.

615 »*Die herrschenden Erklärungsmuster sind die der Barbarei, des Wahnsinns, des Verrates, der Verirrung oder der Bosheit geblieben [...].*« (WD, S. 23) In dieser Lesart wurde die deutsche Bevölkerung von *den Nazis* verführt, ohne selbst Anteil zu haben. Entsprechend hieße es ja auch *Machtübernahme*, nicht *Machtübergabe*. Auch wenn hier Einspruch erwartbar ist, zielt Nancys auf die Selbstaufgabe der Weimarer Demokratie und die Eröffnung der Frage, wie die Demokratie gescheitert ist und sich »*selbst den Angriffen ausgesetzt hat [...]*« (WD, S. 24). Kurzum solle es um immanente Schwächen der Demokratie gehen, nicht (nur) um den *äußeren* Faktor des Faschismus.

616 Auch in der Debatte um Heideggers Mitgliedschaft im »*Ausschusses für Rechtsphilosophie*« weist Nancy auf eine ähnliche Verschiebungsbewegung (*einen Exorzismus der NS-Zeit*) hin.

Bestimmung der Welt: All das offenbarte den Verlust, das *Abwesen* des *Einen* und präsentierte die *Krise der Welt* und des *Sinns*. Diese Umstellung sei keineswegs auf Intellektuelle begrenzt gewesen, sondern durchdrang die Öffentlichkeit.⁶¹⁷ Den etablierten politischen Institutionen, Strukturen und Akteuren wurde misstraut, die politische Praxis ab von ihren Formen gesucht. Ebenso wenig konnte auf anerkannte politische Programme zurückgegriffen werden, denen die Grenzen der Situation, die sie zu gestalten antraten, eingeschrieben blieben: Die *Ziele selbst* – »der »Mensch«, der »Humanismus«, der »Sinn«, der »Kommunismus« oder auch die »Gemeinschaft« und die »Verwirklichung« (WD, S. 28) – sollten (und konnten) nun in ihrer eigenen Bewegung der Selbstüberschreitung verhandelt werden.⁶¹⁸ Das Subjekt der Demokratie, der Träger von Potential, Willen und Autorität, und die Wege ihrer Realisierung waren (und sind) im Denken der Demokratie unbestimmt, ihm aber *aufgegeben*.⁶¹⁹

68< bildete sich weder eine rigide Ideologie noch eine verbindliche Programmatik oder eine fixe Organisation. Der Erwartung eines dereinst *Kommenden* entledigt trat das *Ereignis*, der und das kreative Moment, in den Mittelpunkt, »in dem Sinn, als man, statt Ansichten und Voraussichten, Modell und Formen auszuarbeiten und vorzubringen, es vorzog, die Gegenwart eines Eindringens, eines Durchschlags zu begrüßen, der keine Figur, keine Instanz und keine neue Autorität einführte.« (WD, S. 32) Diesem Empfinden eines *Auf-Bruchs* aus und mit der *Geschichte* entsprach eine Haltung, die die *Trennung* statt der *Verkettung*, die *Abspaltung* statt der *Abfolge* präferierte.⁶²⁰ *Autorität* konnte sich nun nicht mehr über eine äußere Instanz *autorisieren*, sondern nur im Akt der *Autorisierung*, in der direkten Aneignung, Verwirklichung und Vergegenwärtigung:

»Wenn die Demokratie einen Sinn hat, dann den über keine an einem anderen Ort und durch keinen anderen Antrieb identifizierbare Autorität zu verfügen als die des Begehrens – eines Willens, einer Erwartung, eines Denkens –, in dem sich eine wahre Möglichkeit ausdrückt und wiedererkennt, alle zusammen zu sein, alle und jeder Einzelne von allen.«⁶²¹ (WD, S. 33, Herv. i. O.)

617 Just die Breite dieser Durchdringung sei beachtenswert, die Überschreitung sozialer, politischer und ökonomischer Schichtungen und Klassifizierungen der Bevölkerung. Die Generalität sei ein zentrales Merkmal dieses *Ereignis*.

618 Es geht also nicht mehr um eine Konzeption oder Programm zur Gestaltung einer bestimmten Gemeinschaft, sondern um die Frage, was denn nun Gemeinschaft *eigentlich* sei.

619 Die Identität des *Demos* ist ebenso unsicher wie die Autorität des *Krateins* und die Verknüpfung beider.

620 Nancy knüpft hier an die Diskussion des Messianismusbegriffs Derridas an, der ebenso das *Ereignis* fokussiere. Auch wenn 68< keine *messianischen* Motive verwende, könne durchaus, so Nancy, eine *messianistische Inspiration* vermutet werden. (Vgl. Derrida 2004)

621 Martinon markiert im *Begehren* einen Unterschied zwischen Heidegger und Nancy: Anstelle einer tautologischen Bestimmung des Seienden (*being takes Being*), »Nancy proposes to focus instead on the way»to be«desires Being. The focus on desire is attempt to ex-*pose* concretely the sens of existence or im-mundus.« (Martinon 2015, S. 231) Dies Verlangen sei eine Bewegung, »the movement of the *conatus: desire for Being/World*.« (Ebd.) Dem Streben nach Welt sei so auch ein Bedürfnis nach Umsetzung (*material form*) eigen.

Die pragmatisch-funktionale Verwaltung und Technik institutionalisierten Managements einer *bürgerlichen Demokratie* konnte diesem Begehren nach Geist und Sinn nicht genügen, geschweige denn, die Dynamik des *Demokratischen* auffangen: »Es handelt sich also nicht nur darum, einen »Geist der Demokratie« zu erfassen, sondern zuerst zu denken, dass »Demokratie« Geist ist, bevor sie Form, Institution und soziales Regime ist.« (WD, S. 35) Dieser Geist meine die Erzeugung eines *intellektuellen Wesens und eines Menschen*, der sich *unendlich selbst überschreite*, sich dem/n Vorgesetzten *souverän entzöge*.⁶²² »Dieser Anspruch des Menschen, des Unendlichen und des Gemeinsamen – derselbe, dekliniert, moduliert, modalisiert –, kann von seinem Wesen her nicht bestimmt noch definiert werden.« (WD, S. 36) Stets bleibt der Anspruch im Gründen, im Schöpfen. Auch wenn diese Spontanität nicht jede Verbindung zu den konkreten Umständen kappe, sei ihr doch das *Anfangen* eigen. 68 bildete sich ein Möglichkeitsraum, der sich weniger durch Ordnung als durch eine *Eröffnung* auszeichnete – eher *Kairos* denn *Chronos*, wie sich Nancy ausdrückt.⁶²³

*

Nach Nancy offenbarte sich die *Wahrheit der Demokratie* im Ereignis 68. Demokratie ließe sich dabei zunächst als ein *kommunaler Sinnraum* des *Zusammen-Seins* verstehen, der ebenso Formen der *Kommunikation* und *Ko-Präsenz/s* wie der *Kooperation* umfasst: »Democracy as power of the people signifies the power of all insofar they are together, that is to say, one with another.« (Raffoul 2015, S. 91) Auch wenn ihr *kommunales Projekt* den Anspruch *kollektiver Autonomie* in sich trage, sei sie zugleich dem *Un-Grund* ausgesetzt, was sich an der Unbestimmbarkeit ihres designierten Gemeinsamen (der Identität des *Demos*) ebenso zeige wie an dem infiniten, imperfekten Werk ihrer Setzung (*Kratie*).⁶²⁴ (Vgl. WD, S. 39) Dem *Abwesen* ihrer Subjektivität, Objektivität und Realität steht mithin die Haltung gegenüber, das *Gemeinsame gemeinsam* zu gestalten:

»Aus der Erwartung einer politischen Teilhabe am Unberechenbaren stammt die Enttäuschung über die Demokratie. Wir sind Gefangene einer Vision von Politik als Werkstellung und Aktivierung einer absoluten Teilhabe: Schicksal eines Volkes, einer Republik, Schicksal der Menschheit, Wahrheit der Beziehung, Identität des Gemeinsamen.« (WD, S. 40)

622 Nancy beruft sich auf Pascal und Rousseau, wobei er deren Verknüpfung durch Marx als fast gelungen ansieht.

623 »Während einer gewissen Zeit war 68 weniger Chronos denn Kairos: weniger Dauer und Abfolge als Gelegenheit, Begegnung, Ereignen ohne Ankunft, ohne Inthronisierung, Kommen und Gehen einer Erfassung der Gegenwart als Anwesenheit und Mit-anwesenheit von Möglichkeiten. Diese Möglichkeiten selbst bestimmen sich weniger als Rechte denn als Potenzen, als Potentialitäten, die weniger nach ihrer »Machbarkeit« bemessen wurden als nach ihrer Offenheit, Seinsausdehnung, die sie als Potenzen boten, und ohne einer unbedingten Verwirklichung unterworfen zu sein zu müssen, ganz zu schweigen von einer Verdinglichung.« (WD, S. 37)

624 Das Unberechenbare werde eher in der Kunst und der Liebe, in der Freundschaft und im Denken geteilt, so Nancy.

Im Versuch, das Uneinholbare einzuholen, muss Demokratie scheitern: Das *Eine* (ein Volk, ein Wille, ein Gesetz) bleibe ein Versprechen der *Mon-Archie*, des *Absoluten*. Im *Un-Grund* der Moderne ließe sich weder die Identität, Integrität und Authentizität des *Demos* noch die der *Kratie* ausweisen. Im Unterschied zu klassischen Monarchien sei im politischen Selbstverständnis der Gegenwart jede Berufung auf jenseitige Quelle von Autorität und Legitimität vergebens, die theologische von der politischen Ordnung separiert: *Unsere Welt* ist radikal ins Diesseits gezogen und zugleich dem *Abwesen* ihres *Grundes*, ihres *Sinns* und ihrer *Wahrheit* und dem *Anwesen* eines uneinholbaren *Außen* ausgesetzt. Nur im *Fehlen*, als Krise, vermag es die Welt noch über, außer sich auf das verlorene *Eine* zu weisen.⁶²⁵ Demokratie lässt sich demnach als Eröffnung des unbedingten, entblößten *Zusammen-Seins* verstehen, oder wiederum mit Raffoul: »*Democracy is hence ultimately the sharing of sense, or the event of co-existence, an existence that is not ruled from above by some transcendent principle, and not based on any nature.*« (2015, S. 91) So eröffnet sich in der Demokratie ein *Raum gemeinsamen Erscheinens*, der zugleich den *Un-Grund*, das *Abwesen* des *Einen*, aushält. Demokratie darf weder dem Irrtum einer *monarchischen Annahme* in Hybris verfallen noch als Garant des kollektiven *Einen* auftreten: Jeder Versuch der Aneignung muss zur Enttäuschung werden, weil sich der Demokratie das *Eine* unweigerlich entzieht. Diese *unendliche Offenheit* wendet Nancy positiv, als ewiges *Werden* und *im-Kommen-bleiben*, das sich nicht über die *Repräsentation* eines *Äußeren* (Vergangenes, Zukünftiges, Gott) herleite. Nur im Akt der *Aktualisierung*, in ihrer infiniten Schöpfung, können die Menschen ihre Wirklichkeit, ihr Wirken und ihren *Sinn*, ausmachen. (Vgl. WD, S. 44f.) Das *Unendliche* ist nicht *real*, weder konkret noch gegeben, und doch *real* im Sinne eines penetranten Potentials, das sich einer Aneignung entzieht und zugleich ab- und anwesend ist. Kurzum liegt der *Sinn* der Demokratie und die Möglichkeit ihrer *Wahrheit* ebenso in ihrer imperfekten *Konstitution* wie in den irreduziblen Gesten der *Emergenz* und *Resignation*. Anders formuliert ist der *Demos* nicht in der *Übernahme* der Politik, des *Staates* und der *politischen Form* (WD, S. 45) souverän, sondern mit und in der Eröffnung des *Politischen*, dem *Zwischen-Raum mit-geteilter Ko-Existenz*. Die Frage bleibt, wie sich die Trennung der beiden Sphären bestimmt, was ihre Teile ausmacht und wie sich diese aufeinander beziehen.

Die *demokratische Politik* schwankt zwischen der Eröffnung eines gemeinsamen Raums und der *Annahme* des *Abwesen* der *Einen*. Der *Un-Grund* selbst gebe den Einzelnen die Bestimmung ihrer Um-Welt auf und versage ihnen zugleich deren Aneignung. Keineswegs sei alles politisch, vielmehr markiere Politik die genuine *Distinktion* eines politischen Raums, die Unterscheidung und Auszeichnung einer *bestimmten* Form kollektiver Autonomie.⁶²⁶ Inform demokratischer Politik etabliere sich eine *Stätte* gemeinsamer

625 »Die Politik entstand aus einer Trennung zwischen ihr selbst und einer anderen Ordnung, die heute unser öffentlichen Geist nicht mehr als göttlich, heilig oder inspiriert auffasst, die jedoch um nichts weniger seine Trennung aufrecht erhält (noch einmal, über die Kunst, die Liebe, das Denken ...) – eine Trennung, die man die Trennung der Wahrheit oder des Sinns bezeichnen könnte, dieses Sinns der Welt, der außerhalb der Welt ist, wie es Wittgenstein sagt: der Sinn als offenes Außen inmitten der Welt, inmitten von uns und zwischen uns als unser gemeinsamer Anteil.« (WD, S. 41)

626 »Die Politik ist nicht alles und selbstverständlich auch nicht nichts, sondern sie muss als eine Unterscheidung und ein Verhältnis verstanden werden, von und mit dem, was weder von ihr übernommen werden kann noch muss, und dies sicherlich nicht, weil es von einer anderen Instanz übernommen werden müsste (Kunst oder

Gestalt/ung, der Wahrnehmung mit-geteilter Verantwortung und Verbundenheit, ohne aber diesem eine *kollektive Identität* oder Substanz zuzuschreiben. Das gemeinsame Gesetz, der gemeinsame *Grund* und die gemeinsame Ordnung bleiben stets auf das Potential des *Setzens* bezogen, auf die *unendliche Gründung* und die Präsenz des »Wesen des In-Gemeinschaft-Seins, das darin besteht, sich in keinerlei Gestalt oder Bedeutung hypostasieren zu lassen.«⁶²⁷ (WD, S. 48) Diese Ambivalenz von Öffnung und Schließung, von Gestaltung und Begrenzung, von endlicher Setzung und unendlicher *Aussetzung*, markiert die doppelte Bewegung demokratischer Ordnung. Die sich *als* und *in* der Demokratie *realisierende* Macht dürfe nicht als externes, fremdes Potential verstanden werden, sondern als Ausdruck demokratischer *Konstitution* und *Produktion*. So widersetze sich Demokratie Verständnissen von Macht, in denen diese mit der Ununterscheidbarkeit absoluter *Äquivalenz* oder der Dispersion *kleinster Beziehungen* gleichgesetzt werde.⁶²⁸ Das *Abwesende* kann weder *über-* noch *eingenommen* werden, zugleich stehen *Wir* im Kontext des *Kommunen*, in der Schuld der *communitas* (Esposito): Die *Absenz* des *Ko* kann *uns* nicht von anderen Instanzen abgenommen werden, es bleibt dem Singulären als Verantwortung, als Sorge, (auf-)gegeben. Nicht in der *Differenz*, sondern im Akt (und der Aufgabe) der *Unterscheidung* (nicht den *Werten*, sondern der *Wertung*) liege der mögliche Ausgang aus dem *Nihilismus*, indem er die Zuerkennung von Sinn und Bedeutung und die Eröffnung eines Horizonts Mit-Sprache und Mit-Bestimmung erlaube.⁶²⁹

Die Momente der Unterscheidung und Bestimmung, die zugleich eine Dialektik der Zuweisung von *Sinn* und *Wert* aufzeigen, reiben sich an der genuinen Logik der *Äquivalenz*, welche die Demokratie mit dem Kapitalismus teile.⁶³⁰ Die *Gleichwertigkeit* werde selbst zum eigentlichen Wert, und führe den Anspruch absoluter Ununterscheidbarkeit und Austauschbarkeit mit sich, in dem jede Besonder- und Eigenheit zurücktrete. Im Horizont der kapitalistischen *Äquivalenz* würden *Individuen*, *Zwecke*, *Mittel*, *der Sinns*,

Religion, Liebe, Subjektivität, Denken ...), sondern weil wir alle und jeder Einzelne die Verantwortung dafür übernehmen müssen, je nach Modalitäten, die wesentlich unterschiedlich, ja divergierend, vielfältig, sogar heterogen bleiben müssen.« (WD, S. 47)

- 627 Volkssouveränität kann sich mithin nie setzen oder ausgestalten: Sie muss als konstituierende Kraft im Hintergrund bleiben. Wir hatten vormals auf den zu bekundenden Sinnentwurf verwiesen.
- 628 Eventuell kann dies als ein kritischer Hinweis auf das Denken der Auflösung politischer Praxis im Sinne der Multitude verstanden werden. In anderen Arbeiten hatte Nancy die Arbeit Hardt und Negris (2003, siehe auch 2004) zum *Empire*, speziell die Entgrenzung der Souveränität, positiv aufgenommen.
- 629 »Doch im Allgemeinen ist es eine Aufgabe der Unterscheidung, mit der uns der demokratische Anspruch konfrontiert. Und diese Aufgabe der Unterscheidung ist nichts anderes als der Wegweiser zum Ausgang aus dem Nihilismus. [...] Sinn oder Wert, das gibt es nur in einem Unterschied: ein Sinn unterscheidet sich von einem anderen wie rechts von links oder das Sehen vom Hören, und ein Wert ist wesentlich ungleichwertig in Bezug auf jeden anderen. [...] Doch der Wert ist zuerst die Unterscheidung der Geste, die bewertet, die sie unterscheidet und erschafft.« (WD, S. 49)
- 630 Die Äquivalenzlogik sei ein genuiner Bewertungsmaßstab des Kapitalismus, »in oder mit dem, wenn als welcher die Demokratie erschaffen wurde [...]«. (WD, S. 51) Zugleich gelte es, die Äquivalenz selbst als ein Prinzip zu verstehen, das auf bestimmten Normen (implizit) gründe. So könnten ebenfalls die Quasi-Naturgesetzlichkeit und die Autoharmonie des *freien Marktes* als fiktionale, weltanschauliche Setzungen, als Versuche der Objektivierung, verstanden werden.

die *Taten und Personen austauschbar* (WD, S. 52), von jeder eigentlichen Qualität, Relevanz und Auszeichnung entbunden.⁶³¹ Einerseits ist Egalität im Sinne der *Gleichberechtigung* ein konstitutives Prinzip der Demokratie, andererseits weist Nancy auf eine Verschiebung hin, infolge derer es nicht um die Partizipation *am* und *im* politischen Raum geht, sondern sich die *Äquivalenz* als die Norm politischer *Autorität*⁶³² hypostasiert und in einen Formalismus der Indifferenz mündet. Eine demokratische Politik, die sich in der Technik der Voten und der Auszählung der Stimmen genüge, bleibe ebenso leer wie der Sinnstiftung bar.⁶³³ Die politische Praxis gemeinsamer Teilhabe und -nahme verliere so ihr Potential der *Eröffnung des Kommünen*: Durch die Indifferenz ihrer *Bestimmung* werde Politik zu einem bedeutungslosen Austausch von Positionen und Rollen. Nancy spricht sich in der Folge für die Umstellung des Paradigmas der *Gleichwertigkeit* aus, in die er eine *bestimmte, entschiedene Ungleichwertigkeit* einträgt, die sich weniger aus einer bestimmten Qualität der Werte denn aus einem expliziten, intendierten Akt der Bewertung herleitet:

»Es wird nicht darum gehen, ein anderes System von differentiellen Werten einzuführen, sondern darum, einen Sinn der Bewertung, der bewertenden Bejahung zu finden und zu erobern, der jeder bewertenden Geste – Lebensentscheidung, Entscheidungen des Werkes, der Haltung – die Möglichkeit gibt, selbst nicht im Vorhinein von einem gegebenen System gemessen zu werden, sondern im Gegenteil jedes Mal die Bejahung eines einzigartigen, unvergleichlichen, unersetzbaren »Wertes« oder eines »Sinns« zu sein.« (WD, S. 53)

Unsere Stimme ist nicht nur eine Nummer in der Wahlstatistik, sondern ein Ausdruck *eigener* Relevanz (Wert, Würde und Sinn) im politischen Raum: Die *Ungleichwertigkeit* meint keine Über- und Ordnung, sondern die plurale Gleichursprünglichkeit unserer gemeinsamen Welt. Das Einzelne steht im Erscheinungsraum des singular pluralen Mit-Seins, der Eröffnung der Mit-Teilung: »Nur das bringt uns aus dem Nihilismus heraus: nicht die Erneuerung der Werte, sondern das Sichzeigen von allen auf einem Grund, dessen »Nichts« bedeutet, dass alle unvergleichlich, absolut und unendlich wert sind.« (Ebd.) Keine Vorgabe des *Einen* also, sondern die Wahrung des *Vielen*. Im Zentrum steht der *unvergleichliche* Wert jedes *Ein(zeln)en* und Besonderen, der zugleich im *Wir* (ent-)steht, *unter uns allen*. Entgegen der abstrakten Indifferenz ist jedes konkrete Singuläre, dies *Eine* von *Uns*, genuin wertvoll und seiner Einzigartigkeit *verpflichtet*, in der Geltung wie in der Umsetzung. Zugleich steht das Singuläre in dem pluralen Zusammenhang einer mit-geteilten politischen Ordnung, die sich wiederum durch eine *strenge Gleichheit* auszeichne.

Demokratische Politik müsse selbst der *Politik* entsagen: Um dem Spiel des *Vielen* einen Ort freier Entfaltung zu bieten, solle sie sich der Setzung, des Eingriffs und der Übernahme enthalten und mit der *äußeren Vermittlung* der verschiedenen Impulse (*existentiell, künstlerisch, literarisch, träumerisch* usw.) begnügen. (Vgl. WD, S. 55) Auch wenn sich die

631 Cursorisch verweist Nancy auch auf das *Man* Heideggers, welches er in seiner Mittelmäßigkeitsorientierung als reduktionistisch und glättend kritisiert. Diese Form des Gleichen im stenotypen Durchschnitt ist ebenso wie die indifferente Tauschbeziehungsgleichheit des kapitalistischen Systems von der Gleichheitsauffassung der Demokratie im *Nichts* unterschieden.

632 Im Sinne von Legitimität, Echtheit und Urheberschaft.

633 Auf den Aspekt der Auflösung in numerische Verhältnisse verwies auch Lefort.

Produktion eines politischen (Sinn-)Raums der demokratischen Politik demnach auf die Eröffnung der *Pluralität* und deren *Ausrichtung* reduziere, ermögliche sie in ihrer Affirmation das unendliche Hervortreten des/r *Vielen* in den gemeinsamen Raum des *Erscheinens*.⁶³⁴

»Der Verzicht auf eine große Identifizierung – ob sie nun vom Bild eines Königs, eines Vaters, eines Gottes, einer Nation, einer Republik, eines Volkes, eines Menschen oder einer Menschheit, ja auch einer Demokratie getragen wurde – widerspricht nicht der Forderung nach der Identifizierung im Sinne der Möglichkeit aller und jedes Einzelnen, sich zu identifizieren [...], als jemand der im Zusammenhang seinen Platz, seine Rolle und seinen – unschätzbaren – Wert hat, ganz im Gegenteil.« (WD, S. 56)

Wenn es *das Gute* nicht gebe, dann sei auch *die Bestimmung der guten Gestalt* der Demokratie oder *der guten Politik* unmöglich, womit auch die Möglichkeit der *Auszeichnung der Polis*, ihrer *Gestalt* und ihres *Begriffs*, entfalle. Die Vorstellung *guter Politik* wäre weiterhin möglich, aber nur frei *politischer Ambitionen*. Die *Polis* ist nur der *Bezugsort*, von dem aus die Auslotungen des Guten versucht werden, ein Ort der Vermittlung der ideellen Suche und der faktischen Gebundenheit. In dieser Offenheit bleibe Demokratie bar jeder fixen kollektiven Gestalt und Figur: »Das ist vielleicht der einzige Sinn, den man ihr schließlich geben kann: sie setzt die Übernahme der *Figuration eines Schicksals* aus, einer *Wahrheit der Gemeinschaft*.« (WD, S. 57) An die Stelle letzter Gewissheit trete die Bildung und *Eröffnung* eines *Sinn- und Möglichkeitsraums*, der sich jeder Beschränkung der Aufnahme des Pluralen, seiner Formen und Formate, enthalte: Nur im Verzicht auf antezedente Setzungen werde die *unendliche Selbstbestimmung* des *Vielen* möglich.⁶³⁵ Das demokratische Wir, der *Demos*, bleibe plural zerfallen, ohne Grund und Identität: Seine Form bestehe einzig in der *Ausrichtung seiner Mit-Teilung*. Das *Ko der Kommune* muss sich mit dieser *Eröffnung gemeinsamen Erscheinens* begnügen und ihre *Entwerkung*, das *Fehlen ihrer kollektiven Identität*, annehmen.⁶³⁶ Demokratie lässt sich kurzum nicht fixieren, eignet ihr doch ein untülbbares Potential der Emanzipation, der souveränen *Gründung* und der *prinzipiellen Überschreitung der politischen Ordnung* (WD, S. 61). Zugleich bleibt sie auf eine *Stätte*, auf den Raum und die Form einer *Polis* bezogen, auf ihre *Verwirklichung* und ihre *Wirklichkeit* in und als eine *bestimmte, sich bestimmende Kommune*. Als Grundlage *unserer politischen Konstitution* enthebt sich *Demokratie* zugleich konkreten Ordnungen, Institutionen und Strukturen und offenbart ein Potential *kollektiver Autonomie*, dessen *Inspiration*, dessen *Geist* sich zwar nicht materialisieren lässt, aber ebenso dem *gemeinsamen Erscheinen* ein Ort anbiete wie ihrer Politik *Sinn* verleiht.

Wie Lefort meint Nancy, der Demokratie sei die *Ungewissheit*, das *Abwesen des Einen*, des Definiten, Perfekten und Finalen ebenso irreduzibel eingeschrieben wie die Uneinholbarkeit ihres Ursprungs und die Unbestimmtheit ihrer Identität, Integrität und Au-

634 Die Konstellation verstehen wir als äußere Anordnung des Ganzen, die Konfiguration als inneren Zusammenhang der Teile.

635 Nancy (WD, S. 57f.) verweist als Beispiel auf künstlerische Praxen.

636 Die Frage bleibt, ob die Öffnung, diese unbedingte Annahme des Pluralen selbst Grenzen, Ordnung, Ein- und Ausschluss kennt, und wenn ja, ob dies dann nicht wieder ein Rückfall in einen gehaltvollen Politikbegriff wäre.

thentizität. Beide betonen zudem die unbedingte Konstitution im Präsens/z, die sich jeglichen absoluten, ante- und transzendenten Quellen der Autorität verweigert. Anders als Lefort kann Nancy aber im *Anwesen des Kommunen* und der *Eröffnung der Pluralität* noch eine *Wahrheit* der Demokratie erkennen. Diese *Wahrheit* meint letztlich einen *Kommunismus*, verstanden als Präsentation des *Kommunen*, als Eröffnung, Realisierung und Realität des *Mit-Seins*, des *im-Gemeinsamen-Sein*. Nur in der *Annahme* des *Un-Grunds* und ihrer unendlichen Offenheit der Mit-Teilung könne die Demokratie *wirklich* werden: »Die Demokratie bedeutet, dass weder der Tod noch das Leben an sich etwas wert ist, sondern dass nur die geteilte Existenz etwas wert ist, insofern sie sich ihrer Abwesenheit eines letzten Sinnes wie ihres wahren – und unendlichen – Seinsinns aussetzt.« (WD, S. 64) Demokratie ist gleichzeitig souveräne Hybris und *anarchistische* Entsagung: Die Souveränität des Volkes ist absent (das *nichts* Batailles), eine Bewegung ohne Grund und Spur, die über allem steht, *absolut*. Der Impuls permanenter *Gründung* verbleibt eine ins-Werk-Setzung ohne Werk: Jedes Ziel, jede Ordnung, jeder (Um-)Setzungsversuch eines Anfangs oder Endes löst sich auf. Ohne Herrschaft, Herrlichkeit und Herren bleibt die Souveränität der Demokratie ein permanent-unendlicher Akt der *Gründung*, ohne Anfang und Ende, Zweck, Wesen und Grund. Just diese *Resignation*⁶³⁷ verweist auf die *Anarchie*, die Nancy wiederum positiv wendet:

»Doch Anarchie verpflichtet zu Handlungen, Operationen, Kämpfen, Gestaltungen, die erlauben, die Abwesenheit der gesetzten, abgesetzten und durchgesetztenarchie streng zu bewahren. Das demokratische kratein, die Macht des Volkes, bedeutet zuerst die Macht, diearchie auszuschalten und sodann, dass sich alle und jeder ans Licht gebrachten unendlichen Öffnung annehmen.« (WD, S. 65)

Nach Nancy ist das *Ausbleiben* der Setzung und die damit einhergehende *Offenheit* selbst als Souveränität zu begreifen. So will er das Unendliche der *Gründung* mit der Endlichkeit des Gesetzes verknüpfen. Ihm geht es dabei um nichts Geringeres als die Umstellung der *Denkungsart*, die eine *Wahl einer ganzen Zivilisation* sein müsse.⁶³⁸ Dies Denken wäre selbst schon Praxis, mithin das Verlassen der Logik der *allgemeinen Äquivalenz* und deren *falscher Unendlichkeit*. Die *Formlosigkeit* der Demokratie müsse akzeptiert und das unendliche Ringen ihrer Selbstfindung als ihre wahre Form anerkannt werden. (Vgl. Raffoul 2015, S. 94ff.) In diesem Verständnis meint Demokratie ein *grundloses Gründen*, ein *un(be)gründbares Ereignen und Selbst-Positionieren* (Raffoul 2015, S. 98), das anstatt sich selbst zu setzen, anderen Potentialen und Initialen Räume eröffne: »Demokratische Politik ist also Politik im Rückzug des Aufsichnehmens.« (WD, S. 68) Einerseits bezeichne Demokratie eine *Sinnordnung*, die sich radikal dem *Fehlen* des *Einen* aussetze und in der sich zugleich ein Potential und eine Verantwortung der *Autonomie* bekunde, und andererseits eine Eröffnung der Pluralität, die den Ursprüngen, Sphären und Zugängen eine *Stätte*, eine Form und

637 Im Sinne von Entbinden, Enthüllen, Lösen, Befreien und Öffnen.

638 Das Denken der *okzidentalen Situation* verlangt demgemäß auch eine Gestaltungsabsicht auf entsprechender Ebene. Ob durch dieses Aus- bzw. Übergreifen die Wahrscheinlichkeit der Durchsetzung größer wird, bleibt indes fraglich.

einen Raum der Entfaltung anbiete, ohne sie dabei zu überformen.⁶³⁹ Die *Wahrheit der Demokratie* oszilliert zwischen dem *Gründen* im *Un-Grund* und dem *Anwesen* der Vielen.

3.4.3 Am Grund der Demokratie: Über die unendliche Aufgabe der Politik

Die Simultanität der Omnipräsenz und Ambiguität der Demokratie nimmt Nancy zum Anlass eines weiteren Versuchs ihrer Bestimmung. Einerseits scheine es momentan ausgeschlossen, sich nicht als demokratisch zu bezeichnen: Es gebe keine Alternative, vereinnahme doch Demokratie jedwede *tugendhafte* Politik. Andererseits fehle es an qualitativen Merkmalen, die sie ausmachten: In ihrer inhaltlichen Beliebigkeit umfasse ihre Bedeutung nebst *Politik*, *Ethik* und *Recht* auch den Status der *Zivilisation*. (Vgl. EUD, S. 73f.) Eine kritische Versicherung der Demokratie müsse ihre immanente Ambivalenz aufnehmen und die Differenz ihrer *Bedeutung*, *Werte* und *Einsätze* offenlegen: Neben einer bestimmten, *diesseitigen* Regierungs- und Organisationspraxis im Sinne der Politik bezeichne Demokratie eine genuine *gesellschaftliche Formation* (Lefort) der Konstitution im *Un-Grund*,

»die Idee des Menschen und/oder die der Welt, sobald sie, jeder Treue gegenüber einer Hinterwelt entledigt, nichts desto weniger ihre Fähigkeit postulieren, durch sich selbst und ohne Erschleichung ihrer Immanenz Subjekte einer unbedingten Transzendenz zu sein, das heißt fähig, eine vollständige Autonomie zu entfalten.«⁶⁴⁰ (EUD, S. 75)

Auch wenn sich diese Auslegung an der *lexikalischen* Engführung des Begriffs reibe, nehme Demokratie doch die *Förderung und das Versprechen der Freiheit eines jeden Menschen in der Gleichheit aller Menschen* (ebd.) in Anspruch. Ihr Initial gehe über konkrete Institutionen und formale Bürgerstatus hinaus und präge nachhaltig die politische Kultur, in die sie die *Selbstverwirklichung des Menschen*, die *Produktion der Menschlichkeit des Menschen*,

639 Zur Verdeutlichung verweist Nancy (WD, S. 69f.) auf die Bestimmung der Gesundheit: Was diese ist und was ihr dienlich sei, ergebe sich nicht durch den Begriff selbst, sondern durch vor ihm liegende *Bestimmungen in Kultur und Ethos*. (Gesundheits-)Politik kann nur in diesem Rahmen bestimmen. Anzuführen sind hier die Arbeiten Foucaults. Eine andere Möglichkeit praktischer Anwendung scheint Anderson (2014) mit ihrem Konzept des *Public Interest Designs als Praxis* anzubieten, auch wenn sich ihr Vorschlag vornehmlich an Architekten wendet. Im Fokus ihres Ansatzes steht die Eröffnung kommunaler Teilhabe und -nahme, die Aneignung des *gelebten* Raums und seiner Produktion. Diese Initiative einer Offenlegung des geteilten Kontextes, der zugleich die Eröffnung eines partizipativen Potentials innewohnt, kann durchaus im Sinne Nancys verstanden werden. Zur Einordnung des *Public Interest Designs* siehe den Sammelband von Rodatz und Smolarski (2018).

640 Als *Herrschaft des Volkes* beruht die Demokratie auf dem Prinzip kollektiver Autonomie. Zugleich setzt die Möglichkeit der *Entscheidung* selbst die Kontingenz, die Alternativität und das Zur-Disposition-Stehen der Ordnung, des Gesetzes und des Gesetzten, voraus. Nur in dieser Offenheit werden die Umstände einem *politischen* Sinn, der Selbstbestimmung und -verantwortung, zugänglich.

einschreibe. (Vgl. EUD, S. 76) Demokratie wohne mithin ein Potential unbedingter *kollektiver Autonomie* inne, die Aufgabe einer *unendlichen, gemeinsamen Schöpfung*.⁶⁴¹

Eine Ursache der Undeutlichkeit der Demokratie liege im *Register der Politik*, in dem sie verwandt und begründet werde. Dieses selbst sei *doppelbödig*, bezeichne Politik doch einerseits die institutionellen Arrangements der Koexistenz, »*andererseits die Übernahme des Sinns und der Wahrheit dieses Daseins*.« (Ebd.) Mal ist Politik reines Organisieren und Verwalten, mal die Aneignung der *Gesamtheit des Daseins*.⁶⁴² Der Selbstgenügsamkeit der politischen *Regelung* stehen eine *Selbstüberschreitung* und *Selbstsublimierung* inform *kollektiver Identitäten* des Volkes, der *Gemeinschaft* oder auch der *Republik* gegenüber. Diesen transgressiven Moment der Politik, in dem diese zu einem Selbstzweck wird, sieht Nancy als Ursache der *Zweideutigkeit* als auch der *Bedeutungslosigkeit* der Demokratie. Politik sei dabei keine *unbedingte* Struktur menschlichen Mit-Seins (wie Macht), vielmehr habe sie einen Anfang und zwar in der *Demokratie* der Griechen: Sie sei ursprünglich mit dem Auflösen transzendenter Garantien und dem *Verschwinden des Gott-Königs*⁶⁴³ verbunden: »*Die Demokratie ist zuerst das Andere der Theokratie. Das heißt auch, dass sie das Andere des gegebenen Rechts ist. Sie muss das Recht erfinden. Sie muss sich selbst erfinden*.« (EUD, S. 78) Politik⁶⁴⁴ entspringe einer absoluten *Aussetzung* ins Diesseits, in der Autonomie und Emanzipation ebenso möglich werden wie die Veränderbarkeit, *Verfügbarkeit* und *Gestaltbarkeit* politischer und sozialer Strukturen: Eben weil die *Konstitution* nicht mehr transzendenten Instanzen obliege, entstehe mit der Erfahrung der Kontingenz der politisch-sozialen Situation auch der offene Horizont der Aneignung und (Selbst-)Bestimmung. Die *unendliche* Suche nach sich selbst sei so auch der Demokratie als politischer Ordnung von Anfang an eingeschrieben, sie bliebe immer imperfekt und fragil. Die Souveränität wurde zwar in der modernen Ausformung der Demokratie auf das *Volk* übertragen, zugleich wisse die Demokratie von *Geburt an* um ihre eigene *Grundlosigkeit*. (Vgl. EUD, S. 78f.) Dieses Bewusstsein ihrer Imperfektion trage sich der Demokratie inform einer konsequenten *Annahme* ihrer Offenheit ein: Ihr Sinn bestehe weniger der Wahrung eines Status denn in der *Verräumlichung* ihrer permanenten *Schöpfung*, der Ein- und Ausrichtung ihrer *Konstitution*. Weil sie so gleichzeitig zum Gesetzten in Distanz steht und sich als Ursprung und Quelle jeder Setzung begreift, lässt sich die Demokratie simultan *als* und *über* der Ordnung positionieren. Infolge des *Un-Grunds* gehe mit der Demokratie zugleich eine symbolische Versicherung des *Einen* inform eines *zivilreligiösen* Momentes einher, einer »*Religion also, die ohne das Recht zu begründen, seiner politischen Schöpfung ihren Segen gäbe*.«⁶⁴⁵ (EUD, S. 79) Demokratie ist zugleich Setzung und Überschreitung, eine Form politischer

641 Wie vormalig verweist Nancy auf Rousseau, um die übersteigende Selbstproduktion des Menschen zu veranschaulichen. Im Übrigen verwendet Nancy an dieser Stelle das Wort »*Schöpfung*« nicht, sondern verbleibt beim *Produktionsbegriff*, um die unbedingte Diesseitigkeit herauszustellen.

642 Dies ist eine Variante der politischen Differenz, also die Unterscheidung des Politischen und der Politik.

643 Siehe unsere entsprechenden Hinweise bei Lefort (Kapitel IV, 2.2).

644 Zur Unterscheidung: Die (*politische*) Aneignung der Gestaltung der Belange kann sich in einen Horizont der *Demokratie* stellen, beide decken sich aber nicht notwendig.

645 Nancy (EUD, S. 80f.) verweist auf Platon, der die *mythische* Begründung der politischen Ordnung Athens hinterfrage und auf eine Grundlage im *Logos* verwies.

Ordnung und eine Bewegung *unendlichen Gründens*, ohne je eines *wirklich* oder ganz zu sein.

Im politischen Selbstverständnis der Moderne habe sich der Sinn demokratischer Politik auf äußere Zwecke verschoben, wodurch ihre Politik ihren Eigenwert verloren habe, ihr Potential politischer Gestaltung. Einer Verselbstständigung politischer *Verwaltung* steht die Umsetzung *äußerer* Impeti gegenüber.⁶⁴⁶ Einerseits zöge sich die Politik auf die *Anwendung* zurück und entsage eigenen politischen Ambitionen. Um sich auszuweisen, stelle sie sich in den Dienst von Rationalität, Funktionalität und Effizienz, ohne dass sie sich selbst diese Motive zu eigen mache. Andererseits verstehe sich Politik als *Realisierung* eines höheren Zwecks, sei es die Rason des Staates, das Recht der Götter oder *realpolitischer* Notwendigkeit. Wiederum situiert ihr *Grund* außerhalb der Politik.⁶⁴⁷ Beide Wechsel des Registers dienten einer Verschiebung der demokratischen Autorisierungslogik, ohne diese aber aufzuheben: Die Veräußerung des Grundes würde »*unweigerlich das gemeinsame Aufsichnehmen, das sie verkündet, in Beherrschung und Unterdrückung verdrehen.*« (EUD, S. 81) Negiert das eine Moment Potentiale der (politischen) Mit-Gestaltung, verselbstständigt sich das andere und überformt die Setzung seiner eigenen Imperative und Prinzipien gemäß. Einer Gleichsetzung der Politik mit der *Funktion* administrativer Organisation steht ihre Begründung in der Umsetzung absoluter Prinzipien gegenüber, eine Garantie des *Einen* einem *fügenden* Außen.⁶⁴⁸ Beide Formen entziehen sich der eigentlichen Aufgabe demokratischer Politik.

Das Potential demokratischer Innovation liege im Aushalten der *Abwesenheit einer Grundlage*, zwecks dessen diese *Basis der Politik umgedreht* werden müsse. Diese Revolution (Nancy) verbleibe notwendig *im*-perfekt, sie könne keinen Grund setzen, behaupten oder finden – weder in ihrem *Innen* noch in ihrem *Außen*. So meine Politik einen ständig »*erneuerte(n) Akt einer Revolte, einer Kritik und Subversion, die bar jedes Gründungsanspruchs sind*« (EU, S. 82) und im Anrennen ohne *Umsturz* verbleibe.⁶⁴⁹ Politik könne weder die Menschen noch die Welt fassen oder gestalten, sie könne sich weder *im* noch *gegen den Staat* (Abensour) als *wahres* Projekt ausweisen. Die *Wahrheit der Demokratie* liege stattdessen in der Anerkennung des Zustands einer *permanenten Revolution*, einer Hingabe an die *Gründung* und der Ein- und Ausrichtung eines Möglichkeitsraums der Sphären⁶⁵⁰ und deren Entfaltung. Demokratische *Politik* meine, *die und sich der Pluralität der Sphären anzunehmen.*

*

646 Diesen Verlust des Sinns des Politischen hatte Nancy bereits im *Rückzug des Theologisch-Politische ins Element des Recht* aufgegriffen.

647 Nancy verweist auf das Verständnis des *zureichenden Grundes* von Leibniz.

648 Im klassischen Denken der *Revolution* sieht Nancy keine Erweiterung beider Alternativen, sondern ihre *Verknüpfung*.

649 In dieser Unkalkulierbarkeit des *Ereignisses*, seiner Spontanität und seinem disruptiven Potential, würden sich, so Raffoul (2015, S. 98ff.) auch mit Verweis auf Morin, Nancys und Derridas Denken vermitteln lassen.

650 Als da wären Kunst, Liebe, Denken und Begehren. Diese Sphären seien ebenso historischen Wandlungen unterworfen wie ihre Abgrenzung zu der politischen Sphäre. (Vgl. EUD, S. 98f.)

Eine weitere Ambivalenz unserer Auffassung der Demokratie legt Nancy in einem etymologischen Zugang offen: Ihr Suffix (-kratie) stelle auf eine *gewaltsame Durchsetzung von Herrschaft* ab, wie es auch anhand von Aristo-, Theo- und Plutokratie deutlich werde, wohingegen die -archie (Mon-, Hier-, Oligarchie) auf eine »begründete, durch ein Prinzip legitimierte Macht [Herrschaft – TB⁶⁵¹] verweist.« (EUD, S. 84) Den Formen der Kratie wohne ein kritisches Moment inne, eine Beanstandung der Illegitimität und Willkür ihrer eigenen Dominanz.⁶⁵² Infolge ihrer Ausrichtung an der herrschenden Gewalt einer Regierung verdecke sich ein der Demokratie ebenso inhärentes, anarchisches Potential, kurzum ihr *unendliches Gründen*. Der Demos könne zugleich nicht selbst als Prinzip fungieren (im Sinne einer Demarchie), bleibe er doch eine offene Form, ein Prinzip ohne Prinzipat: Die Ordnung der Demokratie sei dieser Offenheit radikal ausgesetzt, dem akuten Mangel ihres Grundes (Fundament, Motiv, Rechtfertigung). (Vgl. EUD, S. 85) Der Ausweis ihres Ursprungs, ihres Sinns und ihrer Bewandnis werde so zur eigenen, genuinen Verantwortung der Demokratie: Gerade weil sich ihre Einsätze vorgesetzten Instanzen, unbedingten Prinzipien und anthropologischen Konstanten, kurzum jeder Einschränkung ihrer Autonomie, -matie oder -telie, widersetzen, könne ihre Ordnung, ihr Form und ihr Gesetz nur ihrer eigenen, souveränen Setzung entstammen, ohne das Abwesen des Einen je aufzuheben.

Der Demokratie sei zudem eine Geste der Aneignung der Macht eigen, in der sich die Distanz zwischen dem Demos und dem Kratein aufhebe. Die Annahme der Koinzidenz und Kongruenz des Volkes, die Identität, Integrität und Authentizität des Demos, sei dabei ebenso problematisch wie dessen permanente Anwesenheit als Träger und Anwender der Macht sowie die Perfektion und Transparenz seiner Setzung: Das demokratische Ideal der Autonomie einer Gemeinschaft überanstrengt die Identität des Demos und die Möglichkeiten seiner Selbstherrschaft.⁶⁵³ Die Organisation des Kratein bezeichne dagegen eine Struktur, die sich über den Demos setze und nur in und als diese Ex-Position dessen Ordnung zuließe. Mit Lefort gelesen dient die Macht einer Veräußerung und Vorstellung eines kollektiven Subjekts, mit dem sich zugleich das Objekt seiner Verfügung formiert, ohne dabei auf substantielle Entitäten abzustellen.⁶⁵⁴ Kurzum geht es in der Macht um einen Ort, der die Mitte re/präsentiert, ein Bild des Ganzen und eine Form seiner Gestalt und Gestaltung. Die Gemeinschaft des Demos reibt sich am Kratein der Gesellschaft: Zeichnet sich die Gemeinschaft durch eine Essentialisierung ihrer Intimität aus, bietet die Gesellschaft in ihrer Loslösung vom Gegebenen, Gewachsenen und Angenommenen das Potential einer Politisierung. Die Assoziation der Gesellschaft besteht nach Nancy in einer Addition separater Elemente, die nichts außer dieser Zurechnung teilen.⁶⁵⁵ Zugleich blieben auch in dieser rein äußerlichen Konvention der Gesellschaft Horizonte der

651 Laut einer anderen Übersetzung. (Vgl. Nancy 2016a, S. 79)

652 Wie auch Nancy selbst vermerkt, ist die Stringenz dieser These nur in den Bedeutungshorizonten zu überprüfen.

653 Nancy will die Macht nicht als Kontrapunkt partizipativer Initiativen verstanden wissen, sondern auf den differenten Status gesellschaftlicher und gemeinschaftlicher Referenz hinweisen.

654 Die Bestimmung der Macht und der Teilung legt durchaus eine Anbindung an Lefort nahe. Gleichsam scheint das Denken Leforts hier statischer: Der symbolische Verweisungszusammenhang kann nur bedingt die bleibende Gründungsbewegung aufnehmen.

655 »Die moderne Gesellschaft [...] stellt sich nach der Äußerlichkeit ihrer Mitglieder (als Individuen angenommen) und ihrer Beziehungen (angenommen als Verhältnisse von Interessen und Kräften) dar.« (EUD, S. 88)

kollektiven Identität aktiv, die sich in symbolischen Formen *ziviler Religion* oder *nationaler Einheit* manifestierten.⁶⁵⁶ Diese *Übereinstimmung* kann als Form des *Ko* verstanden werden, des *In-Gemeinschaft-Seins*, dessen Intimität sich der *äußeren* Integration verweigert und als Potential eines unsymbolisierbaren Rests, eines *Realen*, im Selbstverständnis der Gesellschaft präsent bleibt.⁶⁵⁷ Die Ein- und Ausrichtung der Demokratie schwankt also ebenso zwischen der Öffnung und Schließung und der Setzung und dem Gesetz wie zwischen der Intimität (Quasi-Immanenz) und Veräußerung (Quasi-Transzendenz) und dem singular-totalen *Einen* und pluralen *Vielen*. Es gilt, das komplexe Spiel der Kreuzungen von *Gemeinschaft* und *Gesellschaft* sowie von *Demos* und *Kratein* in ihren differenten Konditionen, Logiken und Modi auszuhalten.

Der *Grund* des Sozialen kann weder in einem reinen System äußerer Ordnung noch in ihrem Kontrapunkt eines sittlich-normativen Ideals oder in einer *kollektiven Identität* bestehen. In der *Äußerlichkeit* der Macht, ihrer Anonymität und Formalität, ginge der Gesellschaft jedoch die *symbolische Funktion*, in der sich die *innere Wahrheit einer Gruppe* (EUD, S. 88) abzeichne, verloren. Nach Nancy bedarf Demokratie aber eines solchen *Symbolismus*, in dem sich ein *kollektiver Sinn* anzeigt, ein *Versprechen* der »Wahrheit der Gemeinschaft« (EUD, S. 89).⁶⁵⁸ Dieses *Versprechen* lege der *Kommunismus* offen, den Nancy, trotz seiner nominalen Obsoleszenz, als ein Ansinnen des *wahren Wesens* der Demokratie begreift. Ohne dabei notwendig die Gemeinschaft gegenüber der Gesellschaft auszuspielen oder sich in der Dogmatik eines Ideals zu verschließen, kehre der *Kommunismus* in der Unzulänglichkeit der Gesellschaft den »Sinn oder die Wahrheit des In-der-Gemeinschaft-Seins« (ebd.) hervor. Der *reale* Kommunismus habe hingegen die Perspektive des *Politischen* nicht nur ausgeblendet, sondern *sich selbst* auch insoweit missverstanden, als dass er keinen politischen, sondern einen *ontologischen* Horizont bezeichnet.⁶⁵⁹ In dieser Hinsicht ist es nach Nancy zentral, sich des Status der Macht zu vergewissern: Diese bezeichne nicht einfach die *äußere* Form des Sozialen, gegenüber der sich der *Kommunismus* verwahren könne, sondern einen ebenso obligaten wie distinkten Bereich des kollektiven *Organisierens, Verwaltens und Regierens*. Kurzum kann sich das Soziale nicht ohne die *Veräußerung* der Macht, mithin im und als staatliche Ordnung, begreifen, bestim-

656 »Deswegen scheint die Macht in der Gesellschaft auch nur die Züge der »rechtmäßigen Gewalt« aufzuweisen und nicht mehr von einer symbolischen Funktion, die mit einer »inneren« Wahrheit der Gruppe verbunden wäre.« (EUD, S. 88)

657 Offenkundig reiben sich hier auch die beiden Anlagen des *Konsenses*, die *Übereinstimmung* und die *Übereinkunft*.

658 Das Begehren nach Innerlichkeit zeige sich im Einsatz und im Denken des *Kommunismus*: »Dieser Name war der des Begehrens einer Schöpfung der symbolischen Wahrheit der Gemeinschaft, der gegenüber die Gesellschaft sich in jeder Hinsicht im Unrecht wusste.« (EUD, S. 89) Nancy weiß um die Problematik der Verwendung dieses Begriffs, dieser zeige aber eine *Denkrichtung* an, »nach der die Demokratie sich in Wirklichkeit über ihr eigenes Wesen und über ihre eigene Bestimmung Gedanken machte.« (EUD, S. 88) Der *Kommunismus* war nach diesem Verständnis gerade nicht politisch, er bot keinem Gegenentwurf zur Gesellschaft, sondern er diene zur Offenlegung ihrer Fehlstellen, »eben das Symbolische oder das Ontologische, oder noch banaler, den Sinn oder die Wahrheit des In-Gemeinschaft-Sein.« (Ebd.)

659 Die Übersetzungen schwanken hier stark. (Vgl. EUD, S. 90, Nancy 2016a, S. 82 und Nancy 2009, S. 69)

men und gestalten: Im *Staat realisiere*⁶⁶⁰ sich ein Möglichkeitsraum *demokratischer Politik*, ohne mit diesem zusammenzufallen. (EUD, S. 90) Ferner ist eine weitere Spannung zu berücksichtigen: Neben dem Beherrschungs- und Unterwerfungsbegehren (die Sphäre des Staates im Sinne Leforts) gebe es eine Gegenbewegung, den Entzug, die Emanzipation und die Autonomie (Leforts Zivilgesellschaft). Beide Bewegungen sind nach Nancy der *Konstituierung* des Sozialen eigen, ebenso die Dominanz wie die Emanzipation, die Herrschaft wie der Widerstand.

»Doch sie ist dadurch dazu bestimmt, dass die Gesellschaftlichkeit Zugang zu unbestimmten Zwecken finden kann, über die die Macht als solche ohne Macht ist: die unendlichen Zwecke des Sinns, der Sinne, der Formen, der Intensitäten des Begehrens. Der Trieb zur Macht übersteigt die Macht, obwohl er zugleich die Macht um ihrer selbst willen sucht.« (EUD, S. 92)

Auch wenn sich die Macht einerseits als *Grund* verabsolutiere und andererseits das emergente Potential beständigen *Gründens* beanspruche, blieben die Bewegungen in einem Konnex und ließen sich nicht in *gut* oder *schlecht* kategorisieren. Bildet den einen Horizont das *Gesetzte*, ist der andere die *Setzung*: Macht changiere zwischen diesen beiden Polen, ohne in einem aufzugehen. Wichtig ist, neben der Ordnung des Regierens die transgressive Bewegung des unendlichen *Gründens* als notwendige *Aufgabe* und *Sinn* der Demokratie anzunehmen.

Dass die Regierenden dem Wohl der Regierten verpflichtet sind, sei zwar banal, verweise aber auf den *Ursprung* politischer Ordnung, die Bindung jeder *Autorität* an die *Autorisierung* des *Demos*. Die *Herrschaft* des *Kratein* bleibt an die *Souveränität* des *Volks* gebunden. In diesem Kontext *unseres* politischen Denkens ist der *Grund* politischer Ordnung notwendig *demokratisch*: Andere Quellen der Autorität, sei es ein Monarch oder ein Gott, eine Nation oder eine Geschichte, seien nicht (mehr) möglich. Einzig in tyrannischen Entartungen könne eine politische Ordnung ihren *Grund* außerhalb der *Demokratie* ausmachen und der Verpflichtung gegenüber dem *öffentlichen Interesse* entsagen. Ohne Evidenz, Perfektion oder Faktizität kann das allgemeine Wohl als Ziel der Politik »*nur in einer Bewegung bestimmt werden, die es erfindet oder die es erschafft [...]*«. (EUD, S. 93) Die demokratische Politik meint just diese offene Form des gemeinsamen Suchens, die sich jeder Voraussetzung einzieht und sich im Zwischen-Raum der *Mit-Bestimmung* realisiert.

»Das Wohl ohne Projekt noch Einheit besteht in der immer wieder aufgenommenen Erfindung von Formen, in denen Sinn stattfinden kann. Sinn, das bedeutet: gegenseitiger Verweis aufeinander, Umlauf, Austausch oder Teilen von Erfahrungsmöglichkeiten, das heißt Bezug zum Außen, zur Möglichkeit einer Öffnung zum Unendlichen.« (EUD, S. 94)

Nancy geht es kurz um die *Schöpfung* im *Un-Grund*, um die unendliche Bewegung der Ein- und Ausrichtung des *mit-geteilten Sinn-Raums einer gemeinsamen Welt*.

660 In der semantischen Ambiguität des *Realisierens* lassen sich das Denken Nancys und Leforts verbinden.

Auch wenn die Demokratie in einer *metaphysischen* Geste über sich hinaus verweise, dürfe dies nicht in eine religiöse Hybris führen: Vielmehr müsse ihre Politik klar bekunden, »dass die Einsätze des Sinns und der Sinne die Sphäre ihrer Regierung übersteigen.« (Ebd.) Dies könne nur gelingen, indem sie zwischen dem Einen und Vielen die Pluralität und Heterogenität der gemeinsamen Welt und die singuläre Vielfalt ihrer Ursprünge offenlege: »Demokratie« bedeutet hier Aufnahme – ohne Übernahme – von allen Unterschiedlichkeiten in eine »Gemeinschaft«, die sie nicht vereint, sondern im Gegenteil ihre Vielfachheit und mit ihr das Unendliche entfaltet, deren unzählige und unabschließbare Formen sie sind [...].« (EUD, S. 95) Die moderne Demokratie hätte aber nicht nur die Gewährleistung gesellschaftlicher Stabilität⁶⁶¹ mit der Eröffnung und den »Ausdrucksformen des In-Gemeinschaft-Seins« (ebd.) vertauscht, sie wolle selbst zur Form aller Formen werden. Die Aufnahme des Vielen könne der demokratischen Politik aber nur glücken, wenn sie selbst auf die Überformung verzichte und die Pluralität nicht nur zuließe, sondern aktiv unterstütze und ihr die Wege zum Erscheinen in einer Welt bahne.⁶⁶² Zugleich muss diese Politik immer sensibel und responsiv bleiben für Erneuerungen und Veränderungen, die sich in (ebenfalls kontingenten und sich verändernden) Registern wie der Künste, der Liebe, der Sprache und des Denkens äußern. (Vgl. EUD, S. 98) Als höchster Dienst⁶⁶³ begleite ihre Politik, selbst form- und zwecklos, die Realisierung der Pluralität, und versuche sie in ein Gleichgewicht zu bringen, in eine polyphone, harmonische Komposition.⁶⁶⁴ Kurzum muss sich eine demokratische Politik ebenso der eigenen Hypostase wie der Übernahme anderer Initiativen enthalten und sich in den Dienst der Präsentation des Vielen stellen.⁶⁶⁵ Auch wenn Nancy zugesteht, dass diese Trennung aktuell weitgehend respektiert würde, stellt er die Ungewissheit der Koexistenz als Horizont politischer Selbstbestimmung heraus: Politik meine weder Selbstverwaltung noch eine abgeschlossene Wahrheit, sondern den Namen⁶⁶⁶ »einer Menschheit,

661 Nancy verweist hier auf eine etymologische Verbindung zum Staat.

662 Aus Einheit und Synthese müssten endlose Ausweitung und Entfaltung werden: »Es gibt somit weder eine Form der Formen noch Vervollkommenung einer Ganzheit.« (EUD, S. 97) Das Ganze überschreitet sich stets.

663 »Die Politik muss die Zugangsform zur Öffnung der anderen Formen geben: sie ist die Vorstufe einer Zugangsbedingung. Das stuft die Politik nicht zurück. Das verleiht ihr Besonderheit, nämlich die des höchsten Dienstes. Sie muss ständig die Möglichkeit einer Entfaltung der Formen oder Register des Sinns erneuern.« (EUD, S. 97)

664 Raffous (2015) Folgerung, dass aus der ontologischen Kontingenz der Demokratie, also ihrer Aussetzung in den Un-Grund, eine Notwendigkeit zu Interventionen und Entscheidungen folge, verkennt just diese Aufgabe der Demokratie, sich ihrer eigener Imperative zu enthalten und die Offenheit des Sozialen zu bewahren. Diese Unentschiedenheit zwischen Resignation und Mission gilt es im Denken der Demokratie auszuhalten.

665 Politik kann somit weder selbst Kultur sein noch kulturelle Praxen kontrollieren oder dominieren, sondern sie muss durch Kulturpolitik die Entfaltung der Pluralität ermöglichen. Vielleicht kann Latours (2014) Klärung der Existenzweisen, also der verschiedenen Register unserer Welt/en, die verschiedenen Zugänge erhellen und es einer demokratischen Politik ermöglichen, ihre Eigenheit zu realisieren.

666 Die Figur des Namens könnte im Sinne Lacans gedeutet werden, der mit dem Namen des Vaters einen Signifikanten beschrieb, der als Garant der Konsistenz der Gesetze einer symbolischen Ordnung auftrat. Mit Nancy ließe der Namen als Abwesen jeder Garantie verstehen und zugleich als Auftrag der Selbstbestimmung.

die dem Fehlen jeglichen gegebenen Zweckes ausgesetzt ist, jeglichen Himmels, jeglicher Zukunft, aber nicht von jeglichem Unendlichen. Ausgesetzt, existierend.« (EUD, S. 100)

3.4.4 Unser politischer Raum. Über die Offenheit des Sozialen

Unser politischer Raum und sein Selbstverständnis organisieren, saturieren und erschöpfen sich laut Nancy in einer komplexen Komposition der Begriffe *Subjekt*, *Bürger*, *Souveränität* und *Gemeinschaft*. Neben der Frage, wie diese Figuren und ihre Kombination(en) das Soziale einholen, wie sich also *unser gemeinsames Band knüpft*, sich seine Teile verbinden oder schon je in einem Ganzen stehen, geht es Nancy um die Konturen der Ideologie unseres politischen *Sinnraums*, in dessen *Selbstgenügsamkeit* sich das unendliche Knüpfen des Sozialen und die Offenheit seines *Im-Kommen-Bleibens* verdeckt habe. Die Möglichkeiten und Grenzen der Wiederbesinnung des politischen Raums bilden dabei den Horizont seiner Unternehmung.

Das Subjekt sei nicht der Bürger, eher ließen sich beide Formen als »zwei Haltungen eines Souveränitätsanspruchs und der Institution der Gemeinschaft« (DsdW, S. 147) verstehen, die formal auf die absolute Emergenz und die leere Konstitution des Sinns verwiesen. Der politische Raum spanne sich in dem diffizilen Zusammenhang ihrer doppelten Polarität auf, unentschieden, ohne Halt, ohne Ziel.⁶⁶⁷ »Der Bürger ist zunächst einer, irgend einer oder ein jeder, während das Subjekt zuerst Selbst ist, sprich jene Rückwendung auf sich, mittels der ein Einer seine Einmaligkeit zur Potenz der Einheit bringt.« (DsdW, S. 148). Einer äußeren Anordnung des Singulären steht so ein inneres Potential gegenüber: »Der Bürger ist in der Ordnung der zahlreichen Einmaligkeiten, das Subjekt ist in der Ordnung der identifizierenden Einheit.« (Ebd.) Der öffentliche Raum einer Bürgerschaft, der ebenso das Öffentliche als Raum (Bourgeois) wie den Raum der Bürger (Citoyen) umfasst, konstituiere sich als Verhältnis der Vielen, ohne ihrer Verbindung eine innere Qualität beizumessen: In dieser formalen Verräumlichung der Bürger werde das Plurale bewahrt und in einen offenen Konnex gestellt, der ihre Koordination, Transition und Kommunikation ermögliche.⁶⁶⁸ Auch wenn die Bürger durchaus die Zeichen und Funktionen der Zivilbürgerschaft inform von Rechten, Pflichten, Würden und Tugenden teilten, würde das ihnen Gemeinsame weder tiefer (ins Private) noch höher (ins Nationale) reichen: Der Sinn ihres Zusammen-Seins, der Zweck der Polis als Stadt und Stätte der Bürger, bestehe nur in der Verwirklichung ihrer Institution, »ohne andere »Identität«, »Aufgabe« oder »Bestimmung«, die einzunehmen oder zu entfalten wäre.«⁶⁶⁹ (DsdW, S. 149) Auch

667 Eine weitere Quadrologie *unsere Welt* spanne sich zwischen den Losungen der »Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit und Brüderlichkeit« (DgE, S. 171) auf: Eine Ontologie des Mit müsse sich sowohl dem Sinn ihrer Komposition als auch ihren Spannungen stellen. Just im Fehlen, im immer größeren Mangel an Gerechtigkeit und Solidarität desavouiere sich die Vorstellung von Gemeinschaft, gleichsam könnte dieser Impuls der Abwesenheit von Sinn miteinander geteilt (ebd.) werden.

668 Nancy bezeichnet diesen Raum als Austausch, Vernetzung, Zirkulation, zugleich überdeterminiert und beweglich.

669 So genügen sich auch die Theorien des Gesellschaftsvertrags mit der formalen Konvention als ihrem Ursprung, mit der auch ihre abstrakt-weltweite Dimension einhergeht: Weil sich ihr Sinn auf den Kontrakt, den Punkt ihres Abschlusses, reduziere, wäre ihr Format letztlich ortlos. Wie Kersching (1994, insb. S. 33) ausarbeitet, verliert das Denken des Gesellschaftsvertrags seinen eigentlichen Sinn im Moment der Einführung hypothetischer Zustimmung. In diesem Als ob geht dem Vertrag neben seinem Ort auch der Akt seiner Autorisierung verloren.

die Kommunalität der Bürgerschaft bliebe eine *leere* Form des *Austauschs* gemäß der Logik singularer *Äquivalenz*.⁶⁷⁰ Anderen Garantien des *Einen* wie der Religion stünden die Bürger distanziert gegenüber: Ihre Versuche, sich deren *subjektiver Aneignung des Sinns* anzunehmen und das *Religiöse* in die Gestalt einer zivilen *Religion* zu übertragen, blieben insuffizient.⁶⁷¹ Während die Bürgerschaft sich in der formalen Organisation ihrer Verhältnisse genüge, sei die »Politik des Subjekts immer eine religiöse Politik.« (DsdW, S. 149) Das politische Denken habe sich trotz der Verabschiedung transzendenter Garantien im Zuge der Moderne nicht (vollständig) aus dem Horizont des *Theologisch-Politischen*⁶⁷² lösen können: Dessen *fortdauernde* Präsenz zeige sich an den multiplen Brüchen des politischen Selbstverständnisses und im Umgang mit dem *Fehlen des Einen*. Dessen *Abwesen* trüge die *Politik des Subjekts* über sich hinaus und manifestiere sich in zwei Varianten der Entfaltung einer inneren Potenz: Der unbedingten Selbst-*Instituierung* der Bürgerschaft inform der *Demokratie* stehe die Annahme einer äußeren Versicherung des kollektiven *Einen* inform des *Nationalstaates* gegenüber, in dem die genuine Qualität eines *Volks*, einer *Geschichte* oder einer *Menschheit* zur Grundlage (und Auszeichnung) der Identität werde.

Wie es das *Volk*⁶⁷³ Rousseaus illustriere, könne sich der Bürger *selbst* auch als *Subjekt* fassen. Das Subjekt behielte *seine eigene Negativität in sich zurück* (Hegel), ihm liege keine Identität zugrunde, sondern nur ein Potential (*ein Werden, ein Bezug, eine Verräumlichung*), ein Streben hin zu seiner *Wirklichkeit*. Als *politisches Subjekt* bestehe die *Selbstverwirklichung* des *Demos* zunächst in der *Aneignung der konstitutiven Äußerlichkeit der Bürgerschaft* (DsdW, S. 150), also in der Projektion einer Quasi-Objektivität seines Selbst. Zugleich beruhe die *Bürgerschaft* auf der Annahme einer *intimen Übereinstimmung* der Bürger, also einer (Quasi-)*Innerlichkeit des Subjekts*. Dem *Raum der Bürgerschaft* ist mithin eine *vor- oder nachlaufende Identität und Substantialität* unterstellt, ein Potential, das auf seine *Realisierung* dränge und sich zugleich verabsolutiere:

»Und diese vorausgehende Unterstellung des Selbst (man muss sagen: diese Voraussetzung, die das Selbst schafft, (aus)macht) kristallisiert die Identität zu einer Figur, einem Namen, einem Mythos. Die Politik wird zur Lenkung der Geschichte dieses Subjekts, seines Schicksals oder seiner Mission. Sie wird zur Offenbarung oder Proklamierung eines Sinns, und zwar eines absoluten Sinns.« (DsdW, S. 150f.)

Just im Moment der versuchten Einholung des *Sinns* mache sich der Bürger zum *Subjekt*, als *innere Substanz der Gemeinschaft* oder als *essentielle Verwirklichung der Souveränität*.⁶⁷⁴

670 Nancy sieht seine Engführung, die einer Orientierung an Aristoteles geschuldet sei, und verweist auf *Platon*, der den Pol des Subjekts (im Sinne einer *Staatsbürgerschaftlichkeit*) herausstelle.

671 Als *zivile Religion* (oder auch als *Verfassungspatriotismus*) schwankt die Verfassung zwischen einem Ausdruck politischer Selbstbestimmung und einer Überordnung als äußere, sich entziehende, quasi-sakrale Instanz.

672 Wiederum scheint ein Bezug zu Lefort auf, wobei Nancys Mahnung, die komplexen Implikationen der *Fortdauer* zu berücksichtigen, sich weniger *gegen* Lefort richten als dessen Einsicht anzunehmen und weiterzuführen.

673 Das französische *peuple* und das englische *people* insinuieren weit weniger eine Identität als das *Volk*.

674 Wiederum steht die Identität des *Demos* der Setzung des *Krateins* in Hinsicht des Ursprungs gegenüber.

Zugleich mache sich das *Subjekt* im zivilen Raum einer *Bürgerschaft* zum *Bürger*, in und als seine Selbst-*Verwirklichung* im gemeinsamen politischen Raum.⁶⁷⁵

»Gemeinschaft und Souveränität liegen somit an der Kreuzung der Wege, die zweifellos auch die Krux an der Politik oder aller Politiken des Abendlandes ist [...].« (DSdW, S. 151) Dabei verwiesen sie auf differente *Einsätze des Sinns* des politischen Raums, einer *unaneignbaren Äußerlichkeit* und einer *aneignenden Innerlichkeit*: Der *ursprünglichen oder prinzipiellen Verräumlichung* der *singulären Dis-Position*⁶⁷⁶ steht die Identität einer *inneren Disposition* gegenüber, der Konstitution des Gesetzes das *unbedingten Gründen*, kurzum die Kontur einer *äußeren Form* der *Mit-Teilung* die *Autotelie einer Substanz*.⁶⁷⁷ Diese *Entweder...oder* gereiche aber nicht zu einer distinkten Opposition, vielmehr bestehe zwischen beiden Aspekten ein *intimes Einverständnis*, wobei sich in den Komplikationen und Mängeln der Reinformen die andere Seite jeweils anzeige: Eine *Bürgerschaft* ohne *Identität* fiele ebenso in sich zusammen wie eine *Selbstsetzung* ohne *Wirk-Raum*. (Vgl. DSdW, S. 153) Kurzum habe sich in *unserem politischen Raum*⁶⁷⁸ die *politische Subjektivität* (als Träger der Autonomie) und die *substanzielle Souveränität* (als Gründung) verloren und könne weder in der *Leere* der *Bürgerschaft* noch in der *Technik* einer *manageralen Demokratie* einen Halt finden. Gerade weil der *Zivilbürgerschaft* ihr *Grund*, ihre Identität fehle, bliebe sie eine *äußere Form* und verkenne ihre Potentiale der *kollektiven Selbst-Verwirklichung*. Auch das *Recht* sei zu einem *Selbstzweck* geworden und biete der *Aneignung* im Sinne *kollektiver Autonomie* ebenso wenig Anknüpfung wie die *Ordnung des globalisierten Marktes*. Die Suche nach dem *Sinn demokratischer Politik* wirft Nancy letztlich wieder auf die Spannung zwischen der *Resignation* der *reinen Zivilbürgerschaft* und der *Monstrosität* der *Reetablierung kollektiver Identität* im Zuge der *Identifizierung* zurück. Wie sich in der *Grundlosigkeit* der Demokratie eine politische Subjektivität realisieren lässt bleibt ebenso offen wie die *objektive Verfüg- und Gestaltbarkeit* des Sinnraums *unserer Welt*, deren *eigene Identität* sich an ihrem unendlichen *Im-Kommen-Bleiben* reibt.⁶⁷⁹

Nach Nancy gibt es zwischen den Begriffen keine Option, vielmehr manifestiere sich in ihnen jeweils das *Ideal der Selbstgenügsamkeit*.⁶⁸⁰ Um die Hypostase der Elemente im *absoluten Sinn* des Subjekts oder im *leeren Sinn* des Bürgers zu vermeiden und ihr Alternieren zwischen der Konvention der *Gesellschaft* und der Union der *Gemeinschaft* zu beruhigen, müsse sich das Denken des Sozialen umstellen. Dessen Kontexte, -turen und -takte

675 Im Sinne des *Anwesens des Kommunen* ließe sich dies mit der *Idee der Republik* verbinden (als *Citoyen*).

676 Nancy scheint hier auf das Modell der *Gesellschaft* abzustellen, das er hier als einen Modus des Zusammen-Seins und eine Form des Sozialen begreift und auf den *öffentlichen Raum* der *Zivilbürgerschaft* bezieht.

677 Das *Subjekt* meint entweder die Realisierung einer Essenz oder die Potenz einer Selbstbestimmung, der Bürger verweist entweder auf die Verfassung oder die mit-geteilte Bürgerschaftlichkeit.

678 Wiederum scheint hier die Kritik an der *bürgerlichen Demokratie* und ihrer Selbstvergessenheit auf.

679 Wir erinnern uns kurz Lefort: Aus seiner Sicht ist es unmöglich, einen Standpunkt außerhalb einer *Welteinbindung* einzunehmen, gleichsam können wir die Formungsprozesse (gerade in den Fehlstellen) beobachten, aber nie steuern oder kontrollieren (zumindest nicht zielgerichtet – was wir auch vorhaben, Anfang und Ende, das Ganze und das *Eine* bleiben uns entzogen).

680 Zugleich stehe der ganze Komplex der Quadrologie in Relation: »(Z)wischen der aneignenden Gewalt des Subjekts und der abstrakten Räumlichkeit der Zivilbürgerschaft [...] zwischen Über-Identität und Unter-Identität [...]. Zwischen absolut gesättigtem Sinn und absolut entleertem Sinn. Zwischen dem Begehren (voll von seinem Mangel) und der Wahrheit (leer von ihrer Fülle).« (DSdW, S. 155)

sollen als die *Praxis* ihrer *Bindung*, ihrer *Verbindung*, verstanden werden, ohne dabei in das *Postulat der Selbstgenügsamkeit* zurückzufallen:

»Es geht also darum, ein Denken (und das heißt, nicht davon zu trennen, eine praxis) des Bandes als solchem anzugehen. Das Knüpfen des Bandes muss an den Schnittpunkt treten, genau an die Stelle der leeren Wahrheit der Demokratie und des exzessiven Sinns der Subjektivität.«⁶⁸¹ (DSdW, S. 156)

Das soziale *Band* bestehe im unbedingten *Knüpfen*, im unendlichen Kontaktieren, Korrelieren und Kommunizieren: Sein *Gewebe* genüge sich im *Herstellen* von Relation, als eine »Inbezugsetzung, die zugleich Nähe und Entfernung voraussetzt, Anbindung und Entbindung, Verstrickung, Intrige, Ambivalenz.« (DSdW, S. 157) Dieser *Verknüpfung von Singularitäten* komme nichts hinzu, weder ein Ursprung noch ein Subjekt. Als *Eröffnung* eines gemeinsamen, offenen und *unendlichen* Raums der Beziehung muss sich die *Politik* selbst *entwerfen*, also ohne eigene Ambitionen, Interventionen und Materialität, ohne Definition und Perfektion bleiben:

»Die Politik wäre dann weder eine Substanz noch eine Form, sondern eine Geste: die Geste selbst des Verknüpfens und Verkettens, von jedem zu jedem, jedes Mal Einmaligkeiten knüpfend (Individuen, Gruppen, Nationen oder Völker), und diese Einmaligkeiten haben nur die Einheit des Knotens, die mit anderem verkettete Einheit, die stets weltweite Verkettung und die Welt, die keine andere Einheit hat.« (DSdW, S. 157f.)

Die Quadrologie soll nach Nancy nicht verabschiedet, aber in ihrem Spiel verschoben werden: Der gemeinsame *Sinn* werde nicht einfach von Subjekten und Bürgern übernommen oder gesetzt, sondern bestehe in der simultanen Im- und Explikation einer offenen und mit-geteilten *Welt*, in der Zirkulation von Sinn und Bedeutung im Mit-Sein, im *Mit-Erscheinen*.

»Nicht die Politik als Begehren und Suche nach dem Sinn, sondern als unendliches Knüpfen des Sinns vom Einen zum Einen, oder als Knüpfen dieser Unendlichkeit, die der Sinn ist – jede Selbstgenügsamkeit von Subjekt oder Bürgerschaft fortan aufgebend, weder dem Subjekt noch der Bürgerschaft die Aneignung einer Souveränität und einer Gemeinschaft gestattend, die nur diejenigen dieses unendlichen Knüpfens sein können.« (DSdW, S. 159, Herv. i. O.)

Ohne *Grund* (Ursprung, Anfang und Motiv) und *Autorität* (Urheber, Bestimmung und Echtheit) bleibe die Bestimmung des Gemeinsamen ein *Knüpfen* ohne festen Stoff. Wenn nun Nancy meint, es ginge ihm weniger um das *Band* als um das *Binden*, das *Netz* nicht

681 »Wir haben so gesehen letztlich drei mögliche Modi des »Gemeinsamen«: banales Zusammenvorkommen (gemeinsam im Sinne von *gemein*, *gewöhnlich*), das Gemeinsame als *geteilte Eigenschaften* (Beziehungen, sich Kreuzendes, Mischungen), das Gemeinsame als *eigene Instanz*, insofern verbindend oder *kollektiv*.« (MmdD, S. 152) Der Innerlichkeit und der Äußerlichkeit des Gemeinsamen steht eine dritte Option gegenüber, in der sich beide Pole verbinden, ohne sich dabei aber zu vereinigen.

als *Kette*, sondern als *Beziehung* und das *Kollektive* nicht als *Substanz*, sondern als *Knoten*, wird klar, dass es sich bei einer so gedachten Politik um eine *Eröffnung des Gemeinsamen*, der *Mit-Teilung*, handelt. Kurz gefasst meint diese Politik nicht die Bestimmung politischer Ordnung, sondern die *Komposition* von Stimmen, ihre *Kon-* und *Resonanz*. Der offenen Frage des Ortes der Dissonanz werden wir uns am Ende des Fazits zuwenden.

Fazit

Um einen mehr oder weniger abschließenden Einblick über, besser: in Nancys Denken zu gewinnen, wollen wir die Einteilung der beiden Bereiche beibehalten, also in die Ontologie des *Mit* und die Ideologie des politischen *Sinn-Raums*, die schon unsere bisherige Einlassung leitete. Zwar steht die Bestimmung des *Singulär Pluralen Seins* dabei nicht in Widerspruch zu den Formen und Formaten jenes Kontextes einer *Welt*, beide setzen aber eigene Akzente: Die Analytik unseres *Mit-Daseins*, *Mit-Erscheinens* und *Mit-Teilens* kann demgemäß von der *Ausrichtung des Sinns* in den Signaturen *unserer Selbstlese* abgesetzt werden. Auch wenn Nancy den Spuren des *Ko* just in den Begriffen und ihrem *Begreifen* nachgeht – wobei es ihm eher um das Signifikat als um den Signifikanten bestellt ist – und sich sein Ansatz so unserer Einteilung nicht unwesentlich widersetzt, soll uns diese als provisorische Struktur einer Ordnung dienen, ohne jedoch eine substantielle Geltung zu reklamieren.⁶⁸²

Die prägnante Formel der fundamentalontologischen Analytik des *Mit-Daseins* lautet: *Wir sind im Mit*. Das *Singulär Plurale Sein* versteht Nancy als elementare Form der Existenz, die zwischen der *Besonderung* und dem *Zwischen-Raum* einer gemeinsamen *Welt* oszilliert, immer *in* und *als Verräumlichung* des *Zusammen-Seins*. Die *Komposition* verschiedener, simultaner Modi der *Ko-Existenz* nimmt sich dabei ebenso als Stoff des *Kontextes* und *Beziehung* des *Kontakts* wie als *Ausrichtung des Ko-Sens*, Raum der *Kommunikation* und *Gegenwart* der *Ko-Präsenz/s* aus. Der *Zwischen-Raum* des *Mit-Seins* formiert sich als räumlich-zeitliche Koinzidenz singulärer Ursprünge einer *Welt*, als plurale *Mit-Ursprünglichkeit* gemeinsamen Anwesens, Begegnens und Erscheinens. Wie das *Mit zwischen Uns* bleibt und es weder im Einzelnen noch im Ganzen einen Halt, einen Anfang oder einen Abschluss, ein Wesen oder einen Grund findet, entzieht sich die *Welt* jeder direkten Einsicht, *sind wir doch immer in ihr*. Die *Ausrichtung* unseres *Sinn-Raums* offenbart sich eher in der genuinen *Krise* der Moderne: *Unsere Welt* vermag es nicht mehr, *eine Welt* zu bilden, weder kann sie sich ihres *Sinns*, ihrer *Wahrheit* und *Werte* versichern noch ihre Bedeutung, ihren Zweck und Ursprung *entdecken* oder ihre Identität, Integrität und Authentizität ausmachen. Dieser Verlust an Orientierung, an Ordnung und *Bestimmung* kann nicht beseitigt werden, vielmehr erlaubt nur seine *Annahme* einen produktiven Umgang: Auch wenn wir *unseren Sinn* nicht mehr einholen können, ist er uns doch *gemeinsam* verloren. Unser *Mit-Dasein* bleibt ohne Grund: Ohne intime oder absolute Qualität, ohne Essenz, Substanz und Transzendenz, kann das *Zusammen-Sein* nur noch ein *Kommen*, ein *Werden*, bezeichnen, die bleibende Aufgabe (und Verantwortung) einer gemeinsamen *Schöpfung* im *Un-Grund*. Es gilt, die Formen des *Ko* zu denken und dabei das *Fehlen* des *Einen* auszuhalten.

682 Auch *Kunde des Kommünen* im Kommunismus widersetzt sich einer strikten Trennung der Bereiche.

Die Sphären des Sozialen wie des Politischen sind durch ihre unbedingte Grundlosigkeit geprägt: *Unser soziales Band* hat weder eine feste Form noch ein diesem vorausgehendes Fundament, einen höheren Zweck oder einen sublimen Sinn, sondern besteht einzig in seinem Knüpfen, in der unendlichen Aktualisierung der Mit-Teilung unseres Zwischen-Raums. Der kollektiven Identität des *Ko* liegt also weder eine Substanz noch eine Essenz zugrunde, sondern nur die Beziehung, das beständige Beziehen aufeinander als eben jenes *Wir*, das die Anwesenheit in einem Raum, das gemeinsame Erscheinen in einer Gegenwart, teilt. Daneben können sich weder die Politik noch das Politische der unbedingten Aussetzung in den *Un-Grund*, dem Abwesen des kollektiven *Einen* und der Aufgabe seiner Bestimmung, entziehen. Just die Demokratie kommt dem Abwesen nach, indem sie ihren imperfekten Status ebenso annimmt wie sie die Pluralität des Vielen in der Offenheit ihrer Ordnung bewahrt. Die Wahrheit der Demokratie besteht eben nicht in der Identität einer Gemeinschaft (*Demos*) oder einem richtigen Modell der Politik (*Kratein*), sondern zunächst in der Erfahrung eines ebenso gemeinsamen wie offenen und pluralen Sinn-Raums.⁶⁸³ Nur wenn der Mitteilung, Mitsprache und Mitbestimmung eine Realität, eine Bedeutung und Wirk-Macht innerhalb des politischen Raums und seiner Ordnung zukommen, kann sich die Kommune als Stätte gemeinsamer Gestaltung realisieren. Dieses Verständnis zielt nicht auf ein Ideal der Revolution als spontanen, perfekten Akt, sondern meint das beständige Hervorbringen eines Sinns der mit-geteilten Ordnung in und als die Ein- und Ausrichtung des Zusammen-Seins. Demokratie besteht demnach nicht in der einmaligen Einsetzung politischer Institutionen oder in der Geltung einer äußeren, objektiven Autorität (im Sinne des Rechts), sondern in einer Praxis dauerhafter Selbst-schöpfung, -bestimmung und -ermächtigung, ohne dass je ein fester Grund oder ein fertiges Werk erreichbar wäre. Die Ordnung demokratischer Politik verweist ebenso auf die kollektive Autonomie, die Macht des Gründens, wie auf ihre Ausübung, die Konstitution einer gesetzten, sich ausgesetzten Souveränität.

In einer bestimmten Lesart lässt sich Nancys Denken der Demokratie als republikanisch verstehen. Diese Deutung setzt allerdings voraus, Republik nicht auf die öffentlichen Angelegenheiten einer Bürgerschaft zu beschränken, sondern den lexikalischen Verweis des *Publicums* auf einen gemeinsamen Raum, auf das zum Gemeinwesen gehörige⁶⁸⁴, so ernst zu nehmen wie die Bedeutung des *Res*, das neben den Angelegenheiten, Sachen und Gegenständen auch die Wirklichkeit einer Substanz, eines Wesens, bezeichnet. Ein solches Verständnis der Republik als Anwesen des Kommunen bietet durchaus Anknüpfungspunkte an Nancys demokratisches Konzept. Auch die konsequente Positionierung politischer Ordnung im Diesseits lässt sich mit dem grundlosen Gründen der Demokratie, ihrem Ursprung im Nichts, verbinden. Die Zurückweisung anderer Quellen der Autorität korreliert mit dem Fehlen der Identität, Integrität und Authentizität: Ohne ihr Eigenes noch ausmachen zu können, erkennt die Demokratie die Ungewissheit an. Ihr Versprechen der Autonomie, der Aneignung und Bestimmung, ihr Potential unbedingter Selbst-überschreitung, kann nicht beruhigt oder in einem konkreten politischen Arrangement

683 Im Ereignis '68 trat diese Wahrheit der Demokratie hervor und führte zu einer Wiederbesinnung des Politischen.

684 Im weiten Bedeutungsspektrum vom Zusammengehörigen und Gehorsamen bis zu dem, was sich gehört.

aufgehoben werden: Als *Annahme* der *unendlichen Schöpfung* bietet Demokratie die Möglichkeit, diesem Potential der *Gründung* wie der Ursprungssuche Raum zu geben, ohne dabei der souveränen Hybris oder der anarchischen Resignation (Entbindung), der Essenz einer Gemeinschaft oder der Technik eines Managements zu verfallen. Als *Anwesen des Kommunen*, Stätte der *Kommunikation* und Ort des *gemeinsamen Erscheinens* verbindet Demokratie das *Fehlen* des *Einen* und die Konstitution einer kollektiven Ordnung: Ihr *Sinn* besteht nicht in der Fixierung des *Einen*, sondern in der Eröffnung eines gemeinsamen Raums der Mitteilung, Mitbestimmung und Mitsprache. Auch wenn die Demokratie also ohne Subjekt bleibt, vermag sie dem *Zusammen-Sein* Sinn zu verleihen, indem sie die gemeinsame *Aufgabe der Politik* offenbart.

*

In der *Ideologie* unseres okzidentalen politischen Denkens lassen sich verschiedene Spannungen nachzeichnen: Neben dem Schwanken zwischen dem *Einen* und dem *Vielen* reibt sich die Aussetzung in den *Un-Grund* an den Ambitionen der *Gründung*. Zwar können die Versuche der Bestimmung das *Eine* nie *wirklich* einholen, die *Versuchung* der Macht, das *Versprechen* des Ganzen und Heilen sowie die *Versicherung* der *kollektiven Identität* bleiben dennoch *reale* Größen unseres politischen Raums, deren Aktualität wiederum im Sinne eines Symptoms die *Krise unserer Welt* offenbart. Auch wenn wir dem *Un-Grund* ausgesetzt bleiben, darf die *Leere* der bürgerlichen, formalen Demokratie und die *Indifferenz* der kapitalistischen Logik nicht mit der *Offenheit* verwechselt werden, für die sich Nancy engagiert ausspricht. Die *Grundlosigkeit* führt eben nicht in einen Nihilismus, sondern in die unendliche Aufgabe der *Gründung*, die sich ihrer eigenen Unvollkommenheit bewusst ist. Die *Souveränität*, die als Prinzip des Ursprungs politischer Ordnung fungiert, bleibt ebenso in ihrem Status unentschieden: Als *absolutes* Potential steht sie über der Ordnung und bildet zugleich dessen *Grund*, ohne dass ihr infinites, unbedingtes und unstillbares Streben sich je *verwirklichen* ließe. Diese emergente Dynamik einer Schöpfung *aus dem und im Nichts*, ohne Grund und Halt, reibt sich an dem objektiven Anspruch des *nomos*, an der Faktizität und Autorität des Gesetzten, des Gesetzes. So steht das *Volk* als Träger und einziger *Grund* der Souveränität unentschieden zwischen seiner *Macht* und seinem *Werk*, ohne das Oszillieren zwischen den Polen beruhigen zu können. Weder im Versprechen der *Gründung* noch in der Evidenz und Eminenz des Gesetzes lässt sich die *Krise der Welt* aufheben.

Eine weitere Spannung unserer politischen *Ideologie* zeigt sich im Schwanken des Ursprungs des *Sozialen* zwischen der Union der Gemeinschaft und der Konvention der Gesellschaft: Einer nativen, intimen *Substanz* des *Ko* steht dessen punktuelle Produktion in der *Einigung* der Gesellschafter gegenüber, die *Übereinstimmung* der *Übereinkunft*. Kurzum kann die *Essenz* einer inneren Anlage von dem formalen Arrangement eines Kontrakts und dem abstrakten Äußeren seiner vertraglichen Vereinbarung unterschieden werden. Der Gemeinschaft wohnt zugleich die Dynamik eines *exzedierend-transzendierenden* Prinzips inne, eine Idealität der Intimität, die sich über ihre konkrete Form hinwegsetzt und auf ihre *wahre* Umsetzung drängt. Auch wenn diese absolute Identität nie *wirklich* wird, bleibt ihr Anspruch des *Einen* eine unendliche *Herausforde-*

rung der Gemeinschaft.⁶⁸⁵ Demgegenüber steht die innere *Leere* einer Bürgerschaft, die den formalen Zusammenhang einer Öffentlichkeit teilt, ohne weitere Identität und Verbindung. Wenn die Gemeinschaft somit in der Reinheit ihrer Innerlichkeit besteht, konstituiert sich die Gesellschaft der Bürger in der Reinheit einer Konstellation: Wie das immanente Potential der Gemeinschaft jeden ihr äußeren Einfluss negiert, so beruht die Verbindung der Gesellschaft einzig auf der Konvention. Beide Initiale des Ursprungs des Sozialen stehen zugleich in einem reziproken Verweisungszusammenhang und nehmen ebenso positiv wie negativ, explizit wie implizit auf einander Bezug.⁶⁸⁶ Nancy verortet diese komplexe Spannung auch in einem Horizont des *Politisch-Theologischen* als verlorene Versicherung des *Einen*: Dessen *fortdauernder Rückzug* führt einerseits in das Hervortreten des Rechts, welches wiederum in die beiden Seiten der Setzung (innere Souveränität) und des Gesetzten/der Gesetze (äußere Relation) zerfällt,⁶⁸⁷ und andererseits in die Selbst-Repräsentation, dem *Spektakel* glatter Spiegel. Ohne noch eine Einheit oder feste Ordnung ausbilden zu können, ist *unsere* politische *Ideologie* von einer Multiplizität verschiedener Momente, Logiken und Prinzipien durchwaltet.

Im Denken der Demokratie reiben sich die Figuren des *Demos* und des *Kratein*, eignen doch beiden unterschiedliche *Annahmen* des kollektiven *Einen*. Die Zusammengehörigkeit des *Demos* verweist auf eine Identität, die außerhalb der Verfügung der Vereinten selbst liegt. Ob dies nun eine Schuld, eine Suche oder ein Bewusstsein der eigenen Endlichkeit ist, kann offen bleiben.⁶⁸⁸ Wichtig ist zu verstehen, dass die Identität des *Demos* auf einer *inneren* – und zugleich dem Innern *äußeren* – Kohärenz beruht, die selbst *unverfügbar* bleibt. Die politischen Versuche, Gemeinschaft zu *bilden*, maßen sich mithin einen Zugriff auf etwas ihnen Entzogenes, sich stets Entziehendes, an. Die konstitutive Bewegung des *Kratein*, also der Macht, meint dagegen eine Geste der *Veräußerung* und Konstruktion einer Quasi-Objektivität (und simultan einer Quasi-Subjektivität) inform der Einrichtung eines greif-, gestalt- und kontrollierbaren Raums der Gesellschaft, deren *Überordnung* zugleich immer die Gefahr droht, ihren Ursprung zu *verraten* (sowohl sich in der Kontingenz aufzulösen wie sich in Hybris des Absoluten zu verlieren). Die Macht

685 Das *Mit* zeigt nicht *auf* etwas: Es präsentiert sich selbst *in* seinem Sein, ohne dabei zum Objekt zu werden.

686 So setzt sich die Gesellschaft von der Intimität der Gemeinschaft ab und nimmt zugleich eine innere Überzeugung des Bürgers, eine inhärente Sittlichkeit und Verantwortung gegenüber dem Gemeinwesen in Anspruch, die über die reine Konvention hinausführt. Wenn sich Gemeinschaft als Projekt begreift, verlässt sie ihren Status der Intimität, des *Nativ-Organischen*, und wird zur intendierten Konstruktion, zum *Objekt*.

687 Auch wenn Lefort diese Spannung aus der Position *einer* Gesellschaft begreift, sind die angedachten Bewegungen doch vergleichbar: Eine Auflösung steht einem Entzug, eine Subjektivierung, also einen Zug in subjektive Gestaltbarkeit, steht eine Objektivierung, ein Verweis ins Gegebene, Äußere wie Neutrale, gegenüber.

688 Im Sinn der Diskussion der politischen Gemeinschaft scheint es durchaus möglich, Nancys Denken von *Welt* und *Sinn*, der Koinzidenz von Koexistenz, Kopräsenz und Konsens, mit unserer Auslegung von Tönnies *Soziologie* und seiner Bestimmung der Gemeinschaft als einen *nahen* Bereich sozialen Zusammenseins zu verbinden. Die Auszeichnung der Gemeinschaft würde sich dann nicht mehr substantiell ausnehmen, sondern eher einen graduellen Unterschied der Dichte des Kontextes, des Kontakts und der Kommunikation bezeichnen.

verweist zudem auf das *einende* Potential der Setzung, wobei es wiederum zu einer Kontraktion zweier Bewegungen kommt: Einer Betonung der Ordnung (Objekt der Macht) steht die Autonomie (Subjekt der Macht) gegenüber, das Gesetz dem Setzen. Wenn Habermas diese Reibung zu beseitigen gedachte, indem er den Ursprung der objektiven Bindung in eine subjektive (Selbst-)Bindung verlegte, hob er diese Spannung nicht auf. Die von ihm angedachte Stilllegung des emergenten, autonomen bis anarchischen Potentials beruht auf dem ephemeren und punktuellen Deckungsverhältnis zum Zeitpunkt der *Gründung*. Mit Nancy ließe sich einwenden, dass das *Gründen ohne Grund* bleibt: Die unendliche Aufgabe der Selbstbestimmung ist der Demokratie ebenso inhärent wie die Imperative ihrer Verwirklichung.⁶⁸⁹ Jeder Versuch, einen Moment, eine Anlage oder einen Modus der Demokratie als die *wahre*, perfekte Form der Demokratie zu fassen, bleibt so ein Trugschluss. Das Ringen um die Bedeutung, den Zweck und die Gestalt der Demokratie ist selbst Ausdruck kollektiver Selbstbestimmung: Mit und in der Ablehnung jeder übergeordneten Instanz, sei es (ein) Gott oder ein König, ein Volk oder ein Gesetz als *eigentlichen Grund*, und der damit einhergehenden Entsagung jeder äußeren Autorität, wird die politische Ordnung kontingent und im gleichen Schritt gestaltbar. Kurzum: Unser Denken der Demokratie kann nicht dazu führen, dass wir aufhören (können), Demokratie zu bestimmen, pathetisch: zu leben.

In Hinsicht von Nancys eigener Bestimmung der Demokratie ist es zuletzt angebracht, Momente der *Öffnung* und der *Aneignung* zu trennen. Demokratie begreift Nancy einerseits als *Wahrung der Pluralität*, die sich selbst der Übernahme enthält, anderen Sphären (Kunst, Liebe etc.) aber einen Raum der Entfaltung offeriert. Fraglich bleibt, ob mit der Öffnung eine Distinktion einhergeht, also ob sie alles präsentiert oder eine Auswahl trifft. Als Wächter des Eintritts in den öffentlichen Raum käme der Öffnung so eine Schlüsselfunktion zu, deren *Autorität* sich zugleich begründen müsste. Andererseits kann Demokratie auch im Sinne der *Aneignung* verstanden werden, womit die kommunale Gestaltung, die *sinnvolle* Teilhabe und -nahme, Mitsprache und Mitbestimmung sowie die gemeinsame Aufgabe und geteilte Verantwortung akzentuiert werden. Auch wenn beide Aspekte in einer Distanz bleiben, sind sie doch ebenso verknüpft: Wie sich in der Diskretion der *Öffnung* noch ein Potential der Kreation anzeigt, so bleibt jeder Versuch der Aneignung dem *Un-Grund* und der unendlichen Pluralität der Welt ausgesetzt. Im Fokus Nancys steht allerdings eher die Bewegung der *Öffnung*, die *Wahrung der Pluralität* und damit die Geste des *Rückzugs*. Die kommunale Aneignung der *Gründung* rückt dagegen in den Hintergrund, obgleich Nancy sie nicht gänzlich ausblendet. Eine vermittelnde Position scheint hingegen im *Republikanismus* möglich, auch wenn Nancy diesen kaum mehr als andeutet: Die Autonomie des *Gründens* wird in den Kontext einer Kommune gestellt und in dessen Konstitution, Gestalt und Gestaltung, *realisiert*. Zu bedenken ist, dass jede *politische* Formation, jede Ordnung, notwendig im Spannungsfeld des Entzugs und der Aneignung bleibt: Die Bestimmung des Verfügbaren und Unverfügbaren, des Kontroversen und Nicht-Kontroversen, des hintergründig wie offen Geteilten und

689 Die von *Innen* kommende Infragestellung jedes Außen und das unbedingte Streben nach Selbstsetzung kann so verstanden nicht durch eine *äußere* Instanz eingehegt werden, jedenfalls nicht unter den Bedingungen demokratischen Denkens.

Ungeteilten, des *Konsenses* und des *Dissenses*, sind ebenso Motive politischer Theorie wie ihrer Praxis.

*

Auch wenn zwischen einem politikwissenschaftlichen Ansatz und der politischen Philosophie Nancys Barrieren bestehen bleiben, lassen sich zugleich Brücken und Verbindungslinien ausmachen. Bei jedem Versuch einer Annäherung ist allerdings die Eigenart des jeweiligen Zugangs zu beachten: So reibt sich die *philosophische* Zurückhaltung gegenüber der Inanspruchnahme festen Wissens, evidenter Erklärungen und objektiver Maßstäbe nicht unwesentlich am explikatorischen Anspruch *politischer Wissenschaft*.⁶⁹⁰ Die politische Ordnung vermisst Nancy nicht nach Maßstäben der administrativer Organisation, Effizienz und Effektivität, ihm geht es nicht um Prozedere der Willensbildung, die Durchsetzung von Macht oder die Einflussnahme eventueller Veto-Spieler: Ihm ist es stattdessen um die Bestimmungen, Annahmen und Zuweisungen von Sinn, Identität und Totalität bestellt, um die *Grundlosigkeit* der Ordnung, die Formen der *Mit-Teilung einer Welt* und die kommunale *Öffnung der Demokratie*. Wie Lefort versteht Nancy politische und soziale Ordnung als Manifestation *kollektiver Koproduktion, Konstruktion und Kommunikation*, denen weder Essenz noch Transzendenz vorausgeht, und zieht aus dem *Fehlen des Einen* methodische und epistemologische Konsequenzen. Anders als Lefort widmet sich Nancy aber nicht der *Formation des Sozialen* anhand des komplexen Spiels von *Instituierung* und *Destituierung*, sondern zeichnet die Organisation der politischen Ideologie nach, die Formen kollektiver Selbstbilder, -verständnisse und -verhältnisse eines mitgeteilten Sinn-Raums. In deren Spannungen, Ambivalenzen und Ambiguitäten kehrt Nancy Anzeichen des *Ko* hervor und stellt sie in den Zusammenhang einer Fundamentaltologie des *Mit-Seins*. Ihm geht es somit weder um die Fixierung noch Erklärungskraft politischer Begriffe, Modelle oder Methoden, sondern um ein Verständnis der *Ko-Existenz*, deren Sichtung sich jedem *archimedischen Punkt* entzieht: Das *in-der-Welt-sein* verweigert sich direkter und expliziter Zugriffe, der Einsicht wie der Verfügung, gerade weil jedes Verstehen von Welt nur *in* ihr möglich ist. In dieser Perspektive wird die Suche nach Objektivität, Faktizität und Kausalität von einer reservierten, selbstreflexiven und mäandernden Beobachtung ebenso komplexer wie heterogener und subtiler Öffnungs-, Schließungs- und Verweisungsbewegungen abgelöst.

Weil Nancys mit *Welt, Sinn* und *Wahrnehmung* Themen verhandelt, die nach einem politikwissenschaftlichen Verständnis eher in den Bereich gesicherter Vorannahmen fallen, bleibt zwischen beiden Zugängen eine Fremdheit und Distanz bestehen. Ihr Kontakt wird noch zusätzlich erschwert, da die Politikwissenschaft einerseits einem ihr fremden Zwang der Selbstreflexion ausgesetzt wird, und Nancy andererseits die Komplexität und Ambiguität des mit-geteilten Kontextes zwar offenlegt, sich aber weiterer Bestimmung enthält. Dennoch bieten sich in den Spannungen der politischen Ideologie

690 Die Ohnmacht ist dabei notwendige Konsequenz der Ausrichtung des Fragens. So kann eine rein deskriptive Theorie qua Eigenlogik keine normativen oder prognostischen Aussagen treffen. Von der Aussage, *wie es ist*, zu der, *was sein wird*, bleibt ein distinkter wie kritischer Sprung, ein Hiatus (Latour).

und in der Verortung *unserer Selbstlese, -wahrnehmung und -bestimmung* Möglichkeiten eines Anschlusses. So lassen sich die radikale Aussetzung in das unbedingte Diesseits und das Fehlen *letzter* Garantien ebenso aufgreifen wie die Spannungen zwischen *Demos* und *Kratein* und zwischen der *Intimität* einer Gemeinschaft und *äußeren Leere* der (Welt-)Bürgerschaft. Auch Nancys Verständnis der Demokratie kann politikwissenschaftlichen Arbeiten als Impuls und Motiv dienen: Deren *Wahrheit* korreliert mit ihrem *Sinn*, mit ihrer Wahrnehmung als Wirk- und Handlungsraum. Diese Akzentuierung der Erfahrung von Relevanz und Signifikanz politischer Partizipation kann die verschiedenen Spielarten wissenschaftlicher Auseinandersetzung mit der Demokratie, ihre Theorie und Praxis, bereichern. Wichtig ist dabei jedoch, den Zuschnitt des Zugangs zu bedenken, dessen Einsicht in die komplexe Anlage des politischen Raums nicht mit der Möglichkeit direkter Verfügung und Machbarkeit einhergeht.

*

Welcher Ort kommt dem *Einen* in Nancys Denken des *Un-Grunds* zu? Zunächst zeichnet sich seine Konzeption durch die konsequente Anerkennung des *Fehlens* des *Einen* aus, dessen *Abwesen* er in verschiedenen Formen, Formaten und Kontexten nachgeht: In der *Sinnlosigkeit* der Welt, der *Ursprungslosigkeit* des Daseins und der *Grundlosigkeit* der Schöpfung. Trotz der Pointierung der Absenz des *Einen*, *Absoluten* und *Totalen* plädiert Nancy weder für eine *resignative* Flucht in den Nihilismus noch für eine Rehabilitierung obsoletter Garantien *kollektiver Identität*, sondern für die explizite *Annahme* der Ungewissheit, die nur noch in der geteilten Aussetzung in den *Un-Grund* einen gemeinsamen *Grund* auszumachen vermag.⁶⁹¹

Eine andere Form der *Übereinstimmung* manifestiert sich *im* und *als* Sinn-Raum (*Ko-Sens*) einer *Welt*, deren polyphone Komposition als Kontext des *in-der-Welt-Seins* zu verstehen ist. Unser *Mit-Sein*, unsere *Mit-Teilung* und unser *Mit-Erscheinen* stehen im Raum einer *Welt* und ihrer Ausrichtung des *Sinns*, in ihrer Ordnung und Orientierung. Der Stoff ihrer Verbindung bleibt dabei ebenso vage und subtil wie intransparent und indisponibel, weil die *Welt* selbst die Konditionen des Daseins, der Wirklichkeit und dessen Wahrnehmung, prägt und sich ihre Ausrichtung jeder *äußeren* Einsicht entzieht.

691 Dieser Gewinn an Einsicht in die Situation der Moderne darf dabei kein *vertieftes* Verständnis der *Wirklichkeit* behaupten. Wir hatten unsere Skepsis bezüglich belastbarer Zusammenhänge der ontologischen und der ontischen Situation gelegentlich erwähnt. So stellt sich die Frage, ob die Kunde des Kommunen, die sich im Kommunismus anzeigt, eher im Sinne der *ersten* oder der *zweiten Naivität* zu verstehen ist. Können wir unsere *Lese* von unserem Erscheinen, unserer Präsenz und unserem Präsens, trennen? Wie vermag sich die erste in der zweiten Naivität anzuzeigen? Auf diese Trennung verweist auch Nancy: »Jede Ontologie greift zu kurz, die nicht vor dem Sein auf die Beziehung zurückgeht. Und jede Politik führt zu weit, die beansprucht, sich in der Ontologie zu begründen.« (Nancy 2016c, S. 151) Ohne die existentielle Relevanz des *Mit* zu schmälern, verweisen die Fiktionen und Ambivalenzen kollektiver Selbstbestimmung, so mein Plädoyer, eher in Bereich der *Fundamentalontik*. Dies würde auch erlauben, das jeweilige Selbstverhältnis und-verständnis als Ausdruck der Selbstbestimmung zu denken, ohne dabei auf fundamentale Implikationen abstellen zu müssen. Ob dieser Vorschlag trägt und inwieweit er sich mit politischen Theorien arrangieren lässt, die wie die *negative Ontologie* Mouffes in ihren Begründungen auf Ontologien zurückgreifen, müssen andere Arbeiten erweisen.

Dieser lebensweltliche Raum lässt sich im Sinne unserer Suche nach dem *politischen Konsens* als Figur des *Einen* fassen, zugleich muss dabei sein genuiner Status bedacht werden. Kurzum lässt sich der mit-geteilte *Sinn-Raum* einer *Welt* als eine sublimale *Konsonanz* der Ko-Existenz verstehen.

Nancys Verständnis *demokratischer Politik* betont deren konstitutive Offenheit, mit der neben ihrer Unabschließbarkeit und unbedingten Diesseitigkeit auch ihr *unendliches Gründen* im *Un-Grund*, also die unberuhigbare Dynamik ihrer Selbstüberschreitung im souveränen Anspruch *kollektiver Autonomie*, hervortritt. Demokratie lässt sich als Eröffnung eines *Sinn-Raums* der Mitbestimmung, Mitteilung und Mitsprache verstehen, ohne mit einem bestimmten institutionalisierten Arrangement politischer Ordnung oder einem Prozedere der Einigung einherzugehen: Im Zentrum ihrer Politik steht weder die Produktion des Allgemeinwohls noch die Organisation pluraler Interessen oder ein Arrangement politischen Streits, sondern das *gemeinsame Erscheinen*, die Erfahrung, *Realisierung* und *Realität* des Mit-Seins. In Nancys Auffassung der Demokratie geht es demnach weder um den Ausweis antezedenter *Übereinstimmung* noch um Modi der *Übereinkunft* als vielmehr darum, sie als Form der Ko-Existenz zu beschreiben, die es ebenso zulässt, das *Fehlen* des *Einen* anzunehmen, wie sie die unendliche *Selbstschöpfung* als mit-geteilte Verantwortung offenbart und der Pluralität im und als *Anwesen des Kommunen* einen Raum der Verwirklichung bietet: Ihr *Sinn* besteht nicht in Wahrung des *Einen* oder der Ordnung des *Vielen*, sondern in der unendlichen Aufgabe, dem *gemeinsamen Erscheinen* einen Ort seiner *Gestaltung* zu eröffnen.

In diesem Verständnis der Demokratie als *Stätte des Kommunen*, als Mit-Teilung eines gemeinsamen *Zwischen-Raums*, blieb gleichsam offen, wo Dissonanz, *Dissens* und Differenz einen Platz finden. Infolge der Wahrung der Pluralität distanziert sich die Demokratie von den Formen der *Uneinigkeit*: Um die Vielheit zu erhalten und deren Entfaltung zu unterstützen, muss sie sich selbst der Intervention und Okkupation enthalten. Dieser *Rückzug des Politischen*, sein Abstand von jeder eigenen Setzung, fällt mit der *Entwerkung* der Demokratie zusammen und greift zugleich auf die Manifestationen der Uneinigkeit und deren Auszeichnung der *Op-Position* aus: Die Formen und Formate der *Teilung* erringen weder Statur noch Kontur, ihre Ausrichtung bleibt ohne Evidenz und Eminenz. Kurzum findet die Demokratie ihre *Wahrheit* weder in der Identität eines *Demos* noch der Ordnung eines *Krateins* oder der Distinktion einer *Division*, weder in Formen der *Einigung* noch in denen der *Uneinigkeit*. Anders als Mouffe verortet Nancy den Sinn des *Politischen* nicht im Antagonismus und dessen Logik der *Destitution*, sondern in der *Annahme* der Offenheit und pluralen Mit-Ursprünglichkeit einer Welt. Deren *Verräumlichung* des Mit-Seins, *Mit-Teilens* und *Mit-Erscheins* bleibt selbst *vor-politisch*, bildet sie sich doch im und als *Zusammen-Sein*, ohne dabei je explizit oder disponibel zu werden. Fraglich ist, ob Demokratie im Sinne der *Aneignung* ebenso entrückt bleiben kann: Das gemeinsame *Gründen* bedarf eines positiven Bezugs zu seiner eigenen *Bestimmung*, also eine politische Ordnung, die über die Wahrung des *Vielen* hinausgeht und die Ein- und Ausrichtung der *Konstitution* als gemeinsame *Aufgabe* offenbart und greifbar macht. Dieser *Sinn* der Demokratie schöpft sich aus ihrem *republikanischen* Versprechen, das sich dem *Un-Grund* zwar aussetzt, zugleich aber in der *Mitteilung* auf ein gemeinsames *Werk* rekurriert, auf eine Erfahrung gemeinsamen *Wirkens*. Letztlich reibt sich die Wahrung des *Vielen* an den Bedingungen *kollektiver Autonomie*.

Nancys Bestimmung der Demokratie bleibt bei der gemeinsamen Öffnung und dem *Gründen* im *Un-Grund* stehen und setzt sich zugleich von einer Technik der Politik ab, deren rationales Management den *Sinn* demokratischer Ordnung verstellt. Beide Horizonte zeichnen sich durch eine Abstinenz aus: Die Wahrung des *Vielen* und die unendliche Schöpfung bleiben ohne Werk wie das Management ohne Sinn. Zwischen die wirkungslose Macht und das Machen um seiner Selbst muss eine dritte Struktur treten, die *kollektive Autonomie* demokratischer *Kooperation*. In diesem Sinne würde Demokratie eine Form bezeichnen, in der sich die *Vielen* einigen, ohne dabei ihre plurale Dissonanz aufzugeben, aber in der Praxis gemeinsamer Bestimmung zu *Entscheidungen* kommen. Zugleich könnte sich die Anwendung der Politik mit einer demokratischen *Autorität* (Urheber, Berechtigung, Echtheit) ausstatten und so beide Enden verknüpfen. Demokratie als die Ko-Produktion gemeinsamer Wirklichkeit steht sowohl im Zusammenhang mit einer kommunalen Eröffnung (das Politische) als auch mit der Anwendung (die Politik). Weder darf Demokratie eine der beiden Seiten ignorieren noch den dritten Aspekt der vermittelnden Transformation durch eine genuine Ordnung kollektiver Selbstbestimmung als *Anwesen des Kommunen* verdecken. Auch wenn der Vorwurf des *Unpolitischen* durchaus einen Ansatz im Fehlen der Austragung des *Dissenses* und der Prozeduren der Einigung hat, bietet Nancys Denken zugleich Möglichkeiten des Anschlusses und der Weiterführung. Die *kollektive Autonomie* als eine *Wahrheit der Demokratie* bleibt indes konzeptionell zu entwickeln.

