

Oliver Flügel-Martinsen

# DIE PREKARITÄT DER DEMOKRATIE

Studien zur kritischen politischen Theorie

[transcript] Edition Politik

Oliver Flügel-Martinsen  
Die Prekarität der Demokratie

**Oliver Flügel-Martinsen** ist Professor für Politische Theorie und Ideengeschichte an der Universität Bielefeld. Seine Forschungsschwerpunkte sind Theorien des Politischen, Demokratietheorie, Französische Politische Philosophie und die Ideengeschichte und Gegenwart der Gesellschaftskritik.

Oliver Flügel-Martinsen

# **Die Prekarität der Demokratie**

Studien zur kritischen politischen Theorie

**[transcript]**

Wir danken für die Unterstützung durch den Open-Access-Publikationsfonds der Universität Bielefeld.

### **Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://dnb.dnb.de/> abrufbar.



Dieses Werk ist unter der Creative-Commons-Lizenz BY-NC-ND 4.0 lizenziert. Für die ausformulierten Lizenzbedingungen besuchen Sie bitte die URL <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>.

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

### **2026 © Oliver Flügel-Martinsen**

transcriptVerlag | Hermannstraße 26 | D-33602 Bielefeld | [live@transcript-verlag.de](mailto:live@transcript-verlag.de)

Die automatisierte Analyse des Werkes, um daraus Informationen insbesondere über Muster, Trends und Korrelationen gemäß § 44b UrhG (Text und Data Mining) zu gewinnen, ist ohne schriftliche Zustimmung der Rechteinhaber\*innen untersagt.

Umschlagkonzept: Maria Arndt

Druck: Druckhaus Bechstein GmbH, Wetzlar

<https://doi.org/10.14361/9783839403693>

Print-ISBN: 978-3-8376-7734-8 | PDF-ISBN: 978-3-8394-0369-3

Buchreihen-ISSN: 2702-9050 | Buchreihen-eISSN: 2702-9069

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

# Inhalt

---

## Einleitung

Die Kontingenz der Politik und die Prekarität der Demokratie ..... 7

## I. Herausforderungen und Perspektiven radikaler Demokratietheorie

1. Radikale Demokratietheorie zwischen Theorie und Praxis ..... 19

2. Radikale Demokratietheorie unter Normalisierungsdruck ..... 35

### 3. Grenzen der Befragung?

Perspektiven und Herausforderungen einer radikaldemokratischen  
Auseinandersetzung mit Staat, Institutionen und Normativität ..... 57

### 4. Demokratische Subjektbildung

in kontingenten gesellschaftlichen Ordnungen ..... 67

5. Verteidigung vs. Befragung der Moderne? ..... 81

## II. Protest und Kontestation

6. Demokratie und Protest ..... 95

### 7. Transformationen des Kampfes um soziale und politische Rechte

Perspektiven demokratischer Kontestationspolitik ..... 113

### **III. Politische Theorie und Kritik**

<b>8. Reflexive Kritik</b> Überlegungen zum Verhältnis von Normativität, Politischer Theorie und Politikwissenschaft .....	131
<b>9. Negative Kritik</b> .....	155
<b>10. Kritik und radikale Demokratie</b> .....	177

### **IV. Zur Kritik von Ausschließungen und Verdeckungen**

<b>11. Politische Theorie als Kritik von Ausschließungsverhältnissen</b> Politik – Wissenschaft – Gesellschaft .....	187
<b>12. Zur kritischen Analyse von Verdeckungsmechanismen</b> Eine theoretische Exploration .....	203

### **V. Anhang**

<b>Textnachweise</b> .....	227
----------------------------	-----

# Einleitung

## Die Kontingenz der Politik und die Prekarität der Demokratie

---

Politische und soziale Ordnungen sind ebenso wie kollektive und individuelle Identitäten in zahlreichen sozialwissenschaftlichen und philosophischen Beschreibungen der letzten Jahrzehnte als kontingent beschrieben worden (vgl. Rorty 1992; Butler/Laclau/Žižek 2000). Oliver Marchart hält deshalb sogar fest, Kontingenz gehöre »zu den Schlüsselbegriffen gegenwärtiger sozialwissenschaftlicher Theoriebildung« (Marchart 2019, 572). Insbesondere in kritischen Theorien des Politischen und Theorien radikaler Demokratie wird Kontingenz dabei in einen konstitutiven Zusammenhang mit Demokratie gebracht (vgl. Flügel-Martinsen 2020, Kap. 2). Jacques Rancière unterstreicht so in einer vielzitierten Wendung, dass die »Grundlegung der Politik [...] die Abwesenheit eines Grundes, die reine Kontingenz aller gesellschaftlichen Ordnung« (Rancière 2002, 28) sei und denkt im Anschluss an diese Überlegung demokratische Politik als eine Weltgestaltung, die erst durch die Kontingenz politischer Ordnungen möglich wird.

Kontingenz ist in diesen Zusammenhängen auf den ersten Blick positiv konnotiert, ja geradezu emphatisch aufgeladen: Sie lässt gleichsam immer die Möglichkeit emanzipatorischer Politiken durchscheinen, weil wir gerade dadurch, dass unsere politischen Ordnungen nicht fest verdrahtet sind, über ihre Exklusions-, Unterdrückungs- und Ausbeutungsstrukturen hinausgehen können. Kontingenz scheint so das Versprechen einer besseren Zukunft bereitzuhalten und eine demokratische Politik der Weltneugestaltung wäre dann der Weg dorthin. Für dieses Bild sprechen die Erfolge vieler Emanzipationsbewegungen, die unsere Welt umgestaltet haben. Demokratische Emanzipationspolitik kann neue Weltordnungen hervorbringen.

Dass Kontingenz demokratische Emanzipationspolitiken möglich macht, heißt aber keineswegs, dass sie das zwangsläufig tut, ja dass es auch nur wahrscheinlich ist. Claude Lefort hat schon früh und nachdrücklich darauf hingewiesen, dass die Auflösung von Gewissheit auch als eine Verlusterfahrung spürbar wird, die häufig gerade nicht demokratische, sondern autoritäre Reaktionen hervorruft (vgl. Lefort 2007). Kontingenz und Demokratie sind demnach in dem Sinne miteinander verbunden, dass Kontingenz überhaupt erst den Gestaltungsraum ermöglicht, dessen demokratische Politiken bedürfen, um neue Perspektiven zu eröffnen. Gleichzeitig kann der Verlust der Gewissheit aber auch eine Sehnsucht nach Fülle und Gewissheit auslösen (vgl. Lefort 2007), die autoritäre Politiken zu erfüllen versprechen. Die gegenwärtigen Erfolge rechtsautoritärer Bewegungen sind so betrachtet weder ein Novum noch ungewöhnlich. Seit den konterrevolutionären und monarchistischen Reaktionen auf die egalitären Emanzipationspolitiken der politischen Reform- und Revolutionsbestrebungen des 18. und 19. Jahrhunderts sind autoritäre, antidemokratische politische Bewegungen stets die Kehrseite demokratischer Bestrebungen gewesen. Dem Versprechen auf eine gestaltbare Zukunft korrespondiert dabei nicht nur die Sorge vor einer als bedrohlich empfundenen Ungewissheit, sondern auch eine Furcht vor dem Verlust bisheriger Privilegien. Diese Deklassierungsangst ist das gemeinsame Band, das die konterrevolutionären Kreise des 18. und 19. Jahrhunderts mit den nationalistischen, sexistischen und rassistischen Bewegungen des 20. Jahrhunderts und der Gegenwart verbindet: Sie alle lassen sich als Versuche der Kontingenzabwehr verstehen, obwohl sie, näher betrachtet, ebenfalls erst durch die kontingente Verfasstheit politischer und sozialer Ordnungen möglich werden. Letztlich steht auch ihnen eine Umgestaltung der Welt offen, weil unsere Welt keine feste normative, soziale und politische Ordnung hat. Reaktionäre Bewegungen stellen, anders als sie es selbst häufig suggerieren, keine ursprüngliche Ordnung wieder her, da es eine solche gar nicht gibt, sondern sie erzeugen ebenfalls neue, in diesem Fall exkludierende Ordnungen. Das Narrativ der Wiederherstellung einer ursprünglichen Ordnung übernimmt dennoch eine wichtige Rolle in den hegemonialen Kämpfen rechtsautoritärer Bewegungen, denn es eröffnet ihnen einen Bezugspunkt, der die essentialistischen Identitätspolitik begünstigt, die ihre politischen Bestrebungen antreiben.

Der Aussicht auf Emanzipationspolitiken steht so die Bedrohung einer autoritären Umgestaltung gegenüber. Die Kontingenz, die Demo-

kratie überhaupt erst ermöglicht, kann immer auch in ihren Niedergang umschlagen. Vor allem, wenn sich Krisen vervielfältigen und der Blick auf die Zukunft für immer mehr Menschen das Verheißungsvolle verliert und ins Bedrohliche wechselt, wie es gegenwärtig augenscheinlich der Fall ist, scheint sich das Pendel von der Möglichkeit demokratischer Politik besonders leicht zur Versuchung des Autoritarismus zu bewegen.

Zudem sind die Voraussetzungen demokratischer Politik anspruchsvoll und auch deshalb immer prekär. Demokratische Gleichheit ist keineswegs ein feststehendes Faktum. Die konservative Kritik etwa eines Edmund Burke hat durchaus einen Punkt, wenn sie unterstreicht, dass Menschen nicht gleich sind (vgl. Burke 2011). Daraus folgt aber nicht, wie es konservative und in extremer Form dann nationalistische, rassistische und sexistische politische Bewegungen behaupten, dass wir unterschiedliche Rechte haben oder es gar natürliche und unüberwindbare Unterschiede zwischen uns gibt, die solchen unterschiedlichen Rechten Legitimität verleihen. Wie Hannah Arendt herausstellt, werden wir zwar nicht als Gleiche geboren, können aber dann Gleiche werden, wenn wir uns als Gleiche anerkennen (vgl. Arendt 2011, 404). Unsere Gleichheit ist deshalb keine Gegebenheit, sondern das Ergebnis politischer Kämpfe um Gleichheit in einer gestaltungsoffenen Welt, in der sich in diesen politischen Auseinandersetzungen immer auch Politiken der hierarchischen und exkludierenden Ungleichheit durchsetzen können – und dies historisch auf oftmals schmerzhaft und gewaltsame Weise auch getan haben. Zudem können sich solche Ungleichheitspolitiken auch in das Gewand identitärer Gleichheitsvorstellungen kleiden (vgl. Rosanvallon 2013, 159–194) – mit solchen exkludierenden Gleichheitsvorstellungen, wie sie uns etwa in Form nationalistischer oder rassistischer Identitätskonstruktionen begegnen, wird Gleichheit selbst zum Bezugspunkt essentialistischer Ungleichheitspolitiken. Im Anschluss an Hannah Arendts konstitutiv pluralistische Lesart von Politik (vgl. Arendt 2003, 10–11) geht es daher um die Perspektive einer nichtidentitären demokratischen Gleichheit, in der sich demokratisch Gleiche immer auch als Verschiedene gegenüber treten, die verschieden bleiben und sich trotzdem als Gleiche verstehen können.

Es wäre aber eine Illusion, zu glauben, dass sich gleiche Rechte auf irgendeinem Weg dauerhaft absichern lassen. Das derzeitige Entsetzen über immer offener auftretende rechtsautoritäre Politiken der Ungleichheit ist sicherlich auch dem Umstand geschuldet, dass die

Institutionenordnung des demokratischen Rechtsstaats das Versprechen zu verkörpern scheint, der demokratischen Gleichheit eine feste Grundlage geben zu können. Viele Diskurse in der normativen Demokratietheorie des späten 20. und frühen 21. Jahrhunderts haben sich, wie es etwa in Rawls' Vorstellung eines liberalen Konstitutionalismus (vgl. Rawls 2006) oder in Habermas' deliberativer Demokratietheorie (vgl. Habermas 1994) der Fall war, im Glauben an eine solche Möglichkeit intensiv mit der Frage beschäftigt, wie genau eine solche normative Ordnung des demokratischen Rechtsstaats beschaffen sein muss, um etwa Gleichheits- und Freiheitsrechte angemessen auszu-tarieren. Angesichts der gegenwärtigen grundlegenden Bedrohungen demokratisch-pluralistischer Institutionen und Praktiken durch rechts-autoritäre Bewegungen wirken solche Versuche mit dem Abstand von nur einigen Jahren eigentümlich aus der Zeit gefallen. Hier ist der von Autoren wie Claude Lefort oder, im Anschluss an Lefort, auch von Pierre Rosanvallon formulierte Hinweis wichtig, dass Demokratien nie einfach nur als Institutionen- oder Normgefüge zu verstehen sind,<sup>1</sup> sondern wir Demokratie immer auch als Gesellschaftsform begreifen müssen (vgl. Rosanvallon 2016, 29–31) – und zwar als eine Gesellschaftsform, die sich letztlich nicht absichern lässt. Mit Lefort gesprochen bleibt Demokratie deshalb ein Abenteuer, das immer auch scheitern kann (vgl. Flügel-Martinsen 2024, Kap. 8). Dieses Scheiternkönnen ist eine Dimension, die angesichts der gegenwärtigen Situation viel Aufmerksamkeit in akademischen und öffentlichen Diskursen erhält.

In der theoretischen Beschäftigung mit der derzeit besonders greifbaren Prekarität von Demokratie in einer kontingenten Welt sind nach meinem Eindruck zwei methodische Maßgaben der Philosophie Hegels von großer Bedeutung. So hält Hegel erstens in der *Phänomenologie des Geistes* fest: »Die Philosophie aber muss sich hüten, erbaulich sein zu wollen« (Hegel 1986a, 17). Wer Erbauung sucht, der hüllt, wie Hegel wenige Zeilen vor der zitierten Passage festhält, die Gedanken in Nebel und schwärmt sich leicht etwas vor. Diese Überlegungen sind auch für eine theoretische Erkundung der Prekarität von Demokratie wichtig: Eine kritische politische Theorie darf ihre kritische Zeitdiagnose (vgl. Flügel-Martinsen 2026) nicht durch die Vorgabe einschränken, immer auch

1 Das hat Habermas mit dem Hinweis auf das Erfordernis entgegenkommender Lebenswelten übrigens in einem gewissen Umfang gesehen, ohne daraus aber wirkliche Konsequenzen für seine Demokratietheorie gezogen zu haben.

konstruktiv nach neuen Lösungen suchen zu müssen. Eine nüchterne kritische Bestandsaufnahme, mag sie auch noch so desillusionierend erscheinen, ist eine wesentliche Aufgabe theoretischer Reflexion. Wenn im vorliegenden Buch das Verhältnis von Demokratie, Politischer Theorie und Kritik untersucht wird, wird deshalb eine Form negativer Kritik als eine wichtige Kritikperspektive gerade auch demokratietheoretischen Denkens verteidigt, die nicht dadurch unvollständig oder illegitim ist, weil sie sich nicht auf die Aufgabe der normativen Begründung demokratischer Modelle und Prinzipien verpflichten lässt, ja solchen Begründungsversuchen sogar skeptisch gegenübersteht. Eine solche rückhaltlos befragende und infrage stellende Kritik ist aber nicht nur für eine nur scheinbar von der demokratischen Praxis verschiedene theoretische Perspektive von Gewicht, sondern sie macht auch einen wesentlichen Zug demokratischer Praxis selbst aus.

Ist für die Studien, die in diesem Buch versammelt werden, demnach insgesamt Hegels Maßgabe wesentlich, nicht erbaulich sein zu wollen, um den reflektierenden Blick nicht durch Schwärmerei zu vernebeln, so ist darüber hinaus aber eine zweite methodische Überlegung Hegels von mindestens ebenso großer Bedeutung. Am Ende der Vorrede von Hegels *Grundlinien der Philosophie des Rechts* findet sich die berühmte Reflexion über das konstitutive Zuspätkommen der Philosophie: »Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau lässt sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug« (Hegel 1986b, 28). Diese sehr eindrückliche Passage ist in die Philosophiegeschichte als Hegels Bekenntnis zu einer Post-festum-Philosophie eingegangen, zu einer Philosophie also, die die Dinge nicht voraussehen kann, sondern ihrer erst innewird, wenn sie sich bereits weitgehend vollzogen haben. Hegels Geschichtsphilosophie hat dem insofern einen Kontrapunkt entgegengesetzt, als diese Lehre von der unvermeidlich späten Diagnose erst im Augenblick des Eintretens in eine umfassende teleologische Geschichtsphilosophie eingebettet wird, an deren Ende, so scheint es an vielen Stellen, Hegel selbst zu stehen glaubt – weshalb er in seinen *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* selbstbewusst verkündet, das Ganze der Weltgeschichte bereits zu kennen (Hegel 1986c, 22). Ohne die Rückendeckung einer solchen teleologischen Geschichtsphilosophie, deren Standpunkt sich heute nicht nur wegen des ihr konstitutiv eingeschriebenen Eurozentrismus verbietet, lässt sich Hegels methodische Maßgabe aber

durchaus auch anders lesen und in diesem anderen Sinne ist sie eine rahmende Maßgabe für die vorliegenden Studien zu einer kritischen politischen Theorie, die die Prekarität von Demokratie, aber auch die Perspektiven emanzipatorischer demokratischer Politiken erkundet: Mag sich derzeit auch eine so massive rechtsautoritäre Bedrohung von Demokratie abzeichnen, dass die Institutionenordnungen liberaler demokratischer Rechtsstaaten – die trotz all ihrer Probleme, Spannungen, Ausschlüsse und Ungerechtigkeiten im historischen Vergleich immer noch den bislang geeignetsten Rahmen für demokratische Emanzipationspolitiken geboten haben – ernsthaft beschädigt, ja vielleicht sogar zerstört werden, so ist dieser Ausgang keineswegs klar. Wenn wir demokratische Politik als eine Kontingenzgestaltung verstehen, dann haben wir es vielmehr immer noch und weiterhin selbst in der Hand, die demokratische Auseinandersetzung fortzusetzen. Hegels Aufforderung, sich zu hüten, erbaulich sein zu wollen, müssen wir beherzigen, ohne den Mut zu verlieren. Es hilft uns dabei aber nichts, uns in die normativen Begründungen demokratischer Institutionenordnungen hineinzuschwärmen. Wir müssen die politische Gegenwart stattdessen realistisch als den Kampf um die Einrichtung unserer Welt verstehen lernen, als der er sich uns derzeit besonders schmerzhaft präsentiert. Das heißt aber gerade nicht, die Dinge verloren zu geben, sondern muss als emphatische Aufforderung verstanden werden, den Kampf aufzunehmen.

Das vorliegende Buch versammelt in teils leichter, teils stärker überarbeiteter Form Studien zur kritischen politischen Theorie, die ich in den vergangenen Jahren an verschiedenen Orten veröffentlicht habe. Ich freue mich, dass sie nun in Buchform erscheinen, da erst so ihr systematischer Zusammenhang wirklich sichtbar werden kann. Obwohl sie nun in einem gemeinsamen Buch gebündelt werden, wurde der Charakter als Einzelstudien beibehalten, die jeweils verschiedene Aspekte einer kritischen politischen Theorie und insbesondere einer kritischen Demokratietheorie ausleuchten. Die Texte können deshalb sowohl im Zusammenhang als auch einzeln gelesen werden. Damit die je einzelne Lektüre der Studien möglich bleibt, habe ich bewusst darauf verzichtet, thematische Überschneidungen zu tilgen. Bestimmte Leit motive, Thesen und Begriffe tauchen deshalb immer wieder auf, weil die Auseinandersetzung mit den behandelten Gegenständen wie beispielsweise dem Verhältnis von Theorie und Praxis, der Stellung zur Institutionen- und Normativitätstheorie, der Bedeutung von Subjektbildung, der Beziehung zu

Protest und Kontestation oder dem Verständnis von Kritik jeweils vor dem Hintergrund meiner Lesart einer kritischen Theorie des Politischen und der Demokratie geführt wird.<sup>2</sup>

Das vermutlich zentralste Leitmotiv der hier versammelten Aufsätze ist ein radikaldemokratisches Verständnis von Demokratie. Aus der Perspektive radikaler Demokratie kann Demokratie nicht auf die institutionelle Ordnung eines politischen Systems reduziert werden, denn sie bleibt immer eine prekäre Praxis, die die Kontingenz unserer politischen und sozialen Welt herauszustellen und dadurch Perspektiven einer demokratischen Emanzipationspolitik zu eröffnen vermag. Eine solche radikale Demokratietheorie unterschätzt dabei keineswegs die Bedeutung institutioneller Ordnungen (vgl. Kap. 2 und 3). Insbesondere die gegenwärtig so stark durch rechtsautoritäre Erfolge bedrohte Ordnung liberaler demokratischer Rechtsstaaten bietet ihr fraglos bessere Entfaltungsbedingungen als es in anderen politischen Ordnungen der Fall ist – vor allem in solchen autoritären Zuschnitts, in die rechtsautoritäre Parteien überall dort, wo sie in Regierungsverantwortung gekommen sind, die demokratischen Rechtsstaaten zu transformieren versuchen. Gleichzeitig sind für radikale Demokratietheorien aber zwei Einsichten von großer Bedeutung: Erstens können demokratische Praktiken nicht durch eine institutionelle Ordnung und ihre normative Begründung verlässlich abgesichert werden – sie bleiben in einer kontingenten Welt stets prekär. Und zweitens muss der demokratische Streit um die Einrichtung unserer Welt immer auch die Möglichkeit haben, die institutionelle Ordnung demokratischer Rechtsstaaten selbst kritischen Befragungen auf mögliche Ausschließungen oder Unterdrückungsverhältnisse hin zu unterziehen. Gerade angesichts der massiven Anfeindungen der institutionellen Ordnungen liberaler demokratischer Rechtsstaaten sind diese beiden Punkte große demokratietheoretische

---

2 Die hier versammelten Studien setzen damit Überlegungen in unterschiedliche Richtungen fort, die ich in meinen Büchern der letzten Jahre entwickelt habe. Unter diesen Büchern sind insbesondere zu nennen: *Befragungen des Politischen* (Flügel-Martinsen 2017); *Radikale Demokratietheorien zur Einführung* (Flügel-Martinsen 2020); *Kritik der Gegenwart* (Flügel-Martinsen 2021, eine aktualisierte und vollständig überarbeitete englische Fassung erscheint parallel zu diesem Buch unter dem Titel *Critical Political Theory. Interrogating Contemporary Politics* ebenfalls im transcript Verlag, vgl. Flügel-Martinsen 2026); *Plurale Kritik* (Flügel-Martinsen 2024).

Herausforderungen, die radikale Demokratietheorien intensiv reflektieren müssen, weil sich schnell der Verdacht einstellen kann, dass ihre Betonung des kritisch-befragenden Charakters demokratischer Praktiken die gegenwärtigen rechtsautoritären Attacken auf Grundrechte verbürgende Institutionen eher noch begünstigen könnte, statt ihnen etwas entgegen zu setzen. Die Studien, die in Teil I gebündelt werden, befassen sich mit diesen *Herausforderungen und Perspektiven radikaler Demokratietheorie*. In Teil II wird dann im Anschluss daran der Bedeutung nachgegangen, die *Protest und Kontestation* in demokratischen Praktiken zukommt. Die Teile III und IV versammeln eine Reihe an Texten, die dem Verständnis und den Gegenständen von Kritik nachspüren. In Teil III wird dabei zunächst die grundsätzliche Frage nach der Beziehung von *Politischer Theorie und Kritik* aufgeworfen und die Bedeutung einer negativ befragenden Kritikform für eine demokratietheoretisch orientierte politische Theorie herausgestellt. Die beiden Studien von Teil IV weisen dann abschließend *Ausschließungen und Verdeckungen* als zwei zentrale Gegenstandsbereiche solcher kritischer Befragungsaktivitäten aus.

Mein herzlicher Dank gilt erneut Nunu Büllesbach für die große Unterstützung bei der Durchsicht und Vereinheitlichung der Texte sowie die zahlreichen klugen Kommentare, die mir bei der Überarbeitung eine wertvolle Hilfe waren.

## Literatur

- Arendt, Hannah 2003, *Was ist Politik?*, München.
- Arendt, Hannah 2011, Es gibt nur ein einziges Menschenrecht, in: Menke, Christoph/Raimondi, Francesca (Hg.) 2011, *Die Revolution der Menschenrechte*, Berlin, 394–410.
- Burke, Edmund 2011, Betrachtungen über die Französische Revolution (Auszüge), in: Menke, Christoph/Raimondi, Francesca (Hg.) 2011, *Die Revolution der Menschenrechte*, Berlin, 41–53.
- Butler, Judith/Laclau, Ernesto/Žižek, Slavoj 2000, *Contingency, Hegemony, Universality*, London/New York.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2017, *Befragungen des Politischen*, Wiesbaden.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2020, *Radikale Demokratietheorien zur Einführung*, Hamburg.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2021, *Kritik der Gegenwart*, Bielefeld.

- Flügel-Martinsen, Oliver 2024, *Plurale Kritik*, Frankfurt a.M.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2026, *Critical Political Theory*, Bielefeld.
- Habermas, Jürgen 1994, *Faktizität und Geltung*, Frankfurt a.M.
- Hegel, G.W.F. 1986a, *Phänomenologie des Geistes*, Werke 3, Frankfurt a.M.
- Hegel, G.W.F. 1986b, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Werke 7, Frankfurt a.M.
- Hegel, G.W.F. 1986c, *Vorlesungen zur Philosophie der Geschichte*, Werke 12, Frankfurt a.M.
- Lefort, Claude 2007, La dissolution des repères et l'enjeu démocratique, in: Ders., *Le temps présent*, Paris, 551–558.
- Marchart, Oliver 2019, Kontingenz/Grundlosigkeit, in: Comtesse, Dagmar/Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska/Nonhoff, Martin (Hg.) 2020, *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*, 2. Aufl. Berlin, 572–575.
- Rancière, Jacques 2002, *Das Unvernehmen*, Frankfurt a.M.
- Rawls, John 2006, *Gerechtigkeit als Fairneß*, Frankfurt a.M.
- Rorty, Richard 1992, *Ironie, Kontingenz, Solidarität*, Frankfurt a.M.
- Rosanvallon, Pierre 2013, *Die Gesellschaft der Gleichen*, Hamburg.
- Rosanvallon, Pierre 2016, *Die gute Regierung*, Hamburg.



# **I. Herausforderungen und Perspektiven radikaler Demokratietheorie**



# 1. Radikale Demokratietheorie zwischen Theorie und Praxis

---

Radikale Demokratietheorien unterhalten ein besonderes Verhältnis zur politischen Praxis, weil sie sich selbst als eine kritische Aktivität (vgl. Tully 2008) und insofern als Teil der politischen Praxis verstehen. Damit verbindet sich kein Anspruch auf eine höhere praktische Wirksamkeit im Vergleich zu anderen Demokratietheorien, sondern ein anderes Verständnis der Beziehung zwischen Theorie und Praxis. Um den kritischen Sinn dieses radikaldemokratischen Blicks auf Theorie und Praxis sichtbar werden zu lassen, ist es sinnvoll, zunächst schlaglichtartig gängige Unterscheidungen zwischen Theorie und Praxis bzw. Theorie und Empirie zu beleuchten (1.). In den nächsten Schritten wird es darum gehen, Demokratietheorie und demokratische Praxis als kritische Befragungsaktivitäten einzuführen (2.), die als Formen der Kontingenzgestaltung verstanden werden können (3.). Die letzten beide Schritte setzen sich dann mit der Frage auseinander, inwiefern radikale Demokratietheorien die Kritik nicht-demokratischer Praktiken zulassen (4.) und ob ihre Strategie der Eröffnung einer streitenden Auseinandersetzung über die Einrichtung unserer Welt angesichts der enormen Polarisierungen, die unsere Gegenwartsgesellschaften durch die Erfolge rechter Bewegungen kennzeichnen, überhaupt noch eine demokratietheoretisch angemessene Option darstellt (5.).

## 1. Theorie und Praxis – ideengeschichtliche und demokratietheoretische Schlaglichter

Das Verhältnis zwischen Politischer Philosophie und politischer Praxis kann ideengeschichtlich als Geschichte komplexer Kontroversen rekonstruiert werden. Die bis heute vielleicht einflussreiche Version dieser

Kontroverse lässt sich bis in die Antike zurückverfolgen. Dabei steht auf der einen Seite Platons Überzeugung, dass eine Praxis, die nicht durch eine Theorie angeleitet wird, die sich aus philosophischer Expertise speist, unweigerlich ins Verderben führt (vgl. Platon 1991, Buch V). Das Verhältnis von Theorie und Praxis ist in diesem Modell sehr klar konturiert: Gelungen kann eine Praxis nur dann sein, wenn sie die wohlbegründeten Einsichten, die sich nur theoretisch gewinnen lassen, umsetzt. Praxis bleibt dabei auf Umsetzung beschränkt, erkenntnistheoretisch bedeutsam ist nur die theoretische Perspektive. Auf der anderen Seite etabliert sich bereits im philosophischen Diskurs der Antike bei Aristoteles eine etwas andere Position, der zufolge es nicht so einfach ist, das Verhältnis von Theorie und Praxis zu bestimmen. Aristoteles' Überlegungen zur relativ besten Verfassung (vgl. Aristoteles 1995, Buch 4) lassen sich nämlich im Unterschied zu Platons Vorstellung einer idealen Polis erkenntnistheoretisch durchaus so verstehen, dass praktische, empirische Gegebenheiten philosophisch von Belang sind. Platon argumentiert mit der Metapher einer ausgelöschten Tafel, um zu verdeutlichen, dass aus seiner Sicht bestehende gesellschaftliche Verhältnisse zunächst massiv umgestaltet werden müssen, um an ihrer Stelle eine philosophisch begründete Ordnung zu errichten. Aristoteles weist demgegenüber darauf hin, dass die philosophische Reflexion die gesellschaftlichen Gegebenheiten ernst nehmen und sich auf der Suche nach der besten Verfassung an ihnen orientieren muss. Gegenüber stehen sich so bereits seit der Antike auf der einen Seite die Position, dass Theorie Praxis anleiten, ja modellieren muss, so dass Praxis nur die Umsetzung von Theorie ist und ihr keine eigenständige Bedeutung zukommt. Auf der anderen Seite hingegen finden wir die Überzeugung, dass praktische, empirische Gegebenheiten Eigenschaften haben, die sich theoretisch nicht einfach so verändern lassen und die bei der Theoriebildung selbst deshalb berücksichtigt werden müssen.

Platons Vorschlag begleitet das politische Denken in gewandelter Form als Vorstellung einer durch Expertise angeleiteten Wissenschaft bis in die Gegenwart und genießt auch in jüngerer Zeit in ganz verschiedenen, sowohl wissenschaftlichen als auch politischen, Kontexten große Popularität. So liegt sie etwa der Idee einer evidenzbasierten Politik zugrunde, die ihre Entscheidungen, so die Ausgangsannahme, auf wissenschaftliche Evidenz stützt und damit in die Lage versetzt werden soll, nach objektiven Kriterien zu entscheiden. Solche Vorstellungen evidenzbasierter Politik haben während der Corona-Pandemie eine

große Rolle in der staatlichen Entscheidungsfindung und politischen Kommunikation gespielt.<sup>1</sup> Sie begegnen uns aber auch bei nichtstaatlichen Akteuren, wie etwa der Klimaprotestbewegung *Extinction Rebellion*, wenn deren Mitgründer Roger Hallam in seiner programmatischen Schrift *Common Sense for the 21st Century* im Grunde die Forderung erhebt, klimawissenschaftliche Erkenntnisse unmittelbar politisch umzusetzen und so die Ebene der demokratischen Auseinandersetzung über die zu treffenden Entscheidungen gleichsam zu überspringen (vgl. Hallam 2019). *Extinction Rebellion* folgt damit in gewisser Weise einem seit dem Marxismus des 19. Jahrhunderts etablierten Muster: Obwohl der Marxismus philosophisch und politisch einerseits emphatisch einen Vorrang der Praxis fordert, ist auch für die marxistische Vorstellung eines wissenschaftlichen Sozialismus, eines Sozialismus also, der sich auf objektive Einsichten gründet, eine Variante der Idee, Theorie bzw. Wissenschaft könne, ja müsse politische Praxis anleiten, wesentlich.

Derlei Bestimmungen des Verhältnisses von Theorie und Praxis sind aus radikaldemokratischer Perspektive aus verschiedenen Gründen problematisch. Jacques Rancière hat so bekanntlich nachdrücklich darauf hingewiesen, dass Platons Forderung nach der Einrichtung einer philosophisch begründeten Ordnung auf eine metapolitische Perspektive hinauslaufe, die mit dem politischen Streit um die gemeinsame Weltgestaltung Schluss mache (vgl. Rancière 2002, 73ff.). Gegen die marxistische Idee eines wissenschaftlichen Sozialismus und der von ihm implizierten Vorstellung eines teleologischen Geschichtsverlaufs haben postmarxistische Autor\*innen geltend gemacht, dass damit die ebenfalls marxistische Vorstellung eines emanzipatorischen Klassenkampfes und überhaupt jede politische Auseinandersetzung schon konzeptionell jeglicher Gestaltungsmöglichkeit beraubt werde, da die marxistische Wissenschaft die Ergebnisse der Geschichte ja bereits im Vorhinein festlege (vgl. Castoriadis 1990; Laclau 2007; Flügel-Martinsen 2024, Kap. 9). Mit Blick auf das derzeit auch wissenschaftspolitisch sehr prominente Konzept evidenzbasierter Politik hat Holger Straßheim in einer grundlegenden Kritik eingewendet (vgl. Straßheim 2023), dass gerade das Konzept der Evidenz, dessen Objektivitätsansprüche auf der Vorstellung umfassender Offenlegung basieren, in wesentlichen

---

1 Die These, dass das demokratietheoretisch bedenklich ist, entwickle ich in Flügel-Martinsen 2020b.

Hinsichten auf Verdeckungen angewiesen bleibt, weil sich die behauptete Evidenz nämlich bestimmten Geltungsbedingungen verdanke, die spezifischer und nicht allgemeiner Natur sind, so dass sinnvollerweise gar nicht in einem allgemeinen Sinne von Evidenz gesprochen werden könne – genau diese Spezifik der eigenen Geltungsbedingungen verdecken Evidenzannahmen jedoch, um objektiv und allgemeingültig erscheinen zu können.

Sind demgegenüber die auf Aristoteles zurückgehenden Überlegungen zum Eigensinn praktischer, empirischer Gegebenheiten, die sich theoretisch nicht einfach überspringen lassen, radikaldemokratietheoretisch attraktiver? Zunächst einmal darf die Differenz zwischen Platon und Aristoteles nicht überakzentuiert werden. Zwar setzt Aristoteles auf eine empirische Analyse und führt komparative Verfassungsstudien durch (vgl. Aristoteles 1995, Buch 2). In diesem Sinne kann Aristoteles als Vorläufer empirischer politischer Theorien verstanden werden, ja er etabliert mit seinem Vergleich gelungener und misslungener Verfassungstypen deren wichtiges deskriptives und analytisches Instrument der Typologie von Regierungssystemen. Gleichzeitig darf die Beziehung zwischen Platon und Aristoteles nicht mit derjenigen zwischen normativen und empirischen Demokratietheorien in der zeitgenössischen Politikwissenschaft verwechselt werden (vgl. Lembcke/Ritzi/Schaal 2012; 2016). Vielmehr bewegen sich sowohl Platon als auch Aristoteles innerhalb des Spektrums normativer politischer Theorien. Aristoteles geht dabei einen großen Schritt auf empirische politische Theorien zu, ohne aber auf eine Vorform positivistischer Wissenschaftstheorie zu setzen, die, wie es für gegenwärtige empirische politische Theorien maßgeblich ist, nur festzuhalten beansprucht, was der Fall ist. Aristoteles' Überlegungen lassen sich als eine Kritik des platonischen Idealismus der *Politeia* verstehen, gleichzeitig bleibt er immer auch ein normativer Denker, der aber der Auffassung ist, dass bestimmte empirische Gegebenheiten den Möglichkeitsraum normativer Theorie beschränken. Aristoteles begründet so seine Vorstellung der Legitimität der Sklavenhaltung oder der patriarchalen Herrschaft auf der theoretischen Grundlage einer heute in diesen Hinsichten zutiefst irritierenden normativen Anthropologie (vgl. Aristoteles 1995, Buch 1), und er behauptet, dass bestimmte ständische Ordnungen als empirische Grenzen theoretischer Gestaltungsmöglichkeiten akzeptiert werden müssen (vgl. Aristoteles 1995, Buch 4). Damit ist Aristoteles kaum ein geeignetes Vorbild für eine radikaldemokratische Bestimmung des

Verhältnisses von Theorie und Praxis, da radikale Demokratietheorien, wie wir im nächsten Schritt sehen werden, gesellschaftliche Ordnungen ebenso wie die in ihnen enthaltenen Vorstellungen von Normativität und Wissen, als historisch situierte, kontingente und damit wandelbare Entitäten verstehen – wobei demokratische Praxis immer auch in deren Infragestellung und Umgestaltung im Namen derjenigen besteht, die aus diesen Ordnungen ausgeschlossen sind oder in ihnen unterdrückt werden (vgl. Kap. 11).

## 2. Theorie und Praxis als kritische Befragungen

Radikale Demokratietheorien denken die Beziehung von Theorie und Praxis markant anders als in es den beiden anderen dominanten Familien der Demokratietheorie – normativen und empirischen Demokratietheorien – der Fall ist (vgl. Flügel-Martinsens 2020a, Kap. 1.4; 2021, Nachwort). Wie bereits angedeutet, setzen sich *normative Demokratietheorien* zum Ziel, Modelle von Demokratie zu rechtfertigen, die teils als normativer Maßstab zur Beurteilung bestehender Demokratien dienen oder auch eine normative Anleitung zur Demokratisierung bestehender politischer Strukturen bereitstellen sollen. Zweifellos gibt es dabei teils erhebliche Unterschiede zwischen verschiedenen Denkschulen bzw. methodischen Ansätzen der Politischen Philosophie und Theorie<sup>2</sup>. Gemeinsam ist ihnen aber die Aufgabenbestimmung, normative Demokratiekonzeptionen zu begründen, auch wenn sich konstruktivistische Ansätze (vgl. Rawls 2006) stärker von der politischen Praxis entfernen, indem sie abstrakt normative Prinzipien begründen, während interpretative (vgl. Taylor 2002) oder rekonstruktive (vgl. Honneth 2011) Theorien den Anspruch erheben, die normativen Prinzipien den sozialen und politischen Praktiken selbst zu entnehmen.<sup>3</sup> *Empirische Demokratietheorien* zeichnen sich demgegenüber durch eine Haltung aus, die dem eigenen Anspruch nach normativ enthaltsam ist und sich auf Beschreibung und Analyse beschränkt (vgl. Lembcke/Ritzi/Schaal 2016). In beiden

---

2 Vgl. hierzu am Beispiel des Umgangs mit Besonderheit und Pluralismus die kritische Diskussion der verschiedenen Positionen von u. a. liberalen, deliberativen oder republikanischen Ansätzen in: Flügel-Martinsens/Martinsens 2014, Kap. 2.

3 Vgl. zur kritischen Diskussion dieser verschiedenen normativen Denk- und Methodenansätze auch Flügel-Martinsens 2017, Kap. 1.

dominanten demokratietheoretischen Familien kommt aber der Aufgabe einer theoretischen Systematisierung die wesentliche Rolle zu, wodurch Theorie und Praxis auf unterschiedlichen Ebenen angesiedelt werden und unterschiedlichen Logiken folgen. Radikale Demokratietheorien ebnet mögliche Unterschiede zwischen Theorie und Praxis zwar nicht einfach ein, verstehen aber beide als historisch situierte Entitäten, die unter kontingenten Bedingungen und im Spannungsfeld von Machtbeziehungen konstituiert und transformiert werden. Damit verschwindet ein Stück weit die Distanz, die wissenschaftliche Theorien üblicherweise zur empirischen Praxis unterhalten. Während normative Demokratietheorien diese Distanz durch Vorstellungen wie die der Rationalität oder begründete normative Prinzipien herstellen, bedienen sich empirische Demokratietheorien hierzu Ansprüchen wie denen der Objektivität, der Verallgemeinerung oder der Neutralität.

Radikale Demokratietheorien, so wie ich sie zu deuten vorschlage (vgl. Flügel-Martinsen 2017; 2020a; 2021), verzichten auf solche Begründungen normativer Prinzipien oder wissenschaftstheoretische Grundsätze wie Objektivität oder Neutralität und setzen an deren Stelle kritische und skeptische Befragungen, die den vermeintlich festen epistemischen Grund unter solchen Annahmen aufwühlen. Solche kritischen Befragungsstrategien sind aber nicht allein auf der Ebene der Theorie, sondern insbesondere auch auf der der demokratischen Praxis von zentraler Bedeutung. Demokratische Praxis selbst kann nämlich als eine Form der kritischen Befragung gegebener Ordnungen und ihrer Organisation von Ein- und Ausschlüssen verstanden werden.<sup>4</sup> Rancières Forderung, »die Rückkehr der ›politischen Philosophie‹ ins Feld der politischen Praxis zu denken« (Rancière 2002, 13), lässt sich, so mein Vorschlag, am ehesten einlösen, wenn beide – Demokratietheorie und demokratische Praxis – als Formen der kritischen Befragung verstanden werden.

---

4 Dieses Befragungsmotiv ist für eine ganze Traditionslinie einer kritischen politischen Philosophie maßgeblich (vgl. Flügel-Martinsen 2017; 2021). Theoriegeschichtlich geht es meiner Rekonstruktion zufolge vor allem auf die Genealogie Nietzsches und deren Rezeption im radikalen französischen Denken des 20. Jahrhunderts zurück, wie es sich etwa in Foucaults Genealogie oder Derridas Dekonstruktion zum Ausdruck bringt. Aber auch die frühen Denklinien kritischer Theorien, die sich zu Hegel und Marx' zurückverfolgen lassen, sind hier von Gewicht. Vgl. zu dieser Ideengeschichte kritischer Befragung: Flügel-Martinsen 2017, Teil 2.

### 3. Kontingenzgestaltung

Diese Vorstellung einer kritischen Befragung, die aus radikaldemokratischer Sicht das gemeinsame Band zwischen Demokratietheorie und demokratischer Praxis darstellt, verweist auf die Möglichkeit einer Gestaltung und Umgestaltung gesellschaftlicher Ordnungen. Diese Möglichkeit hat zur Voraussetzung, dass gesellschaftliche und politische Ordnungen kein festes Fundament haben (vgl. Marchart 2010) und in diesem Sinne als kontingente Ordnungen verstanden werden können (vgl. Flügel-Martinsen 2020a, Kap. 2; 2021, Kap. 2). Jacques Rancière unterstreicht in diesem Zusammenhang, dass Kontingenz eine Vorbedingung ist, ohne die Politik undenkbar bleiben müsste:

»Le fondement de la politique n'est en effet pas plus la convention que la nature: il est l'absence de fondement, la pure contingence de tout ordre social. Il y a de la politique simplement parce qu'aucun ordre social n'est fondé en nature, qu'aucune loi divine n'ordonne les sociétés humaines.« (Rancière 1995, 36)

»Die Grundlegung der Politik ist tatsächlich um nichts mehr Konvention als Natur: sie ist die Abwesenheit eines Grundes, die reine Kontingenz aller gesellschaftlichen Ordnung. Es gibt Politik einfach deshalb, weil keine gesellschaftliche Ordnung in der Natur gegründet ist, kein göttliches Gesetz die menschlichen Gesellschaften beherrscht.« (Rancière 2002, 28)

Für diese Überlegungen zur Kontingenz ist nach meinem Dafürhalten allerdings keine allgemeine Theorie gesellschaftlicher Kontingenz erforderlich, sondern soziale und politische Ordnungen erweisen sich in je singulären historischen Konstellationen erst im Lichte konkreter Befragungen als kontingent verfasst. So ist eine allgemeine Theorie der Kontingenz deshalb meines Erachtens weder nötig noch möglich. Radikale Demokratietheorie und demokratische Praxis stützen sich demnach nicht auf theoretisch abgesicherte Prämissen, sondern können als kritische Praktiken verstanden werden, die stets aufs Neue durch die insistenden Nadelstiche der Befragung und Infragestellung allen Ordnungen, die sich als fest und unumstößlich präsentieren, den Boden entziehen und sie als kontingente Gestaltungen einer historisch offenen Entwicklung ausweisen. Demokratietheoretiker\*innen werden

damit zu Bürger\*innen, die sich an einer bürgerschaftlichen Praxis des Streits um die Einrichtung unserer Welt beteiligt. James Tully versteht deshalb in diesem Sinne Demokratietheorie, ja Politische Philosophie insgesamt als »critical activity« (vgl. Tully 2008) und entwirft damit geradezu das Gegenbild zur platonischen Idee einer Herrschaft auf der Grundlage philosophischer Expertise, da bei ihm die Theorie nicht der Praxis die Linien vorgibt, sondern selbst zu einer praktischen Aktivität wird.

#### 4. Kritik nicht-demokratischer Praxis

Emphatisch lassen sich diese kritischen Aktivitäten, die sowohl von der Demokratietheorie als auch von politischen Praktiken ausgehen können, als demokratische Weltgestaltung interpretieren. Das darf allerdings nicht zu der naiven und oftmals schmerzhaft irrigen Annahme führen, dass jegliche politische Praxis demokratisch wäre oder sich demokratische Praktiken automatisch einstellen würden. Die historische Konstellation, die man im Anschluss an Lefort als demokratisches Zeitalter bezeichnen kann, führt nicht automatisch zu demokratischen Praktiken, sondern weist lediglich die Möglichkeit auf, dass sich eine politische Kultur ausbildet, die sich der historischen Kontingenz gesellschaftlicher Ordnung innewird und sich auf das einlässt, was Lefort im Anschluss an Tocqueville das demokratische Abenteuer nennt (vgl. Flügel-Martinsen/Martinsen 2022). Allerdings ist dieses Abenteuer nicht nur stets mit Konflikten verbunden, sondern diese Konflikte erstrecken sich seit den Anfängen des demokratischen Zeitalters in den politischen und sozialen Revolutionen des 18. und 19. Jahrhunderts immer auch auf die grundlegende Auseinandersetzung darüber, ob das Bild einer gestaltungsoffenen Gesellschaft überhaupt einen gemeinsamen Bezugspunkt darstellt. Von den konterrevolutionären Bewegungen des 18. Jahrhunderts über den Chauvinismus und Rassismus des 19. Jahrhunderts bis hin zum Ultrationalismus, Faschismus und eliminatorischen Rassismus und Antisemitismus des 20. Jahrhunderts lässt sich aber durchgehend eine Linie von Positionen rekonstruieren, die der Kontingenzwahrnehmung in der Regel gewaltförmig herzustellende Vorstellungen der substanziellen Einheit eines ethnisch verstandenen Volkes oder einer vermeintlich überlegenen Rasse entgegenstellen. Zum Leidwesen der demokratischen Weltgestaltung sind diese politischen

Bewegungen zeitweise überaus erfolgreich und sie erfahren derzeit in vielen Ländern, darunter auch solchen mit repräsentativ-demokratischen Verfassungen und pluralistischen politischen Kulturen, erneut enormen Zulauf. Der neurechte Nationalismus und Rassismus mag dabei das biologistische Gewand abgestreift und es gegen eine kulturalistische Einkleidung der Ausgrenzungs- und Abwertungstheoreme ausgetauscht haben, hält aber an substanziellen identitären Denkfiguren fest.<sup>5</sup>

Gerade mit Blick auf den neuerlichen politischen Erfolg dieser rechten Bewegungen stellt sich die Frage, was ihnen eine Demokratietheorie entgegenzusetzen hat, die sich der Begründung normativer Positionen enthält und sich stattdessen als eine kritisch befragende Aktivität versteht, in deren Augen demokratische Praktiken immer prekär bleiben.<sup>6</sup> Diese Frage stellt sich umso dringlicher, da die neurechten Bewegungen seit einiger Zeit die Semantik des Demokratischen für sich reklamieren. Ausgeschlossen ist aus der hier vertretenen demokratietheoretischen Sicht zwar, dass Demokratietheorie die Linien einer demokratischen Praxis vorzeichnet, aber das heißt keineswegs, dass die kritische Aktivität der Theorie nicht bestimmte Praxisformen zu kritisieren in der Lage wäre. Gerade gegenüber essentialistischen und exkludierenden Positionen, wie sie für rechte politische Bewegungen kennzeichnend sind, stellt das Mittel der kritischen Befragung und Infragestellung nämlich ein ausgesprochen starkes kritisches Instrument dar. Anders als normative politische Theorien bürden sich kritisch befragende politische Theorien nämlich nicht die Beweislast auf, selbst eine andere Vorstellung rechtfertigen zu müssen. Solche oftmals universalistisch verstandenen Normativitätsverständnisse sind nämlich in der Regel nur um den Preis von Ausblendungen und Inkonsistenzen möglich, wie sich an genealogischen und dekonstruktiven Kritiken normativ eingesetzter Vorstellungen von Rationalität, Wissen oder Wahrheit zeigt – Vorstellungen, die, anders als es normative politische Theorien behaupten, keineswegs frei von Ausgrenzungen Anderer und Ausblendungen der

---

5 Zum Wandel vom biologistischen zum kulturalistischen Rassismus im 20. Jahrhundert vgl. McCarthy 2015.

6 Ausführlicher habe ich mich in anderen Arbeiten damit beschäftigt. Vgl. Flügel-Martinsen 2020a: Kap. 6 und 7 und 2021: Kap. 5.

eigenen Verwobenheit in Machtbeziehungen sind.<sup>7</sup> Stattdessen können radikaldemokratische Befragungen unter Rekurs auf genealogische und dekonstruktive Denkmittel substanzielle Konzepte rechter Ideologeme entkräften, indem sie vermeintlich Überzeitliches auf dessen Entstehungsgeschichte verweisen oder die Heterogenität von angeblich Einheitlichem herausstellen – beides trifft etwa auf einen Begriff und rechten Identifikationspol wie den der Nation zu (vgl. Derrida 2000, 138). Zudem zeigen solche radikaldemokratischen Infragestellungen rechter Ideologeme auch, dass rechte politische Bewegungen die demokratische Semantik kapern, ohne dabei im Mindesten demokratisch zu sein. An die Stelle einer pluralistischen und offenen Auseinandersetzung darüber, wie wir unsere soziale und politischen Welt gestalten wollen, setzen sie essentialisierte Vorstellungen, die gerade nicht für einen pluralistischen Streit offen sind. Wenn rechte politische Bewegungen behaupten, für mehr demokratische Partizipation zu kämpfen, dann tun sie demnach genau das Gegenteil, da sie mit einem essentialisierten Begriff des Volkes arbeiten, der so angelegt ist, dass er viele Gruppen von vornherein von der politischen Mitbestimmung auszuschließen sucht (vgl. Flügel-Martinsen 2020, Kap. 6 und 7, 2021, Kap. 5).

## 5. Schluss: Radikale Demokratietheorien und polarisierte Gesellschaften

Radikaldemokratische Überlegungen verdanken einen nicht geringen Teil ihrer Popularität in den demokratietheoretischen Diskursen der Gegenwart einer kraftvollen Kritik neoliberaler Konsenspolitiken, indem sie gegen die Vorstellung von Konsens auf die demokratietheoretische Bedeutung von Dissens und Konflikt aufmerksam gemacht haben, die bei den gängigen anderen Demokratietheorien eher als

---

7 Diese genealogischen und dekonstruktiven Kritiken gehen u.a. auf Nietzsches Genealogie (vgl. Nietzsche 1999a; b), ihre Weiterentwicklung bei Foucault (vgl. Foucault 2002) und die Dekonstruktion Derridas (vgl. Derrida 2006) zurück (vgl. Flügel-Martinsen 2017, Teil 2). Ihre kritische Rezeption spielt eine wichtige Rolle in feministischen (vgl. Butler 2001; 2003; Young 2000) und postkolonialen (Spivak 2008; Said 2014) Kritiken von Ausgrenzungen und Abwertungen durch Rekurse auf universalistische Normativitätsverständnisse, Rationalität, Wissen und Wahrheit.

Problem, denn als wichtige Dimension demokratischer Praxis aufgefasst werden. Ist das aber, so lässt sich vor dem Hintergrund einer Krise der neoliberalen Hegemonie (vgl. Mouffe 2023) fragen, in deren Ruinen sich, mit Wendy Browns Bild gefasst (vgl. Brown 2019a), in den westlichen Demokratien zunehmend rechtsautoritäre, antidemokratische Bewegungen einnisten, heute noch eine angemessene Strategie demokratischer Emanzipationspolitiken? Haben sich Konflikt und Dissens mittlerweile nicht in einem so bedenklichen Maß Bahn gebrochen, dass die Institutionengefüge der liberalen Demokratien zu zerbrechen drohen – allerdings ohne dass sie zu Institutionen transformiert werden, in denen sich die Erfolge emanzipatorischer Kämpfe niederschlagen. Ist es nicht vielmehr so, dass kritische Befragungen liberaldemokratischer Institutionen solange ein probates Mittel emanzipatorischer demokratischer und demokratietheoretischer Aktivitäten waren, wie die Beharrungskräfte des neoliberalen Diskurses Dissensartikulationen weitgehend unterbinden oder verpuffen lassen konnten – und erscheint es in dem Moment, in dem neurechte Bewegungen liberaldemokratische Institutionen von innen schleifen, wenn sie in Regierungsverantwortung kommen, oder von außen, teils sogar wie beim Sturm auf das Kapitol im Januar 2021 in Form neofaschistischer Mobs, attackieren, geboten, die Befragungsstrategie einzustellen und gegen die Bedrohung von rechts zusammenzustehen?

Solchen möglichen Einwänden liegen meines Erachtens eine ganze Reihe an Fehleinschätzungen zugrunde. Ich möchte mich abschließend auf drei mir wesentlich erscheinende Punkte beschränken.

So ist *erstens* darauf hinzuweisen, dass ohne Dissensartikulationen und kritische Befragungen demokratische Emanzipationspolitiken überhaupt nicht vorstellbar sind. Radikaldemokratische Positionen unterstreichen nach meinem Dafürhalten einen wesentlichen Punkt, wenn sie darauf hinweisen, dass sich Demokratie nicht als ein Regierungssystem verstehen lässt, in dem feststehende Regeln vorgeben, was eine demokratische Praxis ist. Der Streit um demokratische Verfahren, aber auch die unaufhörlichen Auseinandersetzungen darüber, wer oder was das demokratische Volk ist (vgl. Badiou et al. 2013), machen emanzipatorische demokratische Politiken überhaupt erst möglich. Étienne Balibar bringt das auf den Punkt, wenn er darauf hinweist, dass die praktische Ausübung demokratischer Staatsbürgerschaft, ja die demokratische Staatsbürgerschaft selbst konstitutiv auf Konflikte angewiesen ist: »Die demokratische Staatsbürgerschaft ist also konfliktgeladen oder sie ist nicht.«

(Balibar 2012, 236, Herv. i.O.). Radikale Demokratietheorien fügen demnach einer demokratischen Praxis nicht eine konfliktgeladene Dimension hinzu, die in Krisensituationen auch verzichtbar sein könnte, sondern sie weisen vielmehr darauf hin, dass demokratische Praxis ohne Konflikte nicht zu haben ist.

Bleibt es aber nicht dennoch richtig, dass es heute angesichts massiver rechter Bedrohungen eher um eine Verteidigung liberaldemokratischer Institutionen als um deren unausgesetzte Befragung oder gar Infragestellung gehen müsste? Zu dieser Frage steuern zunächst die im vorangegangenen Abschnitt angestellten Überlegungen bereits einen wichtigen Hinweis bei: Demokratische Praxis wird durch Konflikte und Auseinandersetzungen überhaupt erst zu einer demokratischen Praxis. Wichtig ist es aber *zweitens* die radikaldemokratische Überlegung, dass demokratische Dissensartikulationen politische Institutionen transformieren können und in vielen Fällen auch müssen, nicht mit der Forderung nach einer Abschaffung rechtsstaatlicher Institutionen zu verwechseln (vgl. Flügel-Martinsen/Martinsen 2020). Sicherlich gibt es, etwa im politischen Denken Miguel Absensours, auch die Forderung, staatliche Institutionen zu überwinden, um Demokratie zu ermöglichen (vgl. Absensour 2012; Richter 2019). Ungleich fruchtbarer scheinen mir aber demgegenüber die zahlreichen Stimmen im radikaldemokratischen Diskurs zu sein, die darauf bestehen, dass demokratische Praxis immer auch über bestehende institutionelle Arrangements hinausgehen muss, etwa um den Sinn und die Reichweite von politischen Rechten zu verändern (vgl. Martinsen 2019), aber dass diese Auseinandersetzungen wiederum in institutionelle Bahnen münden müssen. Kurz, radikaler Demokratietheorie, so wie ich sie zu deuten vorschlage, geht es um eine Auseinandersetzung mit den Institutionen liberaldemokratischer Rechtsstaaten, nicht um deren Abschaffung.<sup>8</sup>

*Drittens* möchte ich schließlich betonen, dass gerade angesichts der Verschiebung des politischen Diskurses nach rechts die kritisch-

---

8 Auch wenn ich Mouffes Hinwendung zum Linkspopulismus (vgl. Mouffe 2018) skeptisch gegenüberstehe u.a. da ich nicht sehe, wie sich nationale Leidenschaften oder die Identifikation mit politischen Führungsfiguren in einer nicht-autoritären und nicht-rechten Form denken lassen sollten, scheint mir ihr Hinweis, dass es immer um eine gestalterische Auseinandersetzung mit Institutionen und nicht um einen Rückzug aus ihnen oder um deren Abschaffung gehen muss, sehr wichtig zu sein (vgl. Mouffe 2014).

befragenden Instrumente der radikalen Demokratietheorie wichtiger denn je erscheinen. Die Kritik der neoliberalen Hegemonie, die radikale Demokratietheorien deutlich früher und tiefgreifender als andere demokratietheoretische Ansätze artikuliert haben (vgl. Flügel-Martinsen 2021, Kap. 4), ist durch die Rechtsverschiebungen der politischen Gegenwartsdiskurse keineswegs obsolet geworden, sondern muss nur etwas anders justiert werden. Der gegenwärtige Aufschwung rechter Positionen verdankt sich nämlich zu großen Teilen der Kombination eines negativen Freiheitsbegriffs, wie wir ihn in neoliberalen Argumentationen finden, mit rechtsautoritären Positionen (vgl. Brown 2019b; Amlinger/Nachtwey 2022). Eine Demokratietheorie muss deshalb in der Lage sein, die Kritik neoliberaler Freiheits- und Subjektverständnisse mit einer Kritik rechtsautoritärer Ideologeme zu verknüpfen. Das aber sind geradezu die Kernkompetenzen radikaler Demokratietheorien. Die Zeit radikaler Demokratietheorie als kritischer Befragungspraxis ist deshalb keineswegs vorüber, der Bedarf nach ihr ist vielmehr höher denn je.

## Literatur

- Abensour, Miguel 2012, *Demokratie gegen den Staat*, Berlin.
- Amlinger, Carolin/Nachtwey, Oliver 2022, *Gekränkte Freiheit. Aspekte des libertären Autoritarismus*, Berlin.
- Aristoteles 1995, *Politik*, Hamburg.
- Badiou, Alain et al. 2013, *Qu'est-ce qu'un Peuple*, Paris.
- Balibar, Étienne 2012, *Gleichfreiheit*, Berlin.
- Brown, Wendy 2019a, *In the Ruins of Neoliberalism*, New York.
- Brown, Wendy 2019b, Das Monster des Neoliberalismus. Autoritäre Freiheit in den ›Demokratien‹ des 21. Jahrhunderts, in: Bohmann, Ulf/Sörensen, Paul (Hg.), *Kritische Theorie der Politik*, Berlin, 539–576.
- Butler, Judith 2001, *Psyche der Macht*, Frankfurt a.M.
- Butler, Judith 2003, *Kritik der ethischen Gewalt*, Frankfurt a.M.
- Castoriadis, Cornelius 1990, *Gesellschaft als imaginäre Institution*, Frankfurt a.M.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2017, *Befragungen des Politischen*, Wiesbaden.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2020a, *Radikale Demokratietheorien zur Einführung*, Hamburg.

- Flügel-Martinsen, Oliver 2020b, *Zeit der Pandemie, Zeit der harten Wissenschaft?*, in: Arnold, Clara et al. (Hg.), *Kritik in der Krise*, Baden-Baden, 183–196.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2021, *Kritik der Gegenwart*, Bielefeld.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2024, *Plurale Kritik*, Frankfurt a.M.
- Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska 2014, *Politische Philosophie der Besonderheit*, Frankfurt a.M.
- Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska 2020, *Befragung ja, Abschaffung nein? Zum Verhältnis von radikaler Demokratietheorie und Institutionen*, in: Flatscher, Matthias/Herrmann, Steffen (Hg.), *Institutionen des Politischen*, Baden-Baden, 27–41.
- Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska 2022, *Radikaldemokratische Freiheit und das Abenteuer demokratischer Politik*, in: Nonhoff, Martin/Haunss, Sebastian/Klenk, Tanja/Pritzlaff-Scheele, Tanja (Hg.), *Gesellschaft und Politik verstehen*, Frankfurt a.M., 65–79.
- Foucault, Michel 2002, *Nietzsche, die Genealogie, die Historie*, in: *Dits et Écrits. Schriften*, Bd. 2. Frankfurt a.M., 166–191.
- Hallam, Roger 2019, *Common Sense for the 21<sup>st</sup> Century*. o.O. (Download: <https://dokumen.pub/common-sense-for-the-21st-century.html>)
- Honneth, Axel 2011, *Das Recht der Freiheit*, Berlin.
- Laclau, Ernesto 2007, *Ideologie und Post-Marxismus*, in: Nonhoff, Martin (Hg.), *Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie*, Bielefeld, 25–40.
- Lembcke, Oliver/Ritzi, Claudia/Schaal, Gary (Hg.) 2012, *Zeitgenössische Demokratietheorien, Bd. 1: Normative Demokratietheorien*, Wiesbaden.
- Lembcke, Oliver/Ritzi, Claudia/Schaal, Gary (Hg.) 2016, *Zeitgenössische Demokratietheorien, Bd. 2: Empirische Demokratietheorien*, Wiesbaden.
- Martinsen, Franziska 2019, *Grenzen der Menschenrechte*, Bielefeld.
- Mouffe, Chantal 2014, *Agonistik*, Berlin.
- Mouffe, Chantal 2018, *Für einen linken Populismus*, Berlin.
- Mouffe, Chantal 2023, *Towards a Green Democratic Revolution*, London.
- McCarthy, Thomas 2015, *Rassismus, Imperialismus und die Idee menschlicher Entwicklung*, Berlin.
- Nietzsche, Friedrich 1999a, *Jenseits von Gut und Böse*, KSA, Bd. 5. München/Berlin/New York, 9–244.
- Nietzsche, Friedrich 1999b, *Zur Genealogie der Moral*, KSA, Bd. 5. München/Berlin/New York, 245–412.
- Platon 1991, *Politeia*, Frankfurt a.M.
- Rancière, Jacques 1995, *La Méésentente*, Paris.
- Rancière, Jacques 2002, *Das Unvernehmen*, Frankfurt a.M.

- Rawls, John 2006, *Gerechtigkeit als Fairneß*, Frankfurt a.M.
- Richter, Emanuel 2019, Miguel Abensour, in: Comtesse, Dagmar et al. (Hg.), *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*, Berlin, 179–189.
- Said, Edward 2014, *Orientalismus*, Frankfurt a.M.
- Spivak, Gayatri 2008, *Can the Subaltern Speak?*, Wien.
- Straßheim, Holger 2023, Ironie der Evidenz, in: Bender, Saskia/Flügel-Martinsen, Oliver/Vogt, Michaela (Hg.), *Verdeckungen*, Bielefeld, 83–109.
- Taylor, Charles 2002, *Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie?*, Frankfurt a.M.
- Tully, James 2008, Public Philosophy as Critical Activity, in: Ders. *Public Philosophy in a New Key*, Bd. 1. Cambridge et al., 15–38.
- Young, Iris M. 2000, *Inclusion and Democracy*, Oxford.



## 2. Radikale Demokratietheorie unter Normalisierungsdruck

---

Radikale Demokratietheorien haben sich in den letzten Jahren in der demokratietheoretischen Diskurslandschaft als eigenständiges und sehr sichtbares Paradigma etabliert. Der Begriff wurde Mitte der 1980er Jahre vor allem durch seine prominente Verwendung in der mittlerweile zum Klassiker avancierten, von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe in Ko-Autorschaft verfassten Monographie *Hegemony and Socialist Strategy* (Laclau/Mouffe 2001) in einer spezifisch auf die Hegemonietheorie der Autor\*innen bezogenen Weise eingeführt.<sup>1</sup> Nach einer gewissen Latenzzeit hat die Idee radikaler Demokratie im Kontext der Debatten über das Politische<sup>2</sup> in den vergangenen zwei Dekaden immer mehr Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Im Zuge dieser Etablierung der radikalen Demokratietheorie als demokratietheoretisches Paradigma sind zudem eine starke Ausweitung des als einschlägig wahrgenommenen Autor\*innenpools und insgesamt eine Pluralisierung radikaldemokratischer Positionen zu beobachten.<sup>3</sup>

Bei allen Unterschieden zwischen diesen verschiedenen radikaldemokratischen Ansätzen lässt sich als ein gemeinsamer Zug der Umstände hervorheben, dass radikale Demokratietheorien die Kontingenz sozialer und politischer Ordnungen betonen und in diesem Zusammenhang

---

1 In der deutschen Übersetzung taucht er anstelle der *socialist strategy* sogar im Buchtitel selbst auf: *Hegemonie und radikale Demokratie* (Laclau/Mouffe 2012).

2 Für Überblicke vgl. Marchart 2010; Martinsen 2019; Herrmann/Flatscher 2020a

3 Für meinen eigenen, knapp gehaltenen Überblick vgl. Flügel-Martinsen 2020a; für eine umfangreiche Darstellung der verschiedenen Positionen vgl. das von mir mit herausgegebene Handbuch zur radikalen Demokratietheorie: Comtesse et al. 2019a.

die Bedeutung von Dissens und Konflikt über die Gestaltung dieser Ordnungen für demokratische Politik herausstellen.<sup>4</sup> In zeitdiagnostischer Perspektive dürfte der jüngere Erfolg radikaler Demokratietheorien sicherlich nicht zuletzt damit zusammenhängen, dass sich in den letzten beiden Dekaden gerade auch in liberalen Demokratien eine enorme Zunahme an Spannungen und Konflikten im politischen Diskursraum zeigt, die für gängige demokratietheoretische Paradigmen wie liberale, republikanische und deliberative Demokratietheorien<sup>5</sup> einen zu überwindenden Störfall darstellen, während sie die Grundannahmen radikaler Demokratietheorien zu bestätigen scheinen. Ja, mehr noch: Gerade der »Aufstieg des Populismus« und die damit verbundene »Krise der liberalen Demokratie« wurden, wie es Lucas von Ramin fasst, von radikaldemokratischen Ansätzen »fast prophetisch [...] vorhergesagt« (von Ramin 2021, 337).

Radikale Demokratietheorien, so ließe sich zugespitzt sagen, verdanken ihre derzeitige Popularität demnach nicht zuletzt einer Defizitdiagnose gängiger Demokratietheorien, die sich in wesentlichen Hinsichten als inadäquat erweisen, um die Herausforderungen unserer gesellschaftlichen Gegenwart zeitdiagnostisch zu erfassen und theoretisch zu verarbeiten. Hinsichtlich der Stellung radikaler Demokratietheorien zu anderen Demokratietheorien lässt sich darüber hinaus insgesamt eine deutliche Abgrenzungsbewegung feststellen. Das trifft nicht nur auf etablierte normative Demokratietheorien wie die bereits erwähnten liberalen, republikanischen oder deliberativen Zugänge zur Demokratie zu. Eine deutliche Kritik und Abkehr richtet sich gerade auch gegen empirische Demokratietheorien. So hat etwa Claude Lefort, der heute ebenfalls als ein klassischer Autor radikaldemokratischen Denkens gilt (vgl. Oppelt 2017; Flügel-Martinsen 2024, Kap. 8), seine eigene politische Philosophie insgesamt mit einer

---

4 Selbstverständlich gibt es neben der Konfliktdimension noch eine ganze Reihe weiterer gemeinsamer Annahmen radikaler Demokratietheorien wie etwa die Vorstellung, Demokratie wesentlich nicht einfach als Regierungssystem, sondern als Gesellschaftsform und als Modus der Konstitution sozialer Ordnungen zu verstehen, oder die Betonung des Umstands, dass die Konturen des Begriffs des demokratischen Volkes konstitutiv umstritten bleiben; vgl. hierzu Flügel-Martinsen 2020a.

5 Zum Verhältnis radikaler Demokratietheorien zu den genannten anderen demokratietheoretischen Ansätzen vgl. Comtesse et al. 2019b, 474–483.

grundlegenden Kritik an den wissenschaftstheoretischen und epistemologischen Prämissen empirisch-analytischer Perspektiven in der Politikwissenschaft und der politischen Soziologie verbunden, indem er die ganze Vorstellung objektiver und neutraler Zugänge zu politischen oder demokratietheoretischen Fragestellungen in Zweifel zieht (vgl. Lefort 1986; Flügel-Martinsen 2020a, Abschnitt 1.1.).

Radikale Demokratietheorien entfalten demnach ihre eigenen Überlegungen vor dem Hintergrund einer umfassenden Kritik an den Prämissen und Zielsetzungen der etablierten demokratietheoretischen Paradigmen, und sie vertreten damit ein anderes Verständnis von Demokratietheorie insgesamt. Während sie mit Blick auf empirische Demokratietheorien grundsätzliche wissenschaftstheoretische Zweifel anmelden, stellen sie hinsichtlich normativer Demokratietheorien deren begründungstheoretische Ausrichtung ebenso wie deren Vorstellung einer institutionell eingehegten Vermittlung von Konflikten als Kernelement von Demokratie infrage (vgl. Flügel-Martinsen 2020a, Abschnitt 1.1.). Es ist deshalb wenig verwunderlich, dass radikale Demokratietheorien nicht nur auf die übliche und erwartbare Abwehrhaltung gegenüber dem *new kid on the block* treffen, sondern dass sie darüber hinaus mit einer ganzen Reihe an grundlegenden Einwänden konfrontiert werden. Mich interessieren dabei im Folgenden vor allem zwei Typen von Kritiken, die mittlerweile in die radikaldemokratische Debatte selbst Eingang gefunden und teils als berechtigte Anforderungen an radikale Demokratietheorien anerkannt werden. Dabei handelt es sich zum einem um den Vorwurf eines Normativitätsproblems (vgl. von Ramin 2021) und zum anderen um die Diagnose eines Institutionendefizits<sup>6</sup> der radikalen Demokratietheorie.

Beide Einwände werde ich als Erscheinungsformen eines demokratietheoretischen Normalisierungsdrucks interpretieren, gegen den ich eine Lesart radikaler Demokratietheorie verteidigen werde, die deren anders angelegten Theorietypus geltend macht. Ich schlage ein Verständnis radikaler Demokratietheorie vor, das diese wesentlich als einen kritisch befragenden Theorietypus versteht, der sich weder auf den Entwurf von Institutionenmodellen noch auf die Begründung

---

6 Vgl. hierzu die Beiträge in Herrmann/Flatscher 2020a und für einen zusammenfassenden Überblick vor allem auch die Einleitung der Herausgeber: Herrmann/Flatscher 2020b.

normativer Positionen einlassen kann, ohne den radikal-kritischen Impetus einzubüßen, der ihn vor allem auszeichnet.<sup>7</sup>

Damit ist keineswegs gemeint, dass radikale Demokratietheorien nichts zu normativen oder institutionentheoretischen Fragestellungen beitragen sollten oder könnten. Im Gegenteil besteht eine der wesentlichen Operationen radikaler Demokratietheorie, so wie ich sie zu deuten vorschlage, in einer kritisch-befragenden Auseinandersetzung mit normativen und institutionellen Ordnungen. Diese Auseinandersetzung zielt keineswegs auf eine Überwindung normativer und institutioneller Ordnungen, sondern kehrt nur den Umstand hervor, dass kritisch-befragende Zugänge zu Normen und Institutionen ihre eigene kritische Distanz verlieren, sobald sie selbst normative Konzepte oder institutionelle Modelle zu entwickeln beginnen. Deshalb verstehe ich den Beitrag radikaler Demokratietheorie zur Normativitäts- und Institutionentheorie als eine Form der kritischen Befragung, die es dennoch erlaubt, auf die Bedeutung von Normen und Institutionen hinzuweisen, ohne aber auf deren Begründung oder Modellierung zu zielen. Als Normalisierungsdruck deute ich die Stoßrichtung dieser Kritiken an radikalen Demokratietheorien vor allem auch deshalb, weil beide Kritiken gleichsam von einer implizit bleibenden metatheoretischen Ebene aus suggerieren, dass es so etwas wie ein fest umrissenes demokratietheoretisches Anforderungsprofil gibt, zu dem die Begründung normativer Konzepte und die Modellierung institutioneller Ordnungen gehören und dem sich auch radikale Demokratietheorien nicht entziehen können. Demgegenüber werde ich argumentieren, dass radikale Demokratietheorien wesentliche Beiträge zur Institutionen- und Normativitätstheorie leisten, dabei aber andere theoretische Zielsetzungen verfolgen. Von Defiziten ließe sich hier demnach nur dann sprechen, wenn man ein festes metatheoretisches Anforderungsprofil

---

7 Ich bündele damit im vorliegenden Beitrag in systematisierender Absicht Überlegungen, zu denen ich an anderen Orten Vorüberlegungen angestellt habe. Vgl. so die Diskussion zwischen Hubertus Buchstein und mir auf [theorieblog.de](http://theorieblog.de) (Buchstein 2020 und Flügel-Martinsen 2020b); die institutionentheoretischen Überlegungen, die ich gemeinsam mit Franziska Martinsen angestellt habe (Flügel-Martinsen/Martinsen 2020); und schließlich meinen Aufsatz zum Verhältnis von Normativität, Politischer Theorie und Politikwissenschaft (Kap. 8 des vorliegenden Bandes).

voraussetzen könnte – das aber ist, wie ich zeigen werde, eine abwegige Annahme.

Ich werde meine Überlegungen in drei Schritten entfalten. Zuerst setze ich mich mit der institutionentheoretischen Problemstellung auseinander (1.). Hernach verteidige ich eine befragende Positionierung zu normativen Fragestellungen (2.). Schließen werde ich mit kurzen resümierenden Überlegungen, die noch einmal zusammenfassend das besondere Theorieverständnis radikaler Demokratietheorien reflektieren und programmatisch umreißen, inwiefern es sich bei radikaler Demokratietheorie um eine kritische Theorie unserer Gegenwart handelt (3.).

## 1. Kritische Institutionenanalyse

Radikale Demokratietheorien haben im demokratietheoretischen Diskurs nicht zuletzt dadurch von sich Reden gemacht, dass sie nicht nur einfach auf die politische Bedeutung außerinstitutioneller emanzipatorischer Bewegungen hingewiesen, sondern deren Dissensartikulationen nachdrücklich ins Zentrum der Idee der Demokratie gerückt haben (vgl. Flügel-Martinsen 2020b). Dabei hat die mittlerweile vielzitierte Unterscheidung zwischen einem institutionalisierten politischen Betrieb (die Politik/*la politique*) und einem vor-, über- und außerinstitutionellen Politischen (*le politique*) (vgl. Marchart 2010; Martinsen 2019) die wichtige Funktion übernommen, zwei politische Ebenen so voneinander zu unterscheiden, dass die zwischen ihnen angelegten, für die Demokratieidee radikaler Demokratietheorien so wichtigen Konfliktdimensionen konzeptionell erfasst werden. Demokratie findet demnach nicht in der einen oder der anderen der beiden Sphären statt, sondern an den Berührungsfleichen von Politik und Politischem.

Diese konzeptionelle Leistung hat zunächst dafür gesorgt, dass radikale Demokratietheorien erfolgreich für sich beanspruchen können, das politische Geschehen zeitdiagnostisch besser als andere demokratietheoretische Ansätze in die Demokratietheorie integrieren zu können. Sie verstehen Demokratie nicht von vornherein als Regierungssystem und sehen deshalb auch die Aufgabe von Demokratietheorie nicht darin, Entwürfe demokratischer Institutionenmodelle zu formulieren, sondern den Konflikt über die Gestaltung dieser institutionellen Ordnungen zu denken. So hält Rancière in seiner in wesentlichen Hinsichten parallelen Unterscheidung zwischen einer institutionel-

len Sphäre der Polizei und einer Dissensartikulation in der Sphäre der Politik (vgl. Abbas 2019) emphatisch den Anspruch fest, dadurch die Politische Philosophie wieder näher an die politische Praxis heranzuführen (vgl. Rancière 2002, 13). Zudem unterstreicht er, dass Demokratie nicht als Staatsform verstanden werden kann (vgl. Rancière 2011, 87) und nur dann erscheint, wenn sich ein politischer Streit um die Gestaltung unserer Welt entzündet, der immer ein Streit über die polizeiliche Ordnung, also auch über die politische Institutionenordnung sein muss (vgl. Rancière 2002, 110f.; vgl. dazu Flügel-Martinsen 2024, Kap. 12).

Diese emphatische Betonung der Rolle einer Kritik, die gegebene politisch-institutionelle Ordnungen infrage stellt, ist aber nicht nur für die enorme Aufmerksamkeit verantwortlich, die radikaldemokratischen Ansätzen in den zeitgenössischen Debatten der Politischen Theorie zuteilwird. Sie hat auch zu einem mittlerweile zum Standardvurteil gewordenen Einwand gegenüber radikaler Demokratietheorie geführt. Aus dem Umstand nämlich, dass radikale Demokratietheorien der Institutionenkritik im Sinne einer Befragung bestehender Institutionen eine so große Bedeutung zuschreiben, wird zumeist darauf geschlossen, dass sie ansonsten gegenüber institutionellen Fragestellungen desinteressiert seien oder, wie Hubertus Buchstein diagnostisch konstatiert, »gravierende institutionentheoretische Lücken« (Buchstein 2020) aufweisen. Buchstein trägt diesen Vorwurf nicht einfach von außen heran, sondern kann richtigerweise darauf hinweisen, dass das in radikaldemokratischen Diskursen selbst so reflektiert werde. Im systematischen Einleitungskapitel zu einem einschlägigen Sammelband zum Verhältnis von Theorien des Politischen, radikaler Demokratie- und Institutionentheorie, der die bislang umfassendste Publikation zu diesem Themenkomplex darstellt (vgl. Herrmann/Flatscher 2020a), notieren die beiden Herausgeber etwa, dass in den Theorien des Politischen »die Dimension der Institutionalisierung selbst in einer auffälligen Weise untertheoretisiert geblieben ist« (Herrmann/Flatscher 2020b, 8).<sup>8</sup>

So verdienstvoll dieser Band meines Erachtens ist, weil er sich Fragen der Beziehung von radikaler Demokratie- und Institutionentheorie intensiv und umfassend annimmt, so sehr halte ich diese Einschätzung für ein Fehlurteil, das sich meines Erachtens einerseits als Ausdruck des

8 Weiter unten im Text führen die Autoren dann wesentliche Vertreter\*innen einer solchen Kritik an Theorien des Politischen und der radikalen Demokratietheorie auf (vgl. Herrmann/Flatscher 2020b, 14–16).

oben angesprochenen Normalisierungsdrucks lesen lässt und das andererseits die eigentliche Leistung radikaldemokratischer Ansätze auf dem Feld der Institutionentheorie verkleinert oder sogar übersieht. Um einen Ausdruck von Normalisierungsdruck handelt es sich nach meinem Dafürhalten deshalb, weil mit der Diagnose eines institutionentheoretischen Defizits implizit ein bestimmter Aufgabenumfang von Institutionentheorie überhaupt *a limine* anerkannt wird, dem sich auch radikale Demokratietheorien nicht entziehen dürften, ohne defizitär zu bleiben. Namentlich geht es hierbei darum, dass zu einem angemessenen Verständnis dieses Aufgabenumfangs offensichtlich die Öffnung von Institutionalisierungsperspektiven selbst gehört. Radikale Demokratietheorien wären demnach so lange und in dem Maße institutionentheoretisch unterentwickelt, wie es ihnen nicht gelingt, konkrete Institutionalisierungsperspektiven zu entwickeln.

In strikter Zurückweisung dieses Eindrucks werde ich demgegenüber dafür argumentieren, dass radikale Demokratietheorien dann ihre institutionentheoretische Stärke entfalten, wenn sie sich auf die Aufgabe einer kritischen Institutionenanalyse konzentrieren. Das heißt, um diesen möglichen Eindruck von vornherein zu zerstreuen, keineswegs, dass sie nicht auf die Bedeutung von Institutionalisierungsperspektiven hinweisen können. Aber sie sind dann am stärksten, wenn sie ein anderes Verständnis von Institutionentheorie zugrunde legen, demzufolge darunter wesentlich eine kritische Institutionenanalyse zu verstehen ist. Folgt man Rancières Deutungsvorschlag, dann ist es schlicht nicht die Aufgabe einer Demokratietheorie, selbst institutionelle Modellierungen vorzuschlagen, da Demokratie ja gerade dann stattfindet, wenn etablierte Institutionengefüge kritisch durchleuchtet und infrage gestellt werden. Damit widerspreche ich explizit Annahmen, die den oben zitierten Einschätzungen mindestens implizit zugrunde liegen, dass eine eigentliche Institutionentheorie erst dann vorliege, wenn auch konkrete Institutionalisierungswege ausgewiesen werden können. Aus der radikaldemokratischen Lesart von Demokratie, die ich hier vertrete, ist das nicht nur kein konstitutiver Bestandteil von Demokratietheorie, sondern Demokratietheorie bekäme auch paternalistische Züge, wenn sie die institutionellen Wege vorzeichnen würde, die die Kämpfe emanzipatorischer politischer Bewegungen nehmen sollen.

Wie ich andernorts gemeinsam mit Franziska Martinsen dargelegt habe, gibt es, wie auch sonst im Diskurs radikaler Demokratietheorie, auf dem Feld der Institutionentheorie einen sehr ausgeprägten Plura-

lismus (vgl. Flügel-Martinsen/Martinsen 2020): So lassen sich Ansätze, die Demokratie tatsächlich anarchistisch über staatliche Institutionen hinauszutreiben suchen (vgl. Abensour 2012), von anderen Ansätzen unterscheiden, die die Bedeutung von Institutionalisierungsperspektiven hervorheben und auch selbst beanspruchen, solche ausweisen zu können (vgl. Mouffe 2008; Mouffe 2014). Zwischen diesen beiden Positionen scheint mir schließlich die radikaldemokratiethoretisch attraktivste Variante in dem Vorschlag zu liegen, der sich aus den Arbeiten Jacques Rancières rekonstruieren lässt.

Rancière leugnet nämlich keineswegs die Bedeutung institutioneller Ordnungen, weshalb er nicht für eine Abschaffung polizeilicher Ordnungen plädiert und konzidiert, dass es bessere und schlechtere Polizeien gebe (vgl. Rancière 2002). Gleichzeitig reserviert er den Namen der Demokratie aber für die Bewegung der Infragestellung und der Neuaufteilung solcher Ordnungen (vgl. Rancière 2015), ohne dass es theoretisch möglich sein könnte, diese praktischen politischen Bewegungen zu antizipieren. Sehr wohl möglich ist es aber durchaus, die demokratische Qualität solcher Bewegungen und Aktivitäten kritisch zu evaluieren, sodass radikale Demokratietheorien keineswegs alle Infragestellungen institutioneller Ordnungen unterschiedslos begrüßen (müssen). Folgt man hier wiederum Rancière, dann sind demokratiethoretisch von Belang insbesondere Infragestellungen, die durch Teile ohne Anteil artikuliert werden und die auf eine Neuaufteilung des Sinnlichen zielen, die bestehende Ausschließungsverhältnisse aufbricht (vgl. Flügel-Martinsen 2020a, Kapitel 7; Flügel-Martinsen 2021, Kapitel 5). Infragestellungen, die Exklusion fordern und die wir in jüngerer Zeit vielfach auch unter Inanspruchnahme der Semantik des Demokratischen auf Seiten der politischen Rechten finden, können demnach kaum als demokratisch gelten (vgl. Flügel-Martinsen 2021, Kapitel 5). Ob und inwiefern radikale Demokratietheorien für derlei Unterscheidungen normativer Prinzipien bedürfen, wie es etwa Buchstein fordert (vgl. Buchstein 2020), werden wir im folgenden Abschnitt näher betrachten.

Mit Blick auf die Institutionentheorie lässt sich jedenfalls festhalten, dass, von wenigen Ausnahmen abgesehen,<sup>9</sup> radikale Demokratietheorien nicht auf eine (anarchistische) Aufhebung von Institutionenordnungen, sondern lediglich auf deren Umgestaltung drängen. Chantal

9 Die Position Miguel Abensours scheint mir am ehesten eine solchen Ausnahme zu sein (vgl. Abensour 2012; Richter 2019).

Mouffe plädiert dabei sogar emphatisch dafür, dass ein Rückzug von institutionellen Dimensionen keine ernsthafte Option darstellen kann (vgl. Mouffe 2014, Kapitel 4), da emanzipatorische Bewegungen, die dies tun, auf die Möglichkeit der Beeinflussung politischer Kontexte bewusst verzichten und sich damit Entwicklungen ausliefern, auf die sie keinen Einfluss mehr nehmen können. Diese Einschätzung teile ich, denn es scheint mir auf der Hand zu liegen, dass beispielsweise Hausbesetzer\*innen, die sich auf ihr autonomes Wohnprojekt konzentrieren und auf eine Beeinflussung politischer Kontextbedingungen verzichten, damit aber einem Umfeld ausgeliefert bleiben, das sie nicht beeinflussen können, deutlich schlechtere Karten haben dürften als eine politische Bewegung, die die rechtlichen Bedingungen des Wohnens und von Wohneigentum umzugestalten sucht.

Im Lichte eines solchen Beispiels scheint sich nun aber der Bedarf an einer Modellierung institutioneller Perspektiven geradezu wie unter einem Brennglas zu verschärfen. Müssten radikale Demokratietheorien nicht entschieden für die Schaffung partizipatorischer Strukturen plädieren, die einer möglichst großen Personenzahl möglichst große Einflussmöglichkeiten eröffnen? An dieser Stelle scheinen mir eine Unterscheidung und die Reflexion ihrer Implikationen wesentlich zu sein: Selbstverständlich dürfte es für radikale Demokratietheoretiker\*innen in vielen Fällen naheliegen, solche Forderungen in der politischen Arena zu unterstützen. Wenn sie das tun, treten sie gleichsam als politische Akteur\*innen auf, die sich an einem demokratischen Kampf beteiligen. Eine völlig andere Frage scheint es mir aber demgegenüber zu sein, ob radikale Demokratietheorien die Begründung und Klärung institutioneller Bedingungen, die als demokratisch inklusiv gelten können, zu ihrer Aufgabe machen müssen oder auch nur können. Die Diagnose eines institutionentheoretischen Defizits und die Forderung, die vermeintliche institutionentheoretische Lücke radikaler Demokratietheorien zu beheben, zielen aber genau auf diese zweite Frage,<sup>10</sup> auf die sich radikale Demokratietheorien meines Erachtens nicht einlassen können.

Das hat im Wesentlichen zwei miteinander verbundene Gründe: Zum einen wäre eine solche theoretische Klärung der institutionellen Bedingungen demokratischen Selbstregierens selbst Teil jener Versuche

---

10 So verstehe ich etwa die Überlegungen von Herrmann, Flatscher (2020b, 8) zu den Desideraten einer radikaldemokratischen Institutionentheorie.

in der Geschichte politischen Denkens, Schluss mit dem politischen Streit um die Einrichtung der Welt zu machen, die Rancière zu Recht anklagt (vgl. Rancière 2002, 73–104). Demokratietheorie würde in diesem Fall nämlich versuchen, die Neuaufteilung, auf die politisch-emanzipatorische Bewegungen dringen, vorwegzunehmen und damit in ein paternalistisches Verhältnis zu diesen Bewegungen geraten, statt sich an ihnen zu beteiligen. Das ist nicht nur misslich, sondern übersieht – hierin liegt der zweite Grund – zudem auch, dass die Kontingenz unserer Aufteilungen des Sinnlichen, die jederzeit Neuaufteilungen möglich macht, es gleichzeitig unmöglich werden lässt, eine bestimmte Aufteilung – etwa in Form einer als besonders demokratisch inklusiv betrachteten Institutionenordnung – theoretisch zu begründen. Demokratie ereignet sich nicht in solchen institutionellen Ordnungen, sondern sie hat die stete Möglichkeit, sie infrage zu stellen, zu ihrer Voraussetzung. Ordnungen, die das Ergebnis heutiger emanzipatorischer Kämpfe sind, bleiben wichtige politische Zielsetzungen. Gleichzeitig können sie aber auf gegenwärtig unabsehbare Weise neue Teile ohne Anteil hervorbringen, weshalb Demokratie, zumal radikale Demokratie, konstitutiv darauf angewiesen bleibt, jede Institutionenordnung auch wieder infrage stellen zu können. Deshalb richtet radikale Demokratietheorie, so wie ich sie zu verstehen vorschlage, ihr Augenmerk auf die kritische Analyse von Institutionen und verzichtet auf die Begründung von Institutionalisierungsperspektiven.

## 2. Reflexive Kritik normativer Ordnungen

Mit dem Verweis auf die Bedeutung von Kontingenz haben wir einen konzeptionellen Punkt berührt, an dem die Diagnose eines zweiten Defizits ansetzt, das radikalen Demokratietheorien zur Last gelegt wird. Radikale Demokratietheorien haben nämlich, so der zweite Einwand, nicht nur ein Institutionalierungs-, sondern auch ein Normativitätsproblem (vgl. Buchstein 2020; von Ramin 2021).<sup>11</sup> Kontingenz wird dabei zum einem insofern als Problem wahrgenommen, als unklar bleibe, »wie

---

11 Vgl. zu meiner Beschäftigung mit der Beziehung von radikaler Demokratietheorie und Normativität: Flügel-Martinsen 2020b und Kap. 8 des vorliegenden Buchs.

sich eine bestimmte normative Position verteidigen lassen soll, wenn alles berechtigerweise auch immer anders sein könnte« (von Ramin 2021, 337). Auch wenn Lucas von Ramin in dem Zusammenhang konzedierte, dass die unter anderem von mir selbst ins Spiel gebrachte Überlegung, die Offenheit der Kontingenz selbst als kritisches Prinzip zu verstehen, politisch in bestimmten Hinsichten wirksam sein könne, bleibt ihm zufolge dennoch die weitergehende theoretische Frage offen, »wie die Absage an alle Standards als Standard dienen kann« (von Ramin 2021, 338).

In dieser Fassung des Einwands kehrt meines Erachtens die konzeptionelle Struktur wieder, die sich bereits beim oben diskutierten Vorwurf eines institutionentheoretischen Defizits gezeigt hat. Denn auch hier zehren die Überlegungen wesentlich davon, dass es überhaupt darum gehen muss, eine normative Position einnehmen oder einen normativen Standard ausweisen zu können. Hubertus Buchstein, der ebenfalls ein Normativitätsproblem radikaler Demokratietheorien ausmacht, operiert an dieser Stelle nicht mit einer von außen herangetragenen Erwartungshaltung, sondern geht vielmehr im Modus immanenter Kritik davon aus, dass radikaldemokratische Positionen immer auch normative Begriffe in Anspruch nehmen, die sie dann allerdings nicht ausweisen könnten (vgl. Buchstein 2020).

Wir hätten es demnach mit zwei Fassungen des Einwands eines Normativitätsproblems der radikalen Demokratietheorie zu tun. Das eine Mal stünde sie erneut unter einem Normalisierungsdruck, indem an sie die allgemeine Erwartung herangetragen wird, eine Demokratietheorie – zumal eine solche, die sich die Aufgabe der Kritik auf die Fahnen schreibt – müsse in der Lage sein, eine normative Position zu beziehen und zu begründen. Ansonsten, so scheint mir der Einwand nahezu liegen, bleibe sie gleichsam unvollständig. Und das andere Mal würde die Kritik die Form einer Überführung annehmen, denn bei Buchstein lautet ja der Einwand im Grunde, dass radikale Demokratietheorien eine kryptonormative Struktur haben, die sie aber wohl am ehesten vor sich selbst verbergen, da sie von außen deutlich erkennbar sei.<sup>12</sup> Buchstein sieht den

---

12 So verstehe ich Buchsteins folgende Argumentation: »Hat er [Flügel-Martinsen; O. F.-M.] in seiner Argumentation nicht klammheimlich von einer ›Essenz‹ seines Demokratieverständnisses Gebrauch gemacht? Oder als was sonst soll man die von ihm in Anschlag gebrachten Kriterien ›deutungsoffen‹, ›pluralistisch‹, ›inklusive‹, ›gleiche Rechte‹ und ›gewaltfrei‹ bezeichnen? Es sind eindeutig normative

Mangel radikaler Demokratietheorien demnach im Wesentlichen darin, dass diese etwas in Anspruch nehmen, von dem sie sich eigentlich distanzieren und für das ihnen dann konsequenterweise die geeigneten Denkmittel fehlen (müssen), weil sie sich um diese gar nicht erst bemühen.

Ich werde diese beiden Einwände, wie schon zuvor bei der Diagnose des Normativitätsdefizits, wiederum zum Anlass nehmen, um das anders angelegte Theorieverständnis radikaler Demokratietheorie programmatisch auszuweisen. Dabei geht es mir nicht um eine gleichsam empirische Widerlegung vor allem des Buchsteinschen Einwands, denn ich bestreite nicht, dass es tatsächlich radikaldemokratische Ansätze geben mag, auf die sein Vorwurf zutrifft. Was ich vielmehr zu plausibilisieren suche, ist, dass radikale Demokratietheorien nicht auf die Begründung normativer Konzepte angewiesen sind. Damit weise ich gleichsam *en passant* auch den ersten Einwand – gewissermaßen die normative Normalitätserwartung – zurück, dass kritische Demokratietheorien normative Positionen einnehmen müssen.

Die Frage nach dem Verhältnis von radikaler Demokratietheorie und Normativität hängt meines Erachtens wiederum entscheidend vom Theorieverständnis ab, in diesem Fall dem Verständnis von Demokratietheorie. Versteht man unter Demokratietheorie einen Theorietypus, der in der Lage sein muss, selbst Modellierungen von Demokratie zu entwerfen, wie es bei den meisten normativen Demokratietheorien der Fall zu sein scheint, dann wäre der Verzicht auf eine Begründung normativer Referenzbegriffe tatsächlich kaum möglich. Normative Demokratietheorien sehen die Aufgabe von Demokratietheorie im Unterschied zu empirischen Demokratietheorien, die sich wesentlich auf eine Typologisierung und Analyse verschiedener Theorieverständnisse beschränken, vor allem auch darin, selbst ein normatives Theorieverständnis zu begründen.<sup>13</sup> Sind radikale Demokratietheorien normative Demokratietheorien in diesem Sinne? Buchstein zufolge greifen radikale Demokratietheorien auf ein kritisches Vokabular zurück, das nach seiner Einschätzung einen normativen Sinn hat, der seinerseits begründungsbedürftig ist. Buchstein denkt hier nicht

---

Kriterien, anhand derer er in seiner demokratischen Befragung die Unterscheidung zwischen Töpfchen und Kröpfchen vornimmt.« (Buchstein 2020).

13 Zur Unterscheidung der Perspektiven normativer und empirischer Demokratietheorie vgl. Lembcke et al. 2012; Lembcke et al. 2016.

nur an die augenscheinlich emanzipatorische Stoßrichtung radikaler Demokratietheorie, sondern auch an Begriffe wie »deutungsoffen« oder »pluralistisch«, die, wie er hervorhebt, auch in meinen Arbeiten zur radikalen Demokratietheorie eine Rolle spielen (vgl. Buchstein 2020).

Richtig scheint mir zu sein, dass es im Feld radikaler Demokratietheorien Ansätze gibt, die auf normative Begrifflichkeiten zurückgreifen, um diese in Überlegungen zum Entwurf demokratietheoretischer Modelle einzuspeisen. Ein sehr prominenter Fall liegt etwa mit Chantal Mouffes Überlegungen zur agonistischen Demokratie vor (vgl. Mouffe 2008, Kap. 4; Mouffe 2014, Kap. 1). Mouffe grenzt ihre demokratietheoretischen Überlegungen zwar einerseits gegenüber normativen Ansätzen wie denjenigen Habermas' oder Rawls' ab (vgl. Mouffe 2008, Kap. 8),<sup>14</sup> denen sie unter anderem zum Vorwurf macht, Konfliktdimensionen nicht hinreichend ernst zu nehmen. Gleichzeitig bescheidet sich Mouffe aber ausdrücklich nicht mit einer befragend-kritischen Idee von Demokratie, sondern zielt ausdrücklich darauf, ein demokratietheoretisches Angebot zu formulieren, das in der Lage ist, Konflikten gleichzeitig Raum zu bieten *und* sie zu domestizieren. Mit einer in den demokratietheoretischen Diskursen der letzten Jahre hinlänglich bekannten Unterscheidung plädiert sie für die Transformation eines Antagonismus im Modus der Feindschaft in einen Agonismus im Modus der Gegnerschaft (vgl. Mouffe 2008, 100ff.).<sup>15</sup>

Bei der Bestimmung des Begriffs der Gegnerschaft greift sie nun zweifelsohne auf eine ganze Reihe normativer Bestimmungen zurück: »Ein Gegner ist ein Feind, doch ein legitimer Feind, mit dem wir einen gemeinsamen Grund teilen, da wir eine gemeinsame Bindung an ethisch-politische Prinzipien liberaler Demokratie besitzen: Freiheit und Gleichheit.« (Mouffe 2008, 103) Diese Überlegungen setzen fraglos die normativen Prinzipien liberaler Demokratie voraus. Mouffe unterstreicht das auch mit dem Abstand von eineinhalb Dekaden, wenn sie 2014 in *Agonistik* nochmals auf die Grundzüge des agonistischen Demokratieverständnisses zurückkommt, das sie im zuerst 2000 erschienenen Buch über das demokratische Paradox entfaltet hat:

---

14 In diesem Kapitel grenzt sie sich neben Habermas und Rawls auch kritisch gegen Seyla Benhabib und Joshua Cohen ab, die sie dort in einem jeweiligen Verhältnis der Schüler\*innenschaft zu Habermas beziehungsweise Rawls verortet.

15 Zu meiner Kritik der mit dem Begriff des Antagonismus verbundenen politischen Ontologie vgl. Flügel-Martinsen 2017, Abschnitt 3.1.

»Konsens muss über die Institutionen herrschen, die für die liberale Demokratie konstituierend sind, sowie über die ethisch-politischen Werte, von denen die politische Arbeit geprägt sein soll.« (Mouffe 2014, 29)<sup>16</sup>

Wenn Mouffe an zentralen Stellen wie diesen auf normative Begrifflichkeiten zurückgreift, dann trifft Buchsteins Einwand meines Erachtens zu, denn damit werden normative Termini an einer konzeptionell zentralen Stelle und in einer begründungstheoretischen Funktion in Anspruch genommen, für die Mouffe selbst keinen begründungstheoretischen Begriffshaushalt zur Verfügung stellt. Damit fällt sie meines Erachtens klar hinter ihre Kritik normativer politischer Theorien zurück. Sie kritisiert deren auf Konsensannahmen bauendes Begründungsprogramm zwar zu Recht, nimmt dann aber selbst normative Prämissen in Anspruch, die in ihrem eigenen politischen Denken in der Luft schweben.

Dieses Problem von Mouffes Demokratietheorie ist nach meinem Eindruck die Folge einer überzogenen Schlussfolgerung aus einer grundsätzlich durchaus berechtigten Kritik an solchen linken Positionen, die für einen Rückzug aus Institutionen plädieren. Diese Schwierigkeit möchte ich kurz vor allem deswegen ansprechen, weil sich an ihrem Beispiel der Punkt identifizieren lässt, über den eine radikale Demokratietheorie nicht hinausgehen kann, ohne ihre eigenen kontingenztheoretischen Überlegungen und deren skeptische Implikationen letztlich zu konterkarieren. Damit verbinde ich die normativitätstheoretische Dimension mit institutionentheoretischen Überlegungen, die Gegenstand des vorangegangenen Abschnitts waren. Mouffe problematisiert in *Agonistik* unter anderem am Beispiel von Hardt und Negri linke Theoriepositionen, die Kritik als Rückzug aus Institutionen verstehen, statt für eine kritische Auseinandersetzung mit Institutionen und deren damit einhergehende Umgestaltung zu plädieren (vgl. Mouffe 2014, Kap. 4). Nach ihrer Überzeugung kann es nicht nur um die negativ-kritische Aufgabe der Disartikulation einer gegebenen hegemonialen Ordnung gehen, sondern es muss auch die Reartikulation einer neuen Ordnung in den Blick genommen werden (vgl. Mouffe 2014, 117f.).

Mouffes Einwand, der sich so auch etwa gegen den Anarchismus David Graebers (vgl. Graeber 2017a; Graeber 2017b), dessen Theorie von großem Einfluss auf die Occupy-Bewegung war, ins Feld führen ließe, finde

16 Vgl. zu Mouffes Liberalismus: Straßenberger/Rzepka 2014.

ich aus den im vorangegangenen Abschnitt angeführten Gründen überzeugend: Eine politische Bewegung, die auf die Gestaltung politisch-institutioneller Kontexte verzichtet, bleibt diesen letztlich mehr oder weniger hilflos ausgeliefert. Für eine Fehlentscheidung halte ich es aber, diese Aufgabe der Reartikulation ebenso wie den Entwurf eines angemessenen institutionellen Rahmens und dessen normativer Prämissen zu einer Aufgabe von Theorie zu machen.

Mouffes jüngere Überlegungen zu einem linken Populismus deuten in die Richtung, dass sie zumindest die Beteiligung an einem gegenhegemonialen Projekt nicht als eine theoretische, sondern als eine politische Aktivität versteht – wenigstens betont sie, dass ihr Plädoyer für einen linken Populismus ausdrücklich als »politische Intervention gedacht« sei, die aus ihrer »Parteilichkeit keinen Hehl« mache (Mouffe 2018, 19). Davon unberührt bleibt aber der Umstand, dass sie in ihrem Entwurf einer agonistischen Politik die Formulierung eines institutionellen Settings und dessen normativer Kernannahmen klar als theoretische Aufgabe bestimmt und damit gleichzeitig aus theoretischer Perspektive für ein bestimmtes Verständnis von demokratischen Institutionen und Normativität plädiert, wodurch sie in eine unaufgelöste Spannung zu den eigenen postessentialistischen Annahmen gerät.

Zudem bin ich insgesamt auch nicht davon überzeugt, dass diese Kombination theoretischer Bemühungen um einen geteilten demokratischen Rahmen und politischen Engagements für ein linkspopulistisches Hegemonieprojekt einen guten Weg weist – weder in theoretischer noch in politischer Hinsicht. Theoretisch wird nämlich, wie bereits hervorgehoben, ein durchaus umfassender Anspruch auf die Begründung eines gemeinsamen Rahmens erhoben, der erstens zu einer Schiefelage hinsichtlich der postessentialistischen und kontingenztheoretischen Annahmen führt, die Mouffe mit anderen radikaldemokratischen Ansätzen teilt. Zudem dürfte sich, zweitens, die entscheidende politische Konfliktlinie in den demokratischen Gegenwartsgesellschaften nicht auf die von Mouffe angedeutete Weise in einen agonistischen Modus der Gegnerschaft überführen lassen: Mit der derzeit wiedererstarkten politischen Rechten und ihren rassistischen und völkischen Programmatiken teilen die demokratischen Akteur\*innen nämlich gerade keine gemeinsamen Werte, die eine Auseinandersetzung unter wechselseitig als legitim anerkannten Gegner\*innen möglich machen würden. Politisch sind Mouffes Überlegungen, nationale Leidenschaft

ten und die Idee der Führerschaft nicht der politischen Rechten zu überlassen (vgl. Mouffe 2018, 83ff.), sondern sie in ein linkspopulistisches Projekt zu integrieren, ein Spiel mit dem Feuer, von dem die Linke theoretisch und politisch die Finger lassen sollte. Auch ihre Vorstellung, dass viele rechtspopulistische Forderungen »demokratische Forderungen« seien oder einen »demokratischen Kern« hätten (Mouffe 2018, 32f.), scheint mir offen gestanden abwegig zu sein und zu einer seltsamen demokratiethoretischen Legitimierung nationalistischer Positionen zu führen, die die demokratische Semantik nach meinem Dafürhalten letztlich nur kapern, ohne im Mindesten selbst demokratisch zu sein (vgl. Flügel-Martinsen 2020b, Kap. 6.1).

Statt einen begründungstheoretischen Rahmen zur Verfügung zu stellen oder sich auf fragwürdige Versuche einzulassen, die Mobilisierungsressourcen rechter Bewegungen von links anzueignen, ist es meines Erachtens eine plausiblere Strategie radikaler Demokratietheorien, sich auf eine emanzipatorische Kritik normativer und institutioneller Ordnungen zu konzentrieren. Auf das mit dieser Aufgabenstellung verbundene Programm der radikalen Demokratietheorie als kritischer Theorie unserer Gegenwart werde ich gleich im abschließenden Abschnitt nochmals zurückkommen. Mit Blick auf das Verhältnis radikaler Demokratietheorie und Normativität ist ein Hinweis auf den Begriff von Demokratie instruktiv, wie er sich aus den Arbeiten Rancières rekonstruieren lässt (vgl. u.a. Rancière 2000; Rancière 2002; Rancière 2011; Rancière 2015): Demokratie ließe sich dann verstehen als eine Bewegung der Infragestellung einer gegebenen Aufteilung des Sinnlichen (*partage du sensible*) und ihrer Ausschließungsverhältnisse. Normative Ordnungen sind Teil dieser Ordnungen des Sinnlichen, und sie spielen eine wesentliche Rolle dabei, wessen Rede als legitime Rede wahrgenommen wird oder nicht, wer welchen Platz zugewiesen bekommt oder wie über die als legitim empfundene Verteilung von Gütern und Positionen entschieden wird. Sie infrage zu stellen kann demnach eine emanzipatorische Wirkung haben, die Verschiebungen im normativen Gefüge zur Folge hat. Demokratietheoretische Infragestellungen können so Teil einer demokratischen Emanzipationspolitik sein. Es ist also meines Erachtens richtig, dass radikale Demokratietheorie normative Implikationen hat, denn ohne Verschiebungen im normativen Gefüge einer bestehenden polizeilichen Ordnung lassen sich die mit ihr verbundene Aufteilung des Sinnlichen und die durch sie bedingten Ausschlüsse kaum transformieren.

Radikale Demokratietheorie ist aber nur Teil einer solchen politischen Praxis, wenn sie diese weder zu bevormunden noch deren Ergebnisse zu antizipieren sucht. Sie ist eine kritische Reflexion, die keineswegs bestreitet, dass eine Neuaufteilung stattfinden muss, die aber aus demokratietheoretischen Gründen darauf verzichtet, ja darauf verzichten muss, selbst den Rahmen oder die Inhalte dieser Neuaufteilung anzugeben. Ihre emanzipatorische Stoßrichtung verdankt sie dabei meines Erachtens tatsächlich, wie ich andernorts auch in Abgrenzung zu rechten Infragestellungen bereits verschiedentlich dargelegt habe (vgl. Flügel-Martinsen 2020a; Flügel-Martinsen 2021), der kontingenztheoretischen Überlegung, dass sich Demokratie immer einer ungewissen Zukunft öffnen muss (vgl. Derrida 2000; Flügel-Martinsen 2024, Kap. 7). Das ist keine normative Grundlegung von Demokratie, sondern eher eine normativ folgenreiche Implikation der Überlegung, dass von Demokratie nur dann die Rede sein kann, wenn die Zukunft nicht bereits feststeht und wenn auch nicht festgelegt werden kann, dass irgendjemand auf eine privilegierte Weise an der Gestaltung von Zukunft beteiligt ist, weil die Fragen der Zukunftsgestaltung und wer an ihr auf welche Weise beteiligt ist, konstitutiv umstrittene Fragen bleiben, denen wir uns immer wieder stellen müssen.

Demokratietheoretisch eingeordnet ist das sicherlich mehr als eine bloß deskriptive Typologisierung, wie sie empirischen Demokratietheorien vorschwebt, die dabei meines Erachtens aber immer übersehen, dass es einen neutralen, objektiven Beobachtungspunkt nicht geben kann. Radikale Demokratietheorie, so wie ich sie hier zu deuten vorschlage, bestreitet demnach die Möglichkeit einer neutralen Distanznahme und versteht sich als explizit kritische Unternehmung, die normative Konsequenzen hat. Gleichzeitig unterscheidet sie sich aber von normativen Demokratietheorien, da sie auf eine Begründung, sei es von Rahmenannahmen oder Prinzipien demokratischer Verfahren, ausdrücklich verzichtet – mit vielen normativen Demokratietheorien teilt sie aber das Bemühen, den kritischen Sinn von Demokratie herauszustreichen.

### 3. Schlussbemerkung: Radikale Demokratietheorie als kritische Theorie unserer Gegenwart

Radikale Demokratietheorie, so dürfte deutlich geworden sein, zeichnet sich weder durch eine Institutionenfeindlichkeit aus noch weicht sie normativen Implikationen ihrer Überlegungen aus. So, wie ich radikale Demokratietheorie zu deuten vorschlage, handelt es sich bei ihr demnach um einen Theorietypus, der sich markant von empirischen und normativen Demokratietheorien unterscheidet. Sie bescheidet sich nicht mit einem analytisch-deskriptiven Fokus, wie er empirische Demokratietheorien in der Regel kennzeichnet, sondern macht eine kritische Dimension zu einem ihrer konstitutiven Momente. Damit ist sich radikale Demokratietheorie des Umstands bewusst, dass sie normative Implikationen hat – mehr noch: Sie zielt als emanzipatorische politische Theorie ausdrücklich auf solche normativen Implikationen, da sie eine ihrer wesentlichen Aufgaben in der Beteiligung an einer kritischen Umgestaltung normativer Ordnungen ausmacht, die sie immer auch als Macht- und Ausschließungsverhältnisse analysiert.

Gleichzeitig ist sie keine normative Demokratietheorie im üblichen Sinne, da es ihr nicht um die Begründung normativer Prinzipien oder Referenzpunkte geht. Stattdessen muss radikale Demokratietheorie als eine postessentialistische Variante einer kritischen Gesellschaftstheorie verstanden werden, deren genuine Aufgabe darin liegt, die Entstehung der sozialen, politischen, normativen und epistemischen Ordnungen, in denen wir leben, kritisch zu rekonstruieren und im Zuge dieser Rekonstruktion nicht nur deren Gewordenheit, sondern auch deren Veränderbarkeit herauszustellen.<sup>17</sup> Die Gegenwartsdiagnosen, die radikale Demokratietheorien zu diesem Zweck betreiben, lassen unsere jeweilige Gegenwart als Ergebnis einer kontingenten historischen Entwicklung erscheinen, die – darauf zielen die kritischen Gegenwartsbefragungen – eine zukünftige Umgestaltung, die immer hier und jetzt beginnen kann, möglich werden lässt. Demokratie ist dabei nicht zuletzt der Name für diese Möglichkeit einer Gestaltung zukünftiger Ordnungen.

Für diese Aufgabe scheinen mir weder normative Referenzpunkte noch allgemeine Annahmen erforderlich zu sein. Wohl aber bedarf

---

17 Eine solche Vorstellung politischer Theorie als kritischer Gesellschaftstheorie umreißt ich in meinem Buch *Kritik der Gegenwart – Politische Theorie als kritische Zeitdiagnose* (Flügel-Martinsen 2021).

es umfassender kritischer Befragungsaktivitäten, die sich ebenso gegen die Möglichkeit objektiver oder neutraler sozialwissenschaftlicher Erkenntnis, auf die empirische Demokratietheorien bauen, wie auch gegen die Vorstellung einer Begründung normativer Prinzipien richtet. Eine solche kritische Theorie befragt epistemologische und normative Prinzipien auf ihre Genese hin und versteht sie in der Nachfolge Foucaults (vgl. Foucault 1997) dabei als diskursive Ordnungen, die durch Machtbeziehungen gekennzeichnet sind.<sup>18</sup> Wie auch Foucault bevorzugt sie die Nadelstichpraxis einer steten skeptischen Befragung – das, was Foucault eine *interrogation critique* nennt (vgl. Foucault 2001, 1396) –, ohne diese selbst noch einmal durch allgemeine Annahmen wie die einer Theorie der Kontingenz abzusichern.<sup>19</sup> Es lässt sich nicht von der Hand weisen, dass damit theoretische Erwartungen an die Begründung des eigenen Standpunkts enttäuscht werden. Aber genau in dieser Enttäuschung liegt die Offenheit, die radikaler Demokratietheorie zufolge selbst auch die Idee der Demokratie kennzeichnet.

## Literatur

- Abbas, Nabila 2019, Jacques Rancière, in: Comtesse, Dagmar/Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska/Nonhoff, Martin (Hg.), *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*, Berlin, 388–399.
- Abensour, Miguel 2012, *Demokratie gegen den Staat*, Berlin.
- Buchstein, Hubertus 2020, *Warum im Bestaunen der Wurzeln unter der Erde bleiben. Eine freundliche Polemik zu den radikalen Demokratietheorien anlässlich des Einführungsbuches von Oliver Flügel-Martinsen*, <http://www>

---

18 Vgl. für eine umfassende Kritik normativer politischer Theorie aus einer genealogischen und machttheoretischen Perspektive Geuss 2011. Vgl. zur Kritik der epistemischen Selbstbeschränkung empirischer Politikwissenschaft Lefort 1986.

19 Damit widerspreche ich Deutungen und Selbstdeutungen radikaler Demokratietheorie, die die Kontingenzannahme gleichsam als »Ankerbegriff« (Nullmeier 2022, 140) verstehen. Ausführlich diskutiere ich die verschiedenen Spielarten radikaldemokratischer Bezugnahmen auf Kontingenz in Flügel-Martinsen 2020a, Kapitel 2. Dort finden sich auch Überlegungen zu einer radikaldemokratischen Theorie der Kontingenz, die diese nicht als gleichsam letzte Wahrheit versteht. Siehe auch Flügel-Martinsen 2021, Kapitel 2 und 3.

- w.theorieblog.de/index.php/2020/10/buchforum-radikale-demokratiethorien-zur-einfuehrung/ (Zugriff vom 23.10.2025).
- Comtesse, Dagmar/Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska/ Nonhoff, Martin (Hg.), 2019a, *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*. Berlin.
- Comtesse, Dagmar/Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska/ Nonhoff, Martin 2019b, Demokratie, in: Comtesse, Dagmar/Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska/Nonhoff, Martin (Hg.), *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*, Berlin, 457–483.
- Derrida, Jacques 2000, *Politik der Freundschaft*, Frankfurt a.M.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2020a, *Radikale Demokratietheorien zur Einführung*. Hamburg.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2020b, *Wer kann einer so freundlich-polemischen Gesprächseinladung schon widerstehen? Eine Replik auf Hubertus Buchsteins Kritik radikaler Demokratietheorien*, <http://www.theorieblog.de/index.php/2020/10/buchforum-radikale-demokratiethorien-zur-einfuehrung-2/> (Zugriff vom 23.10.2025).
- Flügel-Martinsen, Oliver 2024, *Plurale Kritik*, Frankfurt a.M.
- Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska 2020, Befragung ja, Abschaffung nein? Zum Verhältnis radikaler Demokratietheorie und Institutionen, in: Herrmann, Steffen/Flatscher, Matthias (Hg.), *Institutionen des Politischen. Perspektiven radikaler Demokratietheorie*, Baden-Baden, 27–41.
- Foucault, Michel 1997, *Die Ordnung des Diskurses*, Frankfurt a.M.
- Foucault, Michel 2001, Qu'est-ce que les lumières?, in: ders., *Dits et Écrits II*, Paris, 1381–1397.
- Geuss, Raymond 2011, *Kritik der Politischen Philosophie*, Hamburg.
- Graeber, David 2017a, Direkte Aktion, in: Braune, Andreas (Hg.), *Ziviler Ungehorsam*, Stuttgart, 309–314.
- Graeber, David 2017b, Inside Occupy, in: Braune, Andreas (Hg.), *Ziviler Ungehorsam*, Stuttgart, 314–334.
- Herrmann, Steffen/Flatscher, Matthias (Hg.) 2020a, *Institutionen des Politischen. Perspektiven radikaler Demokratietheorie*, Baden-Baden.
- Herrmann, Steffen/Flatscher, Matthias 2020b, Institutionen des Politischen. Ein Problemaufriss aus radikaldemokratischer Perspektive, in: Herrmann, Steffen/Flatscher, Matthias (Hg.), *Institutionen des Politischen. Perspektiven radikaler Demokratietheorie*, Baden-Baden, 7–23.
- Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal 2001, *Hegemony and Socialist Strategy*, London.

- Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal 2012, *Hegemonie und radikale Demokratie*, Wien.
- Lefort, Claude 1986, *Essais sur le politique*, Paris.
- Lembcke, Oliver/Ritzi, Claudia/Schaal, Gary 2012, Zwischen Konkurrenz und Konvergenz, in: Lembcke, Oliver/Ritzi, Claudia/Schaal, Gary (Hg.), *Zeitgenössische Demokratietheorie. Band 1: Normative Demokratietheorien*, Wiesbaden, 9–32.
- Lembcke, Oliver/Ritzi, Claudia/Schaal, Gary 2016, Zeitgenössische empirische Demokratietheorie, in: Lembcke, Oliver/Ritzi, Claudia/Schaal, Gary (Hg.), *Zeitgenössische Demokratietheorie. Band 2: Empirische Demokratietheorien*, Wiesbaden, 7–20.
- Marchart, Oliver 2010, *Die politische Differenz*, Berlin.
- Martinsen, Franziska 2019, Politik und Politisches, in: Comtesse, Dagmar/Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska/Nonhoff, Martin (Hg.), *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*, Berlin, 583–592.
- Mouffe, Chantal 2008, *Das demokratische Paradox*, Wien.
- Mouffe, Chantal 2014, *Agonistik*, Berlin.
- Mouffe, Chantal 2018, *Für einen linken Populismus*, Berlin.
- Nullmeier, Frank 2022, Theoriebildung und die Sorge um die Fachdisziplin, in: Flügel-Martinsen, Oliver/Jörke, Dirk (Hg.), *Vom Nutzen und Nachteil der Politischen Theorie und Ideengeschichte*, Baden-Baden, 131–148.
- Oppelt, Martin 2017, *Gefährliche Freiheit – Rousseau, Lefort und die Ursprünge der radikalen Demokratie*, Baden-Baden.
- Rancière, Jacques 2000, *Le partage du sensible*, Paris.
- Rancière, Jacques 2002, *Das Unvernehmen*, Frankfurt a.M.
- Rancière, Jacques 2011, *Der Hass der Demokratie*, Berlin.
- Rancière, Jacques 2015, Does Democracy Mean Something?, in: *Jacques Rancière: Dissensus*, London, 53–69.
- Richter, Emanuel 2019, Miguel Abensour, in: Comtesse, Dagmar/Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska/Nonhoff, Martin (Hg.), *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*, Berlin, 179–189.
- von Ramin, Lucas 2021, Die Substanz der Substanzlosigkeit: Das Normativitätsproblem radikaler Demokratietheorie, in: *Leviathan* 49, 3/2021, 337–360.



### 3. Grenzen der Befragung?

#### Perspektiven und Herausforderungen einer radikaldemokratischen Auseinandersetzung mit Staat, Institutionen und Normativität

---

Insbesondere Demokratietheorien fallen unter Hegels Diktum, dass Philosophie »ihre Zeit in Gedanken erfaßt« (Hegel 1986, 26, Herv. i.O.) sei. Hegel hat sich damit gegen Formen der Theoretisierung gewendet, die er als bloß abstrakt kritisierte, weil sie den Versuch unternehmen, allgemeine, von konkreten zeitlichen und historischen Kontexten losgelöste Begriffsbildungen zu formulieren. In den *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in denen Hegel seine Rechts- und politische Philosophie immer auch als breit angelegte Zeitdiagnose entfaltet, hat er das in § 3 auch ausdrücklich auf Institutionen und ihre theoretische Reflexion bezogen, die sich aus seiner Sicht nur im Lichte ihrer Zeit interpretieren, aber dadurch gerade nicht allgemein begründen lassen:

»Wenn das Entstehen einer Institution unter ihren bestimmten Umständen sich vollkommen zweckmäßig und notwendig erweist und hiermit das geleistet ist, was der historische Standpunkt erfordert, so folgt, wenn dies für eine allgemeine Rechtfertigung der Sache selbst gelten soll, vielmehr das Gegenteil, daß nämlich, weil solche Umstände nicht mehr vorhanden sind, die Institution hiermit vielmehr ihren Sinn und ihr Recht verloren hat.« (Hegel 1986, 37)

In diesen Überlegungen Hegels liegt eine wichtige Inspirationsquelle für radikale Demokratietheorien (vgl. Flügel-Martinsen 2024, Kap. 2), die ich in einem durchaus hegelschen Geiste als Theorien verstehen, die ihre Überlegungen konsequent in als kontingent verstandenen historischen Kontexten situieren (vgl. Flügel-Martinsen 2020, Kap. 2 und 2021, Kap. 2). Radikale Demokratietheorien lösen damit Hegels Intuition ein, dass

Theoriebildung nicht losgelöst von konkreten Kontexten erfolgen kann, sondern in sie eingelassen ist und nur vor ihrem Hintergrund überhaupt erst Sinn ergibt. Demokratische Praktiken, aber auch politische Praktiken insgesamt und Institutionengefüge wie Staaten sind dabei ebenso wie normative und epistemische Ordnungen als historisch kontingente Erscheinungen zu verstehen, die keinen festen Kern aufweisen, der sich überzeitlich herauspräparieren und sichern ließe. Radikale Demokratietheorien sind deshalb immer auf Gegenwartsbefragungen angewiesen (vgl. Flügel-Martinsen 2021). Der vorliegende Beitrag wird darum in einem ersten Schritt Kontingenz und Befragung als zwei wesentliche konzeptionelle Bezugspunkte radikaldemokratischen Denkens ausweisen (1.). Dabei wird sich aber eine Doppelgesichtigkeit der Kontingenz zeigen, die radikale Demokratietheorien insbesondere vor dem Hintergrund der derzeit global zu konstatierenden autoritären Verschiebung von Politik vor große Herausforderungen stellt, sich aber bei näherer Betrachtung als eine stete Begleiterscheinung demokratischer Politik erweist. Mit Kontingenz verbindet sich nämlich nicht nur die Möglichkeit, ja das Versprechen einer grundsätzlichen Gestaltungsoffenheit, die demokratische Politik in einem ernstzunehmenden Sinne überhaupt erst ermöglicht. Die Kehrseite der Kontingenz besteht daneben immer auch in einer Verlustwahrnehmung, die zu essentialistischen und autoritären Versuchungen führt. Claude Lefort hat früh auf diese Verlustproblematik hingewiesen (vgl. Lefort 2007a und b), die in jüngerer Zeit vor dem Hintergrund der Umbrüche und Herausforderungen unserer Gegenwart in soziologischen Diagnoseversuchen wieder aufgegriffen wird (vgl. Reckwitz 2024).

Im Lichte dieser Problemkonstellation stellt sich für radikale Demokratietheorien die Frage danach, ob ihre Strategie einer skeptischen Befragung an ihre Grenzen gelangt – insbesondere angesichts der gegenwärtigen autoritären Herausforderungen. Provokativ zugespitzt ließe sich fragen, ob radikale Demokratietheorien selbst im eingangs zitierten hegelschen Sinne das Kind einer bestimmten Zeit sind, einer Zeit nämlich, in der es um eine weitere Demokratisierung institutionalisierter Formen dessen ging, was üblicherweise als liberale demokratische Rechtsstaatlichkeit bezeichnet wird (vgl. Habermas 1994; Rawls 2006, § 44) – und ob diese Zeit an ihr Ende gelangt, weil es in dem Moment nicht mehr um eine demokratische Befragung der Institutionen und Normverständnisse demokratischer Rechtsstaaten mit dem Ziel ihrer weiteren Demokratisierung gehen kann, wenn diese durch die auto-

ritären Verschiebungen auf eine andere Weise ganz grundsätzlich zur Disposition stehen, da sie autoritär ausgehöhlt oder abgeschafft werden sollen. Diese Problematik möglicher Grenzen der Befragung von Staat, Institutionen und ihrer Normativität wird in einem zweiten Schritt erörtert (2.).

## 1. Befragung und Kontingenz

Während die oben angesprochenen Überlegungen Hegels zur historischen Situiertheit institutioneller Ordnungen bei ihm noch in ein absicherndes geschichtsphilosophisches Narrativ eingebettet werden, durch das Geschichte zwar als wandelbar, aber nicht schlechthin als kontingent, also als im starken Sinne gestaltungsoffen erscheint, weil Hegel ihr letztlich ein fortschrittstheoretisches Telos einschreibt, das auf den Staat der konstitutionellen Monarchie zuläuft,<sup>1</sup> verzichten radikale Demokratietheorien auf eine solche Absicherung. Darin liegt meines Erachtens die eigentliche Radikalität radikaler Demokratietheorien: Sie verstehen die Welt, in der wir leben, als eine kontingent verfasste Welt, deren Gestalt, wie es bei Rancière heißt, weder auf eine natürliche noch auf eine göttliche Ordnung zurückgeht (vgl. Rancière 2002, 28). Die Gestalt der Welt ist vielmehr das Ergebnis politischer Auseinandersetzungen, die nicht untergründig angeleitet werden und kein feststehendes höheres Ziel kennen. Eine solche Kontingenzthese ist nicht mit einer Beliebigkeitsbehauptung zu verwechseln, denn die Gestalt der Welt ist durchaus zum Teil sehr nachhaltig geprägt durch historische Entwicklungen, deren Ergebnisse sich nicht einfach von einem Moment auf den anderen abstreifen lassen (vgl. Flügel-Martinsen 2020, Kap. 2; 2021, Kap. 2). Sie ist aber grundsätzlich gestaltungsoffen – und darin liegt der demokratietheoretische Ansatzpunkt radikaler Demokratietheorien. Mögen wir auch an einer Geschichte, die in vielen

---

1 Deshalb ist es auch kein Zufall, dass das Sittlichkeitskapitel in Hegels Rechtsphilosophie, in dem er seine Sozial-, Rechts- und politische Philosophie vor dem Hintergrund einer umfassenden Gesellschaftstheorie und -diagnose entfaltet, mit einem Abschnitt zu Weltgeschichte beschlossen wird, in dem er in sehr großen Schritten das Fortschrittsnarrativ einer »*Verwirklichung des allgemeinen Geistes*« (Hegel 1986, 504, Herv. i.O.) in der Weltgeschichte entfaltet, in das seine Sozial-, Rechts- und politische Philosophie eingelassen ist.

Hinsichten eine Geschichte der Unterdrückung und der Ausbeutung ist, schwer zu tragen haben und sie nicht gleichsam mit einem Fingerschnippen hinter uns lassen können, so können wir sie doch verändern, denn die Gestalt der Welt hat keine feste Essenz, über die nicht hinausgegangen werden könnte. Diese postessentialistische Sichtweise führt zu einer emphatischen Idee demokratischer Emanzipationspolitik (vgl. Flügel-Martinsen 2024): Denn wenn grundsätzlich jede gesellschaftliche Ordnung umgestaltet werden kann, können auch Unterdrückungs- und Ausbeutungsverhältnisse überwunden werden. Weil sie nicht fest verdrahtet sind, stehen sie grundsätzlich demokratischen Neugestaltungen offen. Das betrifft – auch darin liegt eine wichtige radikaldemokratische Pointe – nicht einfach nur gesellschaftliche und politische Ordnungen wie staatliche Strukturen oder Institutionen, sondern erstreckt sich auch auf die Subjektpositionen, die sich ja nicht unabhängig von solchen Ordnungen und Strukturen denken lassen (vgl. Butler 2001; 2024). Wiederum ist hier Hegels kritische Sozialphilosophie ein wichtige Stichwortgeberin, denn Hegel hat gegen den dominanten Strang in der Subjektphilosophie der Moderne, der so unterschiedliche Denker wie Hobbes, Descartes oder Kant umfasst, darauf hingewiesen, dass Subjekte nicht als kleinste Einheiten vorausgesetzt werden können, sondern dass die Genese von Subjektformen in spezifischen historischen Konstellationen rekonstruiert werden muss (vgl. Flügel-Martinsen 2024, Kap. 2). Radikaldemokratische Subjekttheorien denken unter Rekurs auf dieses theoriegeschichtliche Erbe – zu dessen Inspirationsquellen neben dem genannten Hegel in der gesellschaftskritischen Theoriegeschichte des 19. Jahrhunderts unbedingt auch Marx und Nietzsche zu zählen sind (vgl. Flügel-Martinsen 2024, Kap. 3 und 4) – und in Abgrenzung von den dominanten normativen und empirisch-analytischen Ansätzen in der politischen Theorie der Gegenwart Subjekte gerade nicht als kleinste analytische oder normative Referenzpunkte, sondern verstehen auch sie als historisch kontingente Entitäten, deren Gestalt das Ergebnis bestimmter Machtkonstellationen ist, die sich in diskursiven Ordnungen sedimentiert haben. Gleichzeitig ist aber in der Kontingenz von Subjektpositionen auch die Möglichkeit angelegt, neue Subjektformen hervorzubringen – Judith Butler hat das aus einer radikaldemokratischen Perspektive sowohl an kollektiven Identitäten wie dem Begriff des Volkes (*people*) (vgl. Butler 2015) als auch an geschlechtlichen Identitäten herausgearbeitet (vgl. Butler 2024). Damit sind auch die Staatsbürger\*innen ebenso wie das kollektive Subjekt

des Staatsvolks immer als kontingente Entitäten zu verstehen, die sich keine feste oder abschließende Form geben lassen. Der Streit darüber, wer Staatsbürger\*in ist und wie das Staatsvolk zu verstehen ist, gehört deshalb zu den grundlegenden demokratischen Auseinandersetzungen (vgl. Martinsen 2019).

Der radikaldemokratische Ansatzpunkt liegt in der Fluchtlinie dieser Überlegungen insgesamt darin, sowohl mit Blick auf Ordnungen wie Staaten oder andere institutionelle Gefüge als auch auf Subjektpositionen und Identitäten Demokratie als Weise der Befragung zu verstehen, die deshalb radikale Fragen stellen kann, weil die Gestalt unserer Welt kontingent ist und damit Änderungen offensteht. In der Kontingenz ist eine Gestaltungsoffenheit angelegt, die in Form der skeptischen Befragung von Gegebenem Neugestaltungsbahn zu brechen vermag. Das ist die emanzipatorische Lesart von Kontingenz. Neben ihr gibt es aber auch andere Seiten, die nicht ausgeblendet werden dürfen. Der Verlust der Gewissheit, auf den vor allem Claude Lefort nachdrücklich hingewiesen hat (vgl. Lefort 2007), wird von vielen Menschen durchaus auch tatsächlich als Verlust wahrgenommen. Die Auflösung fester Orientierungspunkte und die daraus resultierende Gestaltungsoffenheit unserer Welt, also der Formen, die wir ihr geben, und der Identitäten, die wir in ihr annehmen können, wird nicht nur als Möglichkeit einer demokratischen Politik verstanden, sondern löst durchaus auch Sehnsucht nach der Füllung einer als bedrängend empfundenen Offenheit aus.

Lefort hatte hierbei vor allem die großen Totalitarismen des 20. Jahrhunderts und ihre autoritären Essentialisierungen kollektiver Identitäten vor Augen (vgl. Lefort 2007a). Diese Überlegungen zu einer substantialistischen Versuchung sind aber auch zeitdiagnostisch instruktiv, um die autoritären Herausforderungen, ja teils bereits Umbrüche unserer Gegenwart besser zu verstehen. Sicherlich sind deren Ursachen zu einem nicht geringen Teil in sozioökonomischen Verunsicherungen zu sehen. Aber es lässt sich kaum übersehen, dass in den nationalistischen und maskulinistischen Gehalten der neuen autoritären Bewegungen auch ein Abwehrkampf gegen eine Pluralisierung von kollektiven und individuellen Identitäten am Werk ist (vgl. Butler 2024). Kontingenz ist für diejenigen, die sich von diesen Autoritarismen ansprechen lassen, eben keine emanzipatorische Verheißung, sondern eine Bedrohung, die es mit allen Mitteln, auch gewaltförmigen, abzuwehren gilt – auch wenn diese Abwehrversuche bei genauerer Betrachtung selbst Versuche einer kontingenten, aber eben autoritären Weltgestaltung sind.

## 2. Grenzen der Befragung?

Geraten radikale Demokratietheorien angesichts rechter und autoritärer Bedrohungen liberaler Formen demokratischer Rechtsstaatlichkeit an ihre Grenzen? Müssen sie sich von der kritischen Befragung abwenden und zu einer Verteidigung des liberalen, repräsentativdemokratischen Staates übergehen? Fragen wie diese stellen sich angesichts der massiven Verunsicherungen durch die Gefahr und teils auch bereits die Realität autoritärer Verschiebungen unserer politischen Gegenwart.

In diesem Zusammenhang ist zunächst wichtig, zu unterstreichen, dass radikale Demokratietheorien zwar kritischen Befragungen eine wichtige Funktion beimessen, weil durch sie die Infragestellung und infolgedessen auch die Transformation unterdrückender und ausschließender Dimensionen staatlicher und generell institutioneller Ordnungen sowie ihrer Normen möglich wird. Gleichzeitig plädieren aber, von wenigen Ausnahmen abgesehen, radikale Demokratietheorien in der Regel nicht dafür, staatliche Ordnungen insgesamt aufzuheben.<sup>2</sup> Die anarchistische Forderung, Demokratie jenseits staatlicher Ordnungen zu denken, wie sie etwa durch Überlegungen Miguel Abensours nahegelegt wird (vgl. Abensour 2012; Richter 2019), stellt eher eine marginale Position im Diskurs radikaler Demokratietheorie dar. So unterschiedliche Autor\*innen wie Chantal Mouffe oder Jacques Rancière dementieren demgegenüber die Bedeutung institutioneller, auch staatlicher Ordnungen keineswegs. Mouffe plädiert gegen Forderungen, sich im Namen emanzipatorischer Politiken aus staatlichen Institutionen zurückzuziehen, sogar vehement dafür, sich stattdessen auf eine kritisch umgestaltende Auseinandersetzung mit Institutionen einzulassen (vgl. Mouffe 2014, Kap. 4). Im Falle Jacques Rancières liegen die Dinge zwar auf den ersten Blick etwas komplizierter, da er herausstellt, dass Demokratie nicht als Staatsform begriffen werden dürfe und sich das leicht als eine Abkehr von staatlichen Institutionen lesen ließe (vgl. Rancière 2011, 87). Bei genauerer Betrachtung zeigt sich aber, dass Rancière damit lediglich betont, dass Demokratie sich nicht auf eine Staatsform reduzieren lässt, weil sie immer auch die Möglichkeit der Infragestellung staatlicher Institutionen und ihrer Formen des Ausschlusses umfassen muss. Gleichzeitig weist er aber

2 Vgl. zu den nachfolgenden Überlegungen zum Verhältnis radikaler Demokratietheorie und Institutionen ausführlicher: Flügel-Martinsen/Martinsen 2020.

erstens keineswegs von der Hand, dass bestimmte politisch-institutionelle Ordnungen durchaus für Infragestellungen empfänglicher als andere sind (vgl. Rancière 2002, 42). Zweitens lässt er zudem keinen Zweifel daran, dass die demokratischen Kämpfe um eine Neuaufteilung unserer Welt institutionelle Formen, die er als polizeiliche Ordnungen bezeichnet, benötigen, weshalb er nicht für eine Abschaffung der polizeilichen Ordnungen plädiert, sondern für eine stete demokratische Auseinandersetzung mit ihnen (vgl. Rancière 2002, 33–54). Was aber sowohl Mouffe als auch Rancière ebenfalls entschieden vertreten, ist, dass Demokratie ohne die Möglichkeit der Infragestellung bestehender institutioneller Ordnungen nicht denkbar ist. Demokratie ist, wie eingangs erläutert, im radikaldemokratischen Sinne immer auch als eine Gestaltung unserer kontingenten Welt zu verstehen und das ist nur dann möglich, wenn die ebenfalls kontingenten institutionellen und damit auch die staatlichen Ordnungen in Frage gestellt werden können. Das ist keineswegs ein theoretisch elaborierter *l'art-pour-l'art*-Gestus, sondern das Postulat der Befragung trägt schlicht dem Umstand Rechnung, dass jede partikulare und kontingente Weltgestaltung Ausschlüsse und Unterdrückungen hervorbringen kann, die infrage zu stellen eine wesentliche Aufgabe demokratischer Politik sein muss.

Demokratische Infragestellungen unterscheiden sich dabei allerdings erheblich von den autoritären Infragestellungen, deren Zeug\*innen wir derzeit vielfach werden. Während autoritäre Infragestellungen partizipatorische Institutionen zu beseitigen und an ihre Stelle Institutionen oder vielfach auch nur willkürliche Praktiken des Ausschlusses zu setzen suchen, zielen demokratische Infragestellungen demgegenüber auf eine Aufhebung von Ausschlüssen und Unterdrückung (vgl. Butler 2009, 355f.). Es ist deshalb ein Missverständnis, in radikaldemokratischen Befragungen so etwas wie eine Ablehnung der Institutionen des liberalen demokratischen Rechtsstaats zu sehen. Radikaldemokratische Demokratietheorien zielen zwar nicht auf die Begründung institutioneller Ordnungen, weil sie die demokratische Gestaltung unserer Welt und damit auch die Schaffung von Institutionen als eine Aufgabe demokratischer Praktiken und Auseinandersetzungen verstehen. Aber sie reflektieren die Möglichkeitsräume und die Herausforderungen demokratischer Praktiken immer vor dem Hintergrund einer realistischen Bestandsaufnahme der konkreten Machtkonstellationen. Ihr Verhältnis zu den Institutionen liberaler demokratischer Rechtsstaaten muss deshalb immer im Kontext einer solchen konkreten Machtanalyse

und einer daraus resultierenden Einschätzung demokratischer Gestaltungsspielräume betrachtet werden – das ist ein wesentlicher Sinn der kritischen Zeitdiagnose, durch die radikaldemokratisches Denken angeleitet wird (vgl. Flügel-Martinsen 2021). In der gegenwärtigen Konstellation, in der die Institutionen demokratischer Rechtsstaatlichkeit in Bedrängnis geraten, ist eine Infragestellung dieser Institutionen deshalb sicherlich nicht die vordringliche Aufgabe. Zwar weisen auch diese noch eine Vielzahl an Ausschlüssen auf, aber es liegt auf der Hand, dass die autoritären Politiken, die sich derzeit vielerorts erfolgreich auf dem Weg von Wahlerfolgen etablieren, um dann, wie in sehr brachialer Form in den USA seit dem Beginn von Trumps zweiter Amtszeit, gleichsam einen Staatsreich von innen, nämlich aus der Position der Regierung heraus zu betreiben,<sup>3</sup> zu wesentlich stärkeren Formen des Ausschlusses führen.

In einer solchen Situation sind radikaldemokratische Befragungen nicht aus der Zeit gefallen, sondern vielleicht gerade die Form demokratischer Praktiken, die bleibt, wenn der Autoritarismus an die Regierungsmacht gelangt ist und die bisherigen institutionellen Rechte in einem solchen Maße versehrt werden, dass die Konzentration auf institutionelle Verfahren gar nicht mehr ausreicht, um sich dem Autoritarismus entgegenzustellen. Vor allem aber verdanken wir radikalen Demokratietheorien durch die Bedeutung, die sie kritischen Zeitdiagnosen beimessen, in einem höheren Maße als anderen Demokratietheorien den nachdrücklichen Hinweis darauf, dass demokratische Praktiken und sie ermöglichende Institutionen immer von historisch kontingenten Machtkonstellationen abhängen. Solche Institutionen lassen sich, wie jüngst das Beispiel der USA auf alarmierende Weise unterstreicht, nicht einfach institutionell absichern, sondern um sie muss in demokratischen politischen Auseinandersetzungen gekämpft werden. Die Staatlichkeit des liberalen demokratischen Rechtsstaats ist so letztlich immer in einen politischen Kontext eingebettet, der über ein institutionelles Verständnis von Politik hinausgeht. Welche

---

3 Levitsky und Way sprechen in diesem Zusammenhang von der Etablierung eines kompetitiven Autoritarismus anstelle einer repräsentativen Demokratie (vgl. Levitsky/Way 2025). Die Überlegungen, die sie dort zu den realen Gefahren für die demokratische Institutionenordnung durch die Trump-Administration angestellt haben, wurden mittlerweile durch das noch weitaus rabiater Vorgehen Trumps übertroffen.

Haltung aus einer radikaldemokratischen Perspektive zu dieser Form von Staatlichkeit eingenommen werden muss, hängt damit letztlich von konkreten Gegenwartsanalysen ab. Während in Zeiten einer relativen Stabilität der Institutionenordnung liberaler demokratischer Rechtsstaatlichkeit das Ziel demokratischer Praktiken in ihrer Befragung im Namen eines Abbaus von Ausschlüssen besteht, verlagern die kritischen Befragungsaktivitäten in dem Moment, in dem sich autoritäre Politiken des Ausschlusses erfolgreich zu etablieren vermögen, den Fokus und nehmen primär den politischen Autoritarismus in den Blick. Darin liegt kein Widerspruch. Es handelt sich schlicht um eine bewegliche demokratiethoretische Reflexion, die ihre Perspektiven verschiebt, wenn sich die Machtkonstellationen ändern.

## Literatur

- Abensour, Miguel 2012. *Demokratie gegen den Staat*, Berlin.
- Butler, Judith 2001, *Psyche der Macht*, Frankfurt a.M.
- Butler, Judith 2015, *Notes Towards a Performative Theory of Assembly*, Cambridge, London.
- Butler, Judith 2024, *Who's Afraid of Gender?*, London.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2020, *Radikale Demokratiethorien. Eine Einführung*, Hamburg.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2021, *Kritik der Gegenwart*, Bielefeld.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2024, *Plurale Kritik*, Frankfurt a.M.
- Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska 2020, Befragung ja, Abschaffung nein? Zum Verhältnis von radikaler Demokratiethorie und Institutionen, in: Flatscher, Matthias/Herrmann, Steffen (Hg.), *Institutionen des Politischen*, Baden-Baden, 27–41.
- Habermas, Jürgen 1994, *Faktizität und Geltung*, Frankfurt a.M.
- Hegel, G.W.F. 1986, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Werke 7, Frankfurt a.M.
- Lefort, Claude 2007a, *Démocratie et avènement d'un lieu vide*, in: Ders., *Écrits 1945–2005*, Paris, 461–469.
- Lefort, Claude 2007b, *La dissolution des repères et l'enjeu démocratique*, in: Ders., *Écrits 1945–2005*, Paris, 551–558.
- Levitsky, Steven/Way, Lucan A. 2025, *Der Staat als Waffe: Trumps kompetitiver Autoritarismus*, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik* 3/2025, 47–58.

- Martinsen, Franziska 2019, *Grenzen der Menschenrechte*, Bielefeld.
- Mouffe, Chantal 2014, *Agonistik*, Berlin.
- Rancière, Jacques 2002, *Das Unvernehmen*, Frankfurt a.M.
- Rancière, Jacques 2011, *Hass der Demokratie*, Berlin.
- Rawls, John 2006, *Gerechtigkeit als Fairneß*, Frankfurt a.M.
- Reckwitz, Andreas 2024, *Verlust*, Berlin.
- Richter, Emmanuel 2019, Miguel Abensour, in: Comtesse, Dagmar/  
Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska/Nonhoff, Martin  
(Hg.), *Radikale Demokratietheorie*, Berlin, 179–189.

## 4. Demokratische Subjektbildung in kontingenten gesellschaftlichen Ordnungen

---

Subjektivierungstheoretische Perspektiven haben in einigen kritischen demokratietheoretischen Diskursen mit großem Erfolg die Sichtweise etabliert, dass Subjekte nicht den Ausgangspunkt demokratietheoretischer Überlegungen darstellen können, sondern dass vielmehr zu klären ist, wie Subjekte unter welchen Bedingungen gebildet, also hervorgebracht werden (vgl. Flügel-Martinsen 2017, Teil 3). Die amerikanische politische Theoretikerin Iris Marion Young bringt die dahinterstehende sozialphilosophische und gesellschaftstheoretische Perspektive markant auf den Punkt, wenn sie festhält: »The self is the product of social processes, not their origin« (Young 1990, 45). Damit setzt sie sich von vor allem in der empirischen Demokratietheorie und -forschung weitverbreiteten Ansätzen ab, die, wie etwa in Anthony Downs' ökonomischer Demokratietheorie, davon ausgehen, dass eine Demokratietheorie zunächst einmal klären muss, mit welchem Akteurbegriff sie arbeitet (vgl. Downs 1968; kritisch Young 1990, 42–48), wobei unter Akteuren in der Regel autonom entscheidungsfähige Subjekte im Sinne des *homo oeconomicus* verstanden werden. Subjektivierungstheorien halten solchen Akteurtheorien entgegen, dass nicht vorgängig das Akteurmodell geklärt werden muss, sondern die Bedingungen unter denen politische Subjekte konstituiert werden.

Aus einer ideengeschichtlichen Perspektive handelt es sich bei der Subjektivierungstheorie gar nicht um eine so junge Entwicklung wie man mit Blick auf die demokratietheoretischen Debatten zunächst glauben könnte. Zwar ist die neuzeitliche politische Philosophie massiv durch Hobbes' methodischen Individualismus geprägt (vgl. Hobbes 1984; s.a. Skinner 2008), der die Subjekte gleichsam als kleinste Einheiten der politischen Ontologie versteht. Der kanadische Sozialphilosoph

Charles Taylor hat eine solche, prominent auch in der Vertragstheorie John Lockes vertretene Position (vgl. Locke 1952) später als Atomismus bezeichnet (vgl. Taylor 1989, 195), da sie Subjekte als Atome, also als kleinste Einheiten versteht, aus denen sich soziale und politische Ordnungen zusammensetzen. Theoriegeschichtlich ist eine Kritik an methodologisch ebenso wie an normativ individualistischen Ansätzen aber spätestens seit Hegels These etabliert, dass Subjekte erst in sogenannten sittlichen Ordnungen entstehen, die ihnen eine zweite Natur verleihen (vgl. Flügel-Martinsen 2024, Kap. 2). Vorläuferüberlegungen zu dieser hegelschen These finden sich sogar bereits im 18. Jahrhundert bei Adam Ferguson (vgl. Ferguson 1988; s.a. Flügel-Martinsen 2017, 28–31). Im Ausgangspunkt der hegelschen Theorie einer sozialen Subjektgenese entwickelt der Linkshegelianer Marx dann im 19. Jahrhundert eine umfassende kritische Gesellschaftstheorie, die historischen Wandel immer auch als Wandel der Subjektpositionen versteht (vgl. Flügel-Martinsen 2024, Kap. 3). Ebenfalls im 19. Jahrhundert führt die Beobachtung, dass Subjekte durch soziale Kontexte geformt werden, bei Friedrich Nietzsche zu der polemischen Formulierung, Individuen werde eine »soziale Zwangsjacke« (vgl. Nietzsche 1999, 293) verpasst. Die jüngeren subjektivierungstheoretischen Debatten sind ohne diese Theoriegeschichte nicht denkbar, am einflussreichsten dürften dabei aber die Überlegungen sein, die Michel Foucault zum Zusammenspiel von Subjekt und Macht bei der Konstitution von Subjekten gemacht hat (vgl. Foucault, 2005; s.a. Flügel-Martinsen 2024, Kap. 6). In allen diesen theoretischen Ansätzen werden demnach historische Kontexte als nicht festgelegte, wandelbare und in diesem Sinne kontingente Ordnungen verstanden, die dann zu ebenfalls kontingenten Subjektpositionen führen.

Nun haben diese Subjektivierungstheorien vielfach insbesondere die unterwerfenden Seiten dieses Geschehens der Subjektbildung hervorgehoben. In Nietzsches Formulierung der sozialen Zwangsjacke ist das sehr plastisch der Fall, aber auch Foucault beschreibt in *Überwachen und Strafen* die Subjektbildung in disziplinierenden Institutionen, zu denen er nicht nur Gefängnisse, sondern auch Fabriken und Schulen zählt, immer auch als ein Unterwerfungsgeschehen (vgl. Foucault 1976). Für eine demokratietheoretische Perspektive stellt sich dabei die Frage, ob Subjektbildung unvermeidlich als eine Hervorbringung von Subjekten durch kontingente Kontexte verstanden werden muss, auf die die Subjekte keinen gestaltenden Einfluss nehmen können, sondern

denen sie bloß ausgeliefert sind. Diese Frage ist von grundlegender systematischer Bedeutung für die Perspektive einer demokratischen Subjektbildung, ja für Demokratiebildung und Demokratie überhaupt. Schließlich würden demokratische Praktiken kaum Sinn ergeben können, wenn sich Kontexte und Subjektpositionen zwar als kontingent und wandelbar erweisen, aber die Subjekte selbst keinen gestaltenden Einfluss auf sie nehmen könnten, sondern den kontingenten Wechselfällen im Wesentlichen hilflos ausgeliefert wären. Das ist auch zeitdiagnostisch von Gewicht, denn viele Dimensionen der gegenwärtigen Polykrise demokratischer politischer Systeme dürften wesentlich dem Eindruck geschuldet sein, dass eine Einflussnahme zunehmend weniger möglich ist und gesellschaftliche Entwicklungen sich einfach vollziehen, ohne dass sie demokratisch gestaltet werden können. Die kollektive Gefühlslage des Ausgeliefertseins ist zeitdiagnostisch seit der Globalisierungsdiskussion und der von Mitte-Rechts- ebenso wie von Mitte-Links-Regierungen ab den späten 1990er Jahren vertretenen These, dass sich demokratische Staaten an die Notwendigkeiten des Weltmarktes anpassen müssen (vgl. Rancière 2018, 25), verbreitet. Damit einhergehend scheint eine zunehmende Empfindung der Ohnmacht die politische Mitte auszuhöhlen. Seitdem die Globalisierungsfolgen, zu denen neben der Liberalisierung von Märkten und des Güterverkehrs auch eine intensivierte Migration gehört, in jüngerer Zeit zudem noch immer massiver durch die bereits spürbaren Effekte des Klimawandels verstärkt werden, drängt sich zunehmend der Eindruck auf, dass autoritäre, vielfach rechtsgerichtete Bewegungen nicht nur in den westlichen Demokratien, sondern auch global auf dem Vormarsch sind und Formen demokratischen Selbstregierens am sprichwörtlichen seidenen Faden hängen.

Sicherlich kann es im vorliegenden Aufsatz nicht darum gehen, dieses komplexe zeitdiagnostische Panorama umfassend mit in die Überlegungen einzubeziehen (vgl. dazu aber: Flügel-Martinsen 2021). Es stellt stattdessen den Hintergrund der Überlegungen zur demokratischen Subjektbildung in kontingenten gesellschaftlichen Ordnungen dar und unterstreicht deren Dringlichkeit, da im Fall einer negativen Antwort auf die grundsätzliche Frage, ob eine demokratische Subjektbildung überhaupt möglich ist, nicht nur eine hinderliche zeitdiagnostische Situation zu beklagen, sondern grundsätzlich in Frage zu stellen wäre, ob sich überhaupt Perspektiven demokratischer Praktiken eröffnen lassen. Diese Frage werde ich in der gebotenen Kürze im Lichte mei-

nes eigenen Ansatzes einer radikalen Demokratietheorie diskutieren. Ich werde meine Überlegungen in zwei Schritten entfalten. Zunächst skizziere ich in einem ersten Schritt einige Grundzüge und Annahmen meines radikaldemokratischen Ansatzes (1.). Im Anschluss daran wende ich mich der Frage nach den Perspektiven und Herausforderungen demokratischer Subjektbildung zu (2.).

## **1. Radikale Demokratietheorie: Kontingenz, Befragung, negative Kritik**

Radikaldemokratische Ansätze haben sich neben den vorherrschenden normativen und empirischen Demokratietheorien (vgl. Lembcke/Ritzi/Schaal 2012; 2016) zunehmend als eine eigene, dabei aber sehr weit gefächerte Form der Demokratietheorie etabliert (vgl. Comtesse et al. 2019). Wenn ich im Folgenden von radikaler Demokratietheorie spreche, beziehe ich mich dabei auf Überlegungen, die ich in den vergangenen Jahren in einer Reihe an Publikationen entwickelt habe (vgl. v.a. Flügel-Martinsen 2017; 2020; 2021; 2024). Während sich empirische Demokratietheorien in der Regel normativen Positionierungen und kritischen Stellungnahmen zu enthalten versuchen, indem sie sich dem eigenen Anspruch nach auf eine deskriptive Analyse beschränken, setzen sich normative Demokratietheorien zum Ziel, normative Modelle von Demokratie zu begründen und zu entwerfen. Radikale Demokratietheorien rücken demgegenüber die demokratische Praxis der Befragung und Infragestellung gegebener sozialer und politischer Ordnungen, die sie als Macht- und Herrschaftsverhältnisse analysieren (vgl. Nonhoff 2022), ins Zentrum ihrer Überlegungen (vgl. Flügel-Martinsen 2021, Kap. 2). Sie gehen damit über die bloße Beschreibung, auf die sich empirische Demokratietheorien zu beschränken beanspruchen (ohne das im Übrigen in den meisten Fällen auch einlösen zu können, weil sie implizit erhebliche normative Vorannahmen haben), hinaus, indem sie eine dezidiert kritische Sichtweise einnehmen. Allerdings stützen sie diese Kritik im Unterschied zu normativen Demokratietheorien nicht auf die Begründung normativer Demokratieprinzipien oder -modelle, sondern verstehen demokratische Kritik auch bereits dann als eine vollständige und berechtigte Kritik, wenn sie sich auf eine negative Infragestellung des Gegebenen beschränkt (vgl. Kap. 10). Darin folgen sie Überlegungen, die sich bei Adorno und, in der Politischen Philosophie der Gegenwart, bei

Raymond Geuss finden, die beide unterstreichen, dass Kritik nicht erst dann berechtigt ist, wenn sie sagen kann, wie die Dinge besser eingerichtet werden könnten (vgl. Kap. 9; s.a. Adorno 1997; Geuss 2011; Flügel-Martinsen 2024, Kap. 15). Das heißt nicht, dass sich aus radikaldemokratischer Sicht nicht auch Überlegungen zu demokratischen Institutionen anstellen ließen (vgl. Flatscher/Hermann 2020, s.a. Kap. 2). Aber, so mein Argument im Anschluss an Adorno und Geuss, Kritik darf nicht dadurch »von vornherein gezähmt und um ihre Vehemenz gebracht«, dass man es ihr zur Auflage macht, »etwas Besseres anstelle des Kritisierten vorzuschlagen« (Adorno 1997, 792). Kritik wäre demnach, in einer berühmten Formulierung Foucaults, auch dann bereits berechtigt, wenn sie sich als Kunst versteht, »nicht dermaßen regiert zu werden« (Foucault 1990, 12).

Im Hintergrund einer solchen Praxis der demokratischen Kritik durch Befragung und Infragestellung stehen Überlegungen zur Kontingenz gesellschaftlicher und damit auch politischer Ordnungen. Auch diese Kontingenzannahmen bedürfen, so meine andernorts ausführlicher entwickelte These (vgl. Flügel-Martinsen 2020, Kap. 2), keiner umfassenden theoretischen Begründung. Stattdessen sind sie selbst die Implikation einer Befragung bestehender Ordnungen, die immer auch als Sinn- und Normordnungen begriffen werden müssen: Unterzieht man diese Ordnungen solchen Befragungen, dann zeigt sich nämlich rasch, dass sie sich nicht auf feste Gründe stützen, dass sie keine feste Verankerung in Entitäten wie der Natur oder Gott haben (vgl. Rancière 2002, 28), sondern dass sie historisch gewordene und damit auch wandelbare Ordnungen sind. In diesem Sinne lassen sich beispielsweise Nationalismen (vgl. Derrida 2000, 138) ebenso wie Geschlechterbinaritäten (vgl. Butler 1999) kritischen Infragestellungen unterziehen.

Der französische politische Theoretiker Claude Lefort spricht in diesem Sinne von einem demokratischen Zeitalter, das sich durch einen Verlust der Gewissheit auszeichne (vgl. Lefort 1986; s.a. Flügel-Martinsen 2024, Kap. 8). Demokratisch ist dieses Zeitalter aus seiner Sicht nicht deshalb, weil die Gestaltung der als historisch kontingent verstandenen Ordnungen automatisch eine demokratische Form annehmen würde. Lefort ist nicht nur Demokratie-, sondern auch Totalitarismustheoretiker und versteht dabei den Totalitarismus als eine Reaktion auf die Kehrseite der Auflösung der Gewissheit: Keine fest verankerte gesellschaftliche Ordnung zu haben, bedeutet nämlich

nicht nur das Emanzipations- und Selbstbestimmungsversprechen, die Welt selbst gestalten zu können, sondern es kann sich auch als massiv empfundene Verlufterfahrung bemerkbar zu machen. Die totalitären Politiken, die Lefort dabei vor Augen stehen, können ebenso wie heutige rechtsautoritäre Bewegungen als Versuche verstanden werden, der Auflösung von Gewissheit eine substantielle Einheit entgegenzusetzen. Demokratische Praktiken würden sich demgegenüber, so mein Deutungsvorschlag, durch die Betonung von Gestaltungsoffenheit und ein postessentialistisches Selbstverständnis auszeichnen (vgl. Flügel-Martinsen 2024, Vorwort). Postessentialismus meint dabei eine Haltung, die nicht länger auf feste Wesenheiten baut, wie sie uns im zeitgenössischen politischen Diskurs vor allem in Vorstellungen wie fester Geschlechteridentitäten oder tief verwurzelter nationaler Identitäten entgegentreten. Demokratisch wäre eine Praxis genau dann, wenn sie solche Vorstellungen befragt und auch offen für die Selbstbefragung möglicher eigener Essentialismen ist (vgl. Flügel-Martinsen 2024). Demokratisch wird eine Praxis demzufolge erst, wenn die Herrschaftskritik eine postessentialistische Form annimmt. Werden bestehende Herrschaftsverhältnisse hingegen von einer essentialistisch identitätspolitischen Position aus befragt, dann kann die Infragestellung durchaus selbst eine autoritäre Form annehmen. Das zeigt sich nicht nur an rechten Identitätspolitiken, die die demokratische Semantik lediglich kapern (vgl. Flügel-Martinsen 2020, Kap. 6.1), sondern es betrifft fatalerweise teils auch sich als links verstehende Positionen, insofern diese auf essentialistische Identitätsverständnisse setzen. Die demokratische Aufgabe besteht dann darin, solche essentialistischen Positionen generell in Frage zu stellen.

Wie aber ist eine solche demokratische Praxis möglich, wenn die Subjekte selbst auf je unterschiedliche Weise in unterschiedlichen historischen Kontexten subjektiviert werden? Sind sie den historischen Wechselfällen dann nicht viel mehr ausgeliefert, statt demokratisch an der Gestaltung der jeweiligen gesellschaftlichen und politischen Ordnungen mitzuwirken? Das ist die Frage nach den Perspektiven und Herausforderungen demokratischer Subjektbildung, der wir uns nun zuwenden müssen.

## 2. Demokratische Subjektbildung: Perspektiven und Herausforderungen

Der Begriff der Subjektbildung ist mehrdeutig. In den vorangegangenen Abschnitten habe ich ihn vor allem im subjektivierungstheoretischen Sinne der Konstitution von Subjektpositionen verwendet. Blickt man auf die Tradition politischen Denkens zurück, dann stößt man allerdings viel häufiger auf die auch alltagsweltlich vertraute Vorstellung, dass Subjekte einen Bildungsprozess durchlaufen, der sie zu Mitgliedern eines Gemeinwesens macht. Beide Dimensionen können zusammenlaufen, aber die Vorstellung einer Subjektbildung als Bildungsprozess muss nicht zwingend die weiterreichenden Überlegungen zur Konstitution von Subjektivität durch Subjektivierungsprozesse implizieren. Die Idee politischer Bildung als Subjektbildung taucht in den klassischen Texten der Politischen Ideengeschichte an prominenten Stellen bereits seit der Antike auf. So finden sich in Platons *Politeia* ebenso wie in Aristoteles' *Politik* ausführliche Kapitel zu einer politischen Erziehungslehre, die sich als Überlegungen zur politischen Subjektbildung verstehen lassen (vgl. Platon 1991; Aristoteles 1995).

Eine im engeren Sinne subjektivierungstheoretisch informierte Perspektive, die die Ideen der Subjektbildung als Bildungsprozess und der Subjektbildung als Konstitutionsprozess zusammendenkt, wird nach meinem Dafürhalten allerdings erst mit Hegels Überlegungen zur Herausbildung einer zweiten Natur eingeführt.<sup>1</sup> Hegel versteht diese Herausbildung einer zweiten Natur als einen Prozess, in dem eine Subjektconstitution erfolgt, die Elemente des Zwanges und der Freiheit im gelingenden Fall miteinander austariert: Die Konstitution einer zweiten Natur ist für Hegel zunächst deshalb eine Befreiung, weil sie eine sittliche Identität begründet, die in gewissem Umfang von den Zwängen der ersten Natur befreit. Gleichzeitig ist aber auch die zweite Natur eine Natur, weist also Momente der Unverfügbarkeit auf, die den Subjekten Zwänge auferlegen. Für Hegel wird diese Zwangsdimension dann vermittelt, wenn der Inhalt der sittlichen Identität die Form der Freiheit annimmt, wie es nach seiner Auffassung in der sittlichen Ordnung moderner Gesellschaften, trotz der sie auch kennzeichnenden Verwerfungen und Entzweigungen, möglich ist. An dieser

---

1 Vgl. zum Nachfolgenden Flügel-Martinsen 2024, Kap. 2. Dort finden sich auch zahlreiche Verweise auf einschlägige Passagen in Hegels Schriften.

Möglichkeit, Freiheit und Zwang in einer modernen sittlichen Ordnung zu vermitteln, die mit der bürgerlichen Gesellschaft auch die Sphäre des kapitalistischen Marktes umfasst, hat Marx dann bekanntlich massive Zweifel angemeldet, indem er Hegel die Apologie einer Gegenwart zum Vorwurf macht (vgl. Marx 1974), die aus Marx' Sicht der revolutionären Umwälzung bedarf. Gleichzeitig schließt Marx aber nicht nur an die hegelsche Vorstellung an, dass Subjekte in je spezifischen historischen Kontexten erst konstituiert werden, sondern er integriert die Subjektbildung auch in der Lesart eines Bildungsprozesses, den die Subjekte durchlaufen müssen, zudem an zentraler Stelle in sein Projekt einer revolutionären Umgestaltung. In der 3. Feuerbachthese formuliert er deshalb: »Die materialistische Lehre von der Veränderung der Umstände und der Erziehung vergißt, daß die Umstände von den Menschen verändert und der Erzieher selbst erzogen werden muß.« (Marx 1973a, 5/6).

Aus der Perspektive einer *demokratischen* Subjektbildung sind aber mindestens zwei Punkte der Marxschen Überlegungen problematisch: Erstens bettet Marx die Vorstellung einer emanzipatorischen Subjektbildung in ein geschichtsphilosophisches Narrativ ein, angesichts dessen postmarxistische Autor\*innen die Frage gestellt haben, ob die Subjekte bei Marx überhaupt über jene Handlungsfähigkeit verfügen können, die für demokratische Gestaltung unabdingbar ist (vgl. Castoriadis 1990; Laclau/Mouffe 2012; Flügel-Martinsen 2024, Kap. 3). Zweitens läuft, diesen Punkt hat Rancière kritisch gegen Marx eingewendet (vgl. Rancière 2002, 94ff.), die gesamte marxsche Theorie letztlich auf das Leitbild einer entpolitisierten und nicht einer demokratischen Gesellschaft hinaus. Das kommunistische »Reich der Freiheit« (vgl. Marx 1973b, 828) soll Marx zufolge durch eine rationale Verwaltung und nicht durch demokratische Auseinandersetzungen gekennzeichnet sein.<sup>2</sup>

Das Desiderat einer demokratischen Subjektbildung hätte demgegenüber folgende Konturen: Es müsste sich um eine kritische Konzeption handeln, die in der Lage ist, die wechselseitige demokratische Konstitution von Subjekten bzw. Subjektpositionen und politischen

2 In anderen Schichten von Marx' Schriften finden sich aber durchaus auch Ansatzpunkte zu einem Denken des Politischen, das über diese postpolitische Vorstellung einer rationalen Verwaltung hinausgeht (vgl. Flügel-Martinsen 2024, Kap. 3).

Ordnungen zu denken, ohne dabei zu übersehen, dass diese Prozesse im Spannungsfeld von Machtbeziehungen und Herrschaftsverhältnissen situiert sind. Eine Theorie demokratischer Subjektbildung wäre schlecht beraten, auf den naiven Idealismus einer freien und gleichen demokratischen Kooperation zu setzen, ohne sich vor Augen zu halten, dass gesellschaftliche und politische Ordnungen immer durch teils offene, vielfach aber auch verdeckte Machtbeziehungen durchzogen sind (vgl. Bender/Flügel-Martinsen/Vogt 2023). Sowohl in der Ideengeschichte als auch in den Theoriediskursen der Gegenwart finden sich dafür zahlreiche Anknüpfungspunkte, wenngleich auch nicht einfach die eine Theorie, der sich folgen ließe. Dass Subjekte in historischen Kontexten konstituiert werden und Konflikte nicht nur dabei, sondern auch mit Blick auf den historischen Wandel gesellschaftlicher Ordnungen eine entscheidende Rolle spielen, ist eine Vorstellung, die sich, wie wir gesehen haben, bis zu Hegel und Marx zurückverfolgen lässt. Bei Michel Foucault (2005) und in Weiterentwicklung seiner Überlegungen bei Autor\*innen wie Judith Butler (2001) oder Wendy Brown (2015) wird die komplexe Bedeutung reflektiert, die Machtbeziehungen dabei spielen. An Autor\*innen wie Jacques Rancière (2002), Jacques Derrida (2000), James Tully (2009) oder Iris Marion Young (1990; 2000) lässt sich wiederum anschließen, wenn es darum geht, die Überlegungen zur Subjektkonstitution demokratietheoretisch auszudeuten.

Im Zentrum einer Theorie demokratischer Subjektbildung muss dabei meines Erachtens die spannungsreiche Beziehung zwischen zwei miteinander verschlungenen Konstitutionsprozessen stehen: Die Konstitution von Subjektivität auf der einen und die gesellschaftlicher und politischer Ordnungen auf der anderen Seite. Die Grundüberlegung besteht in der These einer dynamischen Verschränkung beider Konstitutionsprozesse: Politische und soziale Ordnungen konstituieren Subjekte – Subjekte aber werden nicht nur passiv erzeugt, sondern es handelt sich um einen komplexen Prozess, in dem sie immer auch eine aktive Rolle übernehmen, wobei sie im Zuge dessen auch diese Ordnungen kontestieren und so zu deren Umgestaltung beitragen können. An diese Grundüberlegung schließen sich aber drei Fragen an, die abschließend noch kurz reflektiert werden sollen: 1. Wie ist die komplexe Beziehung zwischen Subjekt- und Ordnungskonstitution zu verstehen? 2. Wie ist politisches Handeln, wie demokratischer Widerstand möglich? 3. Worin besteht eine demokratische Praxis (der Subjektbildung)?

Ad 1: Die vorangegangenen Ausführungen haben insgesamt die These erhärtet, dass es keine vorsozialen oder vorpolitischen Subjekte gibt, aus denen sich gesellschaftliche und politische Ordnungen zusammensetzen könnten. Vielmehr müssen wir uns die Konstitution von Subjekten als einen Vorgang vorstellen, der in sozialen und politischen Diskursen erfolgt, wobei diese diskursiven Ordnungen durch Machtbeziehungen gekennzeichnet sind. Subjekte sind zwar keine vorsozial oder vorpolitisch handlungsfähigen Entitäten, die in politische Handlungszusammenhänge eintreten, wie man einem Club beitrifft oder auch einen Club gründet (vgl. Young 1990, 44). So unterstellen es demokratietheoretische Akteurtheorien, die auf das Subjektmodell eines rational und autonom entscheidungsfähigen homo oeconomicus setzen, oftmals und eine solche Vorannahme kritisieren Autor\*innen wie Iris M. Young. Aus dieser Kritik folgt aber auch nicht, dass Subjekte einfach passive Figuren sind. Sie werden durch diskursive Ordnungen erzeugt, aber sie nehmen auch auf diese Ordnungen performativ Einfluss und können sie dadurch umgestalten – und zudem neue Subjektformen hervorbringen.

Ad 2: Im Lichte dieser Überlegungen zeichnet sich auch bereits die Antwort auf die Frage ab, wie politisches Handeln und demokratischer Widerstand möglich sind: Subjekte sind nicht einfach nur Effekte diskursiver Machtbeziehungen. Ihre Subjektivierung erfolgt, wie sowohl Butler als auch Foucault unterstreichen, nicht wie mit einem Knalleffekt punktuell, sondern muss als ein zeitlich gestreckter Prozess verstanden werden, in dessen verschiedenen Phasen sich immer wieder auch Raum für abweichende Handlungen eröffnet (vgl. Flügel-Martinsen 2024, Kap. 6 und 13). Butlers Vorstellung von Sinnverschiebungen, durch die Subjekte normative Semantiken und damit letztlich auch Diskursordnungen verschieben können, zeichnet eine Möglichkeit nach, wie abweichendes Handeln Ordnungen und Subjektpositionen transformiert. Hat Butler noch in ihren Arbeiten um die Jahrtausendwende zurecht darauf hingewiesen, dass mit abweichenden Identitätsformen immer die Gefahr eines Schritts in soziale Leere verbunden ist (vgl. Butler 2001), weil eine neue Subjektidentität dann noch nicht zur Verfügung steht, können wir schon wenige Jahrzehnte später konstatieren, wie durch die Kontestationen der binären Geschlechterordnung diese Ordnung immerhin stellenweise aufgebrochen und neue Subjektpositionen möglich geworden sind. Sicherlich ist dieser emanzipatorische Kampf keineswegs abgeschlossen und gerade gegenwärtig lassen sich erschreckend gewaltsame reaktionäre Gegenbewegungen beobachten –

aber der Kampf um andere Subjektpositionen und die Transformation nicht nur der Geschlechterordnung, sondern auch anderer Ordnungen ist dennoch möglich. Die Bedeutung der Desidentifikation, des Verlassens eines zugewiesenen Platzes, der oftmals ein Platz ist, der keine Teilhabe ermöglicht, unterstreicht auch Jacques Rancière in seinen Überlegungen zur politischen Subjektivierung. Politische Subjektivierung – das Verlassen eines Platzes und die Konstitution einer neuen Subjektposition – ist aus Rancières Sicht ein wesentlicher Teil des demokratischen Kampfes um die Umgestaltung bestehender Sinn- und Verteilungsordnungen, die Rancière als Aufteilungen des Sinnlichen (*partages du sensible*) bezeichnet (vgl. Rancière 2002).

Ad 3. Damit können wir drittens und abschließend auch kurz umreißen, worin eine demokratische Praxis (der Subjektbildung) besteht. Demokratie, dies sei nochmals unterstrichen, muss als eine Praxis der Befragung und Infragestellung bestehender institutioneller und diskursiver Ordnungen verstanden werden, weshalb sie von Widerspruch und Dissens lebt. Demokratische Praktiken verweisen damit auf die Veränderung bestehender Ordnungen durch Ausgeschlossene – in historischer und zeitgenössischer Hinsicht ist hier beispielsweise an Proletarier\*innen, Frauen, queere Personen oder Migrant\*innen zu denken. Eine Ordnung ohne Ausschlüsse bleibt dabei dennoch eine Illusion – Demokratie und demokratische Subjektbildung sind deshalb keine Ziele, die sich erreichen lassen, sondern unendliche Aufgaben,<sup>3</sup> die trotzdem keinen Aufschub dulden und immer hier und jetzt relevant sind. Demokratische Praktiken verschieben in einer spannungsreichen und weder konzeptionell noch institutionell abschließbaren Form sowohl bestehende Subjektpositionen als auch Ordnungen. Das bleibt in Leforts Sinne stets eine »aventure démocratique« (Lefort 1986, 220), ein demokratisches Abenteuer, das scheitern kann (vgl. Flügel-Martinsen 2024, Kap. 8). Um es zum Erfolg zu führen, wobei der Erfolg aus den genannten Gründen vorläufig bleiben muss, bleiben demokratische Praktiken auf Kontingenzzoffenheit und Vielfalt angewiesen – schließen sie sich essentialistisch ab, verschwindet die Möglichkeit demokratischer Gestaltung und Subjektbildung.

---

3 Vgl. zur Demokratie als unendlicher Aufgabe Heil/Hetzel 2006.

## Literatur

- Adorno, Theodor W. 1997, *Kulturkritik und Gesellschaft II. Gesammelte Schriften* 10.2, Frankfurt a.M.
- Aristoteles 1996, *Politik*, Leipzig.
- Butler, Judith 2001, *Psyche der Macht*, Frankfurt a.M.
- Butler, Judith 1999, *Gender Trouble*, New York.
- Castoriadis, Cornelius 1990, *Gesellschaft als imaginäre Institution*, Frankfurt a.M.
- Comtesse, Dagmar/Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska/Nonhoff, Martin (Hg.) 2019, *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*, Berlin.
- Derrida, Jacques 2000, *Politik der Freundschaft*, Frankfurt a.M.
- Downs, Anthony 1968, *Ökonomische Theorie der Demokratie*, Tübingen.
- Ferguson, Adam 1988, *Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*, Frankfurt a.M.
- Flatscher, Matthias/Herrmann, Steffen (Hg.) 2020, *Institutionen des Politischen*, Baden-Baden.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2017, *Befragungen des Politischen*, Wiesbaden.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2020, *Radikale Demokratietheorien zur Einführung*, Hamburg.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2021, *Kritik der Gegenwart*, Bielefeld.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2024, *Plurale Kritik*, Frankfurt a.M.
- Foucault, Michel 1976, *Überwachen und Strafen*, Frankfurt a.M.
- Foucault, Michel 2005, *Analytik der Macht*, Frankfurt a.M.
- Geuss, Raymond 2011, *Kritik der politischen Philosophie*, Hamburg.
- Heil, Reinhard/Hetzl, Andreas (Hg.) 2006, *Die unendliche Aufgabe*, Bielefeld.
- Hobbes, Thomas 1984, *Leviathan*, Frankfurt a.M.
- Lefort, Claude 1986, *Essais sur le politique*, Paris.
- Lembcke, Oliver/Ritzi, Claudia/Schaal, Gary (Hg.) 2012, *Zeitgenössische Demokratietheorie, Bd. 1*, Wiesbaden.
- Lembcke, Oliver/Ritzi, Claudia/Schaal, Gary (Hg.) 2016, *Zeitgenössische Demokratietheorie, Bd. 2*, Wiesbaden.
- Locke, John 1952, *The Second Treatise of Government*, New York.
- Marx, Karl 1973a, *Thesen über Feuerbach*. MEW 3, Berlin, 5–7.
- Marx, Karl 1973b, *Das Kapital*. Bd. 3. MEW 25, Berlin.
- Marx, Karl 1974, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Kritik des Hegelschen Staatsrechts*. MEW 1, Berlin, 201–333.

- Nietzsche, Friedrich 1999, *Zur Genealogie der Moral*, KSA 5, München/Berlin/New York, 245–412.
- Platon 1991, *Politeia*. *Werke V*, Frankfurt a.M.
- Rancière, Jacques 2018, *Les temps modernes*, Paris.
- Skinner, Quentin 2008, *Hobbes and Republican Liberty*, Cambridge.
- Taylor, Charles 1989, *Sources of the Self*, Cambridge.
- Tully, James 2009, *Politische Philosophie als kritische Praxis*, Frankfurt a.M.
- Young, Iris Marion 1990, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, NJ.
- Young, Iris Marion 2000, *Inclusion and Democracy*, Oxford.



## 5. Verteidigung vs. Befragung der Moderne?

---

Die Stellung radikaler Demokratietheorien zum theoretischen und gesellschaftlichen Projekt der Moderne ist zutiefst ambivalent. So finden sich bei einer Vielzahl an Theoretiker\*innen grundlegende und weitreichende Kritiken am weitverbreiteten philosophischen Selbstverständnis der Moderne als eines universalistischen Projekts. Gleichzeitig erweist sich die in den 1980er und 1990er Jahren populäre Gegenüberstellung von Moderne und Postmoderne als eine unhaltbare Vereinfachung der komplizierten argumentativen Gemengelage. In kaum einer dieser Kritiken der Moderne findet sich nämlich ein Plädoyer dafür, die Moderne hinter sich zu lassen, insofern darunter die Anerkennung der Kontingenz und Pluralität gesellschaftlicher und politischer Ordnungen zu verstehen ist (vgl. Mouffe 2005). Stattdessen stellt es sich vielfach so dar, dass sogenannte postmoderne oder poststrukturalistische Kritiken Einwände gegen das universalistische Selbstverständnis der Moderne und die für es zentrale Kategorie des autonomen Subjekts formulieren, dabei aber selbst wiederum auf ein anderes, pluraleres Verständnis der Moderne zulaufen (vgl. Rorty 1992). So betrachtet würde es sich bei den verschiedenen Positionen des Diskurses radikaldemokratischen Denkens vielleicht eher um Beiträge zu einem Streit um ein angemessenes Verständnis der Moderne handeln – eine zentrale radikaldemokratische These wäre dann, dass universalistische Verständnisse der Moderne den Verlust von Gewissheiten und die Pluralisierung von Positionen schlicht nicht radikal genug zu denken bereit sind.

Schließlich darf auch nicht übersehen werden, dass die Platzanweisung, die mit der Gegenüberstellung von Moderne und Postmoderne insbesondere durch Verteidiger\*innen der Position eines universalistischen Projekt der Moderne einhergeht, von vornherein deutlich polemische Züge aufweist, indem die Kritiker\*innen moderner Universalismusansprüche zu Verächter\*innen der Moderne stilisiert werden.

Exemplarisch sei hier nur auf die Sortierungsvorschläge verwiesen, die Jürgen Habermas in *Der philosophische Diskurs der Moderne* vornimmt. Dort werden die sogenannten postmodernen Ansätze unversehens in die Nähe zur konservativen Revolution gerückt, wodurch ihnen gleichsam ein antiemanzipatorischer Grundton unterstellt wird (vgl. Habermas 1988).

Die Frage, ob radikaldemokratische Positionen wesentlich als grundlegende Infragestellung des Projekts der Moderne oder als Verteidigung eines anderen Verständnisses der Moderne gefasst werden müssen, stellt sich aber nicht nur mit Blick auf den Konflikt zwischen ›modernen‹ und ›postmodernen‹ Ansätzen. Daneben hat sich eine kritische Befragung zentraler Kategorien der modernen politischen Theorie aus gendertheoretischen und postkolonialen Perspektiven entwickelt, die nicht, wie dies über lange Zeit der Fall war, als Randerscheinung abgetan werden kann, da sie augenscheinlich Grundfragen betrifft. Sowohl im Lichte feministischer als auch postkolonialer Argumente werden scharfe Kritiken am hegemonialen Charakter vermeintlich neutraler Kategorien politischen Denkens laut.<sup>1</sup> Chantal Mouffe hat im Lichte dieser Überlegungen aus radikaldemokratischer Perspektive die Rede von der modernen Demokratie, auch im Rückblick auf die Verwendung dieses Kompositums in ihren eigenen Schriften, einer deutlichen Kritik unterzogen: Die Semantik der Moderne erscheint nach Mouffes Auffassung deshalb problematisch, weil sie leicht den Eindruck erzeugen kann, dass eine »Überlegenheit der westlichen Moderne postuliert« (Mouffe 2015, 17) werde. Mouffe unterstreicht in diesem Zusammenhang, dass es gerade für Linke wesentlich ist, »sich eines pluralistischen Ansatzes zu bedienen« (ebd.) und universalistische Verständnisse der Moderne zurückzuweisen.

Angesichts dieser komplexen Situation erscheint es am übersichtlichsten, nicht die abstrakte Frage danach, ob radikaldemokratische Ansätze insgesamt eher zur Verteidigung oder eher zur Befragung der Moderne neigen, zu diskutieren, sondern vielmehr zentrale konkrete Kritikpunkte zu erörtern, die zahlreiche Beiträge zum Diskurs radikaldemokratischen Denkens gegenüber dem klassisch-liberalen Verständnis

---

1 Diese Kritiken werden mittlerweile auch von Autor\*innen aufgegriffen, die sich insgesamt eher einem habermasianisch-neukantianischen Verständnis der Moderne verpflichtet fühlen (vgl. etwa McCarthy 2015).

von Moderne und Aufklärung teilen. Dabei wird es zugleich auch darauf ankommen, einerseits nachzuzeichnen, inwiefern einige Stimmen innerhalb dieses kritischen Diskurses selbst für ein anderes Verständnis der Moderne streiten, und andererseits aber auch nicht zu unterschlagen, dass sich aufseiten der Verteidiger\*innen eines universalistischen Verständnisses der Moderne durchaus auch Ansätze zu radikal-demokratischen Überlegungen finden und dabei zudem auch Gemeinsamkeiten zwischen universalismusskeptischen und universalistischen Positionen auftauchen können.

Fünf Kritiklinien oder Grundgedanken sind hier wesentlich: Erstens und hauptsächlich eine Kritik an universalistischen Lesarten der Moderne (1.), die zweitens mit der Kritik an der Vorstellung autonom entscheidungsfähiger Subjekte einhergeht (2.); drittens eine Kritik essentialistischer Gesellschaftskonzepte, an deren Stelle die Betonung der Kontingenz, Grundlosigkeit und Unabgeschlossenheit sozialer und politischer Ordnungen rückt (3.), die viertens mit einer Kritik der Fortschrittsidee einhergeht (4.); fünftens schließlich eine demokratietheoretisch entscheidende Konsequenz aus den ersten vier Grundgedanken, die in der Kritik an der in der normativen Demokratietheorie weitverbreiteten Vorstellung besteht, dass sich normative Referenzkategorien, also auch Modelle der Demokratie, begründen lassen (5.).

## 1. Kritik am Universalismus der Moderne

Zentrale Motivlinien der im radikaldemokratischen Diskursumfeld wichtigen Kritik am universalistischen Anspruch der Moderne stellen sich bereits bei kurzer Betrachtung als Radikalisierungen reflexiver Befragungsbewegungen dar, die für das aufklärerische Projekt der Moderne selbst wesentlich sind. Die Grundzüge dieser Konstellation lassen sich plastisch durch eine kurze Skizze zweier Pfade einfangen, die aus dem kritischen Diskurs der Aufklärung bis in die politische Philosophie der Gegenwart führen.

Bereits Immanuel Kants Aufklärungsphilosophie streicht mit dem Postulat einer rückhaltlosen und umfangreichen Kritik den wesentlich selbstreflexiven Charakter der Moderne heraus: Die Moderne ist so gesehen philosophisch, aber auch lebensweltlich als ein unabschließbares Projekt der steten kritischen Betrachtung und reflexiven Distanzierung ihrer eigenen Prämissen zu verstehen. Schon Kant selbst hat dabei die

Weichen für einen der beiden Wege gestellt, der in der Philosophie des 20. Jahrhunderts und der Gegenwart am entschiedensten von Jürgen Habermas eingeschlagen wurde. Der Fluchtpunkt dieses Weges besteht darin, dass diese Selbstreflexivität zwar mit einem Verlust der Gewissheit einhergeht, gleichzeitig aber in der reflexiven Kritik ein Verfahren zur Verfügung steht, das es der Moderne ermöglichen soll, ihre Normativität aus sich selber zu schöpfen (vgl. Habermas 1988, 16). Aus dieser Überlegung heraus entwickelt Habermas Anfang der 1990er Jahre eine Theorie der deliberativen Demokratie, die durchaus Anregungspotentiale für ein radikaldemokratisches Denken bietet, sich aber gegenüber vielen radikaldemokratischen Positionen dadurch auszeichnet, dass sie an der Vorstellung einer universalistischen, vernunfttheoretisch gestifteten Normativität festhält (vgl. Habermas 1994). Deren Möglichkeit ist nach Habermas' Überzeugung im Verfahren einer selbstreflexiven Prüfung von Gründen in deliberativen Prozessen angelegt, in die er Kants Intuition einer kritischen Selbstreflexion übersetzt. Postessentialistisch argumentieren sowohl bereits Kant als auch später Habermas insofern, als beide auf eine inhaltliche Bestimmung von Vernunftgehalten verzichten, sondern stattdessen auf Vernunft als kritisches Verfahren setzen. Während Kant dabei aus Habermas' Sicht einen monologischen Weg der Reflexion *in foro interno* wählt, entscheidet sich Habermas für die nach seiner Überzeugung überlegene Variante einer intersubjektiven Modellierung der reflexiven Kritik. Habermas' intersubjektive Übersetzung der kantischen Intuition weist damit übrigens von vornherein eine demokratietheoretisch fruchtbare Dimension auf (vgl. Habermas 1994, Kap. III.III.). Beide suchen aber trotz der postessentialistischen Grundeinstellung eine universalistische Perspektive zu retten. Das stellt für Habermas deshalb keinen Widerspruch dar, weil er die Position vertritt, dass das Verfahren selbst eine normativ gehaltvolle Vernunftidee in sich birgt und bei allem Fallibilitätsverdacht an der Prozedur des Gründegebens und Gründenehmens als solcher festzuhalten ist (vgl. Habermas 1991, 194f.). Habermas entwirft daher einerseits eine in gewissem Sinne radikale Theorie der Demokratie, indem er demokratischen Verfahren allein schon aus epistemischen Gründen eine entscheidende Position zuweist. Andererseits sind der Radikalität der habermasschen Demokratietheorie aber durch die Fixierung auf die Begründung einer universellen Normativität von Verfahren von vornherein Grenzen gesetzt. Dies hat von der Warte des alternativen Pfades aus immer wieder zu deutlichen Kritiken an Habermas'

Vorschlägen geführt: Jacques Derrida hat diese Fixierung auf das rationalistisch-universalistische Argumentationsspiel des Gründegebens und Gründenehmens als illegitime Einschränkung des Fragenstellens zurückgewiesen (vgl. Derrida 2003, 15ff.). Jacques Rancière hat gegenüber den Habermas den Vorwurf erhoben, dass innerhalb seiner Konzeption die Situation der Sprecher\*innen zueinander, vor allem aber deren Kampf um die Sprache nicht angemessen gedacht werden kann (vgl. Rancière 2002, 55ff.). James Tully wiederum hat darauf aufmerksam gemacht, dass die Dissensmöglichkeit sich immer auch auf die Verfahrensbedingungen selbst im umfassenden Sinne beziehen können muss, was er bei Habermas nicht erfüllt sieht (vgl. Tully 2009, 126ff.).

Der Hinweis auf das unvermeidlich Überwuchernde und dessen kritischen Gehalt kennzeichnet insgesamt den anderen, den universalismusskeptischen Pfad, der aus dem Aufklärungsdiskurs hervorgeht. Exemplarisch ist hier Friedrich Nietzsches Radikalisierung des kantischen Aufklärungsgedankens, die selbst nicht auf eine Verabschiedung der Aufklärung, sondern auf eine Aufklärung über die Aufklärung zielt (vgl. Flügel-Martinsen 2011; 2024, Kap. 4). So gesehen lassen sich Nietzsche und die Folgen – viele für den Diskurs der radikalen Demokratie wichtige Autor\*innen lassen sich von Nietzsche inspirieren, man denke nur an Michel Foucault (2001), Jacques Derrida (2000, Kap. 2 und 3) oder Judith Butler (2001, Kap. 2.) – weniger als eine Abkehr von der Moderne, sondern eher als ein Plädoyer für ein pluraleres Verständnis der Moderne auffassen. Nietzsches Perspektivismus (vgl. Nietzsche 1999, 12) weist die Option der Rettung einer universalen Perspektive durch den Aufklärungsdiskurs entschieden zurück, aber er trägt damit selbst zu diesem Diskurs bei: Als eine Aufklärung über die Residuen dogmatischen Glaubens, die auch den dann nur vermeintlich aufgeklärten Universalismus noch kennzeichnen (vgl. Nietzsche 1999, 35).

Während so dem universalistischen Verständnis der Moderne die Verteidigung einer universalistisch verfassten Normativität die einzig Gewähr bietende Absicherung demokratischer Prozeduren zu sein scheint, betonen universalismusskeptische Ansätze demgegenüber, dass Versuche, eine universalistische Position zu halten, nur um den Preis unternommen werden können, den radikaldemokratischen Streit um die Einrichtung der Welt von vornherein und in letzter Konsequenz gewaltsam einzudämmen. Wie Foucaults Auseinandersetzung mit Kant aber zeigt, lassen sich solche Überlegungen durchaus als Fortsetzung

des kantischen Projekts der Aufklärung verstehen (vgl. Foucault 2005). Dabei wird dann allerdings, wie es bei Foucault der Fall ist, die Dimension einer kritischen Befragung so konsequent betont, dass diese auch vor einem vermeintlichen Universalismus nicht halt macht.

## 2. Jenseits des autonomen Subjekts

Für die klassische politische Theorie der Moderne, darunter insbesondere für liberale Demokratietheorien, ist die Kategorie des autonomen Subjekts ein entscheidender Referenzpunkt: Wiederum bei Kant wird der spätestens schon seit John Locke (2007) für den liberalen Diskurs der Moderne wesentlichen Vorstellung, dass Subjekte die normativen Referenzpunkte politischen Denkens darstellen, die erforderliche philosophische Grundlegung gegeben. Kant stellt bekanntlich die subjektive Autonomie als Fähigkeit, sich selbst durch vernünftige Reflexion allgemeingültige Gesetze geben zu können, ins Zentrum seiner praktischen Philosophie (vgl. Kant 1974a). Demokratietheoretisch lässt sich diese Idee in das Konzept des autonomen und entscheidungsfähigen Staatsbürgersubjekts übersetzen, das in Kants Republikanismus eine tragende Rolle übernimmt (vgl. Kant 1974b, 432). Die beiden im vorangegangenen Abschnitt angesprochenen Pfade, die von Kants Aufklärungsdenken ihre unterschiedlichen Ausgänge nehmen, treffen sich allerdings beide in der Kritik dieser Vorstellung eines autonomen Subjekts.

Habermas' Vorstellung einer kommunikationstheoretischen Rettung des universellen normativen Standpunkts stützt sich ja gerade nicht auf autonome Subjekte, sondern versucht im Gegenteil, eine subjektlose Kommunikation als Quelle der rationalen Verständigung an deren Stelle zu setzen: Weil wir nicht auf die Prämisse autonomer Subjekte setzen können, so lautet sein zentrales Argument, sind wir darauf verwiesen, die Verfahrensbedingungen in den Fokus der Aufmerksamkeit zu rücken (vgl. Habermas 1999, 291). Der begründungskeptische Pfad ist hier allerdings abermals radikaler angelegt und unterzieht die Kategorie des autonomen Subjekts einer eingehenden Kritik, ohne dabei einfach von der Subjektposition zu abstrahieren und auf Verfahrensbedingungen abzustellen. Was in der Nachfolge Nietzsches über die Vermittlung Foucaults in radikaldemokratischen Überlegungen etwa bei Ernesto Laclau und Chantal Mouffe (2012, 152–161), bei Iris Marion Young (vgl. 1990, 42–48) oder bei Judith Butler (2001, Kap. 3 und

4.) anstelle des autonomen Subjekts reflektiert wird, sind die Weisen, wie Subjekte in diskursiven Kontexten, die durch Machtbeziehungen geprägt sind, hervorgebracht werden. Die Kategorie des Subjekts kann, so argumentiert etwa Young, nicht den Ausgangspunkt sozialen und politischen Denkens bilden, da sie ja gerade erklärungsbedürftig ist (vgl. Young 1990, 45). Habermas' Verfahren des rationalen Gründeaustauschs sind dabei allerdings keineswegs jenseits dieser vermachteten Diskurse situiert, sondern sie bilden vielmehr selbst einen Kontext der Subjektivierung, deren Modalitäten einer kritischen Befragung zu unterziehen wären.

Führt diese Vorstellung einer Genese von Subjekten in macht-basierten Diskursen, über die sie nicht verfügen können, zur Preisgabe der zentralen modernen Vorstellung von Autonomie, die nicht nur für die individuelle, sondern auch für die politische Selbstbestimmung wesentlich ist? Insbesondere Judith Butler hat zahlreichen Schriften den Versuch unternommen, der widerständigen Performativität nachzuspüren, die emanzipatorische politische Aktivitäten auch dann noch ermöglicht, wenn wir die Idee eines autonomen Subjekts aufgegeben haben (Butler 2016, s.a. Flügel-Martinsen 2024, Kap. 13). Nach dieser Argumentation werden Subjekte eben nicht einfach durch Diskurse determiniert. Vielmehr ergeben sich gerade deshalb, weil Subjektivierungen sich durch Iterationen über einen langen Zeitraum vollziehen, immer wieder auf Möglichkeiten widerständiger Praktiken (vgl. Flügel-Martinsen 2017, Kap. 3.3.). Jenseits des autonomen Subjekts heißt deshalb noch lange nicht jenseits demokratischer Praxis.

### 3. Kontingenz von sozialer und politischer Ordnung

Wiederum lässt sich das Verhältnis von Moderne und radikaler Demokratie als eines der Steigerung rekonstruieren: Die Idee der Kontingenz sozialer und politischer Ordnungen lässt sich in gewisser Weise als Signatur der Moderne beschreiben, gleichzeitig schrecken viele moderne politische Theorien vor den Konsequenzen dieser Diagnose zurück, während viele radikale Demokratietheorien diese in das Zentrum ihrer theoretischen wie praktischen Bemühungen stellen. Wir haben bereits bei Habermas sehen können, dass dem philosophischen Diskurs der Moderne trotz der Diagnose eines Verlust der Gewissheit dennoch ein universelles Verfahren des argumentativen Austauschs abgerungen

werden soll, während radikaldemokratische Ansätze, die gegenüber universalistischen Bezugspunkten skeptisch sind, hier deutlich anders argumentieren. Besonders instruktiv für den engen, ja konstitutiven Zusammenhang zwischen moderner Kontingenzdiagnose und radikaler Demokratie ist Claude Leforts Argumentation, die hier deshalb exemplarisch skizziert werden kann. Lefort zufolge zeichnet sich die Moderne durch einen umfassenden Verlust der Gewissheit aus (vgl. Lefort 2007), der – und das ist das radikaldemokratisch entscheidende Argument – Demokratie deshalb aus epistemischen und normativen Gründen auf den Plan ruft, weil wir durch die damit einhergehende Kontingenzwahrnehmung darauf verwiesen werden, die Gesellschaft, in der wir leben, als selbst instituierte Ordnung zu begreifen (vgl. Lefort/Gauchet 1990). Moderne Gesellschaften sind demnach Gesellschaften, die auf die Kontingenz ihres eigenen Seins verwiesen werden und sich durch die Kontingenzwahrnehmung gedrängt sehen, sich auf das Abenteuer der Demokratie einzulassen (vgl. Lefort 1986, 220; vgl. Flügel-Martinsen 2024, Kap. 8). Die Metapher des Abenteurers zeigt auch bereits an, dass dieser Umgang mit der Kontingenz moderner Gesellschaften mit Risiken einhergeht und scheitern kann. Lefort diskutiert hier vor dem Hintergrund der Erfahrungen des 20. Jahrhunderts vor allem die totalitären Versuche, Gewissheit und Einheit dort gewaltsam herzustellen, wo sich demokratische Gesellschaften mit Ungewissheit und Vielfalt konfrontiert sehen (vgl. Lefort 2007, 561). Autor\*innen wie Chantal Mouffe und Jacques Rancière, die auf unterschiedliche Weise und teils in Auseinandersetzung mit Lefort selbst im Ausgangspunkt von Kontingenzdiagnosen radikaldemokratische Überlegungen entwickeln, haben zudem auch Phänomene einer neoliberal-hegemonialen Konsenssemantik (vgl. Mouffe 2007) bzw. einer mithilfe der Sprache wirtschaftlicher Notwendigkeiten operierenden Postdemokratie (Rancière 2002, 105ff.) in den Blick gerückt, die ebenfalls den demokratischen Streit um die Gestaltung gesellschaftlicher und politischer Ordnung stillzustellen suchen (vgl. Rancière 2018). Was diese radikaldemokratischen Positionen bei allen Unterschieden gemeinsam haben, ist, dass sie Demokratie im Ausgangspunkt einer Kontingenzdiagnose als einen Streit um die Gestaltung gesellschaftlicher Ordnungen ausbuchstabieren: Die Lebendigkeit des demokratischen Dissens und politischer Konflikte ist aus radikaldemokratischer Sicht daher wesentlich für die demokratische Weltgestaltung – zum Abenteuer wird dieses radikaldemokratische Projekt aber nicht nur deshalb, weil der Streit

beendet werden könnte, sondern auch, weil er gewaltsame Formen gegenseitiger Angriffe oder gar Vernichtungen annehmen kann, die die Bahnen der demokratischen Auseinandersetzung überschreiten. Die größte Herausforderung des demokratischen Abenteuers dürfte deshalb in der praktischen Aufgabe liegen, sich so in es einzuüben, dass die Einrichtung einer Praxis demokratischer Auseinandersetzungen gelingt, die weder Schluss mit der Demokratie macht, indem sie den Streit stillstellt, noch indem sie ihn in gewaltsame Formen entgrenzt.

#### 4. Kritik des Fortschritts

Die dauerhafte Umstrittenheit der Einrichtung unserer Welt legt es aus radikaldemokratischer Sicht nahe, sich nicht in der Bequemlichkeit der Fortschrittssemantik einzurichten, die liberale Narrative nahelegen. Wenn man die Herausforderung der Kontingenzdiagnose ernst nimmt, dann bleibt Demokratie aus radikaldemokratischer Sicht eine unendliche Aufgabe (vgl. Heil/Hetzel 2006). Diese Einsicht ist nicht nur gegen neoliberal-postdemokratische Politiken zu richten, die ihre eigene Hegemonie als das Erreichen demokratischen Fortschritts zu präsentieren suchen, sondern auch gegen linke Politiken, die die Vorstellung nahelegen, gesellschaftliche Ordnung ließe sich rational reorganisieren. Deshalb unterziehen Laclau und Mouffe nicht nur neoliberale Konsenspolitiken einer kritischen Befragung, sondern richten auch an die Begrifflichkeiten linker Bewegungen eine eingehende Kritik: In *Hegemonie und radikale Demokratie* verwerfen Laclau und Mouffe so den Begriff der Revolution, der selbst auf einer Fortschrittsidee basiere, die die Möglichkeit planmäßigen, rationalen Organisation von Gesellschaft nahelege (vgl. Laclau/Mouffe 2012, 220f.); und in *Emancipation(s)* pluralisiert Laclau die Vorstellung emanzipatorischer Politik so weit, dass der Begriff der Emanzipation im Singular nicht länger haltbar erscheint (vgl. Laclau 2007). Ähnliche Überlegungen leiten auch Rancières Kritik des Marxismus als einer Metapolitik an, die über die Sphäre der Politik letztlich hinauszugelangen sucht (Rancière 2002, 93ff.).

In keinem dieser Fälle wird darauf gezielt, emanzipatorische Bemühungen hinter sich zu lassen. Im Gegenteil dient die Kritik solcher auf unterschiedliche Weise von Fortschrittsvorstellungen zehrenden Überlegungen dazu, eine radikaldemokratische Praxis zu eröffnen, in der emanzipatorische Bemühungen stets aufs Neue und immer wieder

auf unterschiedliche und unvorhersehbare Weise artikuliert werden können. Wenn die Dauerhaftigkeit von Kontingenz an die Stelle der einfachen Idee des Fortschritts gerückt wird, dann geht es, wie schon bei der Kritik der modernen Verteidigung des Universalismus, letztlich darum, der Pluralisierung gesellschaftlicher Gruppen und Kämpfe Rechnung zu tragen und in die demokratische Praxis die Möglichkeit einzutragen, immer wieder neuen Formen von Einwänden gegenüber etablierten Verfahren und Normen Raum zu eröffnen. Derrida verdanken wir in diesem Zusammenhang den Hinweis, dass gerade nicht stillzustellende dekonstruktive Befragungen am »emanzipatorische[n] Ideal« (Derrida 1991, 58) festhalten – allerdings ohne einen emanzipierten Zustand für möglich zu halten, der nicht Gegenstand erneuter Infragestellungen werden könnte.

Mit dem Stichwort der Pluralisierung wird zudem auch eine problematische Seite der Fortschrittsidee sichtbar, die schon durch Mouffes skeptischem Blick auf die Verwendung des Begriffs »modern« deutlich wurde: Mit der Fortschrittssemantik ist nämlich stets die Gefahr verbunden, so etwas wie »die rationale und moralische Überlegenheit der westlichen Moderne« (Mouffe 2015, 17) zu suggerieren (vgl. auch Allen 2016).

## 5. Jenseits der Begründung von Demokratiemodellen

Die bisherigen Kritiklinien lassen sich fluchtpunktartig zu einer radikaldemokratischen Kritik an Versuchen einer Begründung von Modellen der Demokratie zusammenführen. Die schon verschiedentlich angesprochene und von unterschiedlichen Autor\*innen radikaldemokratischen Denkens postulierte Praxis eines unendlichen demokratischen Streits um die Gestaltung von Welt impliziert eine entschiedene Absage an konzeptionelle Fixierungen. Wenn Étienne Balibar unterstreicht, dass die »Kraft zur Anarchie oder zum Aufstand« (Balibar 2012, 243) Teil der demokratischen Staatsbürgerschaft sei oder wenn Jacques Rancière hervorhebt, dass die Demokratie keine Staatsform sei, sondern eine »öffentliche Aktivität [...], die der Tendenz jeden Staates [entgegenwirkt], die gemeinsame Sphäre zu beanspruchen und zu entpolitisieren« (Rancière 2011, 87), dann zielen diese Überlegungen auf eine Vorstellung radikaldemokratischer Praxis, die sich ebenso der institutionellen wie auch der konzeptionellen Fixierung entzieht: Das radikaldemo-

kratische Postulat, dass Demokratie eine unendliche Aufgabe ist, verweist auf eine grundlegende Kritik an allen Versuchen, Modelle von Demokratie zu begründen. Es ist deshalb kein Zufall, dass sich bei radikal-demokratischen Autor\*innen immer wieder Forderungen finden, die Perspektive der politischen Philosophie und Theorie so zu reformulieren, dass sie eine demokratische Praxis eröffnen, statt ihr einen konzeptionellen Rahmen vorzeichnen zu wollen (vgl. Rancière 2002, 13; hierzu insg. Lefort 1986).

## Literatur

- Allen, Amy 2016, *The End of Progress*, New York.
- Balibar, Étienne 2012, Widerstand, Aufstand, Ungehorsam, in: ders., *Gleichfreiheit*, Berlin, 225–253.
- Butler, Judith 2001, *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*, Frankfurt a.M.
- Butler, Judith 2016, *Anmerkungen zu einer Theorie der performativen Versammlung*, Berlin.
- Derrida, Jacques 1991, *Gesetzeskraft. Der ›mystische Grund der Autorität*, Frankfurt a.M.
- Derrida, Jacques 2000, *Politik der Freundschaft*, Frankfurt a.M.
- Derrida, Jacques 2003, *Einsprachigkeit*, München.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2011, *Jenseits von Glauben und Wissen. Philosophischer Versuch über das Leben in der Moderne*. Bielefeld.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2017, *Befragungen des Politischen*, Wiesbaden.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2024, *Plurale Kritik*, Frankfurt a.M.
- Foucault, Michel 2001, Nietzsche, die Genealogie, die Historie, in: ders., *Dits et Écrits. Schriften, Band 2*, Frankfurt a.M., 166–191.
- Foucault, Michel 2005, Was ist Aufklärung?, in: ders., *Dits et Écrits. Schriften, Band 4*, Frankfurt a.M., 687–707.
- Habermas, Jürgen 1988, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt a.M.
- Habermas, Jürgen 1991, *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt a.M.
- Habermas, Jürgen 1994, *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Frankfurt a.M.
- Habermas, Jürgen 1999, Drei normative Modelle der Demokratie, in: ders., *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt a.M., 277–292.

- Heil, Reinhard/Hetzel, Andreas (Hg.) 2006, *Die unendliche Aufgabe. Kritik und Perspektiven der Demokratietheorie*, Bielefeld.
- Kant, Immanuel 1974a, Kritik der praktischen Vernunft, in: ders., *Werkausgabe, Band VII*, Frankfurt a.M., 107–308.
- Kant, Immanuel 1974b, Metaphysik der Sitten, in: ders., *Werkausgabe, Band VIII*, Frankfurt a.M., 309–634.
- Laclau, Ernesto 2007, *Emancipation(s)*, London.
- Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal 2012, *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*, Wien.
- Lefort, Claude 1986, Réversibilité: liberté politique et liberté de l'individu, in: ders., *Essais sur le politique*, Paris, 215–236.
- Lefort, Claude 2007, La dissolution des repères et l'enjeu démocratique, in: ders., *Le temps présent. Écrits 1945–2005*, Paris, 551–568.
- Lefort, Claude/Gauchet, Marcel 1990, Über die Demokratie: Das Politische und die Instituierung des Gesellschaftlichen, in: Ulrich Rödl (Hg.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, Frankfurt a.M., 89–122.
- Locke, John 2007, *Zweite Abhandlung über die Regierung*, Frankfurt a.M.
- McCarthy, Thomas 2015, *Rassismus, Imperialismus und die Idee menschlicher Entwicklung*, Berlin.
- Mouffe, Chantal 2005, Radical Democracy: Modern or Postmodern?, in: dies., *The Return of the Political*, London, 9–22.
- Mouffe, Chantal 2007, *Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion*, Frankfurt a.M.
- Mouffe, Chantal 2015, *Agonistik. Die Welt politisch denken*, Berlin.
- Nietzsche, Friedrich 1999, Jenseits von Gut und Böse, in: ders., *Kritische Studienausgabe, Band 5*, München/Berlin/New York, 9–243.
- Rancière, Jacques 2002, *Das Unvernehmen. Philosophie und Politik*, Frankfurt a.M.
- Rancière, Jacques 2011, *Der Hass der Demokratie*, Berlin.
- Rancière, Jacques 2018, *Les temps modernes. Art, temps, politique*, Paris.
- Rorty, Richard 1992, *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, Frankfurt a.M.
- Tully, James 2009, Die Unfreiheit der Modernen verglichen mit ihren Idealen der konstitutionellen Demokratie, in: ders., *Politische Philosophie als kritische Praxis*, Frankfurt a.M., 107–147.
- Young, Iris Marion 1990, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, NJ.

## II. Protest und Kontestation



## 6. Demokratie und Protest

---

Protest ist eine Form politischen Aufbegehrens. Er kann sich ebenso gegen einzelne Missstände wie auch gegen politische und soziale Strukturen im Ganzen richten, die als ungerecht empfunden werden. In einem bestimmten Sinne sind Protest und moderne Demokratie im Grunde gleichursprünglich: Die modernen Demokratien gehen aus dem Zeitalter der bürgerlichen Revolutionen des 18. und 19. Jahrhunderts und später den sozialrevolutionären Bewegungen des 19. und 20. Jahrhunderts hervor. Moderne Demokratien sind demnach durch besonders intensive Proteste erkämpft worden. Dieser enge, ja konstitutive Zusammenhang von Protest und Demokratie bleibt keineswegs auf die Anfänge moderner Demokratien beschränkt: Ohne die Proteste von Frauenbewegungen wäre die vielerorts hart erkämpfte Einführung des Frauenwahlrechts kaum denkbar, ohne schwarze Bürgerrechtsbewegungen in den USA nicht der Abbau von rassistisch diskriminierenden Gesetzgebungen.<sup>1</sup> Die Studierendenbewegungen in vielen westlichen Ländern während der 1960er und 1970er Jahre sind mit ihrem Kampf um eine Demokratisierung von Hochschulen ebenso zu diesen demokratischen Protestbewegungen zu zählen wie die aus ihnen hervorgehenden neuen sozialen Bewegungen, die sich protestierend für Themen wie Umweltschutz, Frauenrechte, Minderheitenrechte oder Antirassismus einsetzen.

Demokratien sind daher augenscheinlich auf eine Form des politischen Aufbegehrens angewiesen, das auf eine Veränderung von Institutionen, Regeln und Strukturen zielt und das nicht innerhalb dieses gegebenen Ordnungsgefüges artikuliert werden kann, weil es

---

1 In jüngerer Zeit sind durch die Rechtsverschiebung des politischen Systems der USA allerdings erhebliche Rückschritte beim Abbau rassistisch diskriminierender Gesetzgebungen zu registrieren.

ja gerade dessen Ungerechtigkeiten und Unzulänglichkeiten anklagt und deshalb auf seine Veränderung hinzuwirken sucht. Das Verhältnis von Protest und Demokratie ist infolgedessen aber nicht nur ein sehr enges, sondern auch ein von vornherein spannungsgeladenes: Protest überschreitet in vielen seiner Erscheinungsformen gegebene Regeln und Institutionen – auch solche der etablierten demokratischen Regierungssysteme. Damit stellt sich unvermeidlich die Frage nach dem Verhältnis von Institutionen und Überschreitungen: Wie an der obigen losen Aufzählung ersichtlich wurde, sind all diese verschiedenen Bereiche und Forderungen jeweils an den Rändern von Institutionen und häufig in unmittelbarer außerinstitutioneller Opposition zu ihnen und ihren Repräsentant\*innen erkämpft worden. Das führt zu einer Reihe von Fragen, die im Folgenden im Kopf behalten werden müssen: Wie lassen sich diese Kontestationen von Bestehendem legitimieren? Was ist berechtigt – und wann: friedliche Demonstrationen, Regelverletzungen (bspw. durch Besetzungen) oder gar Gewaltanwendungen? Was zählt als Gewaltanwendung? Diese Fragen stellten sich beispielsweise mit Blick auf Protestbewegungen in der Bundesrepublik Deutschland – so etwa Anfang der 1980er Jahre bei Besetzungen, die das Ziel hatten, den Bau eines Atomkraftwerks oder die Stationierung von Waffen zu verhindern (vgl. Habermas 2017), oder mehrere Jahrzehnte später bei den Protesten gegen den G20-Gipfel in Hamburg 2017, die mit teils massiver Gewaltanwendung, aber auch mit brachialer Polizeigewalt einhergingen (vgl. Rucht 2017). Und schließlich: Was macht Proteste zu demokratischen Protesten? In der Entwicklung moderner Demokratien mag zwar augenscheinlich ein enger Zusammenhang zwischen Demokratie und Protest bestehen, das macht jedoch nicht automatisch alle Proteste zu demokratischen politischen Ausdrucksformen.

Diese letztgenannte Frage spielt gerade in jüngerer Zeit eine wichtige Rolle, da die demokratische Protestsemantik seit einigen Jahren verstärkt von einer Reihe rechtsautoritärer Bewegungen in Anspruch genommen wird. Unter deren Forderungen finden sich solche nach der Exklusion von Gruppen, während die aus der Geschichte moderner Demokratien bekannten demokratischen Proteste im Grunde immer auf eine Ausweitung der Gruppe der Entscheidungsberechtigten zielen: Seien es die Abschaffung von Zensuswahlrechtsregelungen und die Einführung des allgemeinen Wahlrechts, die anschließende Forderung nach einer Ausweitung dieses bis dahin nur sogenannten allgemeinen Wahlrechts auf Frauen oder die von Bürger\*innenrechtsbewegungen

erhobenen Forderungen nach gleichen Rechten, die rassistische, sexistische oder klassistische Diskriminierungen hinter sich lassen. In all diesen Fällen zielt und zielt der sich demokratisch verstehende Protest, auch wenn er sich gegen bestehende Mehrheitsverhältnisse richtete, auf Inklusion und nicht auf Exklusion. Ein wesentlicher Bestandteil demokratischer Proteste ist zudem immer auch der Kampf darum, wer zum demokratischen Volk gehört (vgl. Butler 2016; Rancière 2002). Wenn diese Frage aber gestellt wird, um Personengruppen auszuschließen, handelt sich kaum noch um demokratischen Protest. Antidemokratische Populist\*innen (vgl. Müller 2016) instrumentalisieren demnach nur die Sprache der Demokratie für ihre exkludierenden Ziele.

Es wird im Folgenden nicht möglich sein, alle diese Fragen gleichermaßen zu verfolgen. Unter den vielen Fragen, die sich aus einer Erörterung des Verhältnisses von Demokratie und Protest ergeben, scheinen aber die folgenden zentral zu sein: Was rechtfertigt Widerstand? Wie ist das Verhältnis zwischen Institutionen und Protest zu beschreiben? Was ist ein demokratisches Subjekt? Was macht Protest demokratisch? Bevor diesen Fragen im zweiten Teil aber genauer nachgegangen werden kann, erscheint es sinnvoll, den Fokus noch einmal etwas weiter zu stellen und zunächst die theoriegeschichtlichen Hintergründe und systematischen Spannungsfelder von Demokratie und Protest zu beleuchten.

## 1. Theoriegeschichtliche Hintergründe und systematische Spannungsfelder

Die Theoriegeschichte demokratischen Protests setzt vielfach mit Thoreau und der Idee zivilen Ungehorsams ein (vgl. Braune 2017). Bevor Thoreau kurz betrachtet wird, ist es aber wichtig, an eine weiter zurückliegende Denktradition zu erinnern, die gleichsam die nachwirkende und damit weiterhin aktuelle Vorgeschichte des modernen Protests bildet. Die Rede ist von der politischen Theorie des Widerstandsrechts. Diese hat zwar lange, bis in die Antike zurückreichende Wurzeln (vgl. Friedeburg 2004). Für den vorliegenden Zusammenhang ist allerdings eher die Fassung von Interesse, die der Idee eines Widerstandsrechts in den modernen Vertragstheorien gegeben wird. Von dort aus hat diese Idee dann die Aufklärung (vgl. Geier 2012) und die bürgerlichen Revolutionsbewegungen inspiriert, die der Geburt der modernen Demokratie in den großen Revolutionen des ausgehenden 18. Jahrhunderts – neben der Fran-

zösischen und der Amerikanischen Revolution (vgl. Arendt 2000) ist dabei unbedingt auch die vielfach unterschlagene Haitainische Revolution zu nennen (vgl. Buck-Morss 2011) – Pate stehen. Exemplarisch kann hier auf Lockes Argumentation verwiesen werden. Er bringt die Idee ins Spiel, dass ein Gesellschaftszustand nur dann legitim ist, wenn in ihm die Rechte der Individuen besser zur Geltung gebracht werden als im Naturzustand (vgl. Locke 1977, 281). Diese Überlegung impliziert erstens eine Vorstellung individueller Rechte, die gegen bestehende staatliche Instanzen ins Feld geführt werden können. Sie führt zweitens zu einem Recht auf Widerstand, wenn staatliche Instanzen diese Rechte systematisch verletzen. Locke zufolge ist in diesem Fall das Volk, das er als Aggregation einzelner, rechthebender Individuen versteht, berechtigt, Gegengewalt anzuwenden (vgl. Locke 1977, 297), um sich die letztlich immer bei ihm stehende höchste legislative Gewalt (vgl. Locke 1977, 294) gleichsam wieder anzueignen.

Wenn Thoreau in der Mitte des 19. Jahrhunderts den Begriff des zivilen Ungehorsams prägt, dann greift er wie auch Locke auf die Vorstellung individueller Rechte zurück, die sich gegen eine ungerechte Staatspraxis ins Feld führen lassen (vgl. Thoreau 2017). Allerdings radikalisiert er diesen individualistischen Bezugspunkt zu einer individualistischen Widerstandspraxis, in der sich der Einzelne gegen den Staat, aber auch gegen die Mehrheit richten kann. Für Hannah Arendt unterscheidet sich hingegen ziviler Ungehorsam strikt von individuellen Gewissensentscheidungen (vgl. Arendt 2017, 132ff.). Aus ihrer Sicht entsteht eine Praxis des zivilen Ungehorsams nämlich erst in einer gemeinsamen politischen Handlungsform. Erst in ihr wird die subjektivistische Prägung des Einzelgewissens (vgl. Arendt 2017, 138) abgestreift und als politische Meinung in den öffentlichen Raum eingebracht. Dort kann sie sich selbstverständlich als Protest gegen Mehrheitsmeinungen richten; um zivilen Ungehorsam und damit um politischen Protest handelt es sich aber nach Arendts Überzeugung nur, wenn dieser Protest zwischen den Menschen entsteht. Als solcher ist er wesentlicher Teil einer demokratischen politischen Praxis und in seinem Zusammenhang erfolgende Regelüberschreitungen haben deshalb eine gänzlich andere Qualität als kriminelle Handlungen (vgl. Arendt 2017, 146).

In der theoretischen Kontroverse zwischen den Argumenten Thoreaus und Arendts spiegelt sich so zunächst die Frage, ob Protest in Form zivilen Ungehorsams eine individuelle Widerstandsform darstellen

kann oder ob es sich erst dann um politischen Protest handelt, wenn der öffentliche Raum zwischen verschiedenen Menschen eine wesentliche Rolle zu spielen beginnt. Für Arendt liegt es zumindest auf der Hand, dass erst diese Bedingung einer gemeinsamen Handlungsform erfüllt sein muss, um von politischem Protest sprechen zu können. In Arendts Behandlung des zivilen Ungehorsams taucht daneben noch eine andere, für das Verständnis politischen Protests wesentliche Überlegung auf: Aus Arendts Sicht wird ziviler Ungehorsam zwar gekennzeichnet durch Regelüberschreitungen, allerdings sieht sie im Gewaltverzicht eine wesentliche Bedingung, um von zivilem Ungehorsam sprechen zu können (vgl. Arendt 2017, 146f.). Ziviler Ungehorsam unterscheidet sich in dieser Hinsicht etwa von Revolutionen, die ebenfalls aus politischem Protest hervorgehen, aber irgendwie mehr zu sein scheinen als ziviler Ungehorsam. Im Lichte dieser Überlegungen müsste das eingangs skizzierte Verhältnis von moderner Demokratie und Protest nochmals etwas differenzierter beschrieben werden: Moderne Demokratien werden zwar historisch am Beispiel der Revolutionsbewegungen des 18. und 19. Jahrhunderts erkämpft. Dabei handelt es sich aber offenbar um revolutionäre Vorgänge, die von protestierenden Akten zivilen Ungehorsams zu unterscheiden wären. Ziviler Ungehorsam, so scheint es, wäre dann ein politischer Protest, der eine Dissensartikulation (vgl. Arendt 2017, 152) innerhalb eines politischen Systems darstellt, die auch regelüberschreitende Formen annehmen kann; eine Revolution hingegen würde ein politisches System aus den Angeln heben, um es grundlegend zu verändern. So lassen sich etwa auch die Ausführungen von John Rawls (1998, Kap. 6) und im Anschluss an ihn von Jürgen Habermas (2017) verstehen, die in zivilem Ungehorsam und dem durch ihn zum Ausdruck kommenden Recht auf Dissens geradezu ein Merkmal eines demokratischen politischen Systems sehen – ohne dass dieses dadurch etwa gewaltsam angegriffen oder beseitigt werden soll. Ganz so einfach liegen die Dinge aber nicht, wie sich schon bei Arendt selbst zeigt: Ziviler Ungehorsam und Revolution lassen sich nämlich nach ihrer Einschätzung keineswegs so einfach unterscheiden, denn »[d]er Gehorsamsverweigerer teilt mit dem Revolutionär den Wunsch, ›die Welt zu verändern‹, und auch die von ihm angestrebten Veränderungen können wirklich drastischer Art sein« (Arendt 2017, 147).

Neben die Frage, ob politischer Protest eine individuelle oder notwendig eine gemeinsame Handlungsform darstellen muss, treten daher die Fragen nach der Gewalt und nach dem systemerhaltenden

oder systemtransformierenden Charakter von Protest. Die theoriegeschichtlichen Antworten darauf fallen durchaus unterschiedlich aus: Ein liberaler Denker wie John Rawls oder auch der in dieser Hinsicht ebenfalls liberal argumentierende Jürgen Habermas sehen den zivilen Ungehorsam als eine Praxis innerhalb bürgerlich-demokratischer politischer Systeme und ihrer Rechtsordnungen. Deren Regeln dürften nur fallweise und begründet – Habermas wünscht sich hier sogar Ankündigungen (vgl. Habermas 2017, 215) – überschritten werden. Aus der Perspektive der kritischen Protesttheorie Herbert Marcuses stellen sich die Dinge deutlich anders dar (vgl. Marcuse 2017). Alle diese Ansätze – von Arendt und Marcuse über Rawls bis zu Habermas – werden vor dem historischen Hintergrund der Protest- und Bürgerrechtsbewegungen der 1960er und 1970er Jahre formuliert; bei Habermas auch der Friedens- und Umweltbewegungen der 1980er Jahre. Alle teilen sie die Einschätzung, dass die Protestform zivilen Ungehorsams Regelüberschreitungen mitumfasst, durch die sie aber keineswegs unmittelbar zu einer kriminellen Handlung wird. Während Rawls und Habermas sehr deutlich die Beheimatung des politischen Protests innerhalb der demokratischen politischen Kultur westlicher Demokratien hervorheben und damit dem Protest auch etwas den kritischen Stachel ziehen (vgl. dazu auch kritisch Celikates 2014, 212–216), ist Arendts Positionierung undeutlicher. Sie hebt zwar den Gewaltverzicht ebenfalls hervor, hält aber die Abgrenzung von auf umfassende Veränderungen zielenden revolutionären Bewegungen für schwieriger. Herbert Marcuse schließlich versteht politischen Protest ganz entschieden als Mittel der Systemtransformation (vgl. Marcuse 2017). Es ist deshalb wohl auch kein Zufall, dass er nicht auf die etablierte Rede vom zivilen Ungehorsam zurückgreift, sondern stattdessen von radikalem Protest (vgl. Marcuse 2017, 196) oder grobem Ungehorsam (vgl. Marcuse 2017, 202) spricht. Für Marcuse steht es außer Frage, dass sich die Qualität der studentischen Protestbewegungen, die den historischen Kontext seiner theoretischen Überlegungen darstellen, daran bemisst, inwieweit sie sich in der Lage zeigen, eine Befreiungsdimension zu eröffnen, die über die bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaften hinausweist. In dieser Perspektive wird die Frage nach dem Verhältnis von gegebener politischer Ordnung und Protest demnach klar so beantwortet, dass der Protest eine Vorstufe einer revolutionären Überwindung aus Marcuses Sicht nur repressiv-toleranter, jedenfalls nicht emanzipierter bürgerlich-kapitalistischer Demokratien darstellen kann. Schon Marcuse hat sich aber hier das

Problem gestellt, dass sich die Klasse, die er als objektiven revolutionären Akteur ausmacht – das moderne Industrieproletariat (vgl. Marcuse 2017, 191) –, als wenig revolutionswillig erwiesen hat. Um diesen Umstand zu erklären, hat er auf eine durch ihre starken Annahmen einer epistemisch überlegenen Einsicht durch kritische Theoretiker\*innen fragwürdige Theorie eines falschen Bewusstseins zurückgegriffen, das sich durch die »gesellschaftliche Determination des Bewusstseins« (Marcuse 2017, 190) ergebe. Zur Abhilfe dieses Problems hat sich sein Blick daher auf die rebellische Studierendenbewegung der 1960er und 1970er Jahre gerichtet. Wie er selbst gesehen hat, hätte diese nur dann zu einer revolutionären Bewegung werden können, wenn sie Massen hätte mobilisieren können, die sich ihr anschließen (vgl. Marcuse 2017, 194). Historisch hat sich dieser Schulterschluss zwischen Industrieproletariat und akademischer Protestbewegung allerdings nicht ergeben. Folgt man dem in gegenwärtigen öffentlichen Debatten weithin beachteten Analysevorschlag Didier Eribons, dann hat sich die aus diesen Bewegungen hervorgegangene akademische Linke, wo sie in Regierungsämtern kam, durch die konzeptionelle Hinwendung zu Reformpolitiken einer neuen Mitte sogar so stark vom proletarischen Milieu entfremdet, dass dieses rechtspopulistischen Parteien geradezu in die Arme getrieben wurde (vgl. Eribon 2009).

## 2. Protest und Demokratie in der Politischen Theorie der Gegenwart

Während ein nur leicht veränderter marxistischer Interpretationsrahmen noch weitgehend unhinterfragt den Hintergrund von Marcuses Überlegungen zu Protest und Demokratie darstellt, herrscht in den kritischen Strömungen der zeitgenössischen Politischen Theorie gegenüber diesen Hintergrundannahmen eine durchaus größere Skepsis vor. Sprach Marcuse in den 1960er Jahren noch wie selbstverständlich von Revolution und Befreiung, so wurden in den vergangenen Dekaden auch unter linken Theoretiker\*innen vermehrt Stimmen laut, die einen postmarxistischen Theorierahmen fordern, der die Perspektiven von Revolution und Emanzipation im Singular aufgibt und die Herausforderungen eines politischen Denkens von Demokratie ernstnimmt. Diese verschiedenen Ansätze zu einer postmarxistischen politischen Theorie rücken auf unterschiedliche Weise Demokratie und Protest

in das Zentrum ihrer Bemühungen, indem sie Überlegungen zu einer Theorie und Praxis radikaler Demokratie anstellen. Da es sich bei ihnen um die bedeutendsten eigenständigen Beiträge zum Zusammenhang von Demokratie und Protest in der Politischen Theorie der Gegenwart handelt, die die bereits angesprochenen Fragen und Spannungen im Verhältnis von Demokratie und Protest in einem neuartigen Licht erscheinen lassen und nicht einfach nur die im vorangegangenen Abschnitt skizzierten Positionen fortsetzen, werden sich die folgenden Ausführungen auf sie konzentrieren und andere Zugänge nur zu Zwecken der Abgrenzung aufrufen. Um diese neueren Strömungen innerhalb der Politischen Theorie<sup>2</sup> zu erörtern, ist es erforderlich, kurz einige wesentliche Verschiebungen zu skizzieren und schrittweise deren Auswirkungen auf eine politische Theorie demokratischen Protests zu bedenken. Dabei wird es auch möglich sein, die am Beginn dieses Beitrags aufgeworfenen Forschungsfragen genauer auszuleuchten: Was rechtfertigt Widerstand? Wie ist das Verhältnis zwischen Institutionen und Protest zu beschreiben? Was ist ein demokratisches Subjekt? Was macht Protest demokratisch?

## 2.1 Demokratische Emanzipationspolitik jenseits marxistischer Revolutionshoffnungen und liberaler Konsenspolitik: Protest als demokratischer Dissens

Für die Erläuterung des engen, ja konstitutiven Zusammenhangs von Demokratie und Protest in neueren Theorien radikaler Demokratie<sup>3</sup> sind zwei Absetzungsbewegungen wesentlich, die diese ansonsten in mancherlei Hinsicht verschiedenartigen, teils widerstreitenden Ansätze teilen. Ob es sich um die Überlegungen von Claude Lefort (vgl. 1986), von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe (vgl. Laclau/Mouffe 2012; Mouffe 2007; 2014), von Jacques Rancière (vgl. 2002; 2010) oder auch von Étienne Balibar (vgl. 2012) handelt – sie allesamt teilen eine Abgrenzungsbewegung gegenüber dem liberalen Mainstream der Politischen Theorie und sie suchen gleichzeitig kritisches politisches Denken jenseits eines engen marxistischen Denkrahmens zu erneuern. Dies bedeutet vor allem,

2 Vgl. zu deren Konturen, aber auch zu den theoriegeschichtlichen Hintergründen insgesamt Flügel-Martinsen (2017).

3 Für einen umfassenden Überblick über radikaldemokratische Ansätze vgl. Comtesse et al. (2019) und Flügel-Martinsen 2020.

die Dimension des Politischen, die in marxistischen Ansätzen notorisch unterbeleuchtet blieb<sup>4</sup>, als zentrale Kategorie ins Spiel zu bringen.

Die beiden Begriffe des Postmarxismus und der radikalen Demokratie, die sich heranziehen lassen, um diese zu einer engen Verschränkung von Demokratie und Protest führende Doppelbewegung zu charakterisieren, wurden explizit von Mouffe und Laclau in *Hegemonie und radikale Demokratie* (Laclau/Mouffe 2012) eingeführt. Ohne dass die anderen genannten Positionen die Prägung dieser Begriffe von Laclau und Mouffe übernehmen würden, finden sich die beiden Absetzungsbewegungen, die sich mit diesen Begriffen verbinden, sehr deutlich etwa auch bei Lefort oder Rancière. Als postmarxistisch lassen sich diese Ansätze deshalb verstehen, weil sie die marxistische Konzentration auf ökonomische Prozesse für eine Beschränkung halten, die im Marxismus zudem dazu führt, dass das Phantasma einer befreienden Revolution eingeführt wird, das die dauerhafte Bedeutung politischer Konflikte aus dem Blickfeld drängt. Rancière argumentiert hier, dass der Marxismus letztlich durch seine Perspektive einer rationalen Verwaltung von Gesellschaft auf das Ende von Politik ziele (vgl. Rancière 2002, 93ff.). Laclau und Mouffe erheben einen ähnlichen Vorwurf, wenn sie die mit dem Begriff der Revolution einhergehende These, es könne eine gleichsam widerspruchsfreie, befreite Gesellschaft erkämpft werden, verwerfen (vgl. Laclau/Mouffe 2012). Laclau wendet sich aus diesen Motiven auch gegen den Begriff der Emanzipation im Singular, der seines Erachtens ebenfalls einen Zustand der Emanzipation suggeriert, während nach Laclaus Überzeugung nur eine Kette von Emanzipationen, deren Ergebnisse stets streitbar bleiben, vorstellbar ist (vgl. Laclau 2002). Dieser letzte Gedanke der dauerhaften Streitbarkeit von Ergebnissen sozialer Proteste führt auch direkt zum Begriff der radikalen Demokratie. Dieser hat die doppelte Funktion, auf der einen Seite eine *politische* Perspektive jenseits des Marxismus zu denken, ohne dabei dessen kritischen Impetus aufzugeben, und dadurch auf der anderen Seite auch eine Alternative zu konsensorientierten liberalen Ansätzen zu eröffnen, die aus der Sicht der genannten Autor\*innen die Möglichkeit einer streitbaren demokratischen Weltgestaltung beiseiteschieben. Rancière hat für diese von ihm beklagte liberale Konsenspolitik den Begriff der

---

4 Bei Marx selbst finden sich demgegenüber übrigens durchaus Ansätze zu einer Theorie des Politischen. Vgl. hierzu etwa Abensour (2012). Für meine Überlegungen zu diesem politischen Marx siehe Flügel-Martinsen (2024, Kap. 3).

Postdemokratie geprägt (vgl. Rancière 2002, 105)<sup>5</sup>, die sich dadurch auszeichne, »die Politik ins Abseits [zu] setzen, in die Klauen der wirtschaftlichen Notwendigkeit und der rechtlichen Regel« (Rancière 2002, 120).

Mit der Hinwendung zu Dissens und Konflikt rücken radikaldemokratische Ansätze Demokratie und Protest in einen wechselseitigen Verweisungszusammenhang. Balibar bringt das in einer plakativen Formulierung auf den Punkt, die den Konflikt geradezu zur *conditio sine qua non* der Demokratie macht: »Die demokratische Staatsbürgerschaft ist also konfliktgeladen oder sie ist nicht.« (Balibar 2012, 236, Herv. i. O.) Mit dieser Betonung von Protest gegen bestehende Ordnungen taucht unvermeidlich eine der oben genannten zentralen Fragen wieder auf: Was rechtfertigt diesen Widerstand gegen etablierte Ordnungen? Und an sie schließen sich weitere Fragen an: Warum bleiben die Ergebnisse sozialer und politischer Kämpfe streitbar? Weswegen gibt es keine befreite, widerspruchsfreie Gesellschaft?

Die Antwort, die in unterschiedlichen Varianten, deren Details hier nicht nachgegangen werden kann, von Autor\*innen wie Lefort, Mouffe, Laclau oder Rancière auf Fragen wie diese gegeben wird, verweist auf die Begriffe der Kontingenz und Grundlosigkeit. Soziale und politische Ordnungen sind, so lautet die gemeinsame Diagnose, kontingent in dem Sinne, dass es keine letzten Gründe gibt, auf die sie sich zurückführen lassen (vgl. Rancière 2002, 28).<sup>6</sup> Dieses Verständnis von Politik impliziert die Möglichkeit einer radikalen Demokratie, die ihrerseits auf die Perspektive eines Protests gegen bestehende Verhältnisse verweist. Bis zu diesem Zeitpunkt ist aber im Grunde nur klar, warum die Möglichkeit einer demokratischen Weltgestaltung gegeben ist und warum wir geradezu auf sie angewiesen sind:<sup>7</sup> Das ist schlicht der Fall, weil menschliche Gesellschaften sich selbst ihre Ordnungen geben müssen und sie nicht fest vorgegeben sind. Warum aber ist der Protest gegen bestehende Ordnungen berechtigt? Das wird unmittelbar klar, wenn man sich einen anderen Effekt der Kontingenz

5 Unabhängig von Rancière findet der Begriff der Postdemokratie in einer ähnlichen, aber nicht identischen Fassung auch Verwendung bei Colin Crouch (2008).

6 Vgl. zu dieser Diagnose auch Marchart (2010).

7 Daraus folgt natürlich kein Automatismus der Demokratie. Die demokratische Weltgestaltung kann auch zugunsten anderer, etwa totalitärer Formen verdrängt werden.

und Grundlosigkeit aller Ordnungen vor Augen führt: Jede Ordnung könnte auch anders beschaffen sein und keine Ordnung ist mehr als eine partikuläre Gestaltung von Gesellschaft. Mit Rancière gesprochen: Jede Ordnung erzeugt Ausgeschlossene, Teile ohne Anteil, die innerhalb dieser Ordnung nicht berechtigt sind, auf ihrer politischen Bühne als vollwertige Mitglieder mitzuspielen (vgl. Rancière 2002, 33–54): Von den Sklav\*innen der Antike und des modernen Kolonialismus über Frauen in fast allen Epochen bis hin zu Migrant\*innen der Gegenwart gibt es immer wieder Gruppen, die Teile sind, ohne einen (vollwertigen) Anteil zu haben. Weil das so ist und weil es keine letzten Gründe dafür gibt, dass es so ist, wird der Protest gegenüber bestehenden Ordnungen, die für bestimmte Gruppen immer wieder auch Ausschlussverhältnisse darstellen, berechtigt. Weil sich die Kontingenz nicht aus der Welt schaffen lässt – außer in der wirren und politisch gefährlichen Vorstellungswelt beispielsweise völkisch oder religiös gespeister Phantasmen einer natürlichen Ordnung der Gemeinschaft – bleibt eine endgültig fundierte Gesellschaft eine Illusion. Und Versuche, sie herbeizuführen, münden eher in Gewaltstrukturen als in emanzipierte Verhältnisse. Darum weisen auch die Ergebnisse sozialer und politischer Kämpfe unvermeidlich einen Zeitkern auf: Sie sind die Erfolge der Kämpfe einer oder mehrerer Gruppen von Anteillosen zu einem bestimmten Zeitpunkt – aber sie können schon in naher Zukunft wiederum neue Anteillose hervorbringen. Der politische Kampf um das allgemeine Wahlrecht in den bürgerlich-konstitutionalistischen Bewegungen des 19. Jahrhunderts hat so den politischen Rechten von Frauen keine Aufmerksamkeit geschenkt; diese mussten sich Frauen erst in Kämpfen um die Einführung des Frauenwahlrechts erstreiten – was in der ansonsten auf ihre demokratischen Traditionen so stolzen Schweiz sogar bis weit in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts gedauert hat.

## 2.2 Protest zwischen Politik und Politischem

Warum Protest aus radikaldemokratischer Sicht nicht nur berechtigt, sondern demokratietheoretisch geradezu unumgänglich ist, dürfte damit schon etwas klarer geworden sein. Wie aber lässt sich das Verhältnis zwischen Protest und Institutionen genauer beschreiben und analysieren? Anhand des bislang Ausgeführten ist deutlich geworden, dass der demokratische Protest nicht auf die etablierten institutionellen Wege allein beschränkt bleiben kann. Betrachtet man nochmals kurz das Bei-

spiel des Frauenwahlrechts, tritt dieser Umstand klar zu Tage: Wie sollen Frauen innerhalb von Institutionen für ihre politischen Rechte kämpfen, wenn die bestehende institutionelle Ordnung ihnen diese Rechte ja gerade vorenthält? In neueren Theorien des Politischen und der radikalen Demokratie hat sich für die Beschreibung und Analyse dieser und ähnlicher Sachverhalte die zunächst in französischen Diskursen eingeführte Unterscheidung zwischen Politik (*la politique*) und Politischem (*le politique*) eingespielt (vgl. bspw. Lefort 1986).<sup>8</sup>

Dieser Unterscheidung liegt die schon erwähnte Idee zugrunde, dass soziale und politische Ordnungen kontingente Verhältnisse darstellen und also wandelbar sind. Eine politiktheoretische Beschreibung dieses Wandels benötigt folgerichtig zwei Kategorien: Eine, um die Stabilisierung – das In-die-Weltgebrachtsein – von Ordnungsverhältnissen zu beschreiben, und eine, um deren Hervorbringung, aber auch deren Infragestellung zu untersuchen. Der Begriff der Politik markiert dabei die institutionalisierte Seite, jene Dimension also, die auf die zeitweise Sedimentierung von Strukturen in mehr oder weniger stabilen institutionellen Ordnungen verweist. Demgegenüber steht der Begriff des Politischen für die dynamische Seite der Unterscheidung: Mit ihm wird sowohl die Hervorbringung von Ordnungen als auch deren Infragestellung angesprochen. Denn das ist, sobald man Verhältnisse auf einer Zeitachse betrachtet, die erforderliche Doppelperspektive: Rechte wie das Wahlrecht werden durch politische Kämpfe in die Welt gebracht. Einmal auf eine bestimmte Weise institutionalisiert sehen sie sich aber wiederum möglichen weitergehenden Infragestellungen ausgesetzt. Diese Infragestellungen können demokratischer Art sein und führen dann zu einer Ausweitung des Wahlrechts – wie das Beispiel der Einführung des Frauenwahlrechts verdeutlicht – oder zu einem veränderten Staatsbürgerschaftsrecht, das den Erwerb der Staatsbürgerschaft für Migrant\*innen erleichtert. Sie können aber auch

---

8 Hierzu gibt es mittlerweile eine breite Forschungsliteratur, in der durchaus kontroverse Lesarten dieser Unterscheidung diskutiert werden. Vgl. bspw. Marchart (2010), Bedorf/Röttgers (2010), Flügel-Martinsen (2017) und Martinsen (2019). Nicht alle Autor\*innen verwenden zudem die gleiche Terminologie: Jacques Rancière unterscheidet so etwa nicht zwischen Politik und Politischem, sondern zwischen Polizei und Politik, hat dabei aber ganz ähnliche Sachverhalte und Zuordnungen im Blick (vgl. Rancière 2002, 33–54). Vgl. zu Rancières Ansatz insgesamt Flügel-Martinsen (2024, Kap. 12).

antidemokratischer Art sein, wenn etwa, wie es derzeit rechte Bewegungen in vielen westlichen Staaten tun, Proteste auf die Einschränkung von Rechten bestimmter Gruppen zielen. Auf diese Frage wird gleich noch einmal eingegangen (s. 2.3).

Wesentlich für die deskriptive und analytische Erfassung des Phänomens politischen Protests ist an der Unterscheidung zwischen Politik und Politischem nun, dass sie es erlaubt, genauer zu benennen, von wo aus Protest operiert, worauf er einwirkt, wenn er sich erhebt, und worin er schließlich mündet. Man kann sich das Verhältnis von Politik und Politischem auf der Zeitachse gewissermaßen als eine Folge von Zyklen vorstellen, deren Fortschreiten von politischem Protest angetrieben wird. Entlang dieser Unterscheidung lässt sich sagen, dass sich Protest analytisch betrachtet in der Dimension des Politischen artikuliert, sich gegen bestimmte Elemente oder auch gegen die etablierte Ordnung gegenwärtiger Politik im Ganzen richtet und darauf zielt, diese umzuschreiben. Ein solcher Prozess wurde weiter oben schon am Beispiel des Wahlrechts angedeutet: Zunächst wird die Einführung des allgemeinen Wahlrechts politisch durch Proteste, Erhebungen, aber auch über andere Einflusskanäle erkämpft. Sodann wird dessen Institutionalisierung auf der Ebene der Ordnung der Politik erreicht. In einer nächsten Stufe erheben sich mit den vom Wahlrecht ausgeschlossenen Frauen oder mit Migrant\*innen, die keinen oder nur einen sehr erschwerten Zugang zur Staatsbürgerschaft haben, wiederum Gruppen auf der Ebene des Politischen und streiten für eine emanzipatorische Änderung der etablierten Ordnung der Politik.

Wichtig sind hier mehrere Beobachtungen, die in Folgefragen münden, die nun noch kurz betrachtet werden müssen. Als Schlussfolgerung lässt sich zunächst notieren, dass anhand der Unterscheidung von Politik und Politischem nochmals verdeutlicht werden konnte, warum Protest darauf angewiesen ist, bestehende Ordnungen und ihre Regelwerke zu überschreiten: Dies ist der Fall, weil sich, wie das Beispiel des Wahlrechts gezeigt hat, der Protest ja gerade auf etwas richten kann, das *gegen* eine bestehende politisch-rechtliche Ordnung erstritten werden muss. Und er kann von Subjekten ausgehen, die nicht als gleichberechtigte Akteur\*innen in der bestehenden Ordnung vorgesehen sind. Das führt zu der noch ausstehenden Frage danach, wer das demokratische Subjekt ist. Eine weitere wichtige Frage besteht allerdings auch darin, was Protest zu demokratischem Protest macht? Es ist, dies wird derzeit an vielen rechtsgerichteten Protestbewegungen in demokratischen Ländern

deutlich, nämlich keineswegs selbstverständlich, dass Protest auf etwas Emanzipatorisches zielt. Er kann ebenso regressive und exkludierende Forderungen aufweisen, wie dies in der deutschen politischen Gegenwart beispielsweise bei der rechtsautoritären AfD und ihr nahestehenden politischen Bewegungen, die im Parteijargon als Vorfeld bezeichnet werden, der Fall ist. Besonders schwierig wird diese Frage nach dem demokratischen Charakter von Protest im Lichte solcher Fälle deshalb, weil diese Bewegungen selbst auf demokratische Semantiken zurückgreifen, um ihren Forderungen Gewicht zu verleihen.

### 2.3 Die Frage nach dem demokratischen Subjekt und die Kritik rechter Instrumentalisierungen demokratischer Protestsemantiken

Im Grunde stehen schon alle Argumente zur Verfügung, um diese beiden Fragen etwas näher auszuleuchten. Dabei wird sich rasch zeigen, dass sie zudem aufeinander verweisen. Mit Blick auf die Frage nach dem demokratischen Subjekt ist es zunächst wichtig zu unterstreichen, dass sich – nimmt man die obigen Überlegungen zu Kontingenz und Grundlosigkeit ernst – keine abschließende Antwort auf die Frage geben lässt, wer das demokratische Volk ist. Rancière stellt deshalb diese Frage in der Form des Kampfes der Teile ohne Anteil ins Zentrum seiner politischen Philosophie (vgl. Rancière 2002, 41): Ihr Kampf lässt sich nämlich jeweils in einen Deutungsstreit darüber übersetzen, wer zum demokratischen Volk gehört, und die Forderung nach einem Anteil zielt auf eine Neudeutung des bisherigen Verständnisses. Der Anteil oder auch die Teilhabe bzw. Aufteilung (im Französischen ist von *partage* die Rede), die zur Rede stehen, dürfen dabei nicht auf materielle Dimensionen der Güterverteilung reduziert werden; es geht immer auch um Rechte und normative Zuschreibungen. Zwar können Gruppen protestierend die Forderung erheben, zum Volk zu gehören – allein, sie können niemals das Volk als solches und es schon gar nicht auf Dauer sein. Wie Judith Butler unterstreicht, ist jede in Demonstrationen erhobene Behauptung, im Namen des Volkes zu sprechen, wohlverstanden gerade *nicht* die Manifestation *des* Volkes im Singular, sondern vielmehr die Eröffnung oder auch die Wiedereröffnung des Streites darüber, wer das Volk ist (vgl. Butler 2016, 203).

Damit deutet sich aber auch schon an, wie sich demokratische und nichtdemokratische Formen des Protests zunächst analytisch, in der

Folge aber auch politisch-praktisch unterscheiden lassen: Als demokratisch können Proteste im Namen des Volkes nämlich nur dann gelten, wenn sie auf eine inklusive Erweiterung des Kreises möglicher Zugehöriger zielen und wenn sie dabei bereit sind, dem Umstand Rechnung zu tragen, dass sich eine endgültige und feste Antwort auf die Frage, wer das Volk ist, gerade nicht geben lässt. Demokratischer Protest anerkennt so den grundlegenden gesellschaftlichen Pluralismus, der es unmöglich macht, dass sich eine einheitliche Antwort geben lässt, so dass die Kategorie des demokratischen Volkes stets prekär bleibt. Diese Überlegung ist schon für Hannah Arendts Verständnis von Politik maßgeblich, wenn sie diese als eine Handlungsform beschreibt, die sich nur im öffentlichen Raum zwischen verschiedenen Menschen, die verschieden bleiben, aber dennoch gemeinsam handeln, ergeben kann. Diese Bedingungen demokratischer Politik und demokratischen Protests werden aber von jenen rechtsgerichteten Bewegungen, die derzeit so viel Aufmerksamkeit im öffentlichen Raum westlicher Demokratien binden, nicht nur nicht erfüllt, sondern rundheraus zurückgewiesen. Diese behaupten nämlich genau zu wissen, wer zum Volk gehört und vor allem: wer nicht. Ihre Proteste zielen daher auf Exklusionen, auf Verengungen des Verständnisses des demokratischen Volkes. Sie sind in ihrem Grundcharakter zutiefst antipluralistisch und deshalb auch antidemokratisch (vgl. Müller 2016) – mögen sie auch noch so sehr demokratische Semantiken auf ihre Fahnen schreiben, um ihren Forderungen den Anschein demokratischer Legitimität zu verleihen.

### 3. Fazit

Das Ergebnis dieser Erkundung des Zusammenhangs von Demokratie und Protest kann nur ein vorläufiges sein. Zwar konnten die Richtungen angedeutet werden, in die sich Antworten auf die eingangs gestellten Fragen geben lassen – aber die Beantwortung dieser Fragen bleibt gewissermaßen eine unendliche Aufgabe. Das mag auf den ersten Blick unbefriedigend erscheinen. Doch im Grunde ist das die wesentliche Eigenschaft, aber auch Chance demokratischen Protests: Demokratie kann nur so lange lebendig bleiben, wie es möglich ist, bestehende politische Strukturen und Regelwerke einer demokratischen Befragung zu unterziehen. Diese Befragungen anzutreiben, ist die Aufgabe demokratischen Protests. Und die Politische Theorie kann hierzu nicht dadurch

beitragen, indem sie diesen Protest theoretisch vorwegnimmt, sondern indem sie über die erkenntnistheoretischen, gesellschaftstheoretischen und demokratietheoretischen Bedingungen der Möglichkeit demokratischen Protests reflektiert. Damit ist sie selbst – in der treffenden Formulierung James Tullys – eine praktische und kritische Aktivität (vgl. Tully 2009): Politische Theorie kann selbst zu einer Praxis demokratischen Protests werden. Sie tut das dann aber als eine Teilnehmerin an demokratischen Auseinandersetzungen, ohne irgendwelche Privilegien oder höhere wissenschaftliche Weihen für sich beanspruchen zu können. Die hier diskutierten (und mögliche andere) Fragen bleiben deshalb auch Anschlussfragen, die sich demokratischem Protest und seiner theoretischen Reflexion immer wieder aufs Neue stellen. Wir werden uns in der theoretischen Reflexion und der politischen Praxis immer wieder fragen müssen: Was rechtfertigt Widerstand? Wie ist das Verhältnis zwischen Institutionen und Protest zu beschreiben? Was ist ein demokratisches Subjekt? Was macht Protest demokratisch?

## Literatur

- Abensour, Miguel 2012, *Demokratie gegen den Staat*, Berlin.
- Arendt, Hannah 2000, *Über die Revolution*, München.
- Arendt, Hannah 2017, Ziviler Ungehorsam (1969), in: Braune, Andreas (Hg.), *Ziviler Ungehorsam. Texte von Thoreau bis Occupy*, Stuttgart, 132–158.
- Balibar, Étienne 2012, *Gleichfreiheit. Politische Essays*, Berlin.
- Bedorf, Thomas/Röttgers, Kurt (Hg.) 2010, *Das Politische und die Politik*, Berlin.
- Braune, Andreas 2017, Zur Einführung: Definitionen, Rechtfertigungen und Funktionen politischen Ungehorsams, in: Braune, Andreas (Hg.), *Ziviler Ungehorsam. Texte von Thoreau bis Occupy*, Stuttgart, 9–38.
- Buck-Morss, Susan 2016, *Hegel und Haiti*, Berlin.
- Butler, Judith 2016, *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung*, Berlin.
- Celikates, Robin 2014, Ziviler Ungehorsam zwischen Gewaltfreiheit und Gewalt, in: Martinsen, Franziska/Flügel-Martinsen, Oliver (Hg.), *Gewaltbefragungen. Beiträge zur Theorie von Politik und Gewalt*, Bielefeld, 215–229.

- Celikates, Robin/Kreide, Regina/Wesche, Tilo (Hg.) 2015, *Transformation of Democracy. Crisis, Protest, and Legitimation*, London.
- Comtesse, Dagmar/Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska/Nonhoff, Martin (Hg.) 2019, *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*, Berlin.
- Crouch, Colin 2008, *Postdemokratie*, Frankfurt a.M.
- Eribon, Didier 2009, *Retour à Reims*, Paris.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2017, *Befragungen des Politischen. Subjektkonstitution – Gesellschaftsordnung – radikale Demokratie*, Wiesbaden.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2020, *Radikale Demokratietheorien zur Einführung*, Hamburg.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2024, *Plurale Kritik*, Frankfurt a.M.
- Friedeburg, Robert von 2004, Widerstandsrecht, in: Ritter, Joachim/Gründer, Karlfried/Gabriel, Gottfried (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 12, Darmstadt, 714–720.
- Geier, Manfred 2012, *Aufklärung. Das europäische Projekt*, Hamburg.
- Habermas, Jürgen 2017, Ziviler Ungehorsam – Testfall für den demokratischen Rechtsstaat. Wider den autoritären Legalismus in der Bundesrepublik (1983), in: Braune, Andreas (Hg.), *Ziviler Ungehorsam. Texte von Thoreau bis Occupy*, Stuttgart, 209–228.
- Laclau, Ernesto 2002, *Emanzipation und Differenz*, Wien.
- Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal 2012, *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*, Wien.
- Lefort, Claude 1986, *Essais sur le politique*, Paris.
- Locke, John 1977, *Zwei Abhandlungen über die Regierung*, Frankfurt a.M.
- Marchart, Oliver 2010, *Die politische Differenz*, Berlin.
- Marcuse, Herbert 2017, Versuch über die Befreiung (1968), in: Braune, Andreas (Hg.), *Ziviler Ungehorsam. Texte von Thoreau bis Occupy*, Stuttgart, 188–206.
- Martinsen, Franziska 2019, Politik und Politisches, in: Comtesse, Dagmar et al. (Hg.), *Radikale Demokratietheorie*, Berlin, 583–592.
- Mouffe, Chantal 2007, *Über das Politische*, Frankfurt a.M.
- Mouffe, Chantal 2014, *Agonistik*, Berlin.
- Müller, Jan Werner 2016, *Was ist Populismus?*, Berlin.
- Rancière, Jacques 2002, *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*, Frankfurt a.M.
- Rancière, Jacques 2010, *Der Hass der Demokratie*, Berlin.
- Rawls, John 1998, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt a.M.

- Rucht, Dieter 2017, Gewalt der Empörten. Die Riots von Hamburg, in: Blätter für deutsche und internationale Politik 11/2017, 94–103.
- Thoreau, Henry David 2017, Ziviler Ungehorsam (1849), in: Braune, Andreas (Hg.), *Ziviler Ungehorsam. Texte von Thoreau bis Occupy*, Stuttgart, 42–55.
- Tully, James 2009, *Politische Philosophie als kritische Aktivität*, Frankfurt a.M.

## 7. Transformationen des Kampfes um soziale und politische Rechte

### Perspektiven demokratischer Kontestationspolitik

---

Der Kampf um soziale und politische Rechte wird seit der Etablierung der modernen Vorstellung demokratischen Selbstregierens von einem universalistischen Gleichheitsverständnis inspiriert. Während die bürgerlichen Bewegungen des 18. und 19. Jahrhunderts sich wesentlich auf die politischen Dimensionen der Gleichheit konzentriert haben, haben die sozialen Bewegungen des 19. und 20. Jahrhunderts sich darüber hinaus für die Perspektive der Gleichheit sozialer Rechte stark gemacht. Trotz dieser erheblichen Differenz über Inhalte und Reichweite des Gleichheitsbegriffs teilen beide Bewegungen dennoch mindestens implizit den gemeinsamen Bezugspunkt eines universalistischen Gleichheitsbegriffs einer Gemeinschaft der Gleichen (vgl. Rosanvallon 2013). Spätestens seit den 1970er Jahren wird aber in der Politischen Theorie zunehmend eine radikale Pluralisierung sozialer und politischer Bewegungen thematisiert (vgl. Laclau/Mouffe 2001), in deren Lichte die Vorstellung einer universalistischen Gleichheitsidee, die sich auf eine Gemeinschaft der Gleichen beziehen ließe, zunehmend unterkomplex erscheinen muss. Der Gleichheitsbegriff muss deshalb vor dem Hintergrund eines starken Pluralismus besonderer Ansprüche und mit ihm einhergehender Artikulationen eines Rechts auf Differenz umgearbeitet werden (vgl. Flügel-Martinsen/Martinsen 2014). Das heißt keineswegs, dass der Begriff der Gleichheit seine Bedeutung verliert oder gar verschwindet, aber wir benötigen angesichts des konstitutiven Pluralismus sozialer und politischer Bewegungen ein anderes Gleichheitsverständnis, das es erlaubt, den singulären Ansprüchen auf Besonderheit Rechnung zu tragen. Gleichheit muss deshalb immer auch verstanden werden als ein gleiches Recht, eine bestehende soziale

Ordnung und ihre Einschluss- und Ausschlussmechanismen in Frage stellen zu können – insbesondere durch diejenigen, die keinen oder keinen gleichen Anteil haben (vgl. Rancière 1995).

Im Folgenden gehe ich deshalb der Frage nach, wie eine politische Theorie beschaffen sein muss, die in der Lage ist, mit diesen Herausforderungen umzugehen. Ich werde in drei Schritten vorgehen. Erstens werde ich skizzieren, weshalb unsere Gegenwartsgesellschaften als im starken Sinne pluralistisch verstanden müssen, also als Gesellschaften, die von irreduziblen Singularitäten im Sinne Derridas gekennzeichnet sind,<sup>1</sup> und was das für die Konturen einer kritischen politischen Theorie bedeutet, die Singularitäts- und Differenzforderungen ernst nimmt (1.). Zweitens werde ich kurz diskutieren, welche Veränderungen sich damit für die Perspektive der Gerechtigkeitstheorie verbinden (2.). Dabei wird sich zeigen, dass der Begriff der Gerechtigkeit von einer Spannung zwischen universellen und besonderen Forderungen gekennzeichnet ist. Die konzeptionelle Berücksichtigung dieser Spannung ist von zentraler Bedeutung, um ein angemessenes Verständnis politischer Kämpfe um soziale Gerechtigkeit entwickeln zu können. Mein Kernargument ist

---

1 Die Begriffe der Singularität und der Besonderheit, die in diesem Aufsatz verwendet werden, gehen auf dekonstruktive und differenztheoretische Lektüren eines ideengeschichtlich zunächst bei Hegel formulierten Besonderheitsdenkens zurück, die Franziska Martinsen und ich in einer 2014 veröffentlichten Studie zur Idee einer politischen Philosophie der Besonderheit gebündelt haben (vgl. Flügel-Martinsen/Martinsen 2014). Auch wenn sich sicherlich einige zeitdiagnostische Berührungspunkte ergeben, sind sie nicht in Auseinandersetzung mit Andreas Reckwitz' 2017 veröffentlichter Studie *Die Gesellschaft der Singularitäten* (Reckwitz 2017) entstanden und stehen auch nicht in einer engen konzeptionellen Beziehung zu Reckwitz' soziologischer Verwendungsweise. Während Reckwitz das Konzept der Singularitäten vor allem als ein diagnostisches Instrument zur soziologischen Kartographierung sozialer Strukturmerkmale postindustrieller Gegenwartsgesellschaften benutzt, stehen die Begriffe der Singularität und der Besonderheit in Franziska Martinsens und meinen Überlegungen im Kontext einer kritischen politischen Philosophie der Befragung und der Dissensartikulation (vgl. Flügel-Martinsen/Martinsen 2014, Kap. 3), in deren Fluchtpunkt wir in den vergangenen Jahren in einer ganzen Reihe weiterer teils in gemeinsamer, teils in Einzelautor\*innenschaft verfasster Arbeiten unsere Lesart radikaler Demokratietheorie ausgearbeitet haben (vgl. für die gemeinsamen Arbeiten u.a. Flügel-Martinsen/Martinsen 2020; 2021; 2022; 2023).

dabei, dass keine Auflösung dieser Spannung möglich ist, sondern dass die Perspektive der Gerechtigkeit davon abhängt, die Permanenz dieser Spannung zwischen Forderungen der Allgemeinheit und der Besonderheit anzuerkennen, ohne eine der beiden Seiten dominant werden zu lassen. Dafür ist, wie im abschließenden Schritt deutlich wird, eine Verschiebung von universalistischen Vorstellungen einer Gemeinschaft der Gleichen, die von den jeweiligen Besonderheiten im Namen der Allgemeinheit abstrahiert, hin zu einer besonderheitssensiblen radikal-demokratischen Praxis der Kritik erforderlich (3.).

## **1. Auf dem Weg zu einer demokratischen Gesellschaft der Besonderheit?**

In zahlreichen konzeptionellen Debatten der Politischen Theorie spielt eine konstitutive Spannung zwischen Universalismus und Partikularismus eine wichtige Rolle. Selbstverständlich hat die Wahrnehmung dieser Spannung insbesondere seit dem späten 20. Jahrhundert zugenommen – zu denken ist hier nur an Bemühungen um eine politische Theorie multikultureller, pluralistischer Gesellschaften ab den 1980er Jahren (vgl. Tully 1995; Young 1990; Kymlicka 1996). Dennoch wäre es ein Missverständnis, die Beobachtung dieser Spannung für ein Phänomen der letzten Dekaden zu halten. Besonderheitstheoretische Kritiken des Universalismus haben eine deutlich längere Geschichte. Viele wichtige Gesichtspunkte, die auch in späteren Debatten noch von Gewicht sind, wurden beispielsweise bereits im Kontext der romantischen Kritik an den universalistischen Aufklärungsidealen artikuliert. So hat etwa der Philosoph Johann Gottfried Herder schon im späten 18. Jahrhundert den Einwand erhoben, dass universalistische Ideale die Tendenz haben, Differenzen und Besonderheiten zu unterdrücken, die für Herder insbesondere für kulturelle Selbstverständnisse von großer Bedeutung waren (vgl. Flügel-Martinsen/Martinsen 2014, 27–41). Wie die Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts dann auf grausame Weise gezeigt hat und wie wir es auch gegenwärtig erneut schmerzhaft bezeugen müssen, wurden solche unter anderem von Herder formulierten Überlegungen zur kulturellen Besonderheit auf fatale Weise von nationalistischen und chauvinistischen Bewegungen angeeignet. Nationalistische Strömungen instrumentalisieren häufig eine politische Philosophie kultureller Besonderheit, um damit ihre höchst problematischen und in der Re-

gel in Gewaltausbrüche mündenden Vorstellungen der geschlossenen kulturellen Identität nationaler Gemeinschaften zu propagieren und so ihren Kampf gegen den Einfluss und oftmals auch die bloße Existenz vermeintlich fremder Kulturen und Menschengruppen zu legitimieren.

Herders Überlegungen können allerdings auch aus einer entgegengesetzten Perspektive betrachtet und als Argument gegen westliche imperialistische und kolonialistische Praktiken verstanden werden – eine Möglichkeit, von der Herder selbst Gebrauch gemacht hat, als er den Kolonialismus seiner Zeit kritisiert hat (vgl. Herder 1963a, 345).<sup>2</sup> Herders Besonderheitsdenken kann so als ein postkoloniales Argument gegen die Hegemonie eines westlichen Denkens mobilisiert werden, das sich selbst als universalistisch verstanden und aus diesem behaupteten Universalismus ein Recht zur Transformation – und damit in der Regel verbunden zur Unterdrückung – anderer Kulturen abgeleitet hat. Wir können uns diesen Debatten an dieser Stelle nicht eingehender widmen, aber es ist insbesondere heute wichtig, im Kopf zu behalten, dass es nur ein sehr kleiner Schritt von einem Argument für kulturelle Selbstbestimmung (die beispielweise wichtig für die politischen und sozialen Kämpfe indigener Gruppen ist) hin zu nationalistischen und chauvinistischen Denkfiguren ist. Nationalismus und Chauvinismus führen leicht, wie es insbesondere die schmerzhafteste Geschichte des 20. Jahrhunderts bezeugt, in den Abgrund gewaltförmiger Politiken und Konflikte, mit denen wir auch derzeit wieder zunehmend konfrontiert werden.

Die Thematisierung dieser Tendenz zur Unterdrückung von Differenz ist nicht nur ein wichtiger Gesichtspunkt in der Kritik des Universalismus aus der Perspektive einer differenzsensiblen politischen Theorie. Sie spielt auch eine zentrale Rolle in liberalen Vorbehalten gegenüber dem republikanischen Ideal der kollektiven Selbstregierung. So unterstreicht John Stuart Mill in seinem berühmten Essay *On Liberty* (Mill 1998)

---

2 Diese Kolonialismuskritik Herders macht aus ihm allerdings noch keinen postkolonialen Denker *avant la lettre*, denn trotz der antikolonialistischen Argumentationslinie finden sich bei ihm höchst problematische rassistische Denkfiguren (vgl. Herder 1963b, 346), so dass der Besonderheitstheoretiker Herder ebenso wie der Universalist Kant (vgl. Kant 1977) zu den Wegbereitern des modernen Rassismus gezählt werden muss. Dieser Hinweis ist wichtig, um auf problematische Dimensionen von Herders Denken hinzuweisen, auch wenn dessen reichhaltiges Werk nicht – ebenso wenig wie dasjenige des erwähnten Kant – auf diese Dimensionen reduziert werden darf.

wie die republikanische Idee der Selbstregierung auch dazu tendieren kann, Individuen in eine marginalisierte, heteronome Position zu versetzen. Für Mill ist individuelle Selbstbestimmung nicht selbstverständlicher Bestandteil der kollektiven Praxis demokratischen Selbstregierens – im Gegenteil kann kollektives Selbstregieren aus seiner Sicht sogar zur Unterdrückung von Individuen durch den Mehrheitswillen führen:

»The ›people‹ who exercise the power are not always the same people with those over whom it is exercised; and the ›self-government‹ spoken of is not the self-government of each by himself, but of each by all the rest« (Mill 1998, 8).

Doch auch wenn sich damit eine Parallele zwischen Mills Position und der hier eingeführten besonderheitssensiblen Universalismuskritik zu ergeben scheint, ist es wichtig zu betonen, dass eine liberale politische Philosophie aus mindestens zwei Gründen nicht in der Lage ist, eine plausible Antwort auf die Spannung zwischen Universalismus und Partikularismus zu formulieren. Erstens darf das liberale Konzept des Individualismus nicht mit universalismusskeptischen Forderungen nach der Berücksichtigung von Besonderheit verwechselt werden, da das liberale Individuum selbst als universelle Kategorie angelegt ist – und deshalb die Schwierigkeiten für die Artikulation von Besonderheitsforderungen mit sich zieht, die mit universalistischen Konzepten einhergehen. Um diesen Punkt kurz zu illustrieren: Es ist kein Zufall, dass Mill zwar für das individuelle Recht auf Selbstbestimmung kämpft, aber just dieses Recht Menschen aus kolonisierten Ländern mit dem Argument vorenthält, sie seien der Selbstbestimmung ebenso wenig fähig wie Kinder (vgl. Mill 1998, 14f.). Mill wertet damit von der Warte einer dem Anspruch nach universalistischen Konzeption des Individuums und individueller Rechte andere Kulturen ab, die aus seiner Sicht nicht die vermeintlich universellen Standards der westlichen Kultur des Individualismus erfüllen. Besonders aufschlussreich ist dabei, dass Mill diese Überlegungen im Zuge einer Kritik der imperialistischen und kolonialistischen Praktiken seiner Zeit entwickelt, denen er die bloße Ausbeutung der kolonisierten Länder zum Vorwurf macht, aber dabei selbst tief in der unterdrückenden und kolonialistischen Logik des westlichen Universalismus gefangen bleibt. Der zweite Grund, weshalb liberale Ansätze zu keiner zufriedenstellenden Behandlung der Spannung zwischen Universalismus und Besonderheit gelangen können,

lässt sich anhand neorepublikanischer Kritiken am liberalen politischen Denken verdeutlichen, wie sie unter anderem Quentin Skinner (vgl. Skinner 2008) formuliert hat. Wie Skinner herausstellt, speist sich die liberale Kritik am republikanischen Ideal des Selbstregierens aus einer negativen Freiheitskonzeption, die Freiheit vor allem als Rechte gegen den Staat, Institutionen und Mitbürger\*innen versteht. Indem sie das tut, verdeckt sie die positiven, partizipatorischen Freiheitsdimensionen, die für ein angemessenes Verständnis der dynamischen konzeptionellen Beziehung zwischen individueller und politischer Selbstbestimmung wesentlich sind. Skinner zufolge können die positiven und die negativen Dimensionen nicht voneinander getrennt werden, wie es in der liberalen Vorstellung negativer Freiheit der Fall ist. Aus seiner Sicht ähnelt die negative Freiheit der ›Freiheit‹ eines Sklaven mit einem ›guten‹ Herrn, die sich letztlich aber als Illusion herausstellt, denn der Sklave kann so lange nicht in den Genuss der Freiheit kommen, wie er von einem anderen Willen abhängig ist:

»So you may in practice continue to enjoy the full range of your civil rights. The very fact, however, that your rulers possess such arbitrary powers means that the continued enjoyment of your civil liberty remains at all time dependent on their good will.« (Skinner 2008, 70)

Was Skinner stattdessen im Kopf zu haben scheint, ließe sich vielleicht am besten als ein Republikanismus der Differenz beschreiben. Also ein Republikanismus, der Raum für Konflikte und Differenzen lässt, ohne diese als problematisch abzuwehren und zu unterdrücken, wie es beispielsweise in Rousseaus einflussreichem republikanischen Denken der Fall ist, das Konflikte als Bedrohung für die Einheit der republikanischen Artikulation des Gemeinwillens betrachtet (vgl. Rousseau 2001, 69). Ansatzpunkte für einen solchen Differenzrepublikanismus lassen sich innerhalb der republikanischen Denktradition in den Schriften Hannah Arendts finden, die ein republikanisches Freiheitsverständnis entwickelt, das die Bedeutung von Differenzen betont, statt sie abzuwehren oder gar zu negieren (vgl. Arendt 1958). Für Arendt besteht politische Freiheit gerade im gemeinsamen Handeln Verschiedener, deren Verschiedenheit nicht überwunden werden soll, sondern vielmehr eine notwendige Vorbedingung politischen Handelns ist: Politik ist für Arendt etwas, das zwischen Menschen geschieht, weshalb die Perspektive der Politik konstitutiv von der Existenz von Unterschieden

abhängt (vgl. Flügel-Martinsen 2024, Kap. 5). Für Arendt wäre eine Welt ohne Differenz deshalb eine Welt ohne Politik.

Letztlich muss für Arendts Differenzrepublikanismus aber ein hoher Preis bezahlt werden, denn sie zeigt sich davon überzeugt, dass die Verschiedenheiten zwischen politisch Handelnden nur so lange zu Formen des gemeinsamen Handelns und nicht zu massiven Konflikten führen werden, wie die soziale Frage aus dem Bereich der Politik herausgehalten wird. Aus ihrer Sicht ist das der Grund, warum die Französische Revolution im Unterschied zur Amerikanischen Revolution in Terror überging (vgl. Arendt 1963). Natürlich ist diese Strategie, die Frage der sozialen Gerechtigkeit einfach auszusparen, zutiefst unbefriedigend. Betrachtet man Arendts Vergleich der Französischen und der Amerikanischen Revolution, ist es in diesem Zusammenhang zudem verstörend, wie wenig Aufmerksamkeit sie dem Umstand schenkt, dass wir es im Fall der Amerikanischen Revolution mit einer politischen Ordnung zu tun haben, in der Sklaverei institutionalisiert war. Die Abwesenheit der sozialen Frage ist insgesamt ein höchst problematisches Defizit in Arendts politischem Denken. Eine wichtige Lehre, die sich daraus ziehen lässt, ist, dass eine politische Theorie der Differenz die Perspektive der Gerechtigkeit berücksichtigen muss, was uns zu unserem nächsten Schritt führt.

## 2. Eine differenzsensible Perspektive auf Fragen der Gerechtigkeit

Selbstverständlich ist es nicht möglich, an dieser Stelle eine umfassende Diskussion der Spannungen und Herausforderungen einer politischen Theorie der Gerechtigkeit zu führen. Stattdessen werde ich mich auf zwei wichtige Beiträge zur Gerechtigkeitstheorie konzentrieren, die differenz- und singularitätstheoretische Forderungen ernst nehmen. Ich werde mit Jacques Derridas Überlegungen zur Aporie des Begriffs der Gerechtigkeit beginnen und mich im Anschluss daran Iris Marion Youngs *Justice and the Politics of Difference* (Young 1990) zuwenden.

Derridas Auseinandersetzung mit Gerechtigkeit (vgl. Derrida 1994) adressiert die Spannung zwischen zwei nach seiner Lesart unvermeidlichen, aber konfligierenden Forderungen: der Forderung nach Universalismus und Gleichheit auf der einen und der Forderung nach Besonderheit und Differenz auf der anderen Seite. Beide Forderungen

sind unvermeidlich, weil sie dem Begriff der Gerechtigkeit selbst inne-  
 wohnen. Gerechtigkeit walten zu lassen, macht es erforderlich, beiden  
 Forderungen gerecht zu werden, aber beide gleichzeitig zu erfüllen,  
 bleibt dennoch unmöglich. Einerseits muss Gerechtigkeit die Form  
 einer allgemeinen Regel annehmen, weshalb Gerechtigkeit konzeption-  
 nell mit der Allgemeinheit der Regel und der Herrschaft des Gesetzes  
 verknüpft ist. Die Abwesenheit allgemeiner Regeln, so ließe sich dieses  
 Erfordernis erläutern, würde zu Beliebigkeit führen und Beliebigkeit  
 könnte schnell eine despotische Gestalt annehmen, da es dann keinen  
 allgemeinverbindlichen Mechanismus gäbe, um eine Forderung als  
 gerecht zu verteidigen oder eine Entscheidung als ungerecht zu kriti-  
 sieren. Gleichzeitig bedeutet, jemandem Gerechtigkeit widerfahren zu  
 lassen, aber immer auch, eine allgemeine Regel zu suspendieren, um  
 die jeweils besondere Situation berücksichtigen zu können. Zwar versu-  
 chen Gerichtsprozesse in gegenwärtigen demokratischen Rechtsstaaten  
 mit dieser Spannung umzugehen, indem sie die besondere Situation  
 und den Kontext einer Anschuldigung berücksichtigen – aber es gibt  
 auch dadurch letztlich keine Auflösung der Spannung. Derrida schließt  
 daraus als dekonstruktiver Denker, dass die Dekonstruktion selbst  
 die Gerechtigkeit ist – »*La déconstruction est la justice*« (Derrida 1994, 35,  
 Herv. i.O.) – denn die einzige Lösung für diese Aporie der Gerechtigkeit  
 liegt nach seiner Überzeugung darin, einen fortwährenden Prozess der  
 Dekonstruktion universalistischer und besonderer Gerechtigkeitsfor-  
 derungen in den Begriff der Gerechtigkeit selbst einzuschreiben.

Derrida trägt insofern keine äußeren dekonstruktiven Forderungen  
 an den Begriff der Gerechtigkeit heran, sondern weist die Dekonstrukti-  
 on vielmehr als eine innere Bedingung der Gerechtigkeit aus. Gerechtig-  
 keit muss dann als ein autodekonstruktiver Begriff verstanden werden:  
 Das Gerechte der Gerechtigkeit läge damit genau in dieser Autodekon-  
 struktion – Gerechtigkeit ist nur in dem Maße gerecht, in dem sie im-  
 mer offen bleibt für weitere Forderungen im Namen der Gerechtigkeit.  
 Die gleiche Aporie, die die Gerechtigkeit unmöglich macht – unmög-  
 lich im Sinne eines gerechten Zustands – eröffnet überhaupt erst die  
 Möglichkeit der Gerechtigkeit: Gerechtigkeit bleibt als Zustand oder ab-  
 schließende Entscheidung unmöglich, weil die abschließende Anwen-  
 dung einer allgemeinen Regel unmöglich zu Gerechtigkeit führen kann,  
 genau deshalb aber wird Gerechtigkeit möglich, weil Forderungen im  
 Namen der Besonderheit nicht einfach zurückgewiesen werden können.  
 Gerechtigkeit ist demnach kein Gegenstand, der fixiert werden kann. Sie

kann nur dann real werden, wenn sie als ein fortlaufender Prozess verstanden wird, in dem die eigenen Spannungen und die konstitutive Unabgeschlossenheit verhandelt werden.

So betrachtet, zieht Gerechtigkeit eine ganze Politik der Dekonstruktion nach sich. Derrida schlägt deshalb die Idee einer *démocratie à venir*, einer kommenden und im Kommen bleibenden Demokratie vor, um eine Politik der Dekonstruktion zu beschreiben, die immer für unerwartete Forderungen der Besonderheit offenbleibt (vgl. Derrida 2000; s.a. Flügel-Martinsen 2024, Kap. 7). Damit keine Missverständnisse aufkommen: Diese Idee einer *démocratie à venir* ist das genaue Gegenteil eines endlosen Aufschubs demokratischer Praktiken. Sie fordert Demokratie hier und jetzt, hebt aber hervor, dass Demokratie nicht auf etwas wie ein klar umrissenes Set an Institutionen reduziert werden kann (vgl. auch Lefort 1986). Demokratie muss vielmehr, wie James Tully unterstreicht, als eine anhaltende Auseinandersetzung darüber verstanden werden, wie wir entscheiden (vgl. Tully 2008), und, wie Judith Butler herausstellt, wer überhaupt das demokratische Volk ist (vgl. Butler 2015). In diesem Sinne ist Demokratie eine *démocratie à venir* – eine Praxis, die offen gegenüber Forderungen bleibt, die möglicherweise zuvor noch nicht in Betracht gezogen wurden.

Während in Auseinandersetzung mit Derrida die Unabschließbarkeit und Offenheit des Gerechtigkeitsdenkens hervortritt, erlaubt es Iris Marion Youngs Theorie der Ungerechtigkeit die Beziehungen zwischen sozialen und politischen Emanzipationskämpfen und der Frage der Gerechtigkeit genauer zu betrachten (vgl. Young 1990; s.a. Flügel-Martinsen 2024, Kap. 17). Young entwickelt dabei eine sehr wichtige und grundlegende Kritik liberaler Standardannaherungen an das Gerechtigkeitsdenken. Durch eine Skizze dieser Kritik lässt sich in wenigen Zügen ein Überblick ihrer Theorie der Ungerechtigkeit gewinnen.

Ihr Ausgangspunkt liegt in einer grundsätzlichen Kritik an der liberalen Präsupposition eines (autonomen) Subjekts und an der liberalen Idee formaler Gleichheit, die ihr beide gleichermaßen problematisch erscheinen. So ist es aus Youngs Sicht schlicht inkonsistent, Subjekte als vorsozial oder vorpolitisch gegebene Kategorien zu verstehen. Während dominante Strömungen liberalen Denken aber genau auf diesen Annahmen aufruhen und die Bedeutung sozialer Gruppen und Prozesse notorisch unterschätzen, ja vielfach durch Abstraktion von ihnen ausblenden, muss ein angemessener Subjektbegriff die Beziehung zwischen Subjekten und sozialen Prozessen genau umgekehrt konzip-

tualisieren als es liberale Annäherungen üblicherweise tun. Gruppen werden nicht durch einen zufälligen oder intendierten Zusammenschluss autonom handlungsfähiger Subjekte hervorgebracht, sondern, wie Young notiert, »the self is the product of social processes, not their origin,« (Young 1990, 45). Ebenso wie die liberale politische Ontologie die Beziehung zwischen Subjekt und politischen und sozialen Ordnungen missversteht, verdeckt die normative liberale Vorstellung formaler Gleichheit den Umstand, dass die Subjektconstitution in Machtbeziehungen erfolgt. Vor diesem Hintergrund ist es irreführend, Subjekte als gleichberechtigt anzunehmen, da diese vermeintliche Gleichheit an Rechten durch die massiv ungleichen Positionen konterkariert wird, die die Angehörigen verschiedener gesellschaftlicher Gruppen in hierarchischen und durch Unterdrückung gekennzeichneten Strukturen einnehmen.

Die Beobachtung, dass es sich bei Unterdrückung um ein strukturelles Phänomen handelt, führt dazu, ein weiteres wichtiges Defizit liberaler Gerechtigkeitstheorien zu identifizieren: Liberale Ansätze unterschätzen durch ihre Konzentration auf die Dimension der (materiellen) Güterverteilung massiv die Bedeutung von Unterdrückungsstrukturen, die zwar auch Auswirkungen auf die Güterverteilung haben, die sich aber durch die Instrumente der Verteilungsgerechtigkeit nicht beseitigen lassen. Phänomene wie Sexismus oder Rassismus haben fraglos Auswirkungen auf Verteilungsdimensionen wie Vermögen oder Einkommen, aber durch eine Verminderung des Gender Pay Gaps oder Gleichstellungsmaßnahmen lassen sich strukturelle Ungerechtigkeiten wie häusliche Gewalt, rassistische Polizeigewalt oder eine höhere Wahrscheinlichkeit, zum Opfer von Beleidigungen oder Angriffen im öffentlichen Raum und viele andere Formen der Unterdrückung und Diskriminierung nicht abbauen. Solche Formen struktureller Ungerechtigkeit werden durch die Konzentration auf die Dimension der Verteilungsgerechtigkeit systematisch verdeckt. Zudem gerät liberalen Ansätzen, deren Überlegungen von einer autonomen Subjektkonzeption ausgehen, auch der strukturelle Charakter dieser Ungerechtigkeitsphänomene leicht aus dem Blick. Young zufolge muss eine Theorie der Gerechtigkeit demgegenüber in erster Linie als eine Theorie struktureller Ungerechtigkeit konzipiert werden, deren Aufgabe eher darin besteht, eine angemessene Beschreibung der pluralistischen politischen Kämpfe zu liefern als sich auf die Rechtfertigung normativer Prinzipien zu konzentrieren. Ein letzter Punkt, der an dieser Stelle

aber nur noch kurz erwähnt werden soll, ist darin zu sehen, dass eine solche Theorie der Ungerechtigkeit von der misslichen Limitierung auf die Perspektive des Nationalstaats hin zu einer globalen Perspektive erweitern muss (vgl. Young 2007, s.a. Flügel-Martinsen 2024, 271ff.).

Aus der Beschäftigung mit Derrida und Young lassen sich zusammenfassend zumindest folgende Schlussfolgerungen ziehen: Gerechtigkeit muss als ein autodekonstruktives Konzept verstanden werden, dessen kritische Kraft in seiner Fähigkeit besteht, sich im Lichte neuer Ungerechtigkeiten zu transformieren. Es bedarf dabei einer Theorie radikaler Demokratie, da die Aufgabe der steten Umarbeitung unseres Verständnisses von Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit eine politische Aufgabe ist, die Konflikte mit sich ziehen wird, die der politischen Thematisierung bedürfen. Eine solche radikale Demokratietheorie muss schließlich die Form einer kritischen Befragung ungerechter und unterdrückender sozialer und politischer Strukturen innerhalb und außerhalb von Nationalstaaten annehmen. Diese Idee einer radikal-demokratischen Befragung wird nun Gegenstand des dritten und letzten Schrittes sein.

### 3. Konturen einer radikal-demokratischen Praxis der Kritik

In vielen radikal-demokratischen Ansätzen ist die Unterscheidung von Politik (*la politique*) und Politischem (*le politique*) von großer Bedeutung. Claude Lefort zufolge (vgl. Lefort 1986) ist es sinnvoll, die Dimensionen der Politik und des Politischen zu unterscheiden, um zu einem besseren Verständnis der Strukturen und der Bedeutung von Demokratie zu gelangen. Politik bezieht sich dabei auf die politischen und administrativen Institutionen, in denen der politische ›Normalbetrieb‹ stattfindet. Im Unterschied dazu wird mit dem Politischen die Instituierung der sozialen und politischen Ordnung bezeichnet. Auf der Grundlage dieser Unterscheidung wird klarer sichtbar, inwiefern politische Aktivitäten nicht ausschließlich in politischen Institutionen stattfinden, sondern dass sie unter bestimmten Umständen diese Institutionen überhaupt erst konstituieren oder bestehende Institutionen transformieren. Obwohl das sicherlich in historischen Ereignissen wie Revolutionen am deutlichsten sichtbar wird, ist es für eine Erkundung politischer und sozialer Kämpfe immer auch wesentlich, kleinere Vorgänge und Pro-

zesse in den Blick zu nehmen, die langfristig ebenfalls politische und soziale Institutionen transformieren können.

Was Lefort in diesem Zusammenhang hervorhebt, ist, dass wir über den professionalisierten wissenschaftlichen Blick auf die politische Sphäre als ein sozialwissenschaftliches Untersuchungsobjekt hinausgehen müssen (vgl. Lefort 1986, 19). Stattdessen müssen wir den Umstand ernster nehmen, dass politische Aktivitäten Gesellschaften grundlegend ändern können und dass sie, indem sie das tun, auch das Verständnis dessen, wer wir sind und in welcher Welt wir leben, massiv transformieren. Der moderne wissenschaftliche Blick auf Gesellschaft und Politik suggeriert, dass wir nicht nur in der Lage sind, Objekte zu identifizieren, sondern dass wir auch über die epistemologischen Mittel verfügen, um sie wissenschaftlich zu analysieren. Folgt man hingegen Autoren wie Lefort oder Rancière, ist diese szientistische Perspektive irreführend, da sie dazu tendiert, zu übersehen, dass wir nicht über ein sicheres Wissen über die (politische und soziale) Welt, in der wir leben, verfügen und auch nicht darüber verfügen können. Vielmehr ändert unser Blick auf unsere Welt, weil sie kontingent verfasst ist, nicht nur unsere Wahrnehmung der Welt, sondern vielfach auch buchstäblich diese Welt selbst. Rancières Unterscheidung zwischen Politik (grob betrachtet vergleichbar mit Leforts Politischen) und Polizei (entspricht in etwa Leforts Begriff der Politik) erlaubt es uns, dieses weltverändernde Potential herauszuarbeiten (vgl. Rancière 1995, 41–67). Rancière versteht eine gegebene polizeiliche Ordnung (also eine Ordnung der institutionalisierten Politik) als eine Aufteilung des Sinnlichen (*partage du sensible*). Eine solche polizeiliche Ordnung ist deshalb entscheidend dafür, wie wir die Welt wahrnehmen, in der wir leben, wer in ihr sprechen darf, gehört wird und wer nicht. Die Geschichte der Unterdrückung und Exklusion ist deshalb immer auch eine Geschichte dieser Aufteilungen des Sinnlichen und ihrer Folgen. Die Aufteilungen des Sinnlichen erzeugen demnach durch die Geschichte hindurch immer wieder anteillose Gruppen (Rancière nennt unter anderem Sklav\*innen, Proletarier\*innen, Frauen, Migrant\*innen). Die Wahrnehmung des Sinnlichen entscheidet deshalb auch über die Konturen unserer Welt und die Verhältnisse des Ein- und Ausschlusses.

Die Sphäre der Politik versteht Rancière demgegenüber als Sphäre der Dissensartikulation. In ihr finden die politischen Kämpfe um die Einrichtung unserer Welt im engeren Sinne statt. Ist eine Dissensartikulation erfolgreich, kann sie die Umgestaltung einer gegebenen

Aufteilung des Sinnlichen zur Folge haben. Damit das stattfinden kann, sind zwei Dinge erforderlich: Erstens muss eine bestehende Ordnung in Frage gestellt werden, zweitens ist das aber nicht möglich ohne die vorgängige Konstitution eines politischen Subjekt (vgl. Kap. 4). Solche politischen Subjektivierungen (vgl. Rancière 2017, 92f.) konstituieren politische Gruppen wie sie uns in der Geschichte politischer Kämpfe etwa in der Arbeiter\*innen- oder der Frauenrechtsbewegung entgegentreten. Ohne politische Subjektivierung kann hingegen keine politische Dissensartikulation erfolgen und entsprechend auch keine Transformation einer polizeilichen Ordnung. Zwar sind historisch zahlreiche Beispiele erfolgreicher politischer Subjektivierungen bezeugt. Sie können aber auch ausbleiben oder sehr lange Zeit in Anspruch nehmen. Die Schwierigkeiten der politischen Subjektivierung von Migrant\*innenbewegungen unterstreichen beispielsweise, dass politische Subjektivierungen auf große Hindernisse treffen, insbesondere dann, wenn die Ausschließungen, wie es häufig der Fall ist, mit einem prekären Rechtsstatus einhergehen.

Weder Lefort noch Rancière versorgen uns mit einem Rezept für die Zukunft politischer und sozialer Kämpfe. Dennoch lassen sich einige Erkenntnisse zusammenfassen: Demokratische Emanzipationspolitik kann stattfinden und sie kann die Welt grundlegend verändern, weil soziale und politische Ordnungen kontingent sind, wie jede erfolgreiche Transformation einer gegebenen Ordnung unter Beweis stellt. Damit solche radikaldemokratischen Politiken stattfinden können, ist es aber wichtig, die Vorstellung eines einheitlichen Demos hinter sich zu lassen. Die Anerkennung des Umstands, dass es so etwas wie einen einheitlichen Demos nicht gibt, muss stattdessen als eine wesentliche Voraussetzung demokratischer Emanzipationspolitik verstanden werden, denn Demokratie impliziert »that there is never merely *one* subject, since political subjects exist in the interval *between* different identities« (Rancière 2015, 64). Deshalb ist die Dissensartikulation durch diejenigen, die keinen Anteil haben, eine der demokratischen Kernaktivitäten. Das ist, wie unterstrichen wurde, keine leichte, aber auch keine unmögliche Aufgabe. Sie setzt eine differenzsensible Lesart von Gleichheit voraus, die Gleichheit nicht als gegebene oder fixierbare Größe versteht. Diese Gleichheit als Medium der Dissensartikulation lässt sich als eine Implikation der Kontingenz sozialer und politischer Ordnungen verstehen – *n'importe qui* kann eine solche Ordnung in Frage stellen. Es ist keine Gleichheit, die als universalistische Voraussetzung gegeben

ist, sondern eine Gleichheit der Dissensartikulation in politischen und sozialen Kämpfe.

## Literatur

- Arendt, Hannah 1958, *The Human Condition*, Chicago.
- Arendt, Hannah 1963, *On Revolution*, New York.
- Butler, Judith 2015, *We the People – Thoughts on Freedom of Assembly*, in: dies., *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*. Cambridge, MA/London, 154–192.
- Derrida, Jacques 1994, *Force de Loi*, Paris.
- Derrida, Jacques 2000, *Politiques de l'amitié*, Paris.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2024, *Plurale Kritik*, Frankfurt a.M.
- Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska 2014, *Politische Philosophie der Besonderheit. Normative Perspektiven in pluralistischen Gesellschaften*, Frankfurt a.M.
- Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska 2020, Befragung ja, Abschaffung nein? Zum Verhältnis von radikaler Demokratietheorie und Institutionen, in: Flatscher, Matthias/Herrmann, Steffen (Hg.), *Institutionen des Politischen. Perspektiven radikaler Demokratietheorie*, Baden-Baden: Nomos, 27–41.
- Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska 2021, Wahrheit, Wahrheitssepsis und radikale Demokratietheorie, in: Martin Nonhoff/Frieder Vogelmann (Hg.): *Demokratie und Wahrheit*, Baden-Baden: Nomos, 101–117.
- Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska 2022, Radikaldemokratische Freiheit und das Abenteuer demokratischer Politik, in: Nonhoff, Martin et al. (Hg.): *Gesellschaft und Politik verstehen. Frank Nullmeier zum 65. Geburtstag*. Frankfurt a.M.: Campus, 65–79.
- Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska 2023, Kritik der Demokratie – demokratische Kritik. Radikale Demokratietheorien und Normativität, in: Lucas von Ramin/Karsten Schubert/Vincent Gengnagel und Georg Spoo (Hg.), *Transformationen des Politischen*, Bielefeld: transcript, 129–144.
- Herder, Johann Gottfried 1963a, *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, in: ders., *Werke 2*, Weimar, 279–378.
- Herder, Johann Gottfried 1963b, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, *Werke 4*, Weimar.

- Kant, Immanuel 1977, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Werke, Bd. XII, Frankfurt a.M., 399–690.
- Kymlicka, Will 1996, *Multicultural Citizenship*, Oxford/New York.
- Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal 2001, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, London/New York.
- Lefort, Claude 1986, *Essais sur le Politique*, Paris.
- Mill, John Stuart 1998, On Liberty, in: ders., *On Liberty and Other Essays*, Oxford/New York, 5–128.
- Rancière, Jacques 1995, *La Méésentente. Politique et Philosophie*, Paris.
- Rancière, Jacques 2015, Does Democracy Mean Something? In: ders., *Dissensus*, London/New York, 53–69.
- Rancière, Jacques 2017, Critical Questions on the Theory of Recognition, in: Genel, Katia/Deranty, Jean-Philippe (Hg.), *Recognition or Disagreement*, New York, 83–95.
- Reckwitz, Andreas 2017, *Die Gesellschaft der Singularitäten*, Berlin.
- Rosanvallon, Pierre 2013, *The Society of Equals*, Cambridge, MA/London.
- Rousseau, Jean-Jacques 2001, *Du Contrat Social*, Paris.
- Skinner, Quentin 2008, *Liberty Before Liberalism*, Cambridge/New York.
- Tully, James 1995, *Strange Multiplicities*, Cambridge/New York.
- Tully, James 2008, *Public Philosophy in a New Key. Volume I. Democracy and Civic Freedom*, Cambridge/New York.
- Young, Iris Marion 1990, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, NJ.
- Young, Iris Marion 2007, *Global Challenges*, Cambridge/Malden, MA.



### **III. Politische Theorie und Kritik**



## 8. Reflexive Kritik

### Überlegungen zum Verhältnis von Normativität, Politischer Theorie und Politikwissenschaft<sup>1</sup>

---

#### 1. Einleitung: Politikwissenschaft und Politische Theorie

Die Situation der Politischen Theorie in der deutschsprachigen Politikwissenschaft ist auf den ersten Blick kurios: Während sich nämlich auf der einen Seite eine anhaltende Krisendiskussion findet, in der auch immer wieder die Frage nach der Bestandsgefährdung der Politischen Theorie als Teildisziplin aufgeworfen wird, steht dem auf der anderen Seite ein enormer diskursiver Erfolg der Politischen Theorie in nahezu allen, auch international geführten größeren politikwissenschaftlichen Debatten der jüngeren Zeit gegenüber. Ob es sich um die vieldiskutierte Diagnose der Postdemokratie, die um die Jahrtausendwende intensiv geführte Auseinandersetzung über Themenfelder einer Internationalen Politischen Theorie<sup>2</sup> wie globale Demokratie, globaler Konstitutionalismus oder Postnationalität und Wandel von Staatlichkeit, die Kontroverse über territoriale Grenzen und Demokratie (vgl. Abizadeh 2017; Carens 2017; Jörke 2019), die Neoliberalismusanalyse und -kritik (vgl. Mouffe 2007; 2014; 2018; Brown 2015), die Populismuskritik (vgl. Mouffe 2018; Laclau 2005; Jörke/Selk 2020) oder auch die jüngere Diskussion über die Unterscheidung von Politik und Politischem<sup>3</sup> han-

---

1 Für hilfreiche kritische Kommentare zu einer früheren Fassung möchte ich mich herzlich bei Luca Hemmerich, Katharina Liesenberg und Dirk Jörke bedanken.

2 Vgl. hierzu, auch für einen Überblick über die wichtigsten Debattenbeiträge und -etappen Vasilache 2022.

3 Insbesondere diese Diskussion ist im Sinne der transdisziplinären Politischen Theorie, die ich etwas weiter unten andeute, von Anfang an disziplinenübergreifend geführt worden. Unter Rückgriff auf Überlegungen zur Erneuerung der

delt – stets nimmt die Politische Theorie an diesen Diskursen nicht nur teil, sondern es gehen von Texten, die von politischen Theoretiker\*innen verfasst werden – teils mit erheblichem zeitlichen Vorlauf gegenüber dem dann breiteren Diskussionsverlauf<sup>4</sup> –, regelmäßig entscheidende Impulse aus.

Auf den zweiten Blick wird die Situation dann allerdings in gewisser Weise etwas tragisch: Während diese Impulse aus der Politischen Theorie nämlich ausgiebig in Nachbardisziplinen rezipiert und intensiv diskutiert werden, ist die Aufmerksamkeit, die den Beiträgen der Politischen Theorie in den anderen Teildisziplinen der Politikwissenschaft zukommt, deutlich geringer, zuweilen verschwindend. So werden, um ein jüngeres Beispiel auf einem Feld, auf dem ich selbst arbeite, illustrativ heranzuziehen, radikaldemokratische Positionen schon seit geraumer Zeit in vielen kultur-, sozial-, bildungs- und erziehungswissenschaftlichen Debatten<sup>5</sup> mit großem Interesse rezipiert. International und auch in Deutschland findet quer über Fächergrenzen seit mindestens zwei, eher drei Dekaden eine eng mit dem aktuellen Diskurs der radikalen Demokratietheorie verbundene, rege Debatte über einen gemeinsamen Autor\*innenpool<sup>6</sup> statt, die sich unterdessen zu

---

Politischen Philosophie, die Anfang der 1980er Jahre im Umfeld des *Centres de recherches philosophiques sur le politique* in Paris geführt wurden (vgl. Martinssen 2019, 583f.), hat sich seit Mitte der 2000er Jahre eine aktuell noch anhaltende (vgl. Flügel-Martinsen/Martinssen/Saar 2021) Debatte entsponnen, in der sich neben politikwissenschaftlichen Beiträgen auch zahlreiche philosophische, soziologische und kulturwissenschaftliche Überlegungen verzeichnen lassen (vgl. Bedorf/Röttgers 2010; Marchart 2010; Bröckling/Feustel 2012).

- 4 Die in den vergangenen Jahren in der Politikwissenschaft intensiv Diskussion über das Erstarken rechter Parteien und Bewegungen wurde im Lichte einer Kritik neoliberaler Konsenspolitiken so bspw. von Autor\*innen wie Jacques Rancière oder Chantal Mouffe um die Jahrtausendwende in wesentlichen Überlegungen antizipiert (vgl. Rancière 2002; Mouffe 2007).
- 5 Vgl. hier exemplarisch jüngere Rezeptionen in der Politischen Bildung (Friedrichs 2021), der Soziologie (Schwartz 2019) oder der Erziehungswissenschaft (Geldner 2020).
- 6 Dieser Autor\*innenpool ist selbstverständlich offen und immer wieder Gegenstand kontroverser Auseinandersetzungen, so dass jede Namensnennung nur illustrativen Charakter haben kann. In ideengeschichtlicher Perspektive ist hier etwa an oftmals gegen den Strich der üblichen Rezeptionslinien operierende

einer neben der politikwissenschaftlichen Teildisziplin der Politischen Theorie prominent auch Gender Studies, Postcolonial Studies, Cultural Studies, Kunsttheorie und Philosophie, ja auch Theologie<sup>7</sup> umfassenden transdisziplinären Politischen Theorie entwickelt hat. Die Politische Theorie erweist sich demnach gleichzeitig als eine ausgesprochen vitale Teildisziplin, der breite Aufmerksamkeit entgegengebracht wird – nur nicht, so drängt sich der Eindruck auf, in ihrer eigenen Disziplin der Politikwissenschaft. Hier erscheint sie dann, so gängige Kritiken, als weniger professionalisiert und weniger drittmittelaffin als die anderen Teildisziplinen oder es wird ihr eine Entfremdung vom eigenen Fach zum Vorwurf gemacht, weil sie sich weniger auf die Perspektiven der empirischen Politikwissenschaft einlasse.<sup>8</sup>

Inhaltlich könnte die Politische Theorie angesichts der oben knapp umrissenen Lage damit wohl sehr gut leben – sie braucht sich außerhalb der Politikwissenschaft beileibe nicht um zu geringe Aufmerksamkeit zu sorgen. Allerdings können wissenschaftliche Teildisziplinen institutionell keine freischwebenden Unternehmungen sein – so produktiv die transdisziplinäre Politische Theorie auch sein mag, verliert die Politische Theorie die disziplinär-institutionelle Verankerung in der Disziplin der Politikwissenschaft, dann gerät sie in eine prekäre Lage. Denn so groß die Aufmerksamkeit, die sie erzeugt, auch ist, würde die Vorstellung der

---

Auseinandersetzungen mit Spinoza, Hegel, Marx oder Nietzsche zu denken. In der Theoriegeschichte des 20. Jahrhunderts sind es vielfach im weiteren Sinne poststrukturalistische Autor\*innen wie Jacques Lacan, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Félix Guattari, Jacques Derrida oder Julia Kristeva. Und in den Theoriediskursen der Gegenwart erfahren Autor\*innen wie Judith Butler, Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Gayatri Spivak, Edward Said oder Jacques Rancière eine intensive Rezeption im Diskurs einer transdisziplinären kritischen politischen Theorie.

- 7 Während die Diskurse und Rezeptionen in den meisten der oben genannten Disziplinen so gut bekannt sein dürften und zugleich auch so breit ausfallen, dass Literaturverweise sich hier kaum sinnvoll geben lassen, möchte ich im Fall der vielleicht etwas überraschenderen theologischen Diskussion exemplarisch auf Cornel West (i.E.; s.a. Arisaka/Martinsen 2019) und in der deutschsprachigen Theologie auf Dominik Finkelde (vgl. 2007 und 2019) verweisen.
- 8 Vgl. zur Rekonstruktion verschiedener Vorwürfe, Selbstvorwürfe und Krisendiagnosen der Politischen Theorie die Beiträge von Albert/Zürn, Buchstein/Jörke und Nullmeier in: Flügel-Martinsen, Oliver/Jörke, Dirk 2022.

institutionellen Verankerung einer eigenen Disziplin Politische Theorie in der deutschen Universitätslandschaft wohl völlig illusorisch und eine gleichsam disziplinär bindungslose transdisziplinäre Politische Theorie hinsichtlich der institutionellen Absicherung allenfalls eine romantische Vorstellung sein.

Allerdings wäre eine solche bloß institutionell-disziplinäre Motivation für einen Verbleib oder gar eine starke Stellung der Politischen Theorie in der Politikwissenschaft denkbar schwach – vor allem weil ein solches reines Zweckarrangement zwar im teildisziplinären Selbsterhaltungsinteresse der Politischen Theorie liegen würde, aber nicht unmittelbar einsichtig wäre, weshalb andere Teildisziplinen am Bestand einer Politischen Theorie interessiert sein sollten, die sich inhaltlich längst von der Politikwissenschaft freigeschwommen hat, während die übrigen Teildisziplinen sich immer stärker auf ein Selbstverständnis als empirische Sozialwissenschaften verpflichten, von dem aus die Politische Theorie mit ihrer größeren Affinität zu den interpretativen Ressourcen von Geistes- und Kulturwissenschaften leicht als Fremdkörper erscheinen kann. Hier kommen aber nach meinem Dafürhalten Überlegungen zum Gegenstand Politischer Theorie ins Spiel, aus denen sich dann nämlich doch eine wechselseitige Verwiesenheit von Politischer Theorie und (empirischer) Politikwissenschaft ergibt, die eigentlich auf der Hand liegt, aber etwas stärker in den Vordergrund gerückt werden müsste, als es gegenwärtig der Fall ist.

Die anhaltende Debatte über eine mögliche Krise, gar Bestandsgefährdung der Teildisziplin der Politischen Theorie innerhalb der Politikwissenschaft hat sich immer auch mit der Frage nach dem Gegenstand der Politischen Theorie verknüpft und sehr vielfältig sind hier die Antworten. Mir geht es im Folgenden weder um eine vermittelnde noch um eine strikt exklusive Gegenstandsbestimmung. Ich möchte eher einen wesentlichen Kernbereich der Politischen Theorie ausweisen, der meines Erachtens in einer kritischen Reflexion von Normativität liegt. Dabei werde ich die Auffassung vertreten, dass sich für eine solche kritische Reflexion von Normativität gerade nicht die im Mainstream der liberalen Politischen Philosophie vorherrschende Vorgehensweise eignet, normative Prinzipien entlang einer Unterscheidung zwischen *ideal* und *non-ideal theory* zu begründen, wie es vor allem im Anschluss an Rawls' politische Philosophie der Fall ist. Deshalb werde ich Rawls' politische Philosophie einer Kritik aus radikaldemokratischer Perspektive unterziehen,

durch die die Schwächen und Beschränkungen des Unternehmens einer normativ-analytischen politischen Philosophie hervortreten (2.).<sup>9</sup>

Perspektiven, wie sie in Überlegungen zu einer positiven Politischen Theorie vertreten werden, fallen durch das Plädoyer für eine Konzentration auf die Aufgabe einer kritischen Reflexion von Normativität nicht notwendigerweise aus der Politischen Theorie heraus, sind aber nach meinem Dafürhalten für die teildisziplinäre Identität von keiner besonderen Bedeutung und können auch in anderen Teildisziplinen ihren Ort finden. Mit anderen Worten: Fiele die positive Politische Theorie weg, würde die Politische Theorie keinen genuinen Verlust erleiden, da diese Reflexionsleistungen auch in den Teilbereichstheorien angestellt werden (können); würde hingegen die kritische Reflexion von Normativität verschwinden, wäre das nicht nur für die Politische Theorie, sondern für die Politikwissenschaft insgesamt ein herber Verlust, da diese Reflexionsleistung nicht *en passant*, gleichsam nebenher zu empirischer Forschung professionell vollzogen werden kann, sondern einer intensiven politiktheoretischen Bearbeitung unter systematischer Einbeziehung ideengeschichtlicher Quellen bedarf. Da Ansätze einer positiven Politischen Theorie überwiegend die Reflexion von Normativität ohnehin nicht als ihre Aufgabe verstehen, werde ich mich mit ihnen im Folgenden nur in Form einer kurzen, aber sehr grundsätzlich ansetzenden Kritik an positivistischen Ansätzen beschäftigen (3.). Dabei werde ich zum einen unter Rekurs auf Marcuses Hegel-Lektüre zeigen, dass die gesamte Vorstellung verallgemeinerungsfähigen Tatsachenwissens irrig ist und zweitens im Anschluss an Überlegungen Nietzsches skizzieren, dass eine wertneutrale Perspektivierung sozialwissenschaftlichen Wissens unplausibel ist.

Sowohl normativ-analytische als auch empirisch-analytische Ansätze sind, wie ich in diesem Beitrag argumentieren werde, für die Aufgabe einer kritischen Normativitätsreflexion nur wenig ertragreich. Stattdessen scheint mir vielmehr eine im hegelschen Sinne kritische sozialwissenschaftliche Begriffsarbeit fruchtbar zu sein, in die eine bestimmte Form von Bezug zur sozialen Wirklichkeit eingelassen sein muss. Will

---

9 Aus Gründen des Umfangs diskutiere ich diesen Einwand hier am einflussreichen Beispiel der Rawlsschen politischen Philosophie. Er lässt sich aber, wie ich andernorts ausführlich zeige, auch auf andere normbegründende Ansätze, wie Jürgen Habermas' oder, um ein jüngeres Beispiel zu wählen, Rainer Forsts normative politische Theorie, beziehen. Vgl. Flügel-Martinsen 2017: Kap. 1.2.

man aber nicht, wie es bei Hegel selbst und prominent auch bei einem heutigen Hegelianer wie Axel Honneth in Form fortschrittstheoretischer Überlegungen der Fall ist, auf die ein oder andere Weise geschichtsphilosophische Argumente ins Spiel bringen, um die Vorstellung normativer Zielpunkte zu retten, dann bieten sich hier kritisch-befragende Zugänge als paradigmatischer Fall einer solchen Politischen Theorie an, die eine kritische Reflexion von Normativität in ihr Zentrum rückt (3.). Diese kritisch-befragenden Ansätze schlagen eine Konturierung der Politischen Theorie vor, die einen genuinen Beitrag zur politikwissenschaftlichen Diskussion ermöglicht, der weder aus Nachbardisziplinen wie der Philosophie bezogen noch in den anderen politikwissenschaftlichen Teildisziplinen formuliert werden kann.

Die Themen dieses Aufsatzes hat Rainer Schmalz-Bruns, dessen Gedenken er gewidmet ist, solange ich ihn kannte, mit emphatischem Interesse reflektiert. Ich hatte die Gelegenheit, diese Gegenstände viele Jahre im kontroversen Austausch mit ihm zu diskutieren. Während er dem hier unterbreiteten Versuch, Normativitätsreflexion als eine Kernaufgabe Politischer Theorie zu bestimmen, vermutlich etwas hätte abgewinnen können, und die Strategie, diese sowohl gegen die Perspektive einer normativen Politischen Philosophie als auch gegen eine positive Politische Theorie abzugrenzen, wahrscheinlich immerhin noch erwägenswert gefunden hätte, bin ich mir sicher, dass er bei meinem Vorschlag, Politische Theorie als eine kritische Befragung und Infragestellung normativer Ordnungen zu verstehen, ohne daraus selbst noch einmal eine normative Position zu begründen, aufseufzend die Hände über dem Kopf zusammengeschlagen hätte. Bei allem Dissens in der Sache hat Rainer Schmalz-Bruns aber immer die kontroverse konzeptionelle Reflexion der Aufgaben Politischer Theorie als ein gemeinsames Anliegen verstanden. Ich erlaube mir deshalb den Aufsatz in Erinnerung an ihn *Reflexive Kritik* zu übertiteln, obwohl ich dem Begriff der Reflexivität eine andere Deutung gebe, als es in seinem Konzept reflexiver Demokratie (Schmalz-Bruns 1995) der Fall ist.

## 2. Jenseits der Normbegründung

### Eine Kritik normativ-analytischer Politischer Philosophie am Beispiel Rawls<sup>10</sup>

Rawls' politische Philosophie kann seit Erscheinen seines epochemachenden Buches *A Theory of Justice* im Jahr 1971 als das einflussreichste Paradigma der Politischen Philosophie der Gegenwart gelten (Rawls 1999). Das mag man bewundern. Aber eine solche Dominanz – welcher Prägung auch immer – schränkt nicht nur im Allgemeinen die Vielfalt politischen Denkens ein. Zudem ist Rawls' Denken im Besonderen nur wenig geeignet, zeitdiagnostisch und gesellschaftstheoretisch informierte kritische Perspektiven auf unsere politische Gegenwart zu eröffnen, deren wir in einer polarisierten politischen Welt so dringend wie vielleicht noch nie bedürfen und von denen sich weite Teile der heutigen Politischen Philosophie aufgrund des rawlsschen Einflusses denkbar weit entfernt haben. Vor allem aber schlägt Rawls' politische Philosophie mit der Unterscheidung von idealer und nicht-idealer Theorie einen nach meinem Dafürhalten völlig falschen Weg der Reflexion normativer Fragen ein, weil normative Ordnungen auf diese Weise nämlich gerade nicht kritisch reflektiert, sondern normative Prinzipien abstrakt begründet werden.

Wirkungsgeschichte lässt sich nicht prognostizieren. Wer zu Lebzeiten in aller Munde gewesen ist, kann schon rasch nach dem Tod aus dem Fokus der Aufmerksamkeit verschwinden. Über zwei Dekaden nach John Rawls' Tod lässt sich aber zweifelsohne festhalten, dass dessen Einfluss nicht nur auf die Gerechtigkeitstheorie, sondern auf die normative politische Philosophie insgesamt immer noch groß ist. Zwar mehrten sich gerade in jüngerer Zeit kritische Absetzungsbewegungen, die, etwa im Falle von Danielle Allens Buch *Politische Gleichheit* (2020) und noch sehr viel deutlicher Katrinas Forresters Studie *In the Shadow of Justice* (2020), auch von Rawls' Wirkungsstätte Harvard aus artikuliert werden, aber nicht nur spezifische inhaltliche Thesen, sondern vor allem Rawls'

---

10 Bei diesem Abschnitt handelt es sich um die überarbeitete Fassung meines Blogbeitrags *Warum es höchste Zeit ist, Rawls zu historisieren – und so die politische Philosophie der Gegenwart vom Bann des politischen Liberalismus zu befreien*, den ich im Frühjahr 2021 im Rahmen einer Reihe von Beiträgen veröffentlicht habe, die anlässlich Rawls' 100. Geburtstag auf dem Philosophieblog praefaktisch.de erschienen sind.

Grundausrichtung und Rahmenannahmen prägen weiterhin in hohem Maße die Politische Philosophie der Gegenwart.

Die Distanzierung der Politischen Philosophie von der Aufgabe einer kritischen Gesellschaftsanalyse, die Axel Honneth in *Das Recht der Freiheit* (2011, 14) zu Recht als eine »der größten Beschränkungen, unter denen die politische Philosophie der Gegenwart leidet«, bezeichnet hat und die ich für einen fatalen Effekt der Wirkungsgeschichte des rawlsschen Denkens halte, lässt sich auf den ersten Blick nicht an Rawls' Themen erkennen: Mit Gerechtigkeit, Pluralismus und demokratischem Konstitutionalismus werden so beispielsweise Gegenstände angesprochen, die gerade auch in unserer politischen Gegenwart von großer Bedeutung sind. Auch die von Rawls in erstaunlichem Maße inspirierten, wenn gleich von ihm selbst nur sehr zögerlich bearbeiteten Diskurse der globalen Gerechtigkeitstheorie scheinen angesichts massiver globaler Ungleichheiten höchst relevant. Es sind also weniger die Themen, sondern, so möchte ich im Anschluss an Raymond Geuss' *Kritik der politischen Philosophie* (2014, 128) behaupten, »seine[...] ganze[...] Art, sich dem Gegenstand der politischen Philosophie zu nähern«, die zutiefst problematisch ist. Was genau meine ich damit?

Um meine grundsätzliche Kritik am rawlsschen politischen Liberalismus und seinen philosophischen Prämissen etwas plastischer hervortreten zu lassen, werde ich diese aus der Perspektive der radikalen Demokratietheorie (vgl. Comtesse et al. 2019; Flügel-Martinsen 2020; 2021) entwickeln – eines alternativen Verständnisses Politischer Philosophie und Theorie, das nach meinem Dafürhalten im Unterschied zu Rawls und dem von ihm beeinflussten liberalen politischen Philosophieren von Anfang an stark auf eine zeitdiagnostisch und gesellschaftstheoretisch informierte kritische Analyse unserer Gegenwartsgesellschaften und ihrer normativen Ordnungen setzt. Radikaldemokratische Ansätze lassen sich geradezu als paradigmatischer Gegenentwurf zum rawlsschen liberalen Mainstream der Politischen Philosophie verstehen. Zwar sind die Gründe der Ablehnung ebenso vielfältig wie der deutlich pluralistisch verfasste radikaldemokratische Diskurs überhaupt, die Hauptstoßrichtung lässt sich aber an zwei Einwänden verdeutlichen, die in radikaldemokratischen Diskursen über die verschiedenen Ansätze hinweg in großem Maße geteilt werden.

Am *ersten* Einwand wird noch einmal deutlich, dass es der radikaldemokratischen Liberalismuskritik nicht nur um die Ablehnung einzelner Aspekte oder Positionen des rawlsschen Denkens, sondern um das

zugrundeliegende Verständnis Politischer Theorie bzw. Philosophie im Ganzen geht: Für liberale Positionen ist im Anschluss an Rawls nämlich eine Unterscheidung zwischen idealer und nicht-idealer Theorie wesentlich, die dazu führt, dass die Aufgabe der Politischen Philosophie wesentlich in der Begründung normativer Prinzipien auf der Ebene idealer Theorie gesehen wird, die dann erst in einem zweiten Schritt – unter einer mehr oder weniger detaillierten Einbeziehung von Einsichten empirischer Sozialwissenschaften – auf die Ebene nicht-idealer Theorie übertragen werden. Auch wenn der spätere Rawls unterstreicht, dass seine Konzeption insgesamt einen politischen Charakter aufweise und nicht als umfassende moralische Lehre aufzufassen sei, bleibt seine politische Philosophie letztlich trotzdem nur eine angewandte Moralphilosophie (vgl. Williams 2005, 2), weil er zunächst abstrakt Normen begründet, die dann erst auf politische Zusammenhänge übertragen werden. Radikaldemokratische Ansätze richten dabei in deutlicher Abgrenzung zu einem solchen, wesentlich auf die Aufgabe von Normbegründungen fixierten und von konkreten gesellschaftlichen Kontexten abstrahierenden Verständnis Politischer Philosophie das Augenmerk von vornherein auf eine gesellschaftstheoretische und zeitdiagnostische Ausrichtung der Begriffsbildung. Die dafür erforderliche Analyse und kritische Reflexion gesellschaftlicher Macht- und Herrschaftsbeziehungen und ihrer normativen Ordnungen kennt dabei durchaus eine große Variantenvielfalt und kann sich etwa auf Inspirationen durch Foucaults Diskurstheorie ebenso wie durch Gramscis Hegemonietheorie stützen. Gegen den rawlsschen Liberalismus wird damit insgesamt geltend gemacht, dass politische Fragen auf der Grundlage einer Unterscheidung zwischen idealer und nicht-idealer Theorie überhaupt nicht angemessen begriffen werden können, weil das Politische nur in seiner Verwobenheit in spezifischen historischen Konstellationen und diskursiven Sinn-, Wissens-, Macht- und nicht zuletzt auch Normordnungen überhaupt erfasst werden kann. Der rawlssche Vorschlag, auf einer Ebene der idealen Theorie erst einmal über angemessene normative Prinzipien zu reflektieren, und diese dann später auf der Ebene der nicht-idealen Theorie auf die Machtbeziehungen der sozialen und politischen Wirklichkeit zu beziehen, kann allein schon deshalb nicht aufgehen, weil normative Prinzipien, wie normative Ordnungen insgesamt, selbst durch Machtverhältnisse geprägt sind, von denen sich nicht gleichsam idealtheoretisch abstrahieren lässt, um sie dann erst nachträglich wieder ins Spiel zu bringen. In der polemischen Zu-

spitzung, die Raymond Geuss dem Einwand der fehlenden Analyse von Machtverhältnissen und der sie einbettenden sozialen Wirklichkeit in Rawls' politischer Philosophie gibt, müssen rawlssche Ansätze dann mit Blick auf die wirkliche Politik als »Blindgänger« oder »potenzielle ideologische Interventionen« (Geuss 2014, 128) erscheinen.

Die Struktur dieses ersten grundsätzlichen Einwands lässt sich an einem *zweiten*, konkreteren Einwand noch etwas deutlicher herausarbeiten. Während Rawls und die von ihm beeinflussten liberalen, normativ-analytischen Ansätze insgesamt auf die normative Vorannahme autonomer Subjekte und ihrer Rechte zurückgreifen, treten viele radikal-demokratische Positionen zunächst einmal einen Schritt zurück und stellen die Frage danach, wie welche Subjektpositionen hervorgebracht werden und in welche Machtbeziehungen diese Subjektivierungen eingelassen sind. Die Vorstellung eines autonomen Subjekts, die für den politischen Liberalismus rawlsscher Observanz einen gemeinsamen normativen Ausgangspunkt darstellt, wird so zu einer spezifischen Subjektposition bestimmter Diskurse und verliert damit ihre Selbstverständlichkeit. Für radikaldemokratische Ansätze ist deshalb die kritische Analyse sozialer und politischer Entstehungskontexte von Subjektformen eine wesentliche Aufgabe, die in liberalen Konzeptionen in der Regel ausgeblendet wird. Statt die Vorstellung autonomer, primär negativ freier Subjekte zur Prämisse politischen Philosophierens zu machen, müsste es deshalb aus radikaldemokratischer Sicht viel eher darum gehen, die Idee des autonomen Subjekts als eine historisch situierte Konzeption zu analysieren, die in spezifische Normordnungen eingelassen ist, die zugleich auch Sinn- und Machtordnungen sind.

Gerade an diesen beiden Dimensionen – der Begründung normativer Prinzipien als kardinaler Aufgabe Politischer Philosophie und der Prämisse, über diese Normbegründungen im Ausgangspunkt der Vorstellungen eines autonomen Subjekts nachzusinnen – wird deutlich, dass Rawls auch dort fortwirkt, wo sich die liberale Politische Philosophie von ihm absetzt. Das lässt sich beispielsweise an Joseph Carens' (2017) und Arash Abizadehs (2017) Versuchen beobachten, die Politische Philosophie zu einem Denken jenseits der Grenze zu führen und damit über den für Rawls geradezu selbstverständlichen Referenzpunkt nationalstaatlich organisierter Gesellschaften hinauszugehen. Beide halten nämlich nicht nur an der normativen Prämisse der Rechte autonomer Subjekte fest, sondern sie abstrahieren im Ausgangspunkt dieser Prämisse auch von den konkreten Grenzregimen unserer Ge-

genwart, überspringen also die Aufgabe einer Gegenwartsanalyse, um stattdessen ganz im rawlsschen Modus der idealen Theorie abstrakt und losgelöst über die Normen nachzudenken, die sich aus den Rechten autonomer Subjekte ergeben sollen.

Einige Strömungen innerhalb des radikaldemokratischen Diskurses, denen ich selbst zuneige, verstehen diese Kritik am politischen Liberalismus vor allem auch als eine Verschiebung der Aufgaben Politischer Philosophie und Theorie von der Begründung normativer Prinzipien zur kritischen Befragung von Machtverhältnissen und normativen Ordnungen. Insgesamt bieten radikale Demokratietheorien damit eine fruchtbare Alternative zu der im Anschluss an Rawls in der Politischen Philosophie der Gegenwart hegemonialen und aus radikaldemokratischer Perspektive fehlgeleiteten Tendenz, Fragen der Politischen Philosophie als solche einer angewandten Moralphilosophie zu behandeln.

Im Lichte dieser Kritik muss Rawls also doppelt historisiert werden: Die Grundannahmen und sein Verständnis Politischer Philosophie müssen vor dem Hintergrund konkreter historischer Diskurse situiert werden, statt sie als allgemeine Ausgangspunkte zu überhöhen, und er selbst muss dadurch als ein Klassiker der jüngeren politischen Philosophiegeschichte distanziert werden, dessen enormer Einfluss ein interessanter Gegenstand theoriegeschichtlicher Studien sein kann, aber dessen übermächtige Präsenz in den Gegenwartsdiskursen der Politischen Philosophie deshalb jedoch gerade gebrochen werden muss.

Im Lichte dieser Kritik der stark von Rawls' beeinflussten normativ-analytischen Engführung der Politischen Philosophie lassen sich die Konturen einer Politischen Theorie erahnen, die Anschluss an die kritischen Gegenwartsdiskurse in den interpretativen Sozialwissenschaften und in der politischen Öffentlichkeit sucht, den eine auf das rawlsche Paradigma fixierte, normbegründende Politische Philosophie weitgehend verloren hat. Ein wesentlicher Schritt hin zu einer solchen Politischen Theorie, die die kritische Reflexion von Normativität und normativen Ordnungen zu ihrer kardinalen Aufgabe macht, besteht deshalb im Bruch mit der Aufgabe einer Begründung von Normen, für den ich in diesem Aufsatz plädieren möchte. Bevor ich diese Aufgabe aber genauer exponiere (vgl. 4.), scheint es mir wesentlich zu sein, darauf hinzuweisen, dass der vermeintliche Verzicht auf normative Perspektiven, wie er für Ansätze einer positiven Politischen Theorie wesentlich ist, keine geeignete Option darstellt.

### 3. Der Irrtum der positiven Politischen Theorie

Heute vor allem in den empirischen Zweigen der Politikwissenschaft weitverbreitete positivistische wissenschaftstheoretische Grundannahmen, die, grob gesagt, auf der theoretischen Systematisierung von Tatsachenbeobachtungen aufruhen, scheinen zwar anders als normbegründende Ansätze in der Politischen Philosophie auf den ersten Blick eine sehr enge Beziehung zur sozialen und politischen Wirklichkeit herzustellen. Allerdings tun sie dies auf eine Weise, die aus der Perspektive einer reflexiv-kritischen politischen Theorie in hohem Maße problematisch erscheinen muss. Wie Herbert Marcuse in seiner Lektüre von Hegels Logik herausarbeitet, findet sich bei diesem eine fulminante und nach meinem Dafürhalten bis heute instruktive Positivismuskritik *avant la lettre*. Hegels Skepsis gegenüber sogenannten Tatsachenbeobachtungen spielt nicht erst in der *Wissenschaft der Logik* (Hegel 1986c/d), sondern schon in dem berühmten Abschnitt über *Die sinnliche Gewissheit oder das Diese und das Meinen* in der *Phänomenologie des Geistes* (Hegel 1986b, 82–92) eine wesentliche Rolle, in dem Hegel zeigt, dass die vermeintliche Gewissheit von Tatsachenbeobachtungen sich bei näherer Betrachtung stets als flüchtig erweist, da ihr die begrifflich vermittelnde Reflexion fehlt. Marcuse weist in seiner Beschäftigung mit der *Wissenschaft der Logik* in diesem Zusammenhang auf ein Argument hin, das Hegel bereits in dem kleinen, 1807 verfassten Aufsatz *Wer denkt abstrakt?* (Hegel 1986a) verwendet hat. Hegels Überlegungen stellen dort die Gewissheit der Tatsachenbeobachtung durch den Hinweis darauf in Frage, dass eigentlich abstrakt im Sinne von reduziert und bloß partikular denke, wer sich an konkrete Beobachtungen zu halten versuche, denn gerade diese bleiben bei einem einzelnen, unvermittelten Eindruck stehen, der von der erforderlichen reflexiven Vermittlung gleichsam selbst abstrahiert. Marcuse notiert deshalb, dass die hegelsche Arbeit des Begriffes als Abstraktion gerade nicht von der Wirklichkeit wegführt: »Durch die Begriffsbildung verläßt die Abstraktion nicht die Wirklichkeit, sondern führt in sie hinein« (Marcuse 1962, 144). Hegels begriffliches Denken trägt dabei von vornherein dem Umstand Rechnung, dass sich Wirklichkeit und Begriff in einem spannungsreichen Prozess der steten Umwandlung befinden, den eine auf Tatsachenbeobachtungen aufruhende Analyse der Wirklichkeit auch dann nicht zu erfassen in der Lage ist, wenn sie ihre eigenen Begrifflichkeiten, wie es in einer positivistischen Herangehensweise ja durchaus der Fall ist, im

Lichte neuer Beobachtungen zu revidieren bereit ist. Bei Marcuse heißt es hierzu auf den Punkt gebracht:

»Bei allem Aufwand ihrer Prozedur bleibt die positivistische Wissenschaft indessen innerhalb der gegebenen Realitäten; die Zukunft, die sie voraussagt, selbst die Veränderungen der Form, zu denen sie führt, kommen nie vom Gegebenen los. Form und Inhalt der wissenschaftlichen Begriffe bleiben der herrschenden Ordnung der Dinge verhaftet; sie haben selbst dann einen statischen Charakter, wenn sie Bewegung und Wandel ausdrücken. Die positivistische Wissenschaft arbeitet auch mit abstrakten Begriffen. Aber sie entspringen einer Abstraktion von den besonderen und wechselnden Formen der Dinge und fixieren deren allgemeine und bleibende Charaktere.« (Marcuse 1962, 144)

Hegels dialektische Abstraktion verweist demgegenüber auf eine Verschlingung von Begriff und Wirklichkeit, die so etwas wie die Gewissheit sogenannter Tatsachenbeobachtungen nicht kennen kann. Der wesentliche Unterschied liegt hier in einer kritisch-reflexiven Begriffsbildung, derzufolge jede Erscheinungsform von Wirklichkeit ebenso wie ihre begriffliche Erfassung immer schon über sich hinausweist. Für Marcuse liegt deshalb in Hegels »Idee des Begriffs« der »Eckstein der Philosophie als einer kritischen Theorie« (Marcuse 1962, 143). Bekanntlich verdankt sich die Normativität dieses Wandels, den Hegel mit Blick auf die soziale Wirklichkeit als eine Bewegung der Entfaltung des Bewusstseins der Freiheit, also als Fortschritt beschreibt, der Vorstellung, dass sich ein Zielpunkt angeben lasse, von dem aus das Werden beurteilt werden kann und von dem aus die Schlachtbank, als die Hegel die Geschichte erscheint (vgl. Hegel 1986e, 35), post festum einen tieferen Sinn erhält. Durch diese fortschrittstheoretische, ja teleologische Dimension hat Hegels spekulative Philosophie und auch die nach ihrem Vorbild modellierte, nur gleichsam materialistisch umgestülpte marxistische Geschichtsphilosophie zu Recht harsche Kritik auf sich gezogen.<sup>11</sup>

11 Vgl. für eine einflussreiche Kritik von Fortschrittsdenken und Geschichtsteologie Benjamin 1980, 691–704. Eine umfassende Kritik der marxistischen Geschichtstheorie und -philosophie, die sich zugleich auch als Kritik teleologischer geschichtsphilosophischer Argumentationen im Allgemeinen lesen lässt, findet sich im ersten Kapitel von Castoriadis' *Gesellschaft als imaginäre Institution* (Castoriadis 1990, Kap. I).

Während Hegels Antizipation der Positivismuskritik dadurch keineswegs an Schärfe einbüßt, ist nach meinem Eindruck hinter Versuche, aus der begrifflichen Durchdringung sozialer Wirklichkeit normative Prinzipien zu generieren, ein skeptisches Fragezeichen zu setzen. So scheint es mir kein Zufall zu sein, dass Axel Honneth in seinem Versuch, mithilfe des Verfahrens der normativen Rekonstruktion über die Aufgabe einer kritischen Reflexion normativer Ordnungen hinaus auch zu einer Begründung normativer Prinzipien zu gelangen, ebenfalls auf fortschrittstheoretische Argumente zurückgreifen muss. Zwar hat Honneth schon früh deutlich gemacht, dass seine Rekonstruktion der hegelschen Rechts- und Sozialphilosophie auf deren Einbettung in Hegels Logik verzichtet, weil diese uns, so Honneths Eindruck, »aufgrund ihres ontologischen Begriffs des Geistes inzwischen vollkommen unverständlich geworden ist« (Honneth 2001, 12). Dies hindert ihn aber nicht daran, in seinem großangelegten Versuch, nach »dem Vorbild der Hegelschen ›Rechtsphilosophie‹ [...] die Prinzipien sozialer Gerechtigkeit direkt in Form einer Gesellschaftsanalyse zu entwickeln« (Honneth 2011, 9), an zentraler Stelle auf geschichtssteleologische und fortschrittstheoretische Argumente zurückzugreifen (vgl. Honneth 2011, 22f.).<sup>12</sup>

Für eine Diskussion des Irrtums positiver Politischer Theorie ist neben Hegels Positivismuskritik *avant la lettre* auch Nietzsches Wissenschaftskritik und die mit ihr verbundene Vorstellung unvermeidlich perspektivischen Sehens instruktiv. Im Anschluss an Nietzsche wird es nämlich möglich, die für positive politische Theorien zentrale Annahme einer objektivistischen Wertneutralität grundsätzlich in Zweifel zu ziehen<sup>13</sup> und so zu zeigen, dass die kritische Reflexion normativer Ordnungen erstens eine Kernaufgabe Politischer Theorie darstellt und zweitens eine kritische Reflexion des eigenen normativen Standpunkts einschließt, wobei drittens eine gleichsam wertneutrale, objektive Perspektive bestenfalls eine illusorische Selbsttäuschung bleiben muss.

Nietzsches Wissenschaftskritik setzt im Kern bei einer Infragestellung der Vorstellung an, wissenschaftliche Tatsachenbeobachtung

12 Vgl. für eine kritische Diskussion von Honneths Fortschrittsdenken: Allen 2017, Kap. 3.

13 Ausführlicher entwickle ich diese Überlegungen in den Nietzsche-Kapiteln meiner Studien *Jenseits von Glauben und Wissen* (Flügel-Martinsen 2011, 71–100) und *Befragungen des Politischen* (Flügel-Martinsen 2017, Kap. 2.3).

sei eine gleichsam nicht-normative, objektive Unternehmung, die sich damit konstitutiv von allen Formen des Glaubens unterscheide. In *Die fröhliche Wissenschaft* führt Nietzsche demgegenüber aus, dass diese nur sogenannte wissenschaftliche Objektivitätsvorstellung im Gegenteil selbst durch einen Glauben an die Möglichkeit einer Gewissheit, die sich durch objektive Erkenntnis erlangen lasse, geprägt sei (vgl. Nietzsche 1999a, 574ff.) – an diesem grundsätzlichen Einwand ändert auch der Umstand nichts, dass Wissen aus positivistischer Sicht durchaus als fallibel und reversionsoffen verstanden werden kann. Woran die auf die Gewissheit von Tatsachenbeobachtungen setzenden empirischen Wissenschaften nämlich gleichwohl nicht zweifeln dürfen, ist, dass sich grundsätzlich empirische Tatbestände objektiv beobachten lassen. Die Reversionsoffenheit von Wissensbeständen hält so an der Vorstellung der Gewissheit selbst fest und konzidiert lediglich den temporären Mangel des Noch-nicht-Wissens als einen methodischen Mangel im jeweils derzeitigen Erkennenkönnen. Problematisch ist aus Nietzsches Sicht aber nicht allein dieses Festhalten am Glauben an Gewissheit, sondern dass dieser Glauben nicht als Glauben, sondern als ein Erkennen jenseits der normativen Einfärbung durch Überzeugungen und Glauben aufgefasst wird. Wissenschaften, die auf die Beobachtung von Tatsachen und auf die Gewinnung von Tatsachenwissen setzen, verdecken so nämlich – vielfach, vielleicht sogar in der Regel, auch vor sich selbst – den Umstand, dass das, was sie objektives Erkennen nennen, selbst ein perspektivisches Sehen (vgl. Nietzsche 1999b, 19) ist, das in eine bestimmte, es beeinflussende, ja tragende normative Ordnung eingelassen ist. Positive Zugänge zur Politischen Theorie scheitern so gesehen konstitutiv an ihrem Anspruch, eine wertneutrale Perspektive zu politischen Vorgängen zu eröffnen und sind, da sie sich ja bereits den Blick auf die eigene Verwobenheit in eine normative Ordnung verstellen, darüber hinaus gänzlich ungeeignet zur kritischen Reflexion von Normativität.

#### **4. Kritische Reflexion von Normativität statt Normbegründung**

Es dürfte deutlich geworden sein, dass Politische Theorie nach meinem Dafürhalten weder gut beraten wäre, sich an einem empirisch-analytischen Paradigma positiver Politischer Theorie noch an einer

normbegründenden normativ-analytischen Politischen Philosophie zu orientieren. Dafür sprechen nicht allein starke inhaltliche Gründe, die in den beiden vorangegangenen Abschnitten skizziert wurden, sondern auch eine Reihe disziplinärer Motive: Die Aufgaben einer positiven Politischen Theorie, die sich, wie es schon die Bezeichnung nahelegt, wissenschaftstheoretisch an einem positivistischen Paradigma orientiert und damit so etwas wie eine aus der Verallgemeinerung empirischer Beobachtungen und ihrer methodischen Reflexion hervorgehende Begriffsbildung zu ihrem Anliegen macht, können problemlos als methodisch-theoretische Begleitreflexion empirischer Forschung erfolgen. Dafür wird eine genuine teildisziplinäre Perspektive Politischer Theorie nicht benötigt. Wohl aber ist sie erforderlich, um die wissenschaftstheoretischen und epistemologischen Engführungen kritisch zu reflektieren, die sich mit einer solchen positiven Politischen Theorie verbinden. Durch die Festlegung auf ein positivistisches Paradigma ist es Ansätzen einer positiven Politischen Theorie nämlich nicht möglich, die subkutanen Beziehungen zwischen ihren Rationalitätsverständnissen und normativen Ordnungen, die immer auch Macht- und Sinnordnungen sind, reflexiv in den Blick zu nehmen. Ebenso ist eine politikwissenschaftliche Teildisziplin Politische Theorie innerhalb eines normbegründenden Paradigmas – mag dieses nun eher rawlsscher, eher habermasscher oder auch einer ganz anderen Prägung sein<sup>14</sup> – nicht wirklich erforderlich. Dieses ist, wie ich dargelegt habe (vgl. 2.), meines Erachtens erstens insgesamt nicht fruchtbar und zweitens in disziplinärer Perspektive für die Teildisziplin der Politischen Philosophie in der akademischen Philosophie so prägend, dass sich die Politische Theorie als politikwissenschaftliche Teildisziplin keinen Gefallen tun dürfte, sich an ihm zu orientieren, da eine eigenständige politikwissenschaftliche Konturierung kaum sinnvoll möglich sein dürfte.

Sowohl in konzeptioneller als auch in teildisziplinärer Hinsicht ungleich ergiebiger und zudem, wie die eingangs angesprochene Herausbildung einer transdisziplinären Politischen Theorie eindrucksvoll belegt, auch an zahlreiche Nachbardisziplinen in hohem Maße anschlussfähig, ist eine kritisch befragende Reflexion von Normativität, wie sie in den Bezugstexten jüngerer Debatten etwa über Hegemonie-

14 Vgl. zu meiner Kritik normbegründender Ansätze in der Politischen Theorie und Philosophie: Flügel-Martinsen 2017, Kap. 1.2.

und Diskurstheorie (vgl. Laclau/Mouffe 2012; Nonhoff 2007), das Politische (vgl. Marchart 2010; Martinsen 2019; Flügel-Martinsen 2017; 2020, Kap. 3), radikale Demokratietheorien (vgl. Comtesse et al. 2019; Flügel-Martinsen 2020), Postkolonialismus (vgl. Kerner 2011) oder Geschlechtertheorie (vgl. Butler 2016) ausgearbeitet wird.

Ich möchte eine solche Form der reflexiven Kritik von Normativität exemplarisch am Beispiel des Verhältnisses von radikaler Demokratietheorie und Normativitätsdenken skizzieren.<sup>15</sup> Radikale Demokratietheorie zeichnet sich durch ein reflexiv-kritisches Verständnis Politischer Theorie aus, durch das sie sich erheblich von empirischen und normativen Demokratietheorien unterscheidet. Anders als empirische Demokratietheorien geht es radikaler Demokratietheorie, so wie ich sie verstehe, erstens nicht darum, eine Typologie demokratischer Regierungsmodelle zu erstellen, da sie den Namen der Demokratie für die kritische Aktivität einer Befragung und Infragestellung gegebener institutioneller und sozialer Ordnungen und der sie kennzeichnenden Machtverhältnisse reserviert. Zweitens, und im vorliegenden Zusammenhang wichtiger, beschränkt sie sich aber vor allem nicht auf ein deskriptiv-analytisches Verständnis von Demokratie, sondern bezeichnet mit dem Begriff der Demokratie ausdrücklich emanzipatorische Aktivitäten. Damit unterhält das radikaldemokratische Denken in gewisser Weise eine Beziehung zu normativen Fragestellungen, die sich allerdings deutlich vom Normativitätsverständnis normativer Demokratietheorien abgrenzt. Während normative Demokratietheorien in der Regel auf die Begründung eines Modells von Demokratie und seiner normativen Referenzkategorien zielen, verstehen diejenigen radikaldemokratischen Ansätze, denen ich zuneige (etwa derjenige Rancières), unter Demokratie eher eine Form kritischer Intervention gegenüber bestehenden politischen Ordnungen und verwerfen daher, wie auch bereits weiter oben deutlich wurde (vgl. 2), die Aufgabe der Begrün-

---

15 Ich stütze mich im Folgenden auf eine überarbeitete Fassung von Überlegungen, die im Austausch mit Hubertus Buchstein im Rahmen eines Buchforums zu meinem Buch *Theorien radikaler Demokratie zur Einführung* (Flügel-Martinsen 2020) auf [theorieblog.de](http://theorieblog.de) im Herbst 2020 veröffentlicht wurden. Hubertus Buchstein möchte ich an dieser Stelle noch einmal für die ebenso kontroverse wie faire Debatte danken.

dung als zentrale Dimension von Demokratietheorie.<sup>16</sup> Das ist keine willkürliche Entscheidung, sondern dem Umstand geschuldet, dass die Emanzipationsbewegungen von heute, haben sie die politischen und sozialen Gefüge durch Kritik einmal umgestaltet, rasch zu den Privilegierten der ebenfalls, nur in anderen Hinsichten, exkludierenden oder diskriminierenden politisch-institutionellen und normativen Ordnung von morgen werden können, die dann wiederum in Frage gestellt werden muss. Kurz, radikale Demokratietheorien wenden sich von der begründungstheoretischen Forderung nach einem normativen Kern von Demokratie ab, weil sie einerseits gegenüber solchen Begründungsvorhaben skeptisch bleiben und weil ihnen die Vorstellung eines normativen Kerns aus demokratischen Gründen problematisch zu sein scheint, kann dieser doch rasch zu einer Fixierung von Ausschließungs- und Unterdrückungsverhältnissen werden. Gegen ein solches Demokratieverständnis ist, etwa von Buchstein, geltend gemacht worden, dass hier eine demokratietheoretisch verfehlt libidinöse Bindung an das Aufbrechen bestehender Ordnungen vorliegt, durch die die normativen Leistungen und Vorzüge von Demokratie aus dem Blick geraten und die es überdies unmöglich macht, selbst normativ Position zu beziehen, was die fortwährend angemahnten Infragestellungen rasch richtungslos machen könnte (vgl. Buchstein 2020).

Hierauf kann man aus radikaldemokratischer Perspektive meines Erachtens mit einer Unterscheidung antworten, durch die sich das Verhältnis zwischen radikalen Demokratietheorien und Normativität näher bestimmen lässt als eine normativ folgenreiche kritisch-reflexive Befragung normativer Ordnungen. Während mit *normativ* aus der Sicht normativer Demokratietheorien wohl vor allem die Begründung normativer Gehalte gemeint sein dürfte, kann die kritische Befragungsaktivität radikaler Demokratietheorien im Unterschied dazu als *normativ folgenreich* oder *normativ wirksam* bestimmt werden. Zwar können radikale Demokratietheorien nach meinem Dafürhalten tatsächlich keine normativen Kategorien begründen. Sie bleiben aber dadurch nicht zwangsläufig normativ sprachlos, denn die Kontingenz,

---

16 Mir ist klar, dass das nicht auf alle radikaldemokratischen Ansätze zutrifft. Chantal Mouffe sieht in der Begründung eines agonalen Demokratieverständnisses beispielsweise durchaus eine zentrale Aufgabe ihrer Demokratietheorie (vgl. Mouffe 2007;2014).

auf die sie hinweisen, ermöglicht eine Öffnungsbewegung, die emanzipatorische Interventionen möglich macht. Normativ wirksam ist dann beispielsweise die durch kritische Infragestellungen erstrittene Transformation einer hegemonialen normativen Ordnung und ihrer repressiven und exkludierenden Praktiken und Institutionen.

Bleiben radikale Demokratietheorien damit aber nicht letztlich dennoch normativ haltlos und verwenden normative Bezugspunkte (wie ›emanzipatorisch‹, vgl. Buchstein 2020), ohne sie ausweisen zu können? An diesem Punkt sind radikale Demokratietheorien gegenüber erklärtermaßen normativen Demokratietheorien meines Erachtens nicht in der Defensive, sondern beide teilen das Problem, wie man auf normative Unterscheidungen – z.B. solche zwischen einer emanzipatorischen und einer repressiven Politik – zurückgreifen kann. Meine These ist nun, dass sich radikale Demokratietheorien über die damit verbundenen Schwierigkeiten und Herausforderungen umfassender Rechenschaft ablegen als normative Demokratietheorien, weil sie sich nicht in die Illusion einer begründeten oder begründbaren Normativität flüchten, die auf fragwürdigen Gründen ruht und die selbst leicht einen repressiven, exkludierenden oder abwertenden Charakter annehmen kann. Zu denken ist hier nur an die Kritik an der vermeintlich universalistischen Moderne und ihres Fortschrittsdenkens aus gendertheoretischen und postkolonialen Perspektiven, in deren Lichte es spätestens heute hochgradig fragwürdig erscheinen muss, so etwas wie einen normativen Kern der Demokratie zu begründen. Dieser wird beispielsweise in der habermasschen Denktradition als Ergebnis eines universalistisch gedeuteten Projekts der Moderne präsentiert (vgl. Flügel-Martinsen 2019) und gerät dadurch zu Recht in den Fokus postkolonialer Fortschrittskritik, wie es etwa bei Amy Allen der Fall ist (vgl. Allen 2017).

Die Normativitätsfrage stellt sich demnach nicht nur radikalen Demokratietheorien im Besonderen, sondern Demokratietheorie im Allgemeinen und das radikale Demokratiedenken ist hier sogar eher bereit, diese Frage selbstkritisch offen zu reflektieren, indem es als konzeptionellen Kern – wenn man das dann noch so nennen will – eines emanzipatorischen Demokratieverständnisses die postessentialistische Forderung nach einer steten Revisionsbereitschaft im Lichte der Forderungen sozialer Bewegungen herausstellt. Will man die skizzierten Probleme normativer Kategorien vermeiden, bietet die radikaldemokratische Deutungsoffenheit meines Erachtens eine attraktive Perspektive.

Diese am Beispiel der radikalen Demokratietheorie entwickelten Überlegungen lassen sich zusammenfassend als Plädoyer für eine Politische Theorie verstehen, die die reflexive Kritik von Normativität ins Zentrum ihrer Bemühungen rückt. Sie teilt diese Vorgehensweise mit einer kritisch-befragenden Tradition der jüngeren Theoriegeschichte, die einen wichtigen gemeinsamen und immer wieder aufs Neue kontrovers diskutierten, pluralistisch verstandenen Bezugspunkt kritischer Strömungen in verschiedenen Sozial-, Geistes- und Kulturwissenschaften ausmacht. Die fruchtbare und wichtige Aufgabe einer solchermaßen verstandenen Politischen Theorie innerhalb der Politikwissenschaft ist damit mindestens eine dreifache: Erstens trägt sie eine reflexive Kritik normativer Ordnungen in das politikwissenschaftliche Denken selbst ein. Zweitens stellt sie enge Verbindungen zu kritisch-reflexiven Entwicklungen in Nachbardisziplinen her, aus denen sich ein ebenso produktiver wie kritischer transdisziplinärer Diskurs der Politischen Theorie ergibt. Nicht zuletzt aber unterhält sie damit drittens auch wechselseitige Beziehungen zur politischen Praxis zahlreicher emanzipatorisch ausgerichteter Bewegungen, deren praktische Aktivitäten sie als Inspirationsquelle reflektiert, wie diese umgekehrt auch aus den konzeptionellen Bemühungen einer solchen politischen Theorie schöpfen.<sup>17</sup>

## Literatur

Abizadeh, Arash 2017, Demokratietheoretische Argumente gegen die staatliche Grenzhöhe, in: Dietrich, Frank (Hg.), *Ethik der Migration*, Berlin, 98–120.

Allen, Danielle 2020, *Politische Gleichheit*, Berlin.

- 
- 17 In solche sich wechselseitig befruchtenden, aber auch kritisch reflektierenden Beziehungen zwischen politisch-sozialen Bewegungen und einer transdisziplinären kritischen politischen Theorie sind beispielsweise seit mehreren Jahrzehnten die Arbeiten Judith Butlers, Jacques Rancières oder Chantal Mouffes und, bis zu dessen Tod, Ernesto Laclaus eingelassen. Prominente Beispiele der Theoriegeschichte des 20. Jahrhunderts wären hier etwa auch Michel Foucault oder Gilles Deleuze und Félix Guattari, was in den einschlägigen intellektuellen Biographien auch umfassend gewürdigt wurde; zu Foucault vgl. Eribon 1999 und zu Deleuze/Guattari vgl. Dosse 2017.

- Arisaka, Yoko/Martinsen, Franziska 2020, Cornel West, in: Comtesse, Dagmar/Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska/Nonhoff, Martin (Hg.), *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*, 2. Aufl., Berlin, 418–426.
- Bedorf, Thomas/Röttgers, Kurt (Hg.) 2010, *Das Politische und die Politik*, Berlin.
- Benjamin, Walter 1980, Über den Begriff der Geschichte, in: ders., *Gesammelte Schriften I.2*. Frankfurt a.M., 691–704.
- Bröckling, Ulrich/Feustel, Robert 2012, *Das Politische denken*, Bielefeld.
- Brown, Wendy 2015, *Die schleichende Revolution*, Berlin.
- Buchstein, Hubertus 2020, Warum im Bestaunen der Wurzeln unter der Erde bleiben? Online verfügbar unter: <https://www.theorieblog.de/index.php/2020/10/buchforum-radikale-demokratietheorien-zur-einfuehrung/>
- Butler, Judith 2016, *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung*, Berlin.
- Carens, Joseph 2017, *Ein Plädoyer für offene Grenzen*, in: Dietrich, Frank (Hg.), *Ethik der Migration*, Berlin, 166–211.
- Castoriadis, Cornelius 1990, *Gesellschaft als imaginäre Institution*, Frankfurt a.M.
- Comtesse, Dagmar/Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska/ Nonhoff, Martin (Hg.) 2020, *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*, 2. Aufl. Berlin.
- Dosse, François 2017, *Gilles Deleuze, Felix Guattari*, Wien.
- Eribon, Didier 1999, *Michel Foucault*, Frankfurt a.M.
- Finkelde, Dominik 2007, *Politische Eschatologie nach Paulus*, Wien.
- Finkelde, Dominik 2019, *Slavoj Zizek zwischen Lacan und Hegel*, Wien.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2011, *Jenseits von Glauben und Wissen*, Bielefeld.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2017, *Befragungen des Politischen*, Wiesbaden.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2020, *Radikale Demokratietheorien zur Einführung*, Hamburg.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2021, *Kritik der Gegenwart. Politische Theorie als kritische Zeitdiagnose*, Bielefeld.
- Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska/Saar, Martin 2021, *Das Politische (in) der Politischen Theorie*, Baden-Baden.
- Flügel-Martinsen, Oliver/Jörke, Dirk (Hg.) 2022, *Vom Nutzen und Nachteil der Politischen Theorie und Ideengeschichte. Rainer Schmalz-Bruns zum Gedenken*, Baden-Baden, Nomos.
- Forrester Katrina 2020, *In the Shadow of Justice*, Princeton, Oxford.

- Friedrichs, Werner 2021, Radikale Demokratiebildung im Anthropozän, in: Kenner, Steve/Oeftering, Tonio (Hg), *Standortbestimmung Politische Bildung*, Frankfurt a.M., 141–150.
- Geldner, Jens 2020, *Inklusion, das Politische und die Gesellschaft*, Bielefeld.
- Geuss, Raymond 2014, *Kritik der politischen Philosophie*, Hamburg.
- Hegel, G.W.F. 1986a, Wer denkt abstrakt? In: Ders., *Jenaer Schriften 1801–1807, Werke 2*. Frankfurt a.M., 575–581.
- Hegel, G.W.F. 1986b, *Phänomenologie des Geistes*, Werke 3. Frankfurt a.M.
- Hegel, G.W.F. 1986c/d, *Wissenschaft der Logik*, 2 Bde. Werke 5/6. Frankfurt a.M.
- Hegel, G.W.F. 1986e, *Vorlesungen zur Philosophie der Geschichte*, Werke 12. Frankfurt a.M.
- Honneth, Axel 2011, *Das Recht der Freiheit*, Berlin.
- Jörke, Dirk 2019, *Die Größe der Demokratie*, Berlin.
- Jörke, Dirk/Selk, Veith 2020, *Theorien des Populismus zur Einführung*, 2. Aufl. Hamburg.
- Kerner, Ina 2011, *Postkoloniale Theorien zur Einführung*, Hamburg.
- Laclau, Ernesto 2005, *On Populist Reason*, London.
- Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal 2012, *Hegemonie und radikale Demokratie*, Wien.
- Marchart, Oliver 2010, *Die politische Differenz*, Berlin.
- Marcuse, Herbert 1962, *Vernunft und Revolution*, Darmstadt/Neuwied.
- Martinsen, Franziska 2019, Politik und Politisches, in: Comtesse, Dagmar/Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska/Nonhoff, Martin (Hg.) 2020, *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*, 2. Aufl. Berlin, 583–592.
- Mouffe, Chantal 2007, *Über das Politische*, Frankfurt a.M.
- Mouffe, Chantal 2014, *Agonistik*, Berlin.
- Mouffe, Chantal 2018, *Für einen linken Populismus*, Berlin.
- Nietzsche, Friedrich 1999a, *Die fröhliche Wissenschaft*, KSA 3. München, Berlin, New York.
- Nietzsche, Friedrich 1999b, *Jenseits von Gut und Böse*, KSA 5. München, Berlin, New York, 9-244.
- Nonhoff, Martin (Hg.) 2007, *Diskurs, Hegemonie, radikale Demokratie*, Bielefeld.
- Rancière, Jacques 2002, *Das Unvernehmen*, Frankfurt a.M.
- Rawls, John 1999, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts.
- Schmalz-Bruns, Rainer 1995, *Reflexive Demokratie*, Baden-Baden.
- Schwartz, Helge 2019, *Migration und radikale Demokratie*, Bielefeld.

- Vasilache, Andreas 2022, Die Unvermeidbarkeit der Internationalen Politischen Theorie, in: Flügel-Martinsen, Oliver/Jörke, Dirk (Hg.), *Vom Nutzen und Nachteil der Politischen Theorie und Ideengeschichte. Rainer Schmalz-Bruns zum Gedenken*, Baden-Baden, Nomos 2022, 255–273.
- West, Cornel i.E., *Pragmatismus und radikale Demokratie*, Berlin.
- Williams, Bernard 2005, *In the Beginning Was the Deed*, Princeton, NJ.



## 9. Negative Kritik

---

Alle Kritik weist negative Dimensionen auf. Das lässt sich philosophisch weit zurückverfolgen, denn schon in Platons *Politeia* findet sich bekanntlich eine Gesellschaftskritik, an deren Ausgangspunkt ein radikaler, negierender Bruch mit der bestehenden politischen und sozialen Ordnung steht. Platon beschreibt dort die erste Aufgabe der Philosoph\*innenherrschaft folgendermaßen: »Wenn sie [die Philosoph\*innen, OFM] nun, sprach ich, wie eine Tafel den Staat und die Gemüter der Menschen zur Hand nehmen, werden sie sie wohl zuvörderst rein machen müssen« (Platon 1991, 501a). Allerdings ist das keine negative Kritikform, denn bei Platon steht diese negierende Aufgabe des Tabula-rasa-Machens nur am Beginn der Philosoph\*innenherrschaft, deren eigentliches Ziel keineswegs ein negatives, sondern vielmehr ein konstruktiv-gestaltendes, nämlich das der Einrichtung einer anderen, aus Platons Sicht überlegenen politisch-sozialen Ordnung darstellt. Wie sich die negativen Dimensionen von Kritik bis zu Platon zurückverfolgen lassen, so beginnt mit ihm auch die philosophisch erfolgreiche Platzanweisung der negativen Kritik. Versteht man den obigen Eingangssatz deshalb als eine Beschreibung der philosophisch- und theoriegeschichtlichen Rolle von Kritik, muss er erweitert werden und wird zum Satzanfang: Alle Kritik weist negative Dimensionen auf, da sie sich vom Kritisierten absetzt, aber sie muss sodann um konstruktive Dimensionen verlängert werden. Die Negativität von Kritik hat so gesehen nur eine vorbereitende Funktion. Aus der Perspektive einer radikalen Gesellschaftskritik ist eine solche enge Verknüpfung von Negativität und Konstruktivitätsgebot allerdings fatal, wird mit ihr doch letztlich impliziert, dass Kritik nur in dem Maße berechtigt ist, in dem sie auf einen konstruktiven Gegenvorschlag zuläuft. Selbst wenn das nicht immer heißen muss, dass eine vollumfängliche Alternative bereitgestellt werden soll, wird Kritik aus dieser Sicht zumindest genötigt, die

eigenen normativen Grundlagen zu klären und also eine positive, konstruktive und nicht negative Form von Normativität zu formulieren. Aus dieser Sicht hat Jürgen Habermas an einflussreicher Stelle, nämlich im Abschlusskapitel des zweiten Bandes seiner *Theorie des kommunikativen Handelns* zugleich die *Aufgaben einer kritischen Gesellschaftstheorie* (so auch der Titel dieses Kapitels: Habermas 1995, 548–593) bestimmt und seine Generalkritik der älteren kritischen Theorie Adornos und Horkheimers umrissen, der er den von seiner Warte aus schwerwiegenden Vorwurf macht, an der Aufgabe einer Klärung der normativen Grundlagen von Kritik gescheitert zu sein (vgl. Habermas 1995, 583). Adorno selbst hingegen hat das Konstruktivitätsgebot entschieden als eine Zählung von Kritik zurückgewiesen:

»Stets wieder findet man dem Wort Kritik, wenn es denn durchaus toleriert werden soll, oder wenn man gar selber kritisch agiert, das Wort konstruktiv beigesellt. Unterstellt wird, daß nur der Kritik üben könne, der etwas Besseres anstelle des Kritisierten vorzuschlagen habe [...]. Durch die Auflage des Positiven wird Kritik von vornherein gezähmt und um ihre Vehemenz gebracht« (Adorno 1997b, 792)

Adorno fasst hier konzis die landläufigen, nicht nur alltagsweltlichen, sondern auch in Theoriedebatten weit verbreiteten Bedenken gegen negative Kritikformen zusammen und macht zugleich darauf aufmerksam, dass eine solche Auflage dazu führt, Kritik den kritischen Stachel zu ziehen. In jüngerer Zeit hat Raymond Geuss, sich dabei explizit auf Adorno beziehend, in ähnlicher Weise hervorgehoben, dass diese Verpflichtung auf das Positive eine Abwehrhaltung gegenüber radikaler Kritik und radikalem Wandel sei (vgl. Geuss 2011, 130). Bei Adorno wie auch bei Geuss wird damit eine Gegenposition zum Mainstream der theoriegeschichtlichen Überlieferung bezogen, indem beide für eine negative Kritik als eigenständige Kritikform plädieren und ausdrücklich den geforderten Nexus zwischen Kritik und Konstruktivität zu unterbrechen fordern: Negative Kritik ist damit aus ihrer Sicht nicht nur eine Stufe, die ihre Legitimierung erst erfährt, wenn eine konstruktive Alternative auf sie folgt, sondern negative Kritik ist vielmehr eine radikale Kritikform, die sich nicht konstruktiv einhegen lässt – die also auch dann kritisiert, wenn keine Alternative in Sicht ist. Ihr Kernanliegen wird plakativ in einer Formulierung Foucaults auf den Punkt gebracht, die die Negation des Bestehenden zum Kernanliegen

der Kritik macht und in der die Suche nach der Alternative überhaupt keine Rolle spielt: »Als erste Definition der Kritik schlage ich also die allgemeine Charakterisierung vor: die Kunst nicht dermaßen regiert zu werden« (Foucault 1990, 12).

Die Konturen dieser negativen Kritik, bei der es sich um eine radikale und befragende Kritikform handelt, werden im Nachfolgenden in drei Schritten ausgeleuchtet. Den Auftakt bildet eine ideengeschichtliche Skizze von drei philosophischen Gesten radikaler Kritik, wie sie sich bei René Descartes, Immanuel Kant und Georg Wilhelm Friedrich Hegel finden (1).<sup>1</sup> Diese kurze theoriegeschichtliche Stippvisite ist vor allem deshalb aufschlussreich, weil sich alle drei Autoren nicht mit einer negativen Kritik zufriedengeben wollen. Die negative Kritik ist bei ihnen im oben angedeuteten traditionellen Sinne eine Vorstufe, auf die eigene alternative Entwürfe folgen. Wichtig ist der Blick auf sie deshalb, weil sie sich im Versuch, eine positive Alternative zu begründen, jeweils enorme konzeptionelle Schwierigkeiten einhandeln, an denen sich schon andeuten lässt, dass das Problem vielleicht gar nicht so sehr in der negativen Kritik, sondern eher im Versuch der Begründung eines konstruktiven Gegenmodells liegt. Zudem bleibt mit der Hinwendung zur positiven Perspektive in allen drei Fällen die Radikalität der Kritik auf der Strecke. Der zweite Schritt ist ebenfalls ein theoriegeschichtlicher (2): Hier wird es darum gehen, mit Karl Marx auf der einen und Friedrich Nietzsche auf der anderen Seite zwei weitere wichtige Figuren des Diskurses radikaler Kritik zu thematisieren, bei denen die Vorzüge negativer Kritik zwar bereits sichtbar werden, die aber beide – wiederum um den Preis konzeptioneller Paradoxien – noch am Aufweis einer Alternative festhalten. Radikal negative Varianten der Kritik, die nicht mehr länger versuchen, normative Gegenmodelle zu entwerfen, sollen dann in einem dritten Schritt vorgestellt werden (3): Hier werde ich mich aus Gründen

---

1 Wir werden uns hier gleichsam exemplarisch auf diese drei Positionen beschränken. Die Ideengeschichte, insbesondere die des 18. Jahrhunderts, bietet natürlich eine sehr viel reichhaltigere Auswahl an radikalen und skeptischen Positionen an, die im Hinblick auf die Ideengeschichte negativer Kritikmotive zu untersuchen wären. Zu denken ist hier neben dem Skeptizismus Humes vor allem an den Skeptizismus in der französischen Aufklärungsphilosophie, wie er sich bei Diderot, Holbach oder Helvetius findet. Vgl. dazu die Monographie *Böse Philosophen* von Philipp Blom (2010), die auf sehr plastische Weise ein Panorama dieser Epoche zeichnet.

des Umfangs auf vier Positionen beschränken, anhand deren sich Gestalt und Umfang negativer Kritik exponieren lassen: Theodor W. Adorno, Michel Foucault, Jacques Derrida und Raymond Geuss.

## 1. Negative Kritik als Vorbereitung eines Neuanfangs

Philosophiegeschichtlich ist die Negation von bestehenden politisch-sozialen Ordnungen oder auch von etablierten Erkenntnismodellen, wie wir am Beispiel Platons gesehen haben, ein seit der Antike bekannter Zug der Entfaltung theoretischer Neuentwürfe. Die Negation ist dann keineswegs ein Ziel, sondern lediglich ein vorbereitender, kritisch-distanzierender Schritt, mit dessen Hilfe Platz für andere Anschauungen gemacht oder ein festeres Fundament geschaffen werden soll. Auf eine solche Verwendungsweise einer negierend ansetzenden Kritik stoßen wir in den Überlegungen Descartes' und Kants. Bei beiden begegnet uns dieser Kritiktypus übrigens nicht in gesellschaftstheoretischen, sondern in erkenntnistheoretischen Zusammenhängen. Distanziert werden soll nicht ein bestimmtes Gesellschaftsmodell, sondern kritisch befragt werden erkenntnistheoretische Präsuppositionen. Bei Descartes wird gegenüber Versuchen, »die Ordnung der Welt zu verändern« (Descartes 2001, 51) bekanntlich sogar eine strikte Abstinenz verordnet, wie der dritte Grundsatz seiner provisorischen Moral festhält; und im ersten wird hinsichtlich praktischer Prinzipien ein weitgehender Konventionalismus verordnet (vgl. Descartes 2001, 47). Kant, zwar teils mit der Französischen Revolution sympathisierend (vgl. Kant 1974b, A 131–162), abstrahiert in seiner praktischen Philosophie weitgehend von gesellschaftstheoretischen Fragestellungen und empfiehlt, trotz seiner Forderung, sich des eigenen Verstandes zu bedienen (vgl. Kant 1974c, A 481), umfassende Zurückhaltung: Er schließt sich den zentralen republikanischen Gehalten der Französischen Revolution aus vernunftrechtlichen Gründen emphatisch an, möchte deren politische Umsetzung aber lieber von oben erfolgenden Reformen überlassen (vgl. Flügel-Martinsen 2024, Kap. 1). Radikale, gar negative Kritik lässt sich also weder bei Descartes noch bei Kant in gesellschaftspolitischen Fragen erwarten. Umso radikaler aber ist der Gestus in der Annäherung an erkenntnistheoretische Fragen.

Descartes' *Meditationen über die Grundlagen der Philosophie* (Descartes 1993) setzen deshalb mit einem radikalen, in seinen Folgen negativ ange-

legten skeptischen Zweifel ein, dem Descartes allerdings bereits in der Auftaktformulierung eine Funktionsbestimmung hinzufügt. Der Zweifel ist der Ausgangspunkt, aber die Neubegründung das unzweifelhafte Ziel:

»Schon vor einer Reihe von Jahren habe ich bemerkt, wieviel Falsches ich in meiner Jugend habe gelten lassen und wie zweifelhaft alles ist, was ich hernach darauf aufgebaut, daß ich daher einmal im Leben alles von Grund aus umstoßen und von den ersten Grundlagen an neu beginnen müsse, wenn ich jemals für etwas Unerschütterliches und Bleibendes in den Wissenschaften festen Halt schaffen wollte« (Descartes 1993, 15).

Descartes negiert vorgefundene Überzeugungen und Prinzipien, weil sie vor seinem Zweifel nicht standhalten können, aber er tut dies erklärtermaßen nicht, um einem allgemeinen Skeptizismus das Wort zu reden, sondern vielmehr, um eine sichere Erkenntnisbasis zu schaffen (vgl. auch Descartes 2001, 31). Für unseren Fragezusammenhang nach einer negativen Kritik, die sich nicht vor vornherein auf eine solche konstruktive Aufgabe festlegen lassen will, ist der Blick auf Descartes deshalb interessant, weil sich bei ihm zunächst ein radikal negierender Zweifel findet und sich damit die Frage stellt, auf welche Weise und um welchen Preis ihm die konstruktive Wendung gelingt, mit der er die negative Kritik hinter sich zu lassen sucht, um zu jenem »Unerschütterliche[n] und Bleibende[n]« (Descartes 1993, 15) zu gelangen, auf das sich seine Suche richtet.

Descartes' Ausgangspunkt ist ein fundamentaler Zweifel an der Verlässlichkeit sinnlicher Wahrnehmung, in dessen Folge sich ein negierender Strudel entwickelt, der die Gewissheit der gesamten Weltwahrnehmung verschlingt (vgl. Descartes 1993, 19). Von diesem skeptischen Strudel ausgenommen bleibt, wie es Descartes' berühmter Vorschlag fasst, das denkende Ich, über dessen Existenz der Vollzug der Denkbewegung selbst Aufschluss bietet (vgl. Descartes 1993, 22; 2001, 65). Negiert bleibt dann aber immer noch die Existenz der Außenwelt, denn das denkende Ich könnte diese weiterhin bloß imaginieren oder vorgetäuscht bekommen. Die konstruktive Wende von einer negativen Philosophie des Zweifels zu einer erkenntnistheoretischen Begründung der Einsicht nicht nur in die Selbstexistenz, sondern auch in die Existenz der Außenwelt vollzieht Descartes nun mithilfe einer ratio-

nalistischen Theologie, die freilich die skeptische Grundeinstellung vollständig hinter sich lässt. Das rationalistisch-theologische Argumente hat zwei Stufen: Zunächst legt Descartes dar, dass die Vorstellung Gottes, die im denkenden Ich angefounden werden kann, nicht aus diesem selbst stammen kann, da sie eine Entität bezeichnet, die als Schöpfergott dem denkenden Ich logisch und notwendig vorangehen muss (vgl. Descartes 1993, 41, 47, 60; 2001, 67). Das ist ein ontologischer Gottesbeweis, aber damit ist die Existenz materieller Dinge noch nicht bewiesen. Das geschieht im zweiten Schritt durch eine reflexive Erörterung der Eigenschaft Gottes als eines gütigen Wesens, das kein Betrüger ist, weswegen die Einsichten in die Existenz körperlicher Dinge, die uns unsere kognitiven Fähigkeiten nahelegen, auch als tatsächlicher Beleg in die Existenz dieser Dinge begriffen werden können (vgl. Descartes 1993, 71). Schon anhand dieser kurzen Skizze dürfte sich der Abstand zu ermessen lassen, der sich zwischen dem negativ-kritischen Auftakt von Descartes' Unternehmung und ihrer, von einer rationalen Theologie getragenen konstruktiven Wende ergibt. Festhalten lässt sich jedenfalls, dass im Fortgang der Entwicklung von Descartes' Argumentation nicht nur die zweifelnde Grundhaltung verloren geht, sondern auch, dass nicht der Zweifel, sondern der Versuch, ihn auszuräumen, begründungsbedürftig erscheint.

Kants Philosophie folgt einerseits der mit Descartes eingeschlagenen Denkbahn, indem auch Kant eine rückhaltlose kritische Befragung aller überlieferten Annahmen zum tragenden Motiv seines Denkens macht. Andererseits radikalisiert er aber seine kritische Befragungshaltung deutlich gegenüber Descartes, der, wie wir sehen konnten, noch einmal die Rettung der Möglichkeit eines positiven Wissens über die Welt hatte erreichen wollen. Kants Denken ist demgegenüber nicht länger auf diese konstruktive Aufgabe einer Formulierung positiven Wissens fokussiert, sondern er konzentriert seine kritische Unternehmung, wie er in der *Kritik der reinen Vernunft* hervorhebt, auf die negative erkenntnistheoretische Aufgabe »Irrtümer zu verhüten« (Kant 1974a, B 823). Die Kritik, von der hier die Rede ist, muss deshalb in wesentlichen Hinsichten als ein negativ hinterfragendes Geschehen verstanden werden, mit dessen Hilfe nicht positives Weltwissen als ein Wissen über die Dinge an sich hervorgebracht, sondern stattdessen die Aufgabe eines »richtigen Gebrauchs gewisser Erkenntnisvermögen überhaupt« (Kant 1974a, B 824) verfolgt werden soll. Die positiven Aussagen, die Descartes in den Blick genommen hat, liegen somit nach Kants Überzeugung

außerhalb des Erkenntnisvermögens: Seine Kritik negiert die klassische Selbstbestimmung der Metaphysik, mittels erkenntnistheoretischer Überlegungen zu substanziellem Weltwissen zu gelangen.

Trotz dieser negativen Grundausrichtung der kantischen Philosophie weist auch diese eine positive Wendung auf, da sie sich in praktischer Hinsicht nicht mit der negativen Aufgabe der Grenzbestimmung allein zufriedengeben will. Diese mag zwar, wie Kant festhält, auf dem Feld der Naturerkenntnis zureichend sein (vgl. Kant 1974a, B 868), aber auf jenem praktischen Feld der Moralerkenntnis, auf dem es um das geht, »was da sein soll« (Kant 1974a, B 868), spürt Kant dennoch einem »Quell von positiven Erkenntnissen« nach, »welche ins Gebiet der reinen Vernunft gehören« (Kant 1974a, B 823). Auf diesem Feld, auf dem es Kant um eine Begründung der als Autonomie verstandenen Freiheit geht, folgt er zwar der kritischen, durch negatives Hinterfragen gekennzeichneten Methode, sucht aber dennoch darüber hinaus zu einer positiven Bestimmung praktischen Wissens zu gelangen. Diesen Zug der kantischen Philosophie hat Adorno als deren problematischen Doppelcharakter bezeichnet, der ihm zufolge darin besteht, dass Kants Denken neben dem »kritischen Moment [...] der Auflösung dogmatischer Vorstellungen« auch durch den Versuch, »den objektiven Charakter der Erkenntnis zu retten« (Adorno 1997c, 85) gekennzeichnet ist. Wir können dieser Spannung des kantischen Denkens hier nicht näher nachgehen; für die vorliegenden Zwecke reicht aber auch der damit plausibilisierte Hinweis, dass auch bei Kant die negative Kritik nicht für sich selbst steht, sondern wiederum in die vorbereitende Aufgabe eingebunden wird, den Boden für die Begründung einer konstruktiven Freiheitslehre zu bereiten – mit der sich dann freilich im Unterschied zum negativ-kritischen Pfad schwerwiegende Begründungslasten verbinden.<sup>2</sup>

Hegels Philosophie ist für die Ideengeschichte negativer Kritik in mindestens zweierlei Hinsicht entscheidend: Zum einen wird bei Hegel die philosophische Perspektive nachdrücklich gesellschaftstheoretisch erläutert, so dass sein kritisches Denken nicht mehr nur auf erkenntnistheoretische Kontexte beschränkt bleibt, sondern *expressis verbis* gesellschaftliche Zusammenhänge zum Thema macht (vgl. Marcuse 1962; Honneth 2011) und zum anderen erlangt bei ihm die Idee der

2 Die dabei entstehenden Spannungen in Kants Philosophie habe ich andernorts umfänglich diskutiert: Vgl. Flügel-Martinsen 2008a, 32–55; 2024, Kap. 1.

Negativität gleich in mehreren Hinsichten eine zentrale Stellung. In der *Phänomenologie des Geistes* wendet sich Hegel so beispielsweise explizit gegen eine auf Konstruktives oder, wie Hegel es fasst, auf Erbauliches ausgerichtete Philosophie, indem er unterstreicht, dass Philosophie nicht darauf zielen dürfe »erbaulich sein zu wollen« (Hegel 1986a, 16), sondern die Kraft besitzen muss, »dem Negativen ins Angesicht [zu] schau[en], bei ihm [zu] verweil[en]« (Hegel 1986a, 36). Negativität ist in Hegels Denken aber auch der Motor der Geschichte: Wir haben uns, wie der Konflikttheoretiker Hegel vorschlägt, geschichtlichen Wandel als eine Abfolge von Negationen vorzustellen, die freilich häufig gewaltförmig ausgetragen werden, weshalb Hegel die Geschichte – mit dem berühmt gewordenen Bild – als eine »Schlachtbank« (Hegel 1986c, 35) versteht. Der Versuch, das Ganze der Geschichte, das in Hegels Geschichtsphilosophie eine enorme Rolle spielt, in den Blick zu nehmen, verleitet Hegel dann zwar bekanntermaßen dazu, diese spannungsreiche Abfolge historischer Negationen in das Narrativ der Selbstentfaltung des Weltgeistes einzubetten (vgl. Hegel 1986b, 503–512; 1986c, 11–105), aber daneben entwickelt er eine gesellschaftstheoretisch und zeitdiagnostisch ausgerichtete Sozialphilosophie, die der kritischen Gesellschaftstheorie nicht nur den Weg ebnet, sondern die im Grunde selbst bereits eine kritische Theorie ist (vgl. Marcuse 1962; s.a. Flügel-Martinsen 2012). Deren Kern besteht aus einer Kombination von kontextsensibler Analyse und Gesellschaftskritik: Die Überlegung, dass »Philosophie ihre Zeit in Gedanken erfasst« (Hegel 1986b, 26, Herv. i.O.) sei, führt Hegel nämlich nicht einfach nur zu einer Beschreibung und Analyse sozialer Kontexte, sondern sie ermöglicht ihm auch die kritische Distanzierung von vorgefundenen Verhältnissen. Schon in den einleitenden Paragraphen seiner Rechtsphilosophie findet sich so eine Theorie des Zeitkerns von Institutionen, die zu bestimmten Zeiten sich als »vollkommen zweckmäßig und notwendig« erweisen können, zu anderen aber »ihren Sinn und ihr Recht verloren« (Hegel 1986b, 37) haben. Interessant ist dabei, dass Hegel die Kritik nicht allein auf vergangene Zeiten oder deren in die Gegenwart hinüberreichende Residuen (bei Hegel den »Trebern« (Hegel 1986a, 15), von denen der Geist sich abwendet) beschränkt, sondern, wie am Beispiel der bürgerlichen Gesellschaft deutlich wird, mithilfe einer Klassenanalyse und einer Ungerechtigkeitsstheorie (vgl. Hegel 1986b, 389) auch eine Kritik der Gegenwartsgesellschaft seiner Zeit in den Blick nimmt. Sicherlich kann man, wie es heute Axel Honneth vorschlägt (vgl. Honneth 2011),

Hegels Sittlichkeitslehre als positive Gerechtigkeitstheorie rekonstruieren und leicht kann diese als eine normativ aufgeladene, der Tendenz nach konservative Versöhnungshoffnung gelesen werden (vgl. Marcuse 1962, 165). Aber bei alledem ist doch erstaunlich, in welchem Maße Hegel hier eine negativ verfahrenende kritische Theorie entwickelt, wie übrigens auch Marcuse festhält, der anders als Marx es in seiner *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* (Marx 1974) Hegel zum Vorwurf macht, hervorhebt, dass Hegel eine durchaus materialistisch zu nennende (vgl. Marcuse 1962, 166) kritische Theorie der bürgerlichen Gesellschaft entwickelt, die vor allem deren negative Aspekte in den Blick nimmt (vgl. Marcuse 1962, 183). Bemerkenswert ist dabei auch, dass diese Kritik nicht positiv, etwa von einer Idee gelingenden Lebens aus, sondern negativ in der Sprache des Unrechts formuliert wird: Hegel zufolge bringt die bürgerliche Gesellschaft Mangel leidende Massen hervor, deren Situation »die Form eines Unrechts annimmt, was dieser oder jener Klasse angetan wird« (Hegel 1986b, 390). Natürlich dürfen auch solche Passagen nicht darüber hinwegtäuschen, dass Hegel insgesamt nicht auf eine negativ verfahrenende radikale Gesellschaftstheorie zielt, sondern diese, wie angedeutet, in eine umfassende Geschichtsphilosophie des Fortschritts einbettet. Im Unterschied zu dieser metaphysisch hoffnungslos überhöhten Theorie sind es aber gerade die Ansätze zu einer negativen Kritik in Hegels politischer Philosophie, an die sich heute anzuschließen lohnt.

## 2. Spielarten radikaler Kritik: Historischer Materialismus und Genealogie

Es mag auf den ersten Blick erstaunlich erscheinen, Marx und Nietzsche gemeinsam zu behandeln, könnte es doch vor dem Hintergrund der jüngeren Theoriegeschichte des 20. Jahrhunderts so wirken, als bildeten Marx und Nietzsche unterschiedliche, ja gegensätzliche Bezugspunkte: So lässt sich etwa die Entwicklung des Poststrukturalismus im Frankreich der 1960er und 1970er Jahre zunächst so verstehen, dass hier unter Rekurs auf nietzscheanische Denkfiguren die Hegemonie marxistischen Denkens in der Gesellschaftskritik gebrochen und Marx als Referenzfigur verabschiedet werden soll. Foucaults offensichtliche Bezugnahme auf Nietzsche (vgl. Foucault 2001a) und seine kritischen Spitzen gegen Marx und den Marxismus (vgl. Foucault 1974, 320) sind

von den Zeitgenoss\*innen auch durchaus so verstanden worden (vgl. Eribon 1989, 25f.). Allerdings sind es nicht erst Bücher wie *Marx' Gespenster* (Derrida 1995) oder *Marx & Sons* (Derrida 2004), in denen der Nietzsche-Leser Derrida zu einem Zeitpunkt – nach dem Fall des Eisernen Vorhangs – als Marx gesellschaftspolitisch an den Rand gedrängt schien zur Auseinandersetzung mit Marx aufforderte, die zeigen, dass eine unkonventionelle und unorthodoxe kritische Theorie wichtige Impulse gleichermaßen aus den Schriften Marx' wie Nietzsches beziehen kann. Bei Adorno finden sich, wie die Vorlesungen vielleicht mehr noch als die veröffentlichten Texte explizit machen, bereits deutlich früher Rekurse sowohl auf Marx als auch auf Nietzsche (vgl. Adorno 2001 passim; 1997c, 255 et passim); und die Spuren nietzscheanischen, genealogischen Denkens sind auch schon in der gemeinsam mit Horkheimer verfassten *Dialektik der Aufklärung* (Horkheimer/Adorno 1987) unübersehbar. Dass es sich lohnt, Marx und Nietzsche gemeinsam zu lesen, um wichtige Anregungen für eine kritische Theorie zu erschließen, ist heute kaum mehr überraschend und auch daran, dass sich bei beiden radikale Kritikformen finden, besteht wohl kein Zweifel. Inwiefern handelt es sich aber um Formen negativer Kritik – und haben diese, so vorhanden, wiederum eher einen vorbereitenden Charakter oder werden sie als eigenständige, sich selbst genügende Kritikformen verstanden? In beiden Fällen haben wir es mit ausgesprochen ambivalenten Situationen zu tun, die wir nun kurz ausleuchten müssen.

Marx' Denken lässt sich, wenn man die oben angedeutete Lesart Hegels als eines gesellschaftstheoretisch geerdeten Philosophen ernst nimmt, durchaus als Fortsetzung des hegelschen Projekts verstehen – auch wenn Marx Hegel zuweilen einer vehementen Kritik unterzieht (vgl. Marx 1974). Allerdings forciert Marx dabei den sozialwissenschaftlichen Charakter der Gesellschaftstheorie gegenüber Hegel noch einmal entschieden. Mit Hegel versteht er allerdings Geschichte, die er bekanntlich als eine Geschichte der Klassenkämpfe begreift, weiterhin als eine Abfolge von Negationen. Wie, so lautet die für die vorliegenden Zwecke der Erkundung von Elementen negativer Kritik bei Marx entscheidende Frage, nimmt Marx dabei neben der Beschreibung in der Vergangenheit liegender Negationsketten die Spannungen seiner eigenen Zeit wahr und versucht er, ähnlich wie Hegel, noch einmal das Ganze der Geschichte zu begreifen, also eine insgesamt konstruktive Perspektive auf das soziale Geschehen zu entwickeln? Hier ist Marx deutlich ambivalent: Einerseits lehnt er soziale Utopien entschieden ab,

verordnet also gewissermaßen ein Bilderverbot und in dieser Hinsicht kann seine Kritik an der Gesellschaft seiner Zeit in dem Sinne als eine negative Kritik gelten, dass er die vorhandenen Widersprüche identifiziert, gesellschaftliche Strukturen davon ausgehend radikal in Frage stellt, aber zugleich darauf verzichtet, einen konstruktiven Ausweg theoretisch vorauszuwerfen. Gleichzeitig aber findet sich bei ihm auch ein deutlicher Erbteil der hegelschen Geschichtsphilosophie, angesichts dessen es zuweilen so scheinen könnte, als integriere Marx den historischen Wandel durchaus in ein in letzter Instanz konstruktives Fortschrittsnarrativ, dessen Ende er überdies zu erfassen sucht. Solche über die negative Kritikperspektive hinausgehenden konstruktiven Antizipationen finden sich dann auch tatsächlich hie und da sowohl in seine Frühschriften als auch in sein Spätwerk eingestreut.<sup>3</sup> Dabei ist an die Jäger-Fischer-Hirt-kritischer-Kritiker-Utopie aus dem gemeinsam mit Engels verfassten Text *Die deutsche Ideologie* (Marx/Engels 1973, 33) ebenso zu denken wie an die Vision der »vernünftige[n] Beziehungen zueinander und zur Natur« (Marx 1972, 94), aus dem berühmten Fetischkapitel des ersten Kapitalbandes oder schließlich an die vielleicht noch berühmteren Überlegungen vom Ausgang aus dem Reich der Notwendigkeit und dem Übergang ins Reich der Freiheit, wie sie in den von Engels zum dritten Kapitalband redigierten späten Arbeiten Marx' dargelegt werden (vgl. Marx 1973, 828). Fragen wir aber wiederum nach dem Verhältnis von negativer und konstruktiver Kritik, dann zeigt sich erneut, dass diese konstruktiven Perspektiven der Kritik einiges aufbürden und sie im Endeffekt eher belasten als befördern dürften: Während die negative Kritik an den immanenten Widersprüchen sozialer Strukturen ansetzen kann, bedarf diese konstruktive Perspektive darüber hinausgehender, positiver normativer Annahmen, die sich freilich nur um den Preis theoretisch-konzeptioneller Inkonsistenzen erreichen lassen: Ein geschichtsphilosophisches Fortschrittsnarrativ dürfte ohne jene metaphysischen Hintergrundannahmen kaum zu haben sein, die Marx ja eigentlich vehement verwirft, und ebenso lässt sich ein Vorgriff auf künftige Verhältnisse und deren Struktureigenschaften kaum bewerkstelligen, wenn man die im Kern streng sozialwissenschaftliche Maßgabe Hegels, der sich Marx umso mehr verpflichtet weiß, auch nur

3 Mit der Ambivalenz in Marx' Kritikbegriff setze ich mich anhand des Zusammenhangs von Subjektconstitution und Entfremdung andernorts ausgiebiger auseinander (vgl. Flügel-Martinsen 2010).

halbwegs ernst nimmt, dass sich nur Gegenwärtiges und Vergangenes analytisch und kritisch erfassen lassen, der Vorausgriff in Zukünftiges aber dem Verlauf zukünftiger Kämpfe überlassen bleiben muss.

Bei Nietzsche liegen die Dinge etwas anders. Seine genealogische Kritik (vgl. Nietzsche 1999e; 1999f) ist vor allem eine zersetzende Kritik, die ein mächtiges Mittel an die Hand gibt, um überkommene Begriffe ebenso wie normative Gefüge einer rückhaltlosen Befragungsbewegung zu unterziehen. Diesen Vorgang umschreibt Nietzsche mit dem eindrücklichen Bild des mit dem Hammer-an-die-Götzen-Rührens, die, solchermaßen befragt, einen hohlen Ton erklingen lassen (vgl. Nietzsche 1999g, 57f.). Dass die paralyisierende Bewegung der genealogischen Befragung negativ verfährt, zeigt sich an verschiedenen Schichten und Motiven seines Denkens – von der Religions- und Glaubenskritik über die Wissenschafts- und Erkenntnistheorie bis hin zur Moralphilosophie.<sup>4</sup> Wichtig für die Entfaltung der negativ-kritischen Perspektive in Nietzsches Denken sind vor allem die Schriften der 1880er Jahre: Während er in den frühen Schriften seine Religions-, Glaubens- und Moralkritik noch stark auf einen emphatisch aufgeladenen, unbändigen und heroischen Begriff des Lebens stützt (vgl. Nietzsche 1999a; b), geht er in Schriften wie *Morgenröthe* (Nietzsche 1999c), *Die fröhliche Wissenschaft* (Nietzsche 1999d), vor allem aber in *Jenseits von Gut und Böse* (Nietzsche 1999e) und *Zur Genealogie der Moral* (Nietzsche 1999f) dazu über, eine genealogisch befragende, negative Kritik, die auch vorher schon hie und da eine Rolle spielte, zu entfalten, die nicht mehr auf ein positives Gegenbild angewiesen bleibt. Entscheidend für diese Kritikform ist, dass sie normativ und begründungstheoretisch ausgesprochen sparsam verfahren kann: Sie bedarf nicht länger einer positiven Alternative, von der aus Begriffe, Konzepte und Überzeugungssysteme in Frage gestellt werden, sondern sie operiert negativ, indem sie die impliziten und aus Nietzsches Sicht haltlosen Vorannahmen oder unterschlagenen Voraussetzungen des zu Kritisierenden durchleuchtet. In der Wissenschafts- und Wahrheitskritik weist er so beispielsweise darauf hin, dass auch die moderne Wissenschaft, der Glauben und Überzeugung dem eigenen Anspruch nach fremd sein müssten, weil sie stattdessen

4 Mit diesen Dimensionen von Nietzsches Denken beschäftige ich mich im Nietzsche-Kapitel meines Buches *Jenseits von Glauben* ausführlich. Auf die dortige eingehende Exegese von Nietzsches Schriften, auf die ich an dieser Stelle verzichten werde, sei deshalb verwiesen. Vgl. Flügel-Martinsen 2011, 71–99.

auf ihrer Objektivität beharrt, in ihrem Innersten dennoch von einem Glauben an Wahrheit und Gewissheit zusammengehalten werden (vgl. Nietzsche 1999d, 574–577). Arbeitet man das in einer negativen Kritikbewegung heraus, gelangt man zu einer Wissenschaftskritik, die keiner konstruktiven Gegenposition bedarf, um ihre Stoßkraft zu entfalten. Ähnlich argumentiert Nietzsche dann auf dem Feld der Moralphilosophie, wenn er die Moralphilosophen als verschleierte Advokaten ihrer jeweiligen Moral entlarvt (vgl. Nietzsche 1999e, 19) und so deren Objektivitätsanspruch in Perspektivismus auflöst.

Allerdings will sich auch Nietzsche offenbar nicht mit der negativen Denkbahn allein bescheiden, wodurch sein Denken in eine eigentümliche Schiefelage gerät: Zwar verfährt er in seiner Kritik zunehmend genealogisch, aber der heroische Lebensbegriff des Frühwerks taucht in Form seines fragwürdigen Theorems des Lebens als Willen zur Macht auch in den späteren moralphilosophischen Schriften wieder auf (vgl. Nietzsche 1999e, 207). Das sind aber letztlich schwache Passagen in Nietzsches Schriften, die allerdings nichts daran ändern, dass in ihren anderen Teilen die Konturen einer negativen kritischen Theorie umrissen werden, an die, wie wir im nächsten Schritt sehen werden, die Bemühungen um eine negative Kritik in den Theoriediskursen des 20. Jahrhunderts und der Gegenwart anschließen können.

### 3. Modelle negativer Kritik

Für die nun zu betrachtenden Positionen, die als eigentliche Modelle negativer Kritik verstanden werden können, da sie diese nicht mehr lediglich als eine Vorstufe, sondern als eine eigenständige, vielleicht sogar die einzig haltbare Form von Kritik betrachten, sind die Überlegungen Nietzsches von großem Gewicht: Adorno weist ihn in seiner Vorlesung über *Probleme der Moralphilosophie* nicht nur als denjenigen unter den »sogenannten großen Philosophen« aus, dem er »am meisten« (Adorno 1997c, 255) zu verdanken habe, sondern er macht zudem explizit darauf aufmerksam, dass Nietzsche eine negativ verfahrenende, bestehende Positivitäten unermüdlich befragende Kritikform entwickelt habe, die als eine Ideologiekritik zu verstehen sei, die er »viel differenzierter durchgeführt hat als etwa die marxistische Theorie« (Adorno 1997c, 255). Bei Foucault und Derrida ist der Einfluss Nietzsches geradezu unübersehbar: Beide beziehen sich in ihren Schriften nicht allein wiederholt

auf Nietzsche (vgl. exemplarisch: Foucault 2001a; 2003, 15–28; Derrida 1994a; 2000), sondern ihre Denkbewegungen lassen sich geradezu als nietzscheanisches Philosophieren deuten (vgl. Flügel-Martinsen 2008b, Kap. 8). Raymond Geuss schließlich zählt Nietzsche unter die für ihn wichtigsten Philosophen (vgl. Geuss 2005, 40) und bedient sich in materialen Untersuchungen einer Weiterentwicklung von Nietzsches Genealogie (vgl. Geuss 2002). Die verschiedenen Überlegungen haben also einen gemeinsamen ideengeschichtlichen Ausgangspunkt und teilen wichtige Motive. Man muss sich aber gleichwohl davor hüten, sie vorschnell zu einem einzigen Diskurs negativer Kritik zusammenzudenken. Adorno wurde von Derrida und Foucault erst spät und dann auch nur marginal in das eigene Denken einbezogen (vgl. Foucault 2005a, 189; 2005b, 243; Derrida 2002). Foucaults und Derridas Unternehmungen weisen zwar bestimmte programmatische Schnittmengen auf, sind aber weit davon entfernt, als Teile einer gemeinsamen Unternehmung verstanden werden zu können.<sup>5</sup> Geuss' Kritikprojekt schließt in bestimmten Hinsichten an Denkschichten Adornos (vgl. Geuss 2005) und Foucaults (vgl. Geuss 2002, Kap. 1) an, muss aber dennoch zweifelsohne als ein eigenständiges und hochgradig originelles Denken verstanden werden. Gleichwohl teilen diese so unterschiedlichen Denker, wie wir sogleich sehen werden, die Überzeugung, dass wir in der Kritik wie in der philosophisch-theoretischen Reflexion insgesamt die Verpflichtung auf Konstruktivität abstreifen und sie gegen eine rückhaltlos befragende Haltung eintauschen sollten.

Bei Adorno wird diese negative, befragende Denkhaltung mit einer auf Nietzsches Wissenschaftskritik zurückbezogenen Kritik des Systemdenkens im Ganzen verbunden (vgl. Adorno 1997a, 31). Kritik ist daher in theoretischer wie auch in praktischer Hinsicht als eine Widerstandsbewegung zu begreifen: Während sie in theoretischer Hinsicht gegen die gleichsam bürokratisch-umfassende Verfügung protestiert, zu der sich das Systemdenken versteigt, ist sie in praktisch-politischer Hinsicht als eine »Kraft zum Widerstand gegen vorgegebene Meinungen und [...] gegen nun einmal vorhandene Institutionen, gegen alles bloß Gesetzte« (Adorno 1997b, 785) zu verstehen. Ich habe bereits in der

5 Derrida hatte als der jüngere wohl anfangs so etwas wie ein Schülerverhältnis, das sich dann aus Gründen, denen hier nicht nachgegangen werden kann, stark abgekühlt hat (vgl. Eribon 1989, 189ff.; Peeters 2013, 190–193, 234–236 und 345–353).

Einleitung dieses Kapitels darauf hingewiesen, dass Adorno dieser Kraft zum Widerstand als solcher, ohne weitere Absicherungen oder Legitimierungen, eine radikale Berechtigung zur insistierten Kritik zuspricht und daher entschieden gegen jegliche Zähmung durch Verpflichtungen auf Konstruktivität argumentiert (vgl. Adorno 1997b, 792f.).

Eine solche, befragende und gegen die Gewaltförmigkeit systematischen Philosophierens gerichtete Kritik findet sich auch in Derridas Dekonstruktion. Sein negativ-auflösendes Denken, das keine Gewissheiten gelten lässt, im Gegenteil diese mit einer insistierten dekonstruktiven Befragungsbewegung konfrontiert, ist zahlreichen Anfeindungen ausgesetzt gewesen, die er selbst so kommentiert hat, dass mit den gegen ihn vorgebrachten Vorwürfen »gewisse deutsche oder anglo-amerikanische Theoretiker« diejenigen Philosophen, »die staunen, die Fragen stellen« (Derrida 2003a, 15), still zu stellen suchen, indem ihnen der Vorwurf gemacht wird: »Was Sie sagen, ist nicht wahr, da Sie die Wahrheit in Frage stellen, Sie sind also ein Skeptiker, ein Relativist, ein Nihilist, Sie sind kein ernsthafter Philosoph« (Derrida 2003a, 16). Derrida hat dem eine andere philosophisch-theoretische Denklinie entgegengesetzt, die er bildlich als ein dekonstruktives Zum-Platzen-Bringen des Trommelfells der Philosophen bezeichnet (vgl. Derrida 1999), und er hat in seinem späten Denken eine radikalkritische politische Philosophie entworfen (vgl. Derrida 1994a; b; 2003b), die eine analytische und eine emanzipatorisch-kritische Dimension umfasst – aber gerade keine Dimension der Normativitätsbegründung. Seine Dekonstruktion setzt zersetzend statt begründend an den internen Antinomien von Begriffen an, die, weil nicht fest in sich ruhend, sondern intern widersprüchlich verfasst, auto-dekonstruktive Tendenzen aufweisen (vgl. Derrida 2003b, 206); an denen also eine dekonstruktive Kritik möglich ist, ohne dass sie auf normative Gründe angewiesen wäre. Die Normativität einer solchen Kritik (vgl. Flügel-Martinsen 2011a; 2012 und Kap. 8) ist eine negative, die nicht auf Begründungen angewiesen ist. Sie stützt sich vielmehr auf eine dekonstruktive Bewegung, die Derrida *expressis verbis* als emanzipatorisches Geschehen begreift (vgl. Derrida 1994b, 62), da es uns durch sie doch möglich wird, diskriminierende und hierarchische Begriffsgebäude in Frage zu stellen. Derrida hat in seinen Arbeiten von Anfang an begriffliche Entgegensetzungen dekonstruiert, indem er in beharrlichen Befragungen herausgestellt hat, dass das jeweils Andere in den von ihm abgegrenzten Begriff eindringt – und dass damit die Dignität der einen Seite der Unterscheidung ins Schwanken gerät. Es han-

delt sich nämlich stets um hierarchische Unterscheidungen, die die eine Seite der Unterscheidung privilegieren: Vernunft/Unvernunft, Mann/Frau, Zivilisation/Barbarei, Einheimischer/Fremder usw. – das abendländische Denken hält eine Vielzahl solcher hierarchischer Disktinktionen bereit. Für den Bereich der Politischen Theorie ist hier zudem seine Diskussion der Unterscheidung von (illegitimer) Gewalt und (legitimem) Recht einschlägig, die im Kern auf den Nachweis hinausläuft, dass das Recht durch Gewaltakte gesetzt wird und so an seinem ›Ursprung‹ bloße Gewalt und nicht eine legitime Gründung steht, die sich zudem in ihm fortschreibt (vgl. Derrida 1994b).<sup>6</sup>

Eine solche Denkbewegung hat ganz offensichtlich Emanzipation und Kritik zum Ziel, lässt sich aber nicht auf die konstruktive Aufgabe der Begründung ein, sondern verwirft diese rundheraus. Während begründungstheoretische Ansätze behaupten, Normativitätsbegründungen seien die Voraussetzung von Kritik, da sie dieser und damit auch der Theorie im Ganzen erst die notwendige Orientierung geben, sucht Derrida das Gegenteil zu demonstrieren: Emanzipatorisch-kritische Öffnungsbewegungen, die normative Ordnungen verschieben oder gar sprengen, werden gerade erst durch die Dekonstruktion normativer Gründe möglich. Diese Überlegung umfasst mindestens implizit ein starkes Plädoyer für negative Kritikformen, weist sie doch erstens entschieden zurück, dass eine normativ bedeutungsvolle Perspektive, die Kritik und Emanzipation ermöglicht, auf Begründungen angewiesen ist und behauptet zweitens nicht nur, dass Begründungen ein vergebliches, da von auto-dekonstruktiven Bewegungen heimgesuchtes Unterfangen sind, sondern wirft begründungstheoretischen Unternehmungen drittens vor, dass Begründungen selbst als Machtdiskurse begriffen werden müssen.

Diese These ist für die Arbeiten Michel Foucaults wesentlich, die ebenfalls einen bedeutenden Beitrag zu negativen Kritikformen darstellen. Wie auch Derrida weist Foucault Begründungsversuche entschieden zurück und setzt stattdessen als ein skeptischer Denker (vgl. Veyne 2008) auf eine negativ befragende Theorie, die Analytik und Kritik kombiniert (vgl. Foucault 1971, 62–72), ohne auf positive Alternativen zu zielen. Foucault bezieht sich dabei explizit auf Nietzsche (Foucault

---

6 Das ist auch schon die These Walter Benjamins (1980), mit dem sich Derrida auch umfänglich auseinandersetzt (vgl. Derrida 1994a).

2001a) und hat eine Diskursanalyse von Wahrheitsdiskursen als Machtdiskurse entworfen (vgl. Foucault 1971), für die eine auf *entgründende* Weise verführende Kritik wesentlich ist. Er versteht Kritik dabei als eine fortwährend befragende Kritik und Selbstkritik (vgl. Foucault 2001b, 1391), der es um Öffnung statt um Begründung zu tun ist (vgl. Foucault 2001b, 1393). Bei Foucault treffen wir ebenso wie bei Derrida auf eine Haltung, die die negativ befragende Kraft der Kritik nicht für eine Vorstufe hält, sondern in ihr den eigentlichen Zug von Kritik ausmacht: Für Foucault ist diese Kritik gerade deshalb eine radikale Kritik, weil sie sich nicht von einer vorgängigen oder parallelen Suche nach einer Alternative abhängig macht, sondern radikal verneint. Das macht sich nicht nur im theoretischen Gebrauch von Kritik bemerkbar, sondern bezeichnet darüber hinaus eine Haltung, die Foucault bei den zahlreichen Gegenbewegungen aufspürt, denen er in seinem Vorlesungszyklus zur Geschichte der Gouvernementalität nachgeht (Foucault 2004a; b). In seinem Vortrag *Was ist Kritik?* macht er diese negative Haltung der Kritik sogar zur Definition von Kritik, indem er dort behauptet, Kritik sei, »die Kunst, nicht dermaßen regiert zu werden« (Foucault 1990, 12). In seiner Auseinandersetzung mit dem Aufklärungsdiskurs, insbesondere dem Denken Kants, in dem ja, wie wir oben sehen konnten, Kritik eine zentrale Rolle zukommt, zugleich aber negative Kritik als bloße Vorbereitung verstanden wird, macht Foucault noch einmal mit großem Nachdruck deutlich, dass Kritik aus seiner Sicht mit der befragenden und aushöhlenden Kritik geradezu zusammenfällt, die ich hier als negative Kritik zu deuten vorschlage (vgl. Foucault 2001b, 1393). Diese Kritik ist auch in dem Sinne reflexiv (vgl. Kap. 8), dass sie eine Befragung unserer eigenen Identitäten umfasst, sie ist eine »critique permanente de nous-mêmes« (Foucault 2001b, 1391), aber ihr Ziel ist dabei kein absicherndes, wiedergewinnendes, sondern ein auflösendes: Es geht nämlich darum, die Kontingenz des Soseins unserer Identität herauszustellen (vgl. Foucault 2001b, 1393).

Eine engagierte Verteidigung negativer Kritik, die der gängigen politischen Philosophie Machtvergessenheit und Affirmation zum Vorwurf macht, findet sich in den Theoriediskursen der Gegenwart vor allem bei Raymond Geuss. Diese negative Kritik ist nicht allein für sein Buch *Kritik der politischen Philosophie* (Geuss 2011) entscheidend, sondern sie kommt ebenso in seiner genealogischen Kritik der Versuche, Privatheit philosophisch wohlbegründet zu fixieren, zum Tragen. Dort zeigt Geuss, dass normative Unterscheidungen als Formen »ideologische[r] Konkrektion«

(Geuss 2002, 21) zu verstehen sind, deren konkrete Ausgestaltung aber von politischen Auseinandersetzungen abhängig ist und die folgerichtig gerade *nicht* philosophisch begründet werden können.

Genau diese Begründungs- und Konstruktivitätsfixierung ist aber aus Geuss' Sicht für die Politische Philosophie der Gegenwart kennzeichnend: Politische Philosophie (vgl. Geuss 2011) als auch Ethik (vgl. Geuss 2005) beharren in ihren Hauptströmungen nach seiner Überzeugung fatalerweise mit großem Nachdruck auf der Aufgabe der Begründung und schließen damit radikale Kritikformen, die das Konstruktivitätsgebot verwerfen, aus (vgl. Geuss 2014). Durch eine solche Vorfestlegung wird aber nicht nur der Kontakt zu der durch Machtbeziehungen gekennzeichneten sozialen und politischen Wirklichkeit unterbrochen (vgl. Geuss 2011, Teil 1), sondern darüber hinaus die Perspektive radikaler Kritik verabschiedet (vgl. Geuss 2011, 129f. und insgesamt Geuss 2014). Geuss findet hierfür folgende pointierende Formulierung:

»Diese [die auf Konstruktivität verpflichtende, OFM] Argumentation lehne ich vollkommen ab: Akzeptiert man sie, gestattet man der bestehenden Gesellschaftsordnung, die Bedingungen zu diktieren, nach denen sie kritisiert werden darf, und man gestattet ihr, jedem Kritiker eine theoretisch ungerechtfertigte Last des positiven Nachweises aufzuerlegen« (Geuss 2011, 130).

Geuss' Positionierung in diesem Deutungsstreit um die Gestalt von Kritik fasst damit noch einmal sehr gut die Motive zusammen, die explizit auch Adornos Plädoyer für eine negative Kritik getragen haben. Wie sich auch in Auseinandersetzung mit Derrida und Foucault gezeigt hat, kann negative Kritik daher insgesamt als eine kraftvolle und vor allem radikale Kritikform verstanden werden, die sich einer zähmenden Einverleibung in hegemoniale Deutungsordnungen wirkungsvoll entzieht.

## Literatur

- Adorno, Theodor W. 1997a, Negative Dialektik, in: *Gesammelte Schriften* 6, Frankfurt a. M., 785–793.
- Adorno, Theodor W. 1997b, Kritik, in: *Gesammelte Schriften* 10.2, Frankfurt a. M., 785–793.

- Adorno, Theodor W. 1997c, *Probleme der Moralphilosophie*, *Nachgelassene Schriften IV.10*, Frankfurt a.M.
- Adorno, Theodor W. 2001, *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, *Nachgelassene Schriften IV.13*, Frankfurt a.M.
- Benjamin, Walter 1980, Zur Kritik der Gewalt, in: *Gesammelte Schriften II.1*, Frankfurt a.M., 179–203.
- Blom, Philipp 2010, *Böse Philosophen*, München.
- Derrida, Jacques 1994a, *Politique de l'amitié*, Paris.
- Derrida, Jacques 1994b, *Force de loi*, Paris.
- Derrida, Jacques 1995, *Marx' Gespenster*, Frankfurt a.M.
- Derrida, Jacques 1999, Tympanon, in: ders., *Randgänge der Philosophie*, Wien, 13–29.
- Derrida, Jacques 2000, Otobiographien, in: ders./Kittler, *Friedrich: Nietzsche – Politik des Eigennamens*, Berlin, 7–63.
- Derrida, Jacques 2002, *Fichus*, Paris.
- Derrida, Jacques 2003a, *Einsprachigkeit*, München.
- Derrida, Jacques 2003b, *Voyous*, Paris.
- Derrida, Jacques 2004, *Marx & Sons*, Frankfurt a.M.
- Descartes, René 1993, *Meditationen über die Grundlagen der Philosophie*, Hamburg.
- Descartes, René 2001, *Discours de la Méthode/Bericht über die Methode*, Stuttgart.
- Eribon, Didier 1989, *Michel Foucault*, Frankfurt a.M.
- Flügel-Martinsen 2008a, *Entzweiung*, Baden-Baden.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2008b, *Grundfragen politischer Philosophie*, Baden-Baden.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2010, Entfremdung und Subjektivität bei Marx. Zwei konkurrierende Denkwege?, in: *Marx-Engels-Jahrbuch 2009*, 81–99.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2011, *Jenseits von Glauben und Wissen*, Bielefeld.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2012, Kapitalismuskritik, in: *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft 2/2012*, 161–176.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2024, *Plurale Kritik*, Frankfurt a.M.
- Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska 2014, *Politische Philosophie der Besonderheit*, Frankfurt a.M.
- Foucault, Michel 1971, *Lordre du discours*, Paris.
- Foucault, Michel 1974, *Die Ordnung der Dinge*, Frankfurt a.M.
- Foucault, Michel 1990, *Was ist Kritik?*, Berlin.

- Foucault, Michel 2001a, Nietzsche, la généalogie, l'histoire, in: *Dits et Écrits I*, Paris, 1004–1024.
- Foucault, Michel 2001b, Qu'est-ce que les lumières?, in: *Dits et Écrits II*, Paris, 1381–1397.
- Foucault, Michel 2003, *Die Wahrheit und die juristischen Formen*, Frankfurt a.M.
- Foucault, Michel 2004a/b, *Geschichte der Gouvernementalität*, 2 Bde., Frankfurt a.M.
- Foucault, Michel 2005a, Omnes et singulatim, in: ders., *Analytik der Macht*, Frankfurt a.M., 188–219.
- Foucault, Michel 2005b, Subjekt und Macht, in: ders., *Analytik der Macht*, Frankfurt a.M., 240–263.
- Geuss, Raymond 2002, *Privatheit*, Frankfurt a.M.
- Geuss, Raymond 2005a, *Outside Ethics*, Princeton, NJ.
- Geuss, Raymond 2011, *Kritik der politischen Philosophie*, Hamburg.
- Habermas, Jürgen 1995, *Theorie des kommunikativen Handelns 2*, Frankfurt a.M.
- Hegel, G.W.F. 1986a, *Phänomenologie des Geistes*, Werke 3, Frankfurt a.M.
- Hegel, G.W.F. 1986c, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Werke 12, Frankfurt a.M.
- Honneth, Axel 2011, *Das Recht der Freiheit*, Berlin.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. 1987, Dialektik der Aufklärung, in: Horkheimer, Max, *Gesammelte Schriften 5*, Frankfurt a.M.
- Kant, Immanuel 1974a, *Kritik der reinen Vernunft*, Werke III/IV, Frankfurt a.M.
- Kant, Immanuel 1974b, *Der Streit der Fakultäten*, Werke XI, Frankfurt a.M., 261–393.
- Kant, Immanuel 1974c, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?, Werke XI, Frankfurt a.M., 53–61.
- Marcuse, Herbert 1962, *Vernunft und Revolution*, Darmstadt/Neuwied.
- Marx, Karl 1972, *Das Kapital I*, MEW 23, Berlin.
- Marx, Karl 1973, *Das Kapital III*, MEW 25, Berlin.
- Marx, Karl 1974, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Kritik des Hegelschen Staatsrechts, MEW 1, Berlin, 201–333.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich 1973, *Die deutsche Ideologie*, MEW 3, Berlin.
- Nietzsche, Friedrich 1999a, *Die Geburt der Tragödie*, KSA 1, München/Berlin/New York, 9–156.

- Nietzsche, Friedrich 1999b, *Unzeitgemässe Betrachtungen II: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*, KSA, Bd. 1, München/Berlin/New York, 243–334.
- Nietzsche, Friedrich 1999c, *Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurtheile*, KSA 3, München/Berlin/New York, 9–332.
- Nietzsche, Friedrich 1999d, *Die fröhliche Wissenschaft*, KSA 3, München/Berlin/New York, 343–652.
- Nietzsche, Friedrich 1999e, *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*, KSA 5, München/Berlin,/New York, 9–244.
- Nietzsche, Friedrich 1999f, *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift*, KSA 5, München/Berlin/New York, 245–412.
- Nietzsche, Friedrich 1999g, *Götzendämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophirt*, KSA 6, München/Berlin/New York, 55–162.
- Peeters, Benoît 2013, *Jacques Derrida*, Berlin.
- Platon 1991, *Politeia*, Frankfurt a.M.
- Veyne, Paul 2008, *Foucault*, Paris.



## 10. Kritik und radikale Demokratie

---

Kritik ist ein zentraler Begriff der radikalen Demokratietheorie, weil Kritik eine wesentliche Dimension von Demokratie ausmacht. So ließe sich – in einer ersten und sehr knappen Formulierung – das Verhältnis von Kritik und radikaler Demokratietheorie umreißen. In der Tat ist diese Aussage durchaus zutreffend. Allerdings wirft sie eine Reihe Folgefragen auf und ist daher erläuterungsbedürftig: Wenn nämlich Kritik eine zentrale Dimension von Demokratie ist, warum ist es dann eine Besonderheit der radikalen Demokratietheorie, eine intensive Beziehung zur Kritik zu unterhalten? Von welcher Kritik ist hier überhaupt die Rede? Was also ist Kritik und vor allem, was macht die Kritik aus, auf die radikale Demokratietheorien verweisen? Gibt es hier eine besondere Form von Kritik? Und schließlich: Teilen die verschiedenen Ansätze radikaler Demokratietheorie ein bestimmtes Verständnis von Kritik?

Radikaldemokratische Ansätze weisen zunächst den gemeinsamen Zug auf, die kritische Dimension von Demokratie sehr deutlich zu akzentuieren. So ist es zwar richtig, dass Demokratie und Kritik generell in einem besonders intimen Verhältnis zueinander stehen. Schließlich lässt sich die ganze Idee der demokratischen Selbstregierung geradezu als Institutionalisierung von Kritik verstehen: Dass Bürger\*innen auf unterschiedlichen Wegen der Partizipation gestaltenden Einfluss auf ihr Gemeinwesen und die Entscheidungen, die in ihm getroffen werden, nehmen, lässt sich als Möglichkeit demokratischer Kritik beschreiben, die für Demokratie lebenswichtig ist. Verschwände die Möglichkeit einer solchen, auf Umgestaltung zielenden Kritik, wäre es um die Idee der demokratischen Selbstregierung von vornherein geschehen. Denn sich selbst zu regieren, muss immer auch bedeuten können, die soziale und politische Welt anders einrichten zu können. Was die Beziehung von Kritik und radikaler Demokratietheorie zu einer besonders engen macht, ist also nicht der prinzipielle Zusammenhang zwischen Demo-

kratie und Kritik, sondern der Umstand, dass sowohl diese Beziehung als auch die beiden durch sie verknüpften Konzepte der Demokratie und der Kritik auf eine bestimmte Weise verstanden werden. Radikale Demokratietheorien stellen die Bedeutung von Kritik deutlicher heraus als es in anderen politik- und sozialwissenschaftlichen oder auch philosophischen Auseinandersetzungen mit Demokratie der Fall ist. Vor allem aber verstehen sie Kritik auf eine besondere Weise, indem sie sie zu einer befragenden, postessentialistischen Kritik machen – und sie verknüpfen dieses Verständnis von Kritik intern so mit Demokratie, dass diese erstens selbst als eine grundlose Unternehmung erscheint und die Reichweite demokratischer Kritik zweitens besonders breit angelegt ist. Beide Dimensionen – die der postessentialistischen Kritik und die der demokratischen Infragestellung normativer und institutioneller Ordnungen mithilfe dieser Kritik – kennzeichnen eine ganze Reihe radikaldemokratischer Ansätze und unterscheiden sie sowohl von Demokratietheorien wie sie die empirische Politikwissenschaft in Form von Modellen der Demokratie (vgl. Lembcke/Ritzi/Schaal 2015) als auch von solchen wie sie in der normativen politischen Philosophie in Form von begründeten Konzeptionen von Demokratie ausgearbeitet werden (vgl. Lembcke/Ritzi/Schaal 2012). Im Unterschied zu einer Vielzahl empirischer Demokratietheorien geht es radikalen Demokratietheorien nämlich gerade nicht um den technokratischen Entwurf von operationalisierbaren Modellen der Demokratie, wie beispielsweise Claude Lefort in seiner Kritik von Politikwissenschaft und politischer Soziologie betont (vgl. Lefort 1990). Im Gegenteil verstehen radikale Demokratietheorien, indem sie Demokratie von der Möglichkeit radikaler Kritik her ausbuchstabieren, Demokratie als einen Modus der steten kritischen Infragestellung. Damit teilen sie zwar die kritische Dimension mit vielen normativen Demokratieverständnissen der politischen Philosophie. Anders als in diesen zielen aber die meisten radikaldemokratischen Ansätze gerade nicht auf eine Begründung normativer Konzeptionen, sondern darauf, Demokratie, wie Jacques Rancière unterstreicht<sup>1</sup>, als eine radikale Möglichkeit der Dissensartikulation auszuzeichnen. Sowohl das grundlose, postessentialistische Kritikverständnis als auch die von ihm implizierte Vorstellung, Demokratie unter Rekurs auf diese Kritik als beständige Möglichkeit der Infragestellung institutioneller

1 Vgl. hierzu vor allem Rancières Kritik der politischen Philosophie (Rancière 2002).

Ordnungen und ihrer Rechtfertigung zu verstehen, müssen aber noch etwas genauer und unter Bezugnahme auf Autor\*innen der radikalen Demokratietheorie ausgeleuchtet werden, um das Verhältnis von radikaler Demokratietheorie und Kritik angemessen verdeutlichen zu können (vgl. Flügel-Martinsen 2017).

Der grundlose, befragende Charakter der radikaldemokratischen Kritik ist eigentlich nur eine Implikation der weitreichenden Unge-  
wissheits- und Kontingenzannahmen radikaldemokratischer Ansätze. Claude Lefort hat das demokratische Zeitalter als eines der Unge-  
wissenheit und der Kontingenz beschrieben (vgl. Lefort 1999) und damit  
zugleich behauptet, dass Demokratie gerade durch die umfassende  
Kontingenzerfahrung zur angemessenen Regierungsform wird: Weil  
wir nicht über feste epistemische und normative Gewissheiten ver-  
fügen, bietet es sich an, sich im demokratischen Streit darüber zu  
verständigen, welche Entscheidungen wir treffen und auf welche Weise  
wir die Welt einrichten, in der wir nicht nur leben, sondern die wir  
auf politischem Wege selbst hervorbringen. Demokratie ist damit ein  
Modus der kritischen Weltkonstitution, denn die Gestaltung von Welt  
wird, wenn sie demokratisch geschieht, in dem Sinne kritisch vollzogen,  
als gegebene Institutionen ebenso wenig wie Entscheidungen in ihnen  
oder über sie einfach nur hingenommen werden. Vielmehr steht es  
jeweils demokratisch zur Disposition, in welchem Modus zu verfahren  
ist und wer auf welche Weise entscheidet. Unsere soziale und politische  
Welt hat keine festen Gründe, auf die sie sich zurückführen ließe. Diese  
Überzeugung prägt auch die demokratietheoretischen Überlegungen  
Rancières, der ähnlich wie Lefort die Kontingenzerfahrung hervorhebt  
und aus dieser die Perspektive eines demokratischen Streits um die  
Einrichtung von Welt hervorhebt. Rancière betont dabei nicht allein das  
Fehlen eines festen Grundes, um den herum sich politische Gemein-  
schaften einrichten ließen, sondern ebenso wie Lefort weist er zudem  
auf die Bedeutung der Dissensartikulation für diese demokratische  
Weltkonstitution hin (vgl. Rancière 2002, 105–131). Diese Verknüpfung  
von Grundlosigkeit beziehungsweise Kontingenz auf der einen Seite  
und Dissensartikulation der demokratischen Kritik auf der anderen  
Seite ließe sich geradezu als ein Grundzug radikaldemokratischer An-  
sätze bezeichnen; neben den genannten Autoren ist diese Kombination  
beider Dimensionen auch prägend für Chantal Mouffes Überlegungen  
zu einer agonalen Demokratie (Mouffe 2014) oder Etienne Balibars Plä-  
doyer für eine enge Beziehung zwischen Demokratie und Widerstand

(Balibar 2012). In allen diesen Ansätzen wird demnach eine starke Idee der Kritik entfaltet, die ihre Stärke aber gerade *nicht* starken Gründen oder Wahrheitsannahmen verdankt, auf die sie sich stützen würde. Im Gegenteil erwächst die Möglichkeit dieser radikaldemokratischen Kritik aus der Annahme, dass soziale und politische Ordnungen als kontingent und nicht als ontologisch, normativ oder epistemisch fest verdrahtet verstanden werden müssen. Radikal demokratisch ist diese Kritik deshalb auch in dem Sinne, dass sie den demokratischen Streit um die Einrichtung von Welt als den entscheidenden Artikulationsort der Kritik auszeichnet.

Dass die verschiedenen Ansätze Annahmen teilen, darf allerdings nicht zu der Annahme verleiten, sie seien identisch: Während beispielsweise Chantal Mouffes politische Theorie auf der These fußt, dass der Charakter des Politischen selbst ontologisch antagonistisch verfasst sei (vgl. Mouffe 2007, 15f.), fehlt eine solche weitreichende Annahme etwa in der politischen Philosophie Jacques Rancières, der die immer wieder aufscheinenden Dissensartikulationen nicht auf eine antagonistische Welt des Politischen, sondern auf die Partikularität aller Ordnungen zurückzuführen scheint. Ist so der Dissens bei Mouffe eine Konsequenz des antagonistischen Charakters des Politischen, ergibt er sich bei Rancière demgegenüber aus dem Umstand, dass jede der partikularen und kontingenten Ordnungen Teile ohne Anteil erzeugt, die gegen diese Ordnung und ihre Verfahrenen der Verteilung und der Zählung der Anteile opponiert (vgl. Rancière 2002, 41).

Der Modus der radikaldemokratischen Kritik unterscheidet sich durch seinen befragenden, skeptischen und damit tendenziell negativ verfahrenen Charakter deutlich von Kritikformen, wie sie in normativen Demokratietheorien etwa bei John Rawls (vgl. Rawls 2006) oder Jürgen Habermas auftauchen (Habermas 1994): Während diese nämlich zunächst normative Maßstäbe der Kritik zu begründen oder zu rekonstruieren suchen, verstehen radikale Demokratietheorien Kritik eher im Sinne einer kritischen, bestehende Normen- oder Institutionenordnungen in Frage stellenden Praxis. In vielen radikaldemokratischen Ansätzen – etwa bei Rancière, Lefort, Mouffe oder Ernesto Laclau – findet sich deshalb auch eine umfassende Kritik politischer Philosophie, die dieser gerade ihre Rechtfertigungsziele zum Vorwurf macht. Am deutlichsten hat das in jüngerer Zeit Raymond Geuss herausgearbeitet, der dem nach seiner Auffassung vor allem durch John Rawls' verkörperten Mainstream der Politischen Philosophie entgegenthält,

dass Kritik keineswegs konstruktiv sein müsse, ja dass die Insistenz auf der Begründung von Normen und das Konstruktivitätsgebot vielmehr zu Machtblindheit führen und Kritik den Stachel ziehen (vgl. Geuss 2011).

Die institutionen- und normenkritische Dimension radikaldemokratischer Kritik lässt sich abschließend durch einige Bemerkungen zum Verhältnis von Kritik auf der einen und der Unterscheidung von Politik und Politischem (beziehungsweise bei Rancière von Polizei und Politik (vgl. Rancière 2002, 33–54)) auf der anderen Seite verdeutlichen: Während unter dem Begriff der Politik (Rancière: Polizei) die institutionell und normativ sedimentierten Dimensionen der politischen Ordnung gefasst werden, adressiert der Begriff des Politischen diejenigen dynamischen Dimensionen, die diese Ordnungen überhaupt erst in die Welt bringen, wozu sie sich aber zunächst kritisch befragend gegen bestehende politische Ordnungen richten, indem sie beispielsweise deren Legitimität in Frage stellen. Das Politische markiert damit *per se* jene kritische Praxis eines über bestehende normative und institutionelle Verhältnisse Hinausdenkens und Hinausgehens. Hier kommt der radikaldemokratische Charakter dieser Kritik vermutlich am deutlichsten zum Ausdruck, denn die Befragungen des Politischen nehmen keine Gegebenheiten hin: Sie lassen sich, wie sich trotz aller Unterschiede die Überlegungen von Lefort, Mouffe, Balibar oder auch Rancière in dieser Hinsicht gemeinsam zusammenfassen lassen, als demokratische Interventionen gegen bestehende Ordnungen verstehen, indem sie deren Kontingenz aufweisen und damit Forderungen nach anderen Weisen der Bestimmung des *demos*, anderen Normen und Prinzipien oder auch anderen Verfahren erheben. Ein bekanntes Beispiel mag dies verdeutlichen: Der Kampf darum, das allgemeine Wahlrecht auch auf Frauen auszuweiten, wie er im Laufe des 20. Jahrhunderts gegen teils erhebliche Widerstände geführt wurde, verkörpert eine solche radikaldemokratische Forderung, die sich nicht im etablierten Register der politischen Ordnung austragen lässt. Hier wird radikal in Frage gestellt, wie das demokratische Volk gezählt wird, und dieser Kampf lässt sich gerade nicht innerhalb des bestehenden Institutionengefüges austragen, denn dieses enthält bis zur Einführung des Frauenwahlrechts Frauen ja gerade das Wahlrecht und damit die Möglichkeit der Partizipation an den auch bis dahin so genannten demokratischen Institutionen vor. Dieser radikaldemokratische Kampf ist daher auf eine Kritik angewiesen, die die Grundlosigkeit der bestehenden Ordnung

und ihrer Legitimationsfiguren herausstellt und die dafür im Modus des Politischen über die herrschende politische Ordnung hinausgehen muss. Treffend wird diese Form demokratischer Kritik daher durch Balibars Überlegungen charakterisiert, der darauf hinweist, dass die demokratische Gemeinschaft immer eine ist, die niemals endgültig bestehen kann, sondern die in ihren Konturen und Rechten erst erstritten werden muss. Wenn Balibar daher schreibt, »[d]ie demokratische Staatsbürgerschaft ist also konfliktgeladen oder sie ist nicht« (Balibar 2012, 236, Herv. i.O.), dann ließe sich das variieren, um die kritische Perspektive radikaler Demokratietheorie auf den Punkt zu bringen: *Demokratie ist kritisch oder sie ist nicht*. Damit verbindet sich im Grunde die These, dass alle Demokratie im kritischen Sinne radikal sein muss.

## Literatur

- Balibar, Etienne 2012, Schluss: Widerstand Aufstand Ungehorsam, in: ders., Gleichfreiheit. Politische Essays, Berlin, 225–253.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2017, Befragungen des Politischen. Subjekt-konstitution – Gesellschaftsordnung – radikale Demokratie, Wiesbaden.
- Geuss, Raymond 2011, Kritik der politischen Philosophie. Eine Streitschrift, Hamburg.
- Habermas, Jürgen 1994, Faktizität und Geltung, Frankfurt a.M.
- Lefort, Claude 1990, Die Frage der Demokratie, in: Rödel, Ulrich (Hg.), Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie, Frankfurt a.M., 281–297.
- Lefort, Claude 1999, Fortdauer des Theologisch-Politischen, Wien.
- Lembcke, Oliver/Ritzi, Claudia/Schaal, Gary S. (Hg.) 2012, Zeitgenössische Demokratietheorie. Band 1: Normative Demokratietheorien, Wiesbaden.
- Lembcke, Oliver/Ritzi, Claudia/Schaal, Gary S. (Hg.) 2015, Zeitgenössische Demokratietheorie. Band 2: Empirische Demokratietheorien, Wiesbaden.
- Mouffe, Chantal 2007, Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion, Frankfurt a.M.
- Mouffe, Chantal 2014, Agonistik. Die Welt politisch denken, Berlin.

Rancière, Jacques 2002, Das Unvernehmen. Politik und Philosophie, Frankfurt a.M.

Rawls, John 2006, Gerechtigkeit als Fairneß. Ein Neuentwurf, Frankfurt a.M.



## **IV. Zur Kritik von Ausschließungen und Verdeckungen**



## 11. Politische Theorie als Kritik von Ausschließungsverhältnissen

### Politik – Wissenschaft – Gesellschaft<sup>1</sup>

---

Die Beziehung von Politik, Wissenschaft und Gesellschaft erscheint im Lichte zahlreicher Herausforderungen, die sich unseren Gegenwartsgesellschaften in jüngerer Zeit stellen, als ein zentrales Spannungsverhältnis. Am augenfälligsten ist das Spannungsverhältnis der in der Rollenverteilung zum Teil zutiefst umkämpften Trias von Politik, Wissenschaft und Gesellschaft in der jüngeren Vergangenheit vermutlich bei der Corona-Pandemie und der Diskussion über den Klimawandel hervorgetreten. Aber auch auf den ersten Blick anders gelagerte Herausforderungen wie die rechtsautoritäre Bedrohung liberaler Demokratien, die mancherorts zeitweise oder vielleicht sogar dauerhaft zu autoritären Umschwüngen geführt hat, oder die Frage nach globaler Ungerechtigkeit und damit verbundene Migrationsbewegungen rufen eine Reflexion der Beziehung von Politik, Wissenschaft und Gesellschaft auf den Plan. Das ist schon allein deshalb der Fall, weil diese Phänomene keineswegs voneinander getrennte Herausforderungen darstellen, sondern intern vielfältig miteinander verknüpft sind.

So sind die Pandemien und Klimawandel vor dem Hintergrund von Strukturen globaler Ungerechtigkeit zu situieren, weil es in verschiedenen Hinsichten auf der Hand liegt, dass sie Menschen je nach ihrer Position in einer durch Ungleichheits- und Ausschlussstrukturen gekennzeichneten Weltgesellschaft auf höchst unterschiedliche Weise treffen. Mit Blick auf die Folgen des Klimawandels ist hier nur an die

---

1 Für wertvolle Hinweise zu einer früheren Fassung und dabei insbesondere zur erziehungswissenschaftlichen Inklusionsforschung danke ich Gertraud Kremsner, Mira Brummer und Jens Geldner-Belli.

auch in einer breiteren Öffentlichkeit vielfältig diskutierte stärkere Betroffenheit von Regionen des globalen Südens zu denken – die allerdings gerade von rechtsgerichteten politischen Bewegungen oftmals ausgeblendet wird, die vielfach auch den Klimawandel überhaupt in Zweifel ziehen oder dessen anthropogene Ursachen bestreiten. Quer durch die Folgen dieser Phänomene zieht sich demnach die Spur von Ungleichheits- und Ausschließungsverhältnissen sowie deren (mangelnde) Sichtbarkeit und Anerkennung.

Auf den ersten Blick könnte es insbesondere angesichts von Herausforderungen wie Klimawandel oder Pandemien so scheinen, dass die Beziehung der drei Dimensionen dieser Trias im Ausgangspunkt von Wissenschaft neu sortiert werden müsste. Wissenschaft wäre dann die Instanz, die gleichsam auf objektive Erkenntnisse gestützt die gesellschaftlichen Voraussetzungen und Konsequenzen dieser Herausforderungen analysiert und daraus politische Handlungsanweisungen generiert. Dem steht aber nicht nur die teils militante, ebenso wissenschafts- wie demokratiefeindliche Gegenwehr aus rechten Kreisen entgegen, die politisch Verantwortliche im Falle wissenschaftsbasierter politischer Entscheidungen um den politischen Frieden bangen lässt, sondern dagegen lassen sich, wie ich meine, auch eine ganze Reihe an demokratietheoretischen Bedenken geltend machen. Es scheint mir jedenfalls alles andere als ein ideengeschichtlicher Zufall zu sein, dass bereits die erste Vision einer expertokratischen Herrschaft, wie sie Platon mit der Philosoph\*innenherrschaft in der *Politeia* skizziert (vgl. Platon 1991), auf eine antidemokratische Pointe zuläuft.

Im Nachfolgenden wird es deshalb darum gehen, die Konturen einer politischen Theorie zu skizzieren, die alle drei Dimensionen – Politik, Wissenschaft und Gesellschaft – einer kritischen Befragung unterzieht und dabei einer Kritik von Ausschließungsverhältnissen besondere Aufmerksamkeit schenkt. Hierzu werde ich im ersten Teil zeigen, wie sich entlang der in der jüngeren Politischen Theorie vieldiskutierten Unterscheidung von Politik und Politischem eine demokratietheoretisch instruktive Wissenschafts- und Gesellschaftskritik formulieren lässt (1.). Der zweite Teil hat dann die Konturen einer politischen Theorie zum Gegenstand, die die Kritik von Ausschließungsverhältnissen zu einem ihrer Kernanliegen macht (2.).

## 1. Politik und Politisches: Wissenschafts- und Gesellschaftskritik

Die Unterscheidung von Politik und Politischem gehört zu den prominentesten Begriffspaaren der jüngeren politischen Theorie (vgl. Marchart 2010; Martinsen 2019; Flügel-Martinsen 2020, Kap. 3; Flügel-Martinsen/Martinsen/Saar 2021). Besonders große Aufmerksamkeit hat sie in emanzipatorisch orientierten politischen Theorien erhalten. Die Unterscheidung einer Sphäre des institutionalisierten politischen Betriebs (Politik) von einer dynamischen Bewegung (Politisches) der politischen Instituierung, aber auch der politischen Subversion von Ordnungen erlaubt es nämlich, außerinstitutionellen emanzipatorischen Bewegungen schon in der grundbegrifflichen Ausrichtung das konzeptionelle Gewicht zuzumessen, das sie in klassischen institutionentheoretischen Zugängen zur Politischen Theorie vielfach nicht haben.<sup>2</sup> Aus einer institutionentheoretischen Perspektive können außerinstitutionelle Bewegungen tendenziell als ein Epiphänomen erscheinen, das institutionelle Abläufe allenfalls beeinflussen kann, während die konstituierenden Eigenschaften leicht übersehen werden können. Eine solche Tendenz kann sich, wie Oliver Marchart betont, dann auch noch in Theorien des Politischen selbst bemerkbar machen, wenn diese das Politische als etwas Seltenes verstehen (vgl. Marchart 2010, 305), das sich nur in großen historischen Momenten wie Revolutionen zum Ausdruck bringt. Tatsächlich ist es für eine politische Theorie, die sich an den Möglichkeitsräumen demokratischer Emanzipationspolitik interessiert zeigt, aber demgegenüber wichtig, den Blick auch für kleinere Bewegungen des Politischen zu öffnen. Wichtige institutionelle Umgestaltungen, die Ausschließungen in Frage stellen, ereignen sich nämlich häufig nicht in Form von Revolutionen, sondern verdanken sich einer Politik der kleinen Schritte, in der sich das Politische zwar zunächst unscheinbar, *à la longue* aber sehr wirkmächtig zum Ausdruck bringen kann. Die Erfolge von feministischen, antirassistischen oder LGTBIQ\*-Bewegungen legen dafür beredte Zeugnisse

2 Die Differenz zwischen Politik und Politischen wird auch außerhalb der Politischen Theorie rege diskutiert. So haben sich innerhalb der Debatten um eine inklusive Pädagogik z.B. Boger 2018 und Geldner 2020 auf diese Differenz bezogen, um die Frage des Verhältnisses von Inklusionspädagogik, Bildungspolitik und Integrationsbewegung zu diskutieren.

ab. Zwar mag es für derlei Erfolge auch symbolträchtige Verdichtungen in Form von Abstimmungen oder Entscheidungen geben, aber diesen Transformationen von Institutionen gehen vielfach sehr viel kleinschrittigere und langjährige außerinstitutionelle Bemühungen voraus. Um diese ausschließungskritische Wirkung der Unterscheidung von Politik und Politischem angemessen zu erfassen, ist es wichtig, ihre gesellschafts- (1.1) und wissenschaftskritischen (1.2) Dimensionen kurz herausstellen. Wie sich im Ausgangspunkt der Unterscheidung von Politik und Politischem eine Kritik von Ausschließungsverhältnissen formulieren lässt, wird dann im darauffolgenden Abschnitt untersucht (2.).

### 1.1 Politik und Politisches/Polizei und Politik 1: Der kritische gesellschaftstheoretische Sinn einer Unterscheidung

Kritische Theorien verdanken sich wesentlich der historischen Kontingenz gesellschaftlicher Ordnungen beziehungsweise, präziser gefasst, der Wahrnehmung dieser Kontingenz (vgl. Flügel-Martinsen 2020, Kap. 2 und 3; 2021, Kap. 3). Denn es verhält sich ja keineswegs so, dass vormals feste Ordnungen plötzlich kontingent werden – vielmehr rutscht der Umstand gleichsam ins kollektive Bewusstsein, dass sie kontingent, also gestaltbar sind. Für Claude Lefort setzt mit diesem Verlust der Gewissheit (vgl. Lefort 2007) das demokratische Zeitalter ein, ein Zeitalter also, in dem sich Gesellschaften so verstehen, dass sie nicht feste Ordnungen haben, sondern sich eigene Ordnungen geben. Diese Gestaltungs Offenheit bleibt selbstverständlich nicht unkontestiert und ruft allerlei Gegenbewegungen auf den Plan – von den monarchistisch-konservativen konterrevolutionären Strömungen des 18. und 19. Jahrhunderts über die totalitären Regime des 20. Jahrhunderts bis zu den rechtsidentitären Bewegungen der Gegenwart, die allesamt eine feste Ordnung der Welt in Form von nationalistischen, sexistischen oder rassistischen Unterscheidungen oder kruden Mischungen daraus gegen die historische Kontingenz ins Feld zu führen versuchen.

Die mit dieser Kontingenzdiagnose verbundene Gestaltbarkeit gesellschaftlicher Ordnungen macht eine konzeptionelle Kernoperation der Unterscheidung von Politik und Politischem und von Rancières Parallelbegrifflichkeit von Polizei und Politik (vgl. Rancière 2002; Martinsen 2019; Flügel-Martinsen 2020, Kap. 3) aus. Denn die Unterscheidung ei-

ner institutionalisierten politischen Ordnung und der sie tragenden normativen und epistemischen Aufteilungen des Sinnlichen (Rancière 2000) von einer politischen Sphäre, die Ordnungen überhaupt erst in die Welt bringt und die sie deshalb auch wieder verändern oder aus der Welt bringen kann, fängt die Möglichkeit der Gestaltbarkeit von Ordnungen begrifflich ein. Mit Politik und Politischem bzw. Polizei und Politik wird damit eine Sphäre des institutionalisierten politischen Betriebs und seiner Normenordnung (bei Lefort: Politik, bei Rancière: Polizei) von einer Sphäre unterschieden, die eine solche Institutionenordnung überhaupt erst konstituiert oder eine bestehende Ordnung in Frage stellt und transformiert (bei Lefort: Politisches, bei Rancière: Politik). Das Politische wird so zu einer gesellschaftstheoretisch maßgeblichen Dimension, denn letztlich verbindet sich mit der Unterscheidung von Politik und Politischem (bzw. Polizei und Politik) die Überlegung, dass Aufteilungen des Sinnlichen, die unsere Ordnungen der Welt prägen, politisch hervorgebracht werden. Und das ist, wie Rancière emphatisch unterstreicht, deshalb der Fall, weil gesellschaftliche Ordnungen kontingent verfasst sind (vgl. Rancière 2002, 28).

Wir müssen gesellschaftliche Ordnungen demnach – ontologisch betrachtet – als grundlose Ordnungen begreifen – als Ordnungen, die nicht fest gegeben sind, sondern die als Ergebnis politischer Auseinandersetzungen in die Welt und in Folge weiterer politischer Auseinandersetzungen auch wieder aus der Welt gebracht werden können. Das ist der gesellschaftskritische Sinn von Unterscheidungen wie der zwischen Politik und Politischem oder Rancières paralleler Unterscheidung von Polizei und Politik: Sie rufen uns nachdrücklich den Umstand der Gewordenheit und damit auch der Veränderbarkeit jener Ordnungen ins Gedächtnis, in denen wir leben, wobei sowohl die Konstitution als auch die Infragestellung und Subversion dieser Ordnungen als politische Vorgänge verstanden werden müssen. Eine gegebene polizeiliche Ordnung hat dabei große Auswirkungen auf das Leben von Menschen, denn sie weist, wie Rancière unterstreicht, nicht nur Plätze zu und legitimiert die Platzverteilung, sondern sie entscheidet auch darüber, wer überhaupt sprechen darf und Gehör findet. Wir werden später noch genauer sehen, wie diese Ordnungen Ausschließungen hervorbringen und welche eminente Rolle den Anteillosen (vgl. Rancière 2002) bei der politischen Transformation von Ordnungen zukommt, weil sie es sind, die die Ordnungen und die mit ihnen verbundenen Aufteilungen des Sinnlichen in Frage stellen können.

## 1.2 Politik und Politisches/Polizei und Politik 2: Der wissenschaftskritische Sinn der Unterscheidung

Eine wesentliche Implikation der historischen Kontingenz unserer Welt, die häufig übersehen wird, besteht darin, dass davon auch unser epistemischer Weltzugang betroffen ist: Anders als es Vorstellungen evidenzbasierter Einsichten nahelegen, die vielen Modellen einer wissenschaftsbasierten Politik und einer wissenschaftlichen Politikberatung zugrunde liegen, haben wir nämlich gerade keinen Zugriff auf objektive, neutrale Fakten, die sich durch einen wissenschaftlich distanzierten Blick erkennen lassen.<sup>3</sup> Nietzsches Wissenschaftskritik hat schon im 19. Jahrhundert nachdrücklich darauf hingewiesen, dass der vermeintlich überzeugungsfreie, weil objektive wissenschaftliche Blickwinkel letztlich eine Form des perspektivischen Sehens bleibt, da auch wissenschaftliche Erkenntnisprinzipien Überzeugungen und Werte sind (vgl. Nietzsche 1999), deren Genese sich genealogisch nachvollziehen lässt. Auch unser epistemischer Weltzugang muss demnach selbst historisch situiert und als kontingent begriffen werden, was auch heißt, dass er sich ebenso wie unsere Welt wandelt. Das ist nicht mit jenem schnöden Postfaktizismus zu verwechseln, mit dessen Hilfe sich rechtsautoritäre Politiker\*innen aus der Verantwortung zu stehlen versuchen (vgl. Flügel-Martinsen 2021, Kap. 3). Kontingenz von Erkenntnis bedeutet nicht Beliebigkeit, sondern historische Situietheit und Skepsis gegenüber festen Wahrheiten und neutraler Objektivität. Das lässt sich sehr wohl von ostentativ zur Schau gestellter Reflexionsverweigerung oder vorsätzlicher Lüge unterscheiden, wie sie (rechts)populistische Positionierungen oftmals prägen. Denn wahrheitsskeptische, kontingenzsensible Positionen setzen gerade eine Bereitschaft zur Infragestellung der eigenen Prämissen und Überzeugungen voraus, während sich der rechtspopulistische Postfaktizismus mit einem Wall aus Ignoranz umkleidet und häufig die eigenen Positionen als alternative Fakten im Gestus der

---

3 Evidenzbasiertes Denken wird deshalb auch in verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen kritisch reflektiert. Vgl. beispielsweise Holger Straßheims sensussoziologische Kritik an Evidenzannahmen in randomisierten Kontrollstudien (Straßheim 2023). Zu einer demokratietheoretisch fundierten Kritik an Vorstellungen einer evidenzbasierten Pädagogik und Bildungspolitik s. z.B. Biesta 2011.

Unumstößlichkeit ins Feld führt. Das unterscheidet eine Dekonstruktion rassistischer oder sexistischer Diskurse und ihrer ›Wahrheiten‹ von Behauptungen wie »Das Virus gibt es nicht« oder »Der Klimawandel findet nicht statt oder ist nicht menschengemacht«. Während es sich bei den erstgenannten Positionen um selbstreflexive Verfahren kritischer Infragestellung handelt, treten die letztgenannten als ignorante, feste Überzeugungen auf, die sich gerade dadurch auszeichnen, dass sie ihre eigenen Prämissen unumstößlich verteidigen und nicht bereit sind, sich in Frage zu stellen. Diese Form der Befragungsverweigerung ist zwar weit häufiger auf Seiten der Rechten zu beobachten, aber auch sich als links verstehende Bewegungen können ihr durchaus dann anheimfallen, wenn sie selbst auf nicht hinterfragbare essentialistische Positionen rekurrieren, wie es bei substantialistischen Identitätspolitiken durchaus der Fall sein kann.

Wesentlich für die Wissenschaftskritik der Theorien des Politischen ist dabei die eingangs angeführte Überlegung, dass es keine Objektivität der Erkenntnis gibt, sondern dass wir die Konstitution von institutionellen, normativen und epistemischen Ordnungen nachvollziehen müssen. Das führt sowohl bei Claude Lefort als auch bei Jacques Rancière zu einer umfassenden Kritik von sozialwissenschaftlichen und philosophischen Positionen, die auf objektive Erkenntnisse zielen. Lefort verbindet sein Projekt einer Wiederherstellung der politischen Philosophie mit einer scharfen Kritik des empirischen Szientismus, den er vor allem in der politischen Soziologie und der Politikwissenschaft am Werk sieht, die dadurch nicht in der Lage seien, das Politische in seiner Dimension als Instituierung gesellschaftlicher Ordnung zu denken:

»Repenser le politique requiert une rupture avec le point de vue de la science en général, et, notamment, avec le point de vue qui est venu à s'imposer dans ce qu'on nomme les sciences politiques et la sociologie politique.«

»Das Politische neu zu denken, erfordert einen Bruch mit dem Standpunkt der Wissenschaft im allgemeinen und mit jenem Standpunkt, der sich in den sogenannten Politikwissenschaften und der politischen Soziologie durchgesetzt hat.« (Lefort 1986, 19; dt. 1990, 283, Übersetzung leicht geändert, OFM)

Zwei Eigenschaften dieses Szientismus stoßen Lefort als besonders misslich ins Auge: Dabei handelt es sich zum einen um die Fixierung auf einen Objektivismus der »partikularen Fakten« (Lefort 1990, 283), der gerade nicht in der Lage ist, auch nur zu verstehen, dass es sich eben nicht um vorliegende Fakten, sondern um Elemente einer gesellschaftlichen Ordnung handelt, die politisch erzeugt werden. Mit anderen Worten: Eine Politikwissenschaft, die meint, politische Fakten untersuchen zu können, missversteht ganz grundlegend den konstitutiven Vorgang der politischen Instituierung von Gesellschaft. Diese sogenannten Fakten werden nämlich durch die politische Instituierung überhaupt erst hervorgebracht. Damit sind sie aber gerade keine erfassbaren, typologisierbaren Fakten, sondern historisch kontingente Elemente einer Ordnung, die politisch umgestaltet werden kann. Zum anderen hält Lefort die durch den szientistischen Objektivismus implizierte Setzung eines neutralen Subjekts für fatal (vgl. Lefort 1990, 285), denn aus seiner Sicht gibt es gerade kein neutrales Subjekt, das objektive Erkenntnisoperationen durchführen könnte, da auch die Subjekte als in ihren jeweiligen historischen Entstehungskontexten situiert begriffen werden müssen.

Eine vergleichbare Stoßrichtung haben die wissenschafts-, aber auch philosophiekritischen Überlegungen Jacques Rancières. Rancière erkennt in der politischen Philosophie seit Platon bis hin zur politischen Philosophie der Gegenwart (etwa Habermas) und zum sozialwissenschaftlichen Objektivismus (etwa Bourdieu) eine Tendenz, ein der politischen Praxis und den Akteur\*innen überlegenes Wissen zu beanspruchen. Diesem Wissen wird dann die Fähigkeit zugesprochen, politische und soziale Konstellationen objektiv zu erfassen oder, im Fall der Politischen Philosophie, sogar den Weg zur richtigen Ordnung zu weisen (vgl. Rancière 2002; 2007). In beiden Fällen wird die Bedeutung der politischen Praxis übersprungen und damit verbunden werden die Kämpfe der Anteillosen, die gegen bestehende polizeiliche Ordnungen opponieren und im Erfolgsfall Neuaufteilungen des Sinnlichen zu erreichen in der Lage sind, abgewertet. Während Rancière so der Politischen Philosophie ein Schlussmachen mit dem politischen Streit um die Einrichtung von Welt zum Vorwurf macht, kritisiert er am sozialwissenschaftlichen Objektivismus – gerade auch wenn sich dieser, wie in Bourdieus Fall, selbst kritische Ziele setzt – dessen Paternalismus der Erkenntnis.

Folgt man diesen Überlegungen, muss eine politische Theorie, die sich als Kritik von Ausschließungsverhältnissen versteht, die historische Kontingenz gesellschaftlicher Ordnungen und die Rolle der politischen Praxis bei der Instituierung und auch bei der möglichen Neugestaltung gesellschaftlicher Ordnungen ernst nehmen. Wir werden die Konturen einer solchen politischen Theorie nun kurz skizzieren.

## **2. Politische Theorie als Kritik von Ausschließungsverhältnissen**

Radikale Demokratietheorien haben sich in mit großer Wucht als Alternative zur üblichen Einteilung in normative und empirische Demokratietheorien (vgl. Lembcke/Ritzi/Schaal 2016, 7ff.) in die politiktheoretischen Diskurse der Gegenwart eingeschrieben (vgl. Comtesse et al. 2019; Flügel-Martinsen 2020). Im Unterschied zu empirischen Demokratietheorien sind diese gegenüber szientistischen Maßstäben objektiver Erkenntnis skeptisch und verfolgen zudem explizit kritisch-emanzipatorische Zielsetzungen. Anders als normative Ansätze setzen sie sich aber auch kritisch von der Aufgabe ab, normative Modelle von Demokratie zu entwerfen und zu legitimieren, sondern verstehen sich eher als Beiträge zu einer kritischen politischen Praxis, die sie aber dabei nicht anzuleiten versuchen – das ist wenigstens in den Fassungen der Fall, denen ich in meinen eigenen Überlegungen zur radikalen Demokratietheorie zuneige (vgl. Flügel-Martinsen 2017; 2020; 2021). Im Folgenden werden drei Dimensionen einer politischen Theorie der radikalen Demokratie knapp skizziert, die zusammengenommen eine Kritik von Ausschließungsverhältnissen ermöglichen: Zunächst wird die Infragestellung von Ausschließungsverhältnissen als radikaldemokratisches Grundanliegen herausgestellt (2.1). Zweitens wird dargelegt, inwiefern eine wirksame Kritik von Ausschließungsverhältnissen auf die Transformation von Aufteilungen des Sinnlichen zielt (2.2). Drittens schließlich wird hervorgehoben, dass eine solche politische Theorie, die sich als Beteiligung an einer politischen Praxis und nicht als deren Anleitung versteht, gut beraten ist, sich für eine negative Form der Kritik zu entscheiden (2.3).

## 2.1 Infragestellung von Ausschließungsverhältnissen als radikaldemokratisches Grundanliegen

Radikale Demokratietheorien ziehen die demokratietheoretischen Konsequenzen aus den oben skizzierten kontingenztheoretischen Überlegungen: Demokratie wird demzufolge dann radikal, wenn unter ihr die Möglichkeit einer Infragestellung gegebener Ordnungen und deren Neugestaltung verstanden wird. Allerdings sind keineswegs alle Neugestaltungsversuche als demokratisch zu begreifen. Die ebenfalls bereits weiter oben angesprochenen reaktionären, totalitären und rechtsautoritären Reaktionen auf die Kontingenz sozialer Ordnungen sind zweifellos Neugestaltungsversuche, da sie bestehende Ordnungen – in diesem Fall das Institutionengefüge liberaler Demokratien – in Frage stellen, um an deren Stelle andere Ordnungen treten zu lassen. Auch wenn diese Infragestellungen – wie es bei gegenwärtigen rechtsautoritären Parteien und Bewegungen vielfach der Fall ist – beanspruchen, im Namen des Volkes zu erfolgen, sind diese aber keineswegs demokratisch in dem pluralistischen Sinne, den radikaldemokratische Theorien betonen. Der Begriff des Volkes, auf den sich diese Bewegungen stützen, ist nämlich durch und durch essentialistisch und ausschließend angelegt (vgl. Flügel-Martinsen 2021, Kap. 5), sodass bestehende Ordnungen nicht in emanzipatorischer Absicht in Frage gestellt werden, um mehr Personen die Partizipation an der politischen Gestaltung zu ermöglichen, sondern um im Gegenteil den Kreis zu verkleinern und ganze Personengruppen (weiterhin) auszuschließen. Aus der Perspektive radikaler Demokratietheorien verweist die Frage nach dem Volk demgegenüber auf einen offenen demokratischen Streit (vgl. Butler 2016, Kap. 5; Flügel-Martinsen 2020, Kap. 5). Demokratie besteht so gesehen in der Infragestellung einer gegebenen Ordnung und ihrer Vorstellung des *demos* durch diejenigen, die keinen oder nur einen marginalisierten Anteil an ihr haben. Und diese Infragestellung zielt nicht auf eine erneute Ausschließung, sondern auf ein Aufbrechen im Namen Ausgeschlossener.

## 2.2 Zur Transformation von Aufteilungen des Sinnlichen

Insbesondere im politischen Denken Jacques Rancières werden die Kämpfe um Neugestaltung als Auseinandersetzungen um die Aufteilungen des Sinnlichen verstanden, die von Gruppen forciert werden,

die Rancière den Teil ohne Anteil (*la part des sans-part*) nennt, weil sie die Ausgeschlossenen einer bestimmten Aufteilung des Sinnlichen sind (vgl. Rancière 2000; 2002).<sup>4</sup> Unter Aufteilungen des Sinnlichen versteht Rancière Ordnungen des Wissens, der Kunst, der Politik, des Normativen usf., die Subjektpositionen zuweisen und dadurch das jeweils Sichtbare und Sagbare festlegen, also auch darüber entscheiden, wessen Rede gehört und wessen Rede als bloßer Lärm oder lediglich als Nachahmung intelligibler Äußerungen disqualifiziert wird. Rassistische und sexistische Aufteilungen des Sinnlichen legen ein drastisches Zeugnis solcher Formen des Ausschlusses ab, die Rancière als Hervorbringungen von Teilen ohne Anteil analysiert und kritisiert.

Die wesentliche demokratische Operation liegt in einer Infragestellung gegebener Aufteilungen des Sinnlichen und in der Konsequenz in einer radikalen Neuaufteilung von Erfahrungsfeldern (vgl. Rancière 2002, 52). Diese praktische Operation lässt sich nicht theoretisch vorwegnehmen oder auch nur begründen, da sie gewissermaßen selbst eine andere Welt hervorbringt. Allerdings gibt es für eine solche Operationen keinerlei Erfolgsgarantie, denn die emanzipatorischen politischen Praktiken, mit deren Hilfe sie erfolgen kann, können jederzeit scheitern. Polizeiliche Ordnungen, die die Aufteilung des Sinnlichen verkörpern und über die Verteilung der Plätze entscheiden, können eine sehr große Persistenz aufweisen – auch davon zeugt die Geschichte von Ausschließungsordnungen leider eindrucksvoll.

Zudem bewegen sich solche Versuche einer Neuaufteilung des Sinnlichen in einem diffizilen Spannungsfeld, aus dem es häufig keinen einfachen Ausweg gibt. Einerseits wirken diese Ordnungen nämlich selbst als Subjektvierungszusammenhänge, aus denen sich, wie Judith Butler nachdrücklich herausgestellt hat, schon allein deshalb nicht leicht heraustreten lässt, weil mit jedem Versuch, die eigene Subjektposition – und mag sie auch noch so marginalisierend und unterdrückend sein – abzustreifen, die Bedrohung eines Verlusts der eigenen Existenz einhergeht (vgl. Butler 2001; 2024). Butler geht deshalb sogar der Überlegung nach, dass zu dieser Subjektivation, weil sie die gegebene

---

4 Rancières Arbeiten werden über die Disziplinen der Politischen Theorie und der Politischen Philosophie hinaus mittlerweile auch in Nachbardisziplinen rege diskutiert. Zur Rezeption der Arbeiten Rancières in der deutschsprachigen Erziehungswissenschaft vgl. z.B. Mayer/Schäfer/Wittig 2019; Sternfeld 2009.

Bedingung der eigenen sozialen Existenz darstellt, eine Form der leidenschaftlichen Verhaftung besteht (vgl. Flügel-Martinsen 2024, Kap. 13). Andererseits ist gerade die neue politische Subjektivierung jener, die keinen Anteil haben, eine wesentliche Bedingung für die erfolgreiche Infragestellung herrschender Aufteilungen des Sinnlichen, wie Rancière unterstreicht (vgl. Rancière 2002, 47ff.). Wir können am Beispiel historischer Emanzipationskämpfe, die zumindest zu Teilerfolgen geführt haben, nachvollziehen, wie wichtig die Operation der politischen Subjektivierung für die Gewinnung von Handlungsfähigkeit ist. Wir sehen aber an den vielen Umwegen und Misserfolgen auch, wie schwierig es oftmals ist, sich politisch zu subjektivieren und wie prekär einmal Erreichtes zugleich bleiben kann. Von der Arbeiter\*innenbewegung über die Frauenbewegung, die Schwarze Bürger\*innenrechtsbewegung bis zu (post-)migrantischen, LGTBIQ\*- und Behinderten-Bewegungen gibt es eine lange und entbehrungsreiche Geschichte solcher Kämpfe, die allesamt bis in unsere Gegenwart keineswegs ausgetragen sind. All diese Kämpfe gegen Ausschließungsverhältnisse und für eine Neugestaltung der Aufteilung sinnlicher Ordnungen sind als Kämpfe im Rahmen von Inklusionsforderungen zu verstehen. Allerdings werden sie nicht durch ein abstraktes und universalistisches Inklusionsideal angeleitet, sondern sind stets als konkrete politische Kämpfe gegen spezifische Ausschließungsverhältnisse zu verstehen, für deren Auflösung nicht die eine normative Lösung bereitsteht. Denn eines dürfte nach dem bislang Gesagten klar sein: Auch jede normative Forderung kann unversehens in ein Ausschließungsverhältnis umschlagen, das Anteillose hervorbringen und deshalb zum Gegenstand radikaldemokratischer Befragungen werden kann.

### 2.3 Ausschließungskritik: Negative Kritik, nicht normativer Inklusionsbegriff

Im Lichte der letzten Bemerkungen möchte ich abschließend noch kurz herausstellen, warum ich denke, dass eine solche ausschließungs-kritische politische Theorie gut beraten ist, negativ zu verfahren (vgl. Flügel-Martinsen 2017; 2020; 2021, s.a. oben: Teil III). Dieser Punkt birgt sicherlich reichlich Konfliktpotential, denn gerade viele normative Theorien, die selbst auch kritische Zielsetzungen verfolgen, betonen mit Nachdruck, dass es einer Begründung von Maßstäben der Kritik bedarf. Diesen Einwand hat innerhalb der Denktradition der Frankfur-

ter Kritischen Theorie bekanntlich bereits Habermas Anfang der 1980er Jahre gegen die ältere Kritische Theorie geltend gemacht und damit seine Neuausrichtung des Projekts der Kritischen Theorie begründet (vgl. Habermas 1999, Kap. VIII.3).

Sehr knapp gesagt lässt sich meines Erachtens festhalten, dass normative Begründungen von Maßstäben der Kritik weder möglich noch nötig sind. Mit Blick auf die Frage der Möglichkeit lässt sich so das mit ihnen einhergehende Problem der normativen Begründungslast anführen, das im Lichte der bisher dargelegten Überlegungen noch um eine entscheidende Dimension verlängert wird: Es verhält sich nämlich nicht einfach nur so, dass es schwierig ist oder einen großen Aufwand bedeutet, normative Positionen zu begründen. Versteht man normative Konzepte im Anschluss an Rancière als Teil von Aufteilungen des Sinnlichen oder mit Foucault und Butler als Elemente diskursiver Ordnungen, dann zeigt sich nämlich rasch, dass normative Konzepte selbst auch Ausdruck von Macht-, Unterdrückungs- und Ausschließungsverhältnissen sind. Das ist, wie etwa die von verschiedenen Seiten artikulierte Kritik an Habermas' Versuchen der Begründung einer normativen Theorie der Demokratie unterstreichen (vgl. Mouffe 2008, Kap. 4; Rancière 2002, 55ff.; Tully 2009, 96), auch dann der Fall, wenn die normativen Überlegungen dazu angelegt sein sollen, Zwänge und Machtbeziehungen gerade zu überwinden. Das, was Habermas für einen zwanglosen Zwang des besseren Arguments, das sich aus dem Austausch rationaler Gründe ergeben soll, hält, ist nämlich keineswegs so zwanglos, wie es ihm vorschwebt: Insbesondere Rationalitätskriterien sind, wie feministische (vgl. Young 2000) und postkoloniale Kritiken (vgl. Spivak 2008) gezeigt haben, sehr eng mit herrschenden Machtverhältnissen verbunden, so dass sie völlig ungeeignet sind, diese zu transzendieren und sie stattdessen fortpflanzen. Von dieser Kritik werden, wie wir weiter oben sehen konnten, auch die Neutralitäts- und Objektivitätsansprüche empirischer Sozialwissenschaften affiziert, da diese Ansprüche nur vermeintlich normativ abstinent sind, während sie selbst als Ausdruck von Wertüberzeugungen verstanden werden müssen.

Damit bleibt aber die Frage, wie ich zu der Behauptung gelange, dass normative Maßstäbe der Kritik auch gar nicht nötig sind. Hier ist eine Reflexion der Konsequenzen der kontingenztheoretischen Überlegungen instruktiv: Wenn gegebene Ordnungen, ihre normativen Strukturen und die mit ihnen verbundenen Marginalisierungs- und Ausschließungsverhältnisse als historisch kontingente Entitäten

verstanden werden müssen, dann bedarf es für eine Kritik dieser Ordnungen im Grunde nicht mehr als des Hinweises darauf, dass sie auf keinen höheren Gründen aufrufen und dass die Zuteilungen ebenso wie die Zuteilungsprinzipien, die mit ihnen einhergehen, jederzeit in Frage gestellt werden können. Dieser Hinweis auf die Kontingenz garantiert zwar keineswegs den Erfolg von Kritiken, die soziale und politische Bewegungen artikulieren, aber das können normative Maßstäbe auch nicht leisten. Der Erfolg von Bewegungen hängt davon ab, ob es ihnen praktisch gelingt, bestehende Ordnungen in Frage zu stellen und aufzubrechen. Hinweise auf die Kontingenz gegebener Ordnungen und ihrer Verteilungslogiken müssen dafür keine normativen Maßstäbe in Anschlag bringen, aber die kontingenztheoretische Infragestellung ist selbst durchaus normativ folgenreich: Sie delegitimiert nämlich Versuche, bestimmte Aufteilungen des Sinnlichen unter Rekurs auf Gründe höherer Art, die sich gerade nicht halten lassen, auf Dauer zu stellen. Kontingenztheoretische Infragestellungen sind schließlich auch keineswegs normativ richtungslos oder beliebig. Mit Rancière lässt sich so etwa festhalten, dass sich durchaus schlechtere und bessere polizeiliche Ordnungen unterscheiden lassen (vgl. Rancière 2002, 42). Die besseren sind aber gerade nicht diejenigen, die sich auf besonders stabile, vermeintlich sogar universelle Gründe stützen können, nicht die, »die der angeblich natürlichen Ordnung der Gesellschaft [...] oder der Wissenschaft der Gesetzgeber« (Rancière 2002, 42) folgen, sondern jene, die sich einer Infragestellung durch Anteillose stärker öffnen. Eine politische Theorie, die durch die Kritik von Ausschließungsverhältnissen zu diesen emanzipatorischen Kämpfen beizutragen sucht, kann in diesem Sinne als eine negativ verfahrenende Theorie der Inklusion verstanden werden. Sie verfährt negativ, weil sie aus den genannten Gründen kein normatives Ideal der Inklusion formuliert. Das selbst ist aber ein wichtiger Beitrag zu einer kritischen Theorie der Inklusion. Eine solche negativ verfahrenende Kritik teilt nämlich mit den theoretischen und praktischen Bemühungen um Inklusion das Ziel einer Infragestellung und Überwindung von Ausschlüssen. Gleichzeitig ermöglicht sie aber eine reflexive Kritik des Inklusionsdenkens selbst: Ohne dadurch vom Vorhaben einer kritischen Infragestellung von Ausschließungsverhältnissen abzuweichen, schärft sie immer auch den Blick für die normalisierenden und selbst exkludierenden Dimensionen, die normativen Lesarten des Inklusionsbegriffs innewohnen. Eine negative Kritik von Ausschließungsverhältnissen stützt sich nicht auf ein normatives

Ideal und arbeitet auch nicht auf dessen Realisierung hin. Sie setzt stattdessen an spezifischen Ausschlussverhältnissen an. Indem sie deren kontingenten Charakter aufzeigt, trägt zu ihrer Infragestellung bei und zielt darauf, diese aufzubrechen. Sie tut das aber nicht von einer höheren begründungstheoretischen Warte aus, sondern sie ist vielmehr selbst als eine Praxis der steten kritischen Befragung zu verstehen.

## Literatur

- Biesta, Gerd 2011, Warum What Works nicht funktioniert. Evidenzbasierte pädagogische Praxis und das Demokratiedefizit der Bildungsforschung, in: Bellmann, Johannes/Müller, Thomas, *Wissen was wirkt. Kritik evidenzbasierter Pädagogik*. Wiesbaden, 95–121.
- Boger, Mai-Anh 2018, Das Politische und die Politik der Inklusionsforschung, in: Walm, Maik/Häcker, Thomas H./Radisch, Falk/Krüger, Anja, *Empirisch-pädagogische Forschung in inklusiven Zeiten. Konzeptualisierung, Professionalisierung, Systementwicklung*. Bad Heilbrunn, 64–75.
- Butler, Judith 2001, *Psyche der Macht*, Frankfurt a.M.
- Butler, Judith 2016, *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung*, Berlin.
- Butler, Judith 2024, *Who's Afraid of Gender*.
- Comtesse, Dagmar/Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska/Nonhoff, Martin (Hg.) 2019, *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*, Berlin.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2017, *Befragungen des Politischen. Subjektkonstitution – Gesellschaftsordnung – radikale Demokratie*, Wiesbaden.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2020, *Radikale Demokratietheorien zur Einführung*, Hamburg.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2021, *Kritik der Gegenwart. Politische Theorie als kritische Zeitdiagnose*, Bielefeld.
- Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska/Saar, Martin (Hg.) 2021, *Das Politische (in) der Politischen Theorie*, Baden-Baden.
- Geldner, Jens 2020, *Inklusion, das Politische und die Gesellschaft*, Bielefeld.
- Habermas, Jürgen 1999, *Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 2*, Frankfurt a.M.

- Lefort, Claude 1986, *La question de la démocratie*, in: Ders., *Essais sur le politique*, Paris, 16–32.
- Lefort, Claude 1990, *Die Frage der Demokratie*, in: Ulrich Rödel (Hg.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, Frankfurt a.M., 281–297.
- Lefort, Claude 2007, *La dissolution des repères et l'enjeu démocratique*, in: Ders., *Le temps présent. Écrits 1945–2005*, Paris, 551–568.
- Lembcke, Oliver/Ritzi, Claudia/Schaal, Gary (Hg.) 2016, *Zeitgenössische Demokratietheorie, Bd. 2: Empirische Demokratietheorie*, Wiesbaden.
- Marchart, Oliver 2010, *Die Politische Differenz*, Berlin.
- Martinsen, Franziska 2019, *Politik und Politisches*, in: Comtesse, Dagmar/Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska/Nonhoff, Martin (Hg.), *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*, Berlin, 583–592.
- Mayer, Ralf/Schäfer, Alfred/Wittig, Steffen (Hg.) 2019, *Jacques Rancière. Pädagogische Lektüren*. Wiesbaden.
- Mouffe, Chantal 2008, *Das demokratische Paradox*, Wien.
- Nietzsche, Friedrich 1999, *Die fröhliche Wissenschaft*, KSA 3, München, 343–651.
- Platon 1991, *Politeia*, *Sämtliche Werke V*, Frankfurt a.M./Leipzig.
- Rancière, Jacques 2000, *Le partage du sensible*, Paris.
- Rancière, Jacques 2002, *Das Unvernehmen*, Frankfurt a.M.
- Rancière, Jacques 2007, *Le philosophe et ses pauvres*, Paris.
- Spivak, Gayatri 2008, *Can the Subaltern Speak?*, Wien.
- Sternfeld, Nora 2009, *Das pädagogische Unverhältnis. Lehren und Lernen bei Rancière, Gramsci und Foucault*, Wien.
- Straßheim, Holger 2023, *Ironie der Evidenz*, in: Bender, Saskia et al. (Hg.), *Verdeckungen*, Bielefeld, 83–110.
- Tully, James 2009, *Anerkennung und Dialog*, in: Ders., *Politische Philosophie als kritische Praxis*, Frankfurt a.M., 79–106.
- Young, Iris M. 2000, *Inclusion and Democracy*, Oxford/New York.

## 12. Zur kritischen Analyse von Verdeckungsmechanismen

### Eine theoretische Exploration

---

In den nachfolgenden Überlegungen verstehe ich demokratische Gegenwartsgesellschaften als kontingente Ordnungen, also als geschichtlich gewordene und zukünftig veränderbare Gebilde, deren Konturen durch Machtbeziehungen geprägt sind.<sup>1</sup> Diese Gesellschaften werden durch Ambivalenzen gekennzeichnet, die sich mithilfe des Begriffs der Verdeckung systematisch erfassen und analysieren lassen (vgl. Bender et al. 2023). Als demokratische Gesellschaften sind sie einerseits durch starke normative Ansprüche auf Inklusion gekennzeichnet, die sich unter anderem aus der demokratischen Gleichheitssemantik speisen (vgl. Rosanvallon 2013), gleichzeitig weisen sie andererseits fraglos trotzdem eine Reihe an asymmetrischen Machtbeziehungen auf, die mit Ausschlüssen einhergehen.<sup>2</sup> In der spannungsreichen Beziehung zwischen diesen beiden Dimensionen spielen Verdeckungsmechanismen eine eminente Rolle. Zwar sind demokratische Gesellschaften durch einen Pluralismus unterschiedlicher Gestaltungsvorschläge gekennzeichnet, die in einer liberalen Selbstbeschreibung gerne als offen konkurrierende Angebote verstanden werden, die miteinander auf einem Markt der (politischen) Ideen im Wettstreit stehen. So betrachtet

---

1 Eine solche Gesellschaftstheorie und Zeitdiagnose ist theoriegeschichtlich von einer Denklinie beeinflusst, die ich in meiner Studie *Befragungen des Politischen* von Hegel über Marx und Nietzsche bis zu Foucault und Derrida entfalte und dann in radikaldemokratische Diskurse der Gegenwart münden lasse (vgl. Flügel-Martinsen 2017). Zu meiner Lesart des Diskurses der radikalen Demokratietheorie, in der Kontingenz eine wichtige Rolle zukommt: vgl. Flügel-Martinsen 2020.

2 Vgl. zur Hervorbringung von Teilen ohne Anteil: Rancière 2002.

würde man Verdeckungsmechanismen beispielsweise eher in autoritären Gesellschaften vermuten, die sich explizit nicht als gestaltungsoffen beschreiben und sich um feste Überzeugungssysteme herum zu integrieren suchen. Claude Lefort hat deshalb totalitäre Ordnungen als einen Extremfall autoritärer Gesellschaften als Abwehrreaktionen auf die Offenheit des demokratischen Zeitalters zu deuten vorgeschlagen (vgl. Lefort 2007, 561; 1990, 47ff.). Allerdings exponieren sich auch demokratische Gesellschaften, die ihre eigene Gestaltbarkeit ins Zentrum ihres normativen und institutionellen Selbstverständnisses rücken, nicht völlig einer historisch offenen Zukunft – in diesem Sinne lässt sich von der mindestens teilweisen Verdeckung der eigenen Kontingenz sprechen. Zwar unterstreicht Lefort im Anschluss an Alexis de Tocqueville zu Recht, dass Demokratie aufgrund der ihr eigenen Auflösung von stabilisierenden Gewissheiten (vgl. hierzu Lefort 2007, 561) ein Abenteuer bleiben muss, das sich nicht institutionell einhegen lässt (vgl. Lefort 1986, 215–236; Flügel-Martinsen 2024, Kap. 8). Aber gleichzeitig lassen sich durchaus Versuche einer Restabilisierung beobachten, etwa durch Verfassungsgrundsätze, die mit Ewigkeitsansprüchen versehen werden, wie im Falle des deutschen Grundgesetzes durch Ewigkeitsklauseln oder im US-amerikanischen Verfassungsdiskurs durch die Berufung auf Wahrheiten, die der Verfassung zugrunde liegen sollen.<sup>3</sup>

Neben diesen Selbststabilisierungen, die sich als auf den ersten Blick paradox erscheinende Verdeckung der eigenen Kontingenz verstehen lassen – paradox deshalb, weil die eigene Offenheit und Kontingenz verdeckt wird, gerade um an der Idee der offenen demokratischen Selbstgestaltung festhalten und ein Umkippen in autoritäre Alternativen abwehren zu können<sup>4</sup> –, sind weitere komplexe Formen der Verdeckung von vielleicht noch größerem Interesse, die sich an den Spannungspunkten von Einschlüssen und Ausschlüssen ergeben. Dabei ist nicht von einem einfachen Verhältnis zwischen inklusiven Forderungen auf der einen und ausschließenden Machtasymmetrien auf der

3 Im Falle der USA ist die Berufung auf »diese Wahrheiten« (Lepore) allerdings von Anfang in vielen Hinsichten ambivalent, wie Jill Lepore in ihrer *histoire totale* der USA rekonstruiert (vgl. Lepore 2019).

4 Derrida diskutiert das bekannte Problem der Gefahr einer demokratischen Selbstschaffung der Demokratie, das gegenwärtig durch das autoritäre Abdriften demokratischer Länder erneut große Aufmerksamkeit bindet, als eine Autoimmunreaktion von Demokratien (vgl. Derrida 2003, 57ff.).

anderen Seite auszugehen. Fraglos spielen auch solche Konstellationen eine große Rolle, die nicht unterschätzt werden darf, weshalb auch sie Gegenstand einer kritischen Verdeckungsanalyse sein müssen. Solche direkten Formen der Spannung zwischen Inklusion und Exklusion lassen sich etwa an der Kontestation machtbasierter Ordnungen und Strukturen beobachten, die zu asymmetrischen Beziehungen und Zugängen führen. Zu denken ist hier an rassifizierte Strukturen ebenso wie an solche, die entlang sexistischer und patriarchaler Logiken oder klas-sistischer Ausgrenzungen Asymmetrien organisieren. Davon betroffen sind ganz unterschiedliche gesellschaftliche Bereiche, wobei Ausschlüsse in denjenigen Institutionen und Organisationen hier besonders ins Auge stechen, die, wie es bei Einrichtungen im edukativen Bereich der Fall ist, bereits intern hohe Inklusionsansprüche in ihr Selbstverständnis aufgenommen haben. Demokratische Gesellschaften können jedoch generell nicht offen auf asymmetrische normative Ordnungen setzen, die Ausschlüsse legitimieren und, wie es beispielsweise in Apartheidsregimen der Fall ist, teilweise regelrecht propagieren. Doch auch in demokratischen Gesellschaften treffen wir auf solche asymmetrischen Diskriminierungs- und Ausschließungseffekte. Diese werden jedoch in der Regel durch normative und epistemische Ordnungen verdeckt.<sup>5</sup> Dabei können formale Strukturen eine wichtige Rolle spielen – wie beispielsweise Staatsbürgerschaftsrechte, die unterschiedliche Zugänge etwa zu politischen Rechten zur Folge haben –, aber ebenso auch informellere Prinzipien wie eine vermeintliche meritokratische Verteilung, die unterschiedliche Chancen und Zugangsmöglichkeiten durch ein scheinbar faires Prinzip wie das der Leistungsgerechtigkeit verdecken.

Besonders interessant ist aber über die einfachen und klaren Fälle hinaus, dass gerade auch normative Prinzipien, die mit Inklusionsansprüchen ausgestattet sind, zu Verdeckungen führen können. Am angesprochenen Fall der Leistungsgerechtigkeit, die sich in Folge der neoliberalen Reformpolitiken der vergangenen Dekaden in immer mehr

---

5 Das ist allerdings nicht immer der Fall, in den USA wird der demokratische Gleichheitsanspruch über einen sehr langen Zeitraum und in der Gegenwart wieder verstärkt auch formal und offen durch rassifizierte institutionelle Ungleichbehandlungen konterkariert. Vgl. zur historischen Rekonstruktion insbesondere der Ungleichbehandlung und Ausschließung insbesondere indigener und afroamerikanischer Gruppen Lepore 2019.

gesellschaftlichen Bereichen explizit oder implizit als wichtiges Legitimationsprinzip etabliert hat, zeigt sich das beispielsweise in mehrerlei Hinsicht: Nicht nur verdeckt ein solches Prinzip, das gleiche und faire Chancen für alle suggeriert, die unterschiedlichen Voraussetzungen, bei deren Verteilung komplexe Ausschließungsordnungen eine wesentliche Rolle spielen, auch verdeckt es darüber hinaus, dass sich die Kriterien der vermeintlich fairen Bemessung durch Leistung selbst hegemonialen Deutungsmustern verdanken, die auf asymmetrischen Strukturen aufrufen und diese stabilisieren (vgl. Young 1990, Kap. 2.). Aber auch formale Prinzipien wie das der Rechtsgleichheit, die eine egalitäre Inklusion suggerieren, verdecken, dass erstens der Zugang zu Rechten de facto und teils auch de jure<sup>6</sup> ungleich verteilt ist und dass zweitens etwas, das John Rawls den fairen Wert von Rechten nennt (vgl. Rawls 1996, Lecture VIII, § 12), aus deren formaler Gleichheit mitnichten folgt. Selbst die Erfolge sozialer Bewegungen, die damit keineswegs in Abrede gestellt werden sollen, können dann in einem ambivalenten Licht erscheinen: So können Ergebnisse, die als allgemeine Erfolge erscheinen, verdecken, dass nur bestimmte Gruppen profitieren, während der Ausschluss anderer Gruppen fortbesteht oder sogar noch verstärkt werden kann.<sup>7</sup>

Wie lässt sich eine solche komplexe Konstellation verschiedener Formen der Verdeckung, die nicht einfach in eine gleichsam gänzlich ›aufgedeckte‹ Situation überführt werden kann, analysieren? Nachfolgend geht es zur Annäherung an diese Frage um die explorative Prüfung von drei Theorieangeboten (1.), die jenseits einer einfachen Opposition von Verdeckung und Aufdeckung operieren und die die Einnahme einer vermeintlich epistemisch überlegenen Position vermeiden: Erstens Foucaults Diskursbegriff als ein analytisches Instrument zur kritischen Rekonstruktion epistemischer, sozialer, politischer und normativer Ordnungen und ihrer Machtbeziehungen (1.1); zweitens die von Laclau/Mouffe im Anschluss an Gramsci entwickelte Hegemonietheorie, die eine kritische Analyse sozialer und politischer Machtverhältnisse

6 Man denke nur an die großen Bevölkerungsanteile in vielen demokratischen Gegenwartsgesellschaften, die nicht über den Staatsbürgerschaftsstatus verfügen.

7 Bspw. kann ein erfolgreicher Kampf um Mindestlohn verdecken, dass längst ein nennenswerter Anteil vormaliger Arbeitnehmer:innen in Verhältnissen der (Schein-)Selbstständigkeit tätig ist und von solchen Regelungen nicht profitieren wird.

ermöglicht (1.2); drittens Rancières Überlegungen zur sinnlichen Aufteilung der Welt (*partage du sensible*), mit deren Hilfe er die Konstitution und Legitimation institutioneller und normativer Ordnungen (bei Rancière: polizeilicher Ordnungen) analysiert, die exkludierende Effekte vor allem in Form der Hervorbringung eines Teils ohne Anteil (*une part des sans-part*) haben (1.3).

## 1. Verdeckungsanalyse: Theoretische Anknüpfungspunkte

Die drei Ansätze, die nun einer kurzen vergleichenden Betrachtung unterzogen werden, stellen Versuche dar, die Konstitution und Stabilisierung von politisch-sozialen Ordnungen, die wesentlich auch als epistemische und normative Ordnungen zu verstehen sind, zu untersuchen und dabei die Rolle von Machtasymmetrien und Phänomenen des Ausschlusses oder der Unterdrückung zu beleuchten. Politisch-soziale Ordnungen selbst werden als historisch kontingente, stabilisierungsbedürftige Gebilde verstanden. Bei allen drei Ansätzen kommt dabei Dimensionen eine entscheidende Funktion zu, die sich der Sache nach mit dem Begriff der Verdeckung beschreiben lassen, auch wenn dieser in keiner der drei Konzeptionen namentlich an zentralen Stellen genannt wird: Sowohl Diskurse als auch hegemoniale Ordnungen und Aufteilungen des Sinnlichen beschreiben nämlich soziale, politische, kulturelle, epistemische, normative etc. Ordnungen als Gebilde, deren asymmetrische, durch Macht, Exklusion und Unterdrückung gekennzeichnete Beschaffenheit wesentlich dadurch stabilisiert werden kann, dass es gelingt, diese zu verdecken. In Foucaults Überlegungen zur Ordnung des Diskurses spielt dabei die Etablierung von Regeln des Denk- und Sagbaren und eines Regimes der Veridiktion eine entscheidende Rolle; in der Hegemonietheorie wird die Verdeckung u.a. mithilfe von Gramscis Begriff des Alltagsverstands erläutert; in Rancières Theorie der *partage du sensible* sind es Ordnungen sinnlicher Wahrnehmung, die darüber entscheiden, wer gesehen und gehört bzw. wer eben nicht gesehen und nicht gehört wird. Wesentlich ist für alle drei Ansätze zudem, dass es nicht einfach um eine Logik der Aufdeckung geht, an deren Ende das Bild einer ausschussfreien Gesellschaftsordnung stehen könnte. Verdeckungen sind konstitutiver Bestandteil gesellschaftlicher Ordnungen, die aber gleichwohl jeweils kritisch in Frage gestellt werden können und müssen – aber ohne, dass dabei erstens eine gleichsam aufgedeckte, sich

selbst transparente Gesellschaftsordnung zu erwarten wäre und ohne zweitens den Anspruch zu erheben, eine epistemisch überlegene Position einnehmen zu können, von der aus sich das gesellschaftliche Ganze überschauen lässt. Das unterscheidet den Begriff der Verdeckung und die Theorieangebote, die als mögliche Inspirationsquelle für eine Analyse von Verdeckungsmechanismen in den Blick genommen werden, von etablierten alternativen theoretischen Ansätzen: Mit Verdeckung wird nicht wie im Falle der Verblendung, die in der älteren kritischen Theorie Frankfurter Prägung etwa in Form der These eines Verblendungszusammenhangs eine wichtige Rolle spielt (vgl. Horkheimer/Adorno 1997, 13–290), eine Perspektive umrissen, die einen wissenden kritischen Blickwinkel der kritischen Theorie impliziert, die zu durchschauen vermag, was alle anderen – die Verblendeten – nicht zu erkennen vermögen. Über den engeren Rahmen dieses durch die ältere Frankfurter Perspektive geprägten Verständnisses kritischer Theorie hinaus, hat insbesondere Rancière solche Positionen, die eine objektive kritische Aufklärung in den Blick nehmen, in der jüngeren Geschichte kritischen Denkens von Marx über Sartre bis zu Bourdieu einer intensiven Kritik unterzogen (vgl. Rancière 2002). Dabei ist ihm insbesondere auch eine Kulturkritik, die eine solche Position besseren Wissens beansprucht, suspekt (vgl. Rancière 2009). Damit unterscheidet sich der Begriff der Verdeckung auch von Ideologietheorien, denn auch diese setzen eine (besser-)wissende, eine durchschauende Perspektive voraus. Marcuse spricht in diesem Zusammenhang dann beispielsweise von falschem Bewusstsein. Auch eine Ideologietheorie wie diejenige Louis Althusserers, die unter Ideologien nicht, wie z. B. in Kosellecks Begriffsgeschichte, politische Überzeugungssysteme versteht<sup>8</sup>, sondern sie als das Gewebe deutet, aus dem sich soziale Sinnordnungen konstituieren (vgl. Althusser 1977), hält letztlich an der Möglichkeit eines Besserwissens und Durchschauens von einem Standpunkt höheren Wissens aus fest.

Eine systematisch vergleichende Untersuchung dieser drei Theorieangebote von Foucault, Laclau/Mouffe und Rancière, die ein besonderes Augenmerk darauf richtet, welche Rolle verschiedene Mechanismen der Verdeckung in ihnen spielen und wie sich diese zueinander verhalten, steht derzeit noch aus. Sie wäre aber ein wichtiger Beitrag auf dem

---

8 In diesem Sinne scheint mir Koselleck etwa in der Einleitung zu *Geschichtliche Grundbegriffe* auf den Begriff der Ideologie zu rekurrieren (vgl. Koselleck 2004).

Weg zu einer Theorie von Mechanismen der Verdeckung, die es ermöglicht, die Funktionsweise, aber insbesondere auch die Wirkmächtigkeit von Ausschließungs-, Marginalisierungs- und Unterdrückungsverhältnissen in sozialen und politischen Ordnungen zu erfassen, die als hegemoniale Ordnungen zu verstehen sind. An dieser Stelle kann es freilich nur um eine erste, skizzenhafte Gedankensammlung und nicht um eine erschöpfende Rekonstruktion gehen; ich werde deshalb auch tiefergehende hermeneutische Rekonstruktionen auf einen späteren Zeitpunkt verschieben müssen.

## 1.1 Foucault

Foucaults Denken entzieht sich den üblichen Versuchen, die Einheit eines Theorieansatzes herzustellen. In der *Archäologie des Wissens* und der *Ordnung des Diskurses* hat er selbst die Begriffe des Autors und des Werks als Prinzipien der Diskurskontrolle bestimmt, über die eine Einheit von Aussagen hergestellt werden soll (vgl. Foucault 1997, 20ff.). Das hat ihn zwar nicht daran gehindert, an bestimmten Stellen rückblickend verallgemeinernde Aussagen über sein eigenes Denken zu machen, wie Anfang der 1980er Jahre im Aufsatz *Subjekt und Macht* mit der Feststellung, dass es ihm in den vorangegangenen 20 Jahren nicht um die Analyse von Machtphänomenen, sondern um eine »Geschichte der verschiedenen Formen der Subjektivierung des Menschen in unserer Kultur« (Foucault 2005, 240) gegangen sei, wodurch er die Machtanalyse in den Dienst der Subjektivierungsforschung stellt. Aber eine solche Bemerkung lässt sich natürlich als strategische Stärkung des Forschungsfokus lesen, der seine gerade gegenwärtigen Interessen prägt, auch wenn sich nicht von der Hand weisen lässt, dass sich seine vorangegangenen Arbeiten durchaus als Beiträge zu einer kritischen Subjektivierungsanalyse lesen lassen. Gleichzeitig zeigen sich immer wieder Verschiebungen und Brüche sowohl in den einzelnen Begrifflichkeiten Foucaults als auch in den sie einbettenden Überlegungen.<sup>9</sup> Im Anschluss an Paul Veynes Vorschlag, Foucault vor allem als einen skeptischen Denker zu verstehen, ließe sich sagen, dass er diese Skepsis stets auch auf die eigene Theoriearbeit und ihre kategoriale und konzeptionelle Rahmung gerichtet

9 Axel Honneth hat, unter Rekurs auf eine Einschätzung Garry Cuttings, unterstrichen, Foucaults Arbeiten seien durch eine »unnachahmliche Synthese von ›Spezifizität‹ und ›Marginalität‹« geprägt (Honneth 2003, 16).

hat, weswegen sich Foucaults Schriften insgesamt als ein steter Prozess der selbstskeptischen Umarbeitung verstehen lassen, der sich nicht in die vereinheitlichende und auch mit Blick auf andere Autor\*innen fragwürdige Perspektive der Werkentwicklung pressen lässt.

Für die vorliegende Fragestellung nach einem möglichen Beitrag Foucaults zur Analyse von Verdeckungsmechanismen ist die Frage, ob sich ein übergreifender Theorieansatz Foucaults rekonstruieren ließe, auch von eher nachgeordnetem Interesse. Zudem teile ich Foucaults Skepsis gegenüber allgemeinen Begriffen und ihrer Systematisierung zu (mehr oder weniger) geschlossenen Theoriegebäuden. Dennoch lassen sich in seinen Arbeiten aber eine Reihe von Begriffen und Überlegungen identifizieren, die für eine kritische Theorie der Verdeckung ausgesprochen instruktiv sind. Zunächst ist hier insgesamt der Umstand hervorzuheben, dass Foucault gesellschaftliche Ordnungen als historisch kontingente Ordnungen versteht und sich für deren Formierung ebenso wie für deren Wandel interessiert. Unabhängig davon, dass sich Foucaults theoretische Zugriffe und Selbstverständnisse immer wieder zu verschieben scheinen, spielen bei der Untersuchung dieser Konstitution und Transformation bestimmte Themen und Begrifflichkeiten eine wiederkehrende Rolle. So spricht er mit seinen Überlegungen zum Begriff des Diskurses den Umstand an, dass Ordnungen sich im Spannungsfeld von Wissen und Macht konstituieren und dass Subjekte diesen Prozessen nicht äußerlich bleiben, sondern in ihnen hervorgebracht bzw. gewandelt werden (vgl. Foucault 1997, Teil II). Für die Frage nach der Rolle und den Mechanismen der Verdeckung bietet Foucaults Diskurstheorie aufschlussreiche Anschlusspunkte. Ganz augenscheinlich hebt Foucault mithilfe des Begriffs des Diskurses den Umstand hervor, dass Ordnungen und Subjektpositionen historisch hervorgebracht werden. Gleichzeitig ist der Begriff des Diskurses von vornherein so angelegt, dass er die Bedeutung von Verdeckungen sowohl in der Genese als auch in der Reproduktion diskursiver Formationen herausstellt: Wenn Foucault so etwa festhält, dass Diskurse auch als Regelwerke zu verstehen sind, die nur bestimmte Typen wahrheitsfähiger Aussagen und bestimmte Subjektpositionen zulassen (vgl. Foucault 1997), dann ist damit mindestens implizit mitgesagt, dass es sich dabei nicht um Regeln handeln kann, die beispielsweise in einem offenen Regelsetzungsprozess festgelegt werden können – die Frage wäre auch, wer diese Regeln überhaupt festlegen sollte, denn die Subjekte werden erst

innerhalb der Regeln eines Diskurses konstituiert.<sup>10</sup> An Foucaults Beispielen der diskursiven Formationen bestimmter Disziplinen zeigt sich zudem, dass die historische Gewordenheit von Diskursen und ihren Regeln durch deren objektive Wahrheitsansprüche verdeckt werden. Nietzsche, auf den sich Foucault vor allem in der Entwicklung seiner eigenen genealogischen Programmatik mehrfach bezieht (vgl. Foucault 2002; 2003, 9–28), hat diese Verdeckung der modernen Wissenschaft in *Die fröhliche Wissenschaft* einer ausführlichen Diagnose und Kritik unterzogen, indem er unterstreicht, dass die moderne Wissenschaft die Rolle von Glauben und Überzeugungen für ihren eigenen Erkenntnisprozess verdeckt, ja auch vor sich selbst verdeckt, da sie sich gerade als objektiv erkennende Instanz beschreibt, die das Andere des Glaubens darstellen soll (vgl. Nietzsche 1999, 574–577; s.a. Flügel-Martinsen 2011; 2024, Kap. 4). Foucault hebt dabei hervor, dass Nietzsche eben nicht nur die Kontingenz von Wissensordnungen, sondern auch die Kontingenz der Subjekte herausarbeitet und so eine Denklinie umreißt, der auch Foucault folgt.<sup>11</sup> Damit werden sowohl Wissensordnungen als auch die Subjekte nicht als vordiskursive, objektive Entitäten verstanden, sondern erscheinen vielmehr als Größen, die in Prozessen konstituiert werden, die Foucault als eine »Politik der Wahrheit« (Foucault 2003, 24) versteht. Auf den Begriff der Politik greift Foucault zurück, um den Umstand herauszustreichen, dass es sich bei diesen Prozessen, die Wissen und Subjekte hervorbringen, »um Verhältnisse des Kampfes und der Macht handelt« (Foucault 2003, 24) – gleichzeitig erscheinen sie, da sie in Wissensdiskurse eingekleidet sind, nicht als solche: Die Machtdimensionen bleiben verdeckt, die für die Konstitution sozialer

---

10 Daraus folgt nicht, dass Subjekte einfach als Effekte von Diskursen verstanden werden können. Foucault distanziert sich zwar von der Vorstellung autonomer, subjektiver Handlungsfähigkeit. Das heißt aber nicht, dass Subjekte überhaupt nicht handeln können. Zwischen Subjekten und den Diskursen, innerhalb derer sie subjektiviert werden, besteht vielmehr ein komplexes Verhältnis, das sich überhaupt nur auf der historischen Zeitachse, auf der die Wechselwirkungen zwischen Subjekten und Diskursen sichtbar werden, angemessen analysieren lässt (vgl. Flügel-Martinsen 2017, Kap. 2.4 und 3.3).

11 »Bei Nietzsche findet man tatsächlich einen Diskurs, der historische Analyse der Entstehung des Subjekts und einer bestimmten Art von Wissen unternimmt, ohne dabei die vorgängige Existenz eines Erkenntnissubjekts vorauszusetzen.« (Foucault 2003, 15)

und politischer Ordnungen, die immer auch als Wissens- und Wahrheitsordnungen begriffen werden müssen, zentral sind. Allerdings ist eine solche Diskursanalyse, die Wissensordnungen als diskursive Ordnungen versteht, in deren Formierung Machtverhältnisse eine wichtige Rolle spielen, nicht mit einer marxistischen Ideologiekritik zu verwechseln, wie Foucault unterstreicht: Weder wird nämlich, wie es in der Ideologiekritik der Fall ist, eine andere, eigentliche Wahrheit – die der »ökonomischen Bedingungen« (Foucault 2003, 27) – vorausgesetzt noch geht es deshalb darum, den Verhältnissen den Schleier abzureißen, um diese eigentliche Wahrheit hervortreten zu lassen. In diesem Ideologiebegriff kommt auch eine Verdeckung ins Spiel, von der sich Foucault aber nachdrücklich distanziert (Foucault 2003, 27). Denn diese Verdeckung nimmt die Form an, dass es eine eigentliche Wahrheit geben soll, die ideologiekritisch herausgearbeitet werden könne, und dass die ideologiekritisch zu durchleuchtenden Verhältnisse den Subjekten von außen aufgezwungen werden, während die Subjekte aus Foucaults Perspektive in ihnen erst erzeugt werden. Foucault lehnt daher meines Erachtens die von der marxistischen Ideologietheorie implizierte Figur der Verdeckung nicht ab, weil er davon ausgeht, dass alle Verhältnisse offen liegen, sondern weil sich aus seiner Sicht mit der ideologiekritischen Perspektive Vorstellungen wie die eines Aufdeckens einer eigentlichen Wahrheit oder des Hervortretens eines eigentlichen Subjekts verbinden, während er die historische Genese von Wahrheit und Subjektvorstellungen durch die Analyse von Diskursen zu untersuchen beansprucht.

Wenn man den Konturen einer kritischen Verdeckungsanalyse im Anschluss an Foucault nachspürt, gilt es demnach zuallererst Vorstellungen wie die des Lüftens eines Schleiers oder des Aufdeckens hinter sich zu lassen. Stattdessen geht es darum, die diskursiven Formationen und ihre Formen der Konstitution von Wahrheit und Subjektivität als insgesamt historische Konfigurationen zu beschreiben, denen weder eine eigentliche Wahrheit noch ein festes Subjekt, die sich aufdecken ließen, in irgendeiner Form vorausgehen. Nimmt man diese Überlegungen ernst, dann liegt auf der Hand, warum nicht die Vorstellung einer aufgedeckten Wahrheit gegen einen Diskurs, der sich als ein ideologisch erzeugtes falsches Bewusstsein bezeichnen ließe, in Stellung gebracht werden kann. Wie Foucault Ende der 1970er Jahre in seinen Vorlesungen zur *Geschichte der Gouvernementalität* (Foucault 2004a; 2004b) rekonstruiert, lässt sich so beispielsweise der Neoliberalismus als ein Diskurs be-

schreiben, der eine bestimmte Ordnung der Veridiktion, des Wahrsprechens, hervorbringt, innerhalb der nur bestimmte Aussagen wahrheitsfähig sind und bestimmte epistemische Rahmenbedingungen Gültigkeit haben. Zentral ist hier an die Vorstellung zu denken, dass der Markt die wesentliche Instanz der Veridiktion ist (vgl. Foucault 2004b, 54). Die Konstitutionsleistung beschränkt sich dabei aber nicht auf die Hervorbringung einer Ordnung der Veridiktion, sondern zentrale Bedeutung hat auch die Erzeugung einer ihr korrespondierenden Subjektivität, die im neoliberalen Diskurs die Form des homo oeconomicus annimmt (vgl. Foucault 2004b, 314 und 372). Entscheidend ist nun, dass sich meines Erachtens in der Sprache einer Verdeckungsanalyse zwar durchaus sagen lässt, dass ein solcher Diskurs seine eigene Kontingenz und Umgestaltbarkeit verdecken muss, um sich zu stabilisieren. Gleichzeitig wäre es aber, wenn man der von Foucault nahegelegten Vorstellung Rechnung trägt, dass Subjektpositionen und epistemische Ordnungen diskursiv erzeugt werden, wenig plausibel, anzunehmen, dass sich so etwas wie eine vordiskursive eigentliche Subjektivität oder eine eigentliche Wahrheit aufdecken ließen. Was hervortritt, wenn man die historische Genese von Diskursen und des Wandels diskursiver Ordnungen durch eine foucaultsche Brille betrachtet, scheinen mir demgegenüber eher Kämpfe und Auseinandersetzungen zwischen Diskursen und Gegendiskursen zu sein, von denen keiner so etwas wie eine eigentliche Wahrheit verkörpert. Für die Frage, wie sich die Konflikte zwischen diesen Diskursen theoretisch rekonstruieren lassen und welche Rolle Verdeckungsmechanismen dabei spielen, dürfte ein Blick auf hegemonietheoretische Überlegungen hilfreich sein.

## 1.2. Laclau/Mouffe

Die Hegemonietheorie, die Ernesto Laclau und Chantal Mouffe in ihrem mittlerweile klassisch zu nennenden Buch *Hegemonie und radikale Demokratie* (Laclau/Mouffe 2012) Mitte der 1980er Jahre umreißen, lässt sich insgesamt als der Versuch verstehen, am emanzipatorischen und kritischen Impetus linker Theoriebildung festzuhalten, diese aber aus der Engführung des politisch-ökonomischen Denkens marxistischer Prägung zu befreien. Damit verbindet sich auch eine Distanzierung von der marxistischen Ideologietheorie, die in marxistischen Diskursen das analytisch-kritische Mittel der Aufdeckung von Verdeckungen bildet. Wobei bereits im vorangegangenen Abschnitt in Auseinandersetzung

mit Foucault deutlich wurde, dass die marxistische Ideologietheorie von der insgesamt problematischen Vorstellung einer aufzudeckenden Wahrheit zehrt, die sich der ideologiekritischen Perspektive gleichsam privilegiert erschließt.

Laclau und Mouffe haben unabhängig voneinander im Rückblick die Gründe und die Zielsetzungen ihres hegemonietheoretischen Vorhabens reflektiert. Für unser vorliegendes Erkenntnisinteresse sind diese Rückblicke instruktiv, weil sie am Beispiel einer Kritik marxistischer Positionen noch einmal insgesamt vor Augen führen, inwiefern, verdeckungstheoretisch gefasst, Verdeckungsanalysen problematisch sind, die auf objektivistische Vorstellungen der Aufdeckung einer Wahrheit und das normative Leitbild einer versöhnten, exklusions- und unterdrückungsfreien Gesellschaftsformation setzen. Laclau hat so vor allem darauf hingewiesen, dass innerhalb der marxistischen politischen Ökonomie Geschichte nur in einer nicht-auflösbaren konzeptionellen Spannung gedacht werden kann: Einerseits werde sie in eine teleologische Geschichtsphilosophie eingebettet, die einen festen Zielpunkt – die befreite Gesellschaft – angibt, so dass die Kontingenz gesellschaftlicher Ordnungen letztlich doch durch eine höhere historische Wahrheit wieder eingezogen wird, und andererseits verstehe Marx Geschichte zwar als eine Geschichte der Klassenkämpfe, die dann aber gar keine Gestaltungsoffenheit mehr hätten und gleichsam nur noch das vollziehen würden, was geschichtsphilosophisch bereits vorgezeichnet sei (vgl. Laclau 2007, 25). Mouffe hat in ihrer Rückschau auf die gemeinsame Theorieentwicklung mit Laclau vor allem hervorgehoben, dass sich ihre Hegemonietheorie zudem auch von zwei anderen problematischen marxistischen Kernannahmen verabschiedet habe, dem Klassenessentialismus auf der einen Seite und der Vorstellung einer »transparente[n] und versöhnte[n] Gesellschaft«, wie sie der »Mythos des Kommunismus« (Mouffe 2018, 13) nahelege, auf der anderen Seite. Beide Autor\*innen verstehen die Hegemonietheorie demnach im Rückblick als Abkehr von denjenigen Elementen im marxistischen Denken, die die Kontingenz gesellschaftlicher Ordnungen durch die Einbettung in eine höhere Ordnung des geschichtlichen Verlaufs letztlich negieren und die – in Form des Klassenessentialismus – die eigentlichen Interessen von Subjektpositionen herauszustellen suchen und die Artikulation von Gegenpositionen nicht den sozialen und politischen Bewegungen selbst überlassen. Damit teilen sie wesentliche Annahmen mit den im vorangegangenen Abschnitt skizzierten Überlegungen Foucaults.

Laclau und Mouffe entwickeln ihre hegemonietheoretischen Überlegungen in Auseinandersetzung mit dem italienischen Marxisten Antonio Gramsci, der dem Begriff der Hegemonie eine zentrale Rolle in seiner Theoriebildung gibt, um die Rolle kultureller Dimensionen in der Stabilisierung von Herrschafts- und Machtverhältnissen besser verstehen zu können, die in der orthodoxen marxistischen Theoriebildung üblicherweise nur als derivative Kategorien gegenüber der Sphäre der politischen Ökonomie verstanden werden (vgl. Gramsci 1994, 1375–1398). Von Hegemonie, so wie Laclau und Mouffe sie verstehen, kann dann in einem stabilisierten Sinne die Rede sein, wenn es einem hegemonialen Projekt gelingt, als das gleichsam Selbstverständliche zu erscheinen – Gramsci spricht in diesem Zusammenhang davon, dass bestimmte Sichtweisen überhaupt nicht mehr als die Positionen dieser oder jener Weltanschauung verstanden werden, sondern dem Alltagsverstand als gleichsam selbstverständlich erscheinen (vgl. Gramsci 1994, 1375f.). Verdeckungstheoretisch gesprochen liegt damit ein Fall gelungener Verdeckung vor, denn die Kontingenz und Partikularität bestimmter diskursiver Konstellationen wird dann nicht mehr wahrgenommen. Laclau und Mouffe betten diese Überlegungen in eine Adaption zentraler Annahmen ein, die sich unter anderem in den Arbeiten Foucaults finden. Mit Foucault verstehen sie soziale Formationen als diskursive Ordnungen, die einen grundsätzlich kontingenten Charakter haben, wobei sie explizit unterstreichen, dass der Diskursbegriff auch materielle Dimensionen umfassen muss (vgl. Laclau/Mouffe 2012, 145).<sup>12</sup>

Das Zusammenspiel von Hegemonie und Diskurs lässt sich nun so verstehen, dass diskursive Formationen sich dann zu stabilisieren vermögen, wenn sie Hegemonie erlangen konnten. Der Erfolg eines hegemonialen Projekts lässt sich dabei, auch wenn der Begriff selbst bei Laclau und Mouffe nicht fällt, als eine gelungene Verdeckung verstehen, die allerdings *nicht* als intentionaler Akt autonom handelnder Subjekte missverstanden werden darf. Auch hierin folgen Laclau und Mouffe den foucaultschen Überlegungen: Subjekte sind ebenso wie Diskurse das

12 Bei Foucault ist das, beispielsweise in der *Archäologie des Wissens* (1997), nicht immer ganz so eindeutig. In bestimmten Phasen seines Denkens scheint er auch Diskurse eher auf sprachlich vermittelte Wissensordnungen zu beschränken und für materielle Dimensionen den – ebenfalls schillernden – Begriff des Dispositivs zu reservieren (vgl. Agamben 2008).

Ergebnis historischer Konstellationen, die auf eine Konfliktgeschichte zurückgehen und die durch zukünftige Konflikte wieder transformiert werden können.<sup>13</sup> Nimmt man die Überlegungen zur Genese diskursiver Ordnungen durch Konflikte mit den hegemonietheoretischen Annahmen zusammen, lässt sich die Dynamik der Verdeckung genauer umreißen: Wir können die Genese diskursiver Ordnungen dann nämlich als einen konflikthaften Prozess der Auseinandersetzung zwischen verschiedenen hegemonialen Projekten verstehen, wobei Hegemonie dann erreicht wird, wenn genau diese kontingente Genese nicht mehr sichtbar, mithin: verdeckt ist, sondern die dann bestehende diskursive Ordnung als selbstverständlich und im besten Sinne des Alltagsverständs als normal und damit unhinterfragt erscheint.

Obwohl die hegemonietheoretischen Überlegungen Laclaus und Mouffes deshalb ausgesprochen instruktiv für eine Theorie der Verdeckung und eine Analyse von Verdeckungsmechanismen sind, weisen sie meines Erachtens eine problematische Hintergrundannahme auf, die ich an dieser Stelle allerdings vorerst nur benennen möchte: Zwar verstehen Laclau und Mouffe diskursive Formationen als kontingent, gleichzeitig setzen sie aber implizit eine politische Ontologie des Konflikts voraus, die sich auf eine substanzielle Annahme stützt: Historische Dynamik kommt in dieses Denkmodell nämlich erst durch die Vorstellung, dass das Politische als der Austragungsort hegemonialer Konflikte selbst antagonistisch verfasst ist, demnach eine konflikthafte Grundstruktur aufweist. Mouffe spricht in diesem Zusammenhang sogar vom Wesen des Politischen, das sich durch die beiden Begriffe Antagonismus und Hegemonie umreißen lasse (vgl. Mouffe 2014, 21).

### 1.3. Rancière

Rancières politische Philosophie lässt sich ebenfalls als eine Verdeckungsanalyse rekonstruieren, die mit den bislang skizzierten Ansätzen – insbesondere mit Foucault – wesentliche Positionen teilt. Dazu gehören vor allem die Betonung der Kontingenz gesellschaftlicher Ordnungen (vgl. Rancière 2002, 28) und die strikte Ablehnung objektivistischer

---

13 Eine Analyse von Verdeckungsmechanismen muss sich deshalb unbedingt Fragen der Subjektivierung widmen, die allerdings im vorliegenden Zusammenhang nicht aufgegriffen werden können. Vgl. aber Flügel-Martinsen 2017, Kap. 3.3; Flügel-Martinsen/Martinsen 2018, 75–93.

Positionen, die aus philosophischer oder wissenschaftlicher Perspektive ein gleichsam höheres Wissen über gesellschaftliche Zusammenhänge beanspruchen und damit eine anleitende Position gegenüber den Kämpfen sozialer Gruppen und Bewegungen beanspruchen. Rancière unterzieht aus dieser Perspektive die gesamte Geschichte der Politischen Philosophie einer grundsätzlichen Kritik, die sich in seiner Lesart von Platon über Hobbes bis hin zu Marx und Habermas erstreckt (vgl. Rancière 2002) und die auch sozialwissenschaftliche Zugänge wie prominent vor allem denjenigen Bourdieus umfasst (vgl. Rancière 2002, 102–104; speziell zu Bourdieu: Rancière 2007, 239ff.).

Gleichzeitig eröffnet sein Denken aber, gerade mit Blick auf die Frage nach ontologischen Vorannahmen der Konflikttheorie, wie wir sie bei Laclau und Mouffe beobachten konnten, noch einmal eine deutlich andere, für unsere Zusammenhänge ausgesprochen instruktive Perspektive. Rancière versteht gesellschaftliche Ordnungen als Aufteilungen des Sinnlichen (*partages du sensible*, vgl. Rancière 2000), die darüber entscheiden, wer welche Position zugewiesen bekommt und wessen Rede gehört oder nur als Lärm wahrgenommen wird. Die Aufteilungen des Sinnlichen sind also immer auch Ordnungen des Ein- und Ausschlusses. Rancière spricht deshalb explizit von der Erzeugung eines Teils ohne Anteil (*une part des sans-part*, vgl. Rancière 1995, 53). Mit der Rede von der Aufteilung des Sinnlichen unterstreicht er den Umstand, dass kontingente Ordnungen vor allem deshalb so wirksam Platzzuweisungen vornehmen und sich stabilisieren können, weil sie die Weise beeinflussen, wie wir die Welt wahrnehmen – im Grunde greift der Begriff der Wahrnehmung sogar zu kurz, denn es handelt sich geradezu um eine Theorie der kontingenten Weltkonstitution, wobei es einer Aufteilung des Sinnlichen im Erfolgsfall gelingt, die eigene Kontingenz, wie sich sagen ließe, zu verdecken und sich so den Anschein der Natürlichkeit zu geben.

Spannend ist im vorliegenden Zusammenhang aber nicht nur, dass Rancière objektivistische Positionen zurückweist, sondern dass er diese Zurückweisung konzeptionell so mit Überlegungen zu Auseinandersetzungen um die Einrichtung der sozialen und politischen Welt verknüpft, dass Vorannahmen zu einer politischen Ontologie des Konflikts, die uns bei Laclau und Mouffe begegnet sind und die im Lichte eines postessentialistischen theoretischen Selbstverständnisses (vgl. Flügel-Martinsen 2024) problematisch erscheinen müssen, vermieden werden können. Wie lassen sich aus Rancières Perspektive die Ent-

stehung neuer Aufteilungen des Sinnlichen und ihnen vorangehende Konflikte über eine bestehende Aufteilung des Sinnlichen verstehen? Rancières Position lässt sich so rekonstruieren, dass sowohl das objektivistische Wissen über eine aus seiner Sicht unmögliche richtige Aufteilung des Sinnlichen, die weitere Konflikte über die Einrichtung unserer Welt überflüssig machen würde, als auch eine ontologische Verankerung von Konflikten vermieden werden können. Rancière versteht dabei die Auseinandersetzungen über Aufteilungen des Sinnlichen als eine Berührung von polizeilicher und politischer Logik, wobei Polizei der Begriff für eine bestehende Aufteilung des Sinnlichen ist und Politik demgegenüber die Dynamik der Infragestellung einer polizeilichen Ordnung beschreibt (vgl. Rancière 2002, 33ff.; s.a. Flügel-Martinsen 2024, Kap. 12). Wie kommt es zu einer solchen Berührung von Polizei und Politik und weshalb ist dazu keine Ontologie des Konflikts erforderlich?

Rancière versteht Politik als eine Bewegung, die eine »polizeiliche Aufteilung des Sinnlichen« (vgl. Rancière 2009, 54) aufbricht (vgl. Rancière 2002, 41). Der Einsatzpunkt von Politik, an dem sich politische und polizeiliche Logik berühren, muss demnach seinen Ausgang von einer Dissensartikulation gegenüber einer bestehenden polizeilichen Logik nehmen. Wie aber geschieht dies und weshalb setzt eine solche Vorstellung keine politische Ontologie des Konflikts voraus? Hier spielen meines Erachtens zwei aufeinander verweisende Dimensionen eine entscheidende Rolle: die Diagnose einer »reine[n] Kontingenz aller gesellschaftlichen Ordnung« (Rancière 2002, 28) und die Dissensartikulation durch politische Subjektivierungen. Weil es sich bei polizeilichen Aufteilungen des Sinnlichen um kontingente gesellschaftliche Ordnungen handelt, können diese durch politische Dissensartikulationen in Frage gestellt werden (vgl. Rancière 2002, 28). Damit eine solche politische Infragestellung aber stattfinden kann, müssen sich die Teile ohne Anteil politisch subjektivieren, um überhaupt Handlungsfähigkeit zu gewinnen. Das ist aber keine leichte Voraussetzung, denn es handelt sich ja bei Anteillosen innerhalb polizeilicher Ordnungen zunächst in gewisser Weise um Nicht-Gruppen, um jene nämlich, die keinen Anteil haben, deren Rede nicht oder nur als Lärm gehört wird und die gerade deshalb oftmals auch gar nicht zueinander in Beziehungen treten, um sich als politisches Subjekt konstituieren zu können. Die Frage nach einer politischen Phänomenologie von Subjektivierungsprozessen ist deshalb eine dringliche. Beispiele wie die Subjektivierung der Arbei-

ter\*innen- oder Frauenrechtsbewegung zeigen, wie solche politischen Subjektivierungen Erfolg haben können, und gelingen sie, dann eröffnet sich die Möglichkeit, »die Einheit des Gegebenen und die Offensichtlichkeit des Sichtbaren [zu, OFM] spalten, um eine neue Topographie des Möglichen zu zeichnen« (Rancière 2009, 61). Aktuelle Beispiele des Ringens um politische Subjektivierung und Dissensartikulation zeigen aber auch, wie stark der Erfolg solcher Prozesse durch die polizeilichen Logiken des Ausschlusses und die mit ihnen einhergehenden Prekarisierungen erschwert wird. Das wird beispielsweise an politischen Bewegungen von Personen ohne Aufenthaltserlaubnis deutlich, die sich aufgrund ihres prekären Rechtsstatus bei jedem Versuch einer politischen Subjektivierung massiven Gefährdungen, wie etwa des Verlusts von Aufenthaltsperspektiven, aussetzen (vgl. Martinsen 2019).

Es wäre im Lichte der Kontingenzdiagnose aber ein Missverständnis, zu unterstellen, Rancières Überlegungen müssten sich auf einen substanzial vorausgesetzten Begriff der Gleichheit stützen (vgl. etwa Marchart 2010, 178ff.). Tatsächlich gibt es zwar in einigen seiner Arbeiten, vor allem in *Der unwissende Lehrmeister* (Rancière 2018), eine Tendenz, Gleichheit als eine geteilte Voraussetzung zu lesen. Die Gleichheit, von der Rancière im Zusammenhang seiner Überlegungen zur Politik in *Das Unvernehmen* spricht (vgl. Rancière 2002, 44f.), lässt sich aber auch als eine postessentialistische Gleichheit verstehen. Sie ist in gewisser Weise nichts Anderes als eine Implikation der Kontingenz einer jeden Aufteilung des Sinnlichen, die zu ungleichen Verteilungen, zu Strukturen des Ein- und Ausschlusses führt. Diese lassen sich durch eine Dissensartikulation der Teile ohne Anteil nun aber nicht deshalb in Frage stellen, weil sich die Anteillosen auf eine substanziale Vorstellung von Gleichheit stützen können, sondern weil die herrschende Ungleichheit der bestehenden Aufteilung des Sinnlichen selbst keine feste Grundlage hat und deshalb als kontingente und damit veränderbare Aufteilung befragt werden kann. Die Gleichheit wäre dann eine Implikation der Kontingenz: »Diese Gleichheit ist einfach eine Gleichheit zwischen Beliebigen, das heißt letztlich das Fehlen einer *Arche*, die reine Kontingenz jeder sozialen Ordnung.« (Rancière 2002, 28)

Für eine Verdeckungsanalyse, die objektivistische Perspektivierungen zu vermeiden sucht, sind Rancières Überlegungen nicht zuletzt auch deshalb in methodischer und hermeneutischer Hinsicht ausgesprochen instruktiv, weil sie eine minimalistische und gleichzeitig sehr aufschlussreiche Antwort auf die Frage geben, wie sich Verdeckungen

analysieren lassen. Rancière lässt sich nämlich so verstehen, dass es nicht eines umfassenden theoretischen Wissens bedarf, das von einer gleichsam höheren oder aufgeklärteren Perspektive aus generiert wird, sondern dass sich Verdeckungen durch die theoretische Reflexion der kritischen Praxis Anteilloser beobachten lassen. Allerdings scheint Rancière angesichts der Herausforderungen, vor denen jeder Versuch einer erfolgreichen politischen Dissensartikulation steht, dazu zu tendieren, Politik für etwas Seltenes zu halten (vgl. hierzu Flügel-Martinsen 2020, Kap. 3.3). Hier ist es meines Erachtens wichtig, den Blick auch für kleinteiligere Bewegungen zu öffnen, die sich zu einer politischen Dissensartikulation zusammenfügen können, die oftmals erst zu einem späteren Zeitpunkt als solche erkennbar wird.

## 2. Schlussbemerkung

Mithilfe der vorangegangenen Überlegungen konnte lediglich eine erste Sichtung vorgenommen werden, um die Fruchtbarkeit der drei Ansätze für eine Analyse von Verdeckungsmechanismen zu eruieren und gemeinsame Ansatzpunkte, aber auch Spannungen innerhalb der Ansätze oder zwischen ihnen zu identifizieren. Deshalb kann es sich hier auch nicht um eine zusammenfassende Schlussbemerkung, sondern eher um eine Etappennotiz handeln. Deutlich dürfte geworden sein, dass die Überlegungen zur Kontingenz gesellschaftlicher Ordnungen einen wichtigen gemeinsamen Ansatzpunkt bieten und dass Konflikte eine wesentliche konzeptionelle Rolle spielen, um die Konstitution, aber auch die Transformation von Ordnungen zu verstehen. Gerade mit Blick auf die Konfliktdimension ergeben sich aber zum jetzigen Zeitpunkt mit Blick auf alle Ansätze eine ganze Reihe von Fragen: Während bei Foucault die Stabilisierung von diskursiven Ordnungen und die Konstitution von Gegendiskursen in ihren Details etwas undeutlich bleiben, können Laclau und Mouffe hier mit hegemonietheoretischen Überlegungen eine spannende Perspektive öffnen, die allerdings in erheblichem Maße von der aus einer postessentialistischen Sicht problematischen Vorstellung einer letztlich doch substantiell gelesenen politischen Ontologie von Konflikten zu zehren scheint. Rancière könnte, wie im vorangegangenen Abschnitt sichtbar wurde, einen fruchtbaren Ausweg weisen, da sich seine Überlegungen so lesen lassen, dass sie nicht auf eine ontologische Verankerung von

Konflikten angewiesen sind, aber Fragen verbinden sich dann wiederum damit, wie voraussetzungsreich politische Dissensartikulationen insgesamt sind.

Deutlich ist darüber hinaus geworden, dass sich alle drei Ansätzen von einer objektivistischen Diagnoseperspektive, die verdeckte Ausschließungen insgesamt aufzudecken erlauben würde, ebenso verabschieden, wie von der Zielvorstellung einer aufgedeckten oder gar normativ inklusiven, harmonischen gesellschaftlichen Ordnung, die Ausschließungen und deren Verdeckung hinter sich lassen könnte. Mit Blick auf Rancière kurz angedeutet, aber bei Weitem nicht eingehend untersucht, wurde die wichtige Frage nach der Bedeutung von Subjektpositionen und Subjektivierungen, die bei Foucault ebenso wie bei Laclau und Mouffe auch eine wichtige Rolle spielen. Handelt es sich demnach bis hierin erst um vorsichtige Annäherungen, so ist meines Erachtens aber zumindest hervorgetreten, dass eine komparative Untersuchung dieser drei Theorieangebote fruchtbare Ansatzpunkte für die kritische Analyse von Verdeckungsmechanismen bietet.

## Literatur

- Agamben, Giorgio 2008, *Was ist ein Dispositiv?*, Zürich.
- Althusser, Louis 1977, *Ideologie und ideologische Staatsapparate*, Hamburg/Berlin.
- Derrida, Jacques 2003, *Voyous. Deux essais sur la raison*, Paris.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2011, *Jenseits von Glauben und Wissen*, Bielefeld.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2017, *Befragungen des Politischen*, Wiesbaden.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2020, *Radikale Demokratietheorien zur Einführung*, Hamburg.
- Flügel-Martinsen, Oliver 2024, *Plurale Kritik*, Frankfurt a.M.
- Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska 2018, Politische Subjektivierung zwischen Subjektconstitution und Handlungsfähigkeit, in: Alkemeyer, Thomas/Bröckling, Ulrich/Peter, Tobias (Hg.), *Jenseits der Person. Zur Subjektivierung von Kollektiven*, Bielefeld, 75–93.
- Foucault, Michel 1991, *Die Ordnung des Diskurses*, Frankfurt a.M.
- Foucault, Michel 1997, *Die Archäologie des Wissens*, Frankfurt a.M.
- Foucault, Michel 2002, Nietzsche, die Genealogie, die Historie, in: ders., *Dits et Écrits. Schriften* (Bd. 2), Frankfurt a.M., 166–191.

- Foucault, Michel 2003, *Die Wahrheit und die juristischen Formen*, Frankfurt a.M.
- Foucault, Michel 2004a, *Geschichte der Gouvernementalität I: Sicherheit, Territorium, Bevölkerung*, Frankfurt a.M.
- Foucault, Michel 2004b, *Geschichte der Gouvernementalität II: Die Geburt der Biopolitik*, Frankfurt a.M.
- Foucault, Michel 2005, Subjekt und Macht, in: ders., *Analytik der Macht*, Frankfurt a.M., 240–260.
- Gramsci, Antonio 1994, *Gefängnishefte* (Bd. 6), Hamburg.
- Honneth, Axel 2003, Foucault und die Humanwissenschaften, in: ders./ Saar, Martin (Hg.), *Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption*, Frankfurt a.M., 15–26.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. 1997, Dialektik der Aufklärung, in: Horkheimer, Max, *Gesammelte Schriften* (Bd. 5), Frankfurt a.M., 13–290.
- Koselleck, Reinhart 2004, Einleitung, in: Brunner, Otto/Conze, Werner/ Koselleck, Reinhart (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe* (Bd. 1), Stuttgart.
- Laclau, Ernesto 2007, Ideologie und Postmarxismus, in: Nonhoff, Martin (Hg.), *Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie. Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe*, Bielefeld, 25–39.
- Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal 2012, *Hegemonie und radikale Demokratie*, Wien.
- Lefort, Claude 1986, Réversibilité: liberté politique et liberté de l'individu, in: ders., *Essais sur le politique*, Paris, 215–236.
- Lefort, Claude 1990, Vorwort zu *Éléments d'une critique de la bureaucratie*, in: Rödel, Ulrich (Hg.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, Frankfurt a.M., 30–53.
- Lefort, Claude 2007, La dissolution des repères et l'enjeu démocratique, in: ders., *Le temps présent. Écrits 1945–2005*, Paris, 551–568.
- Lepore, Jill 2019, *Die Wahrheiten. Geschichte der Vereinigten Staaten von Amerika*, München.
- Marchart, Oliver 2010, *Die politische Differenz*, Berlin.
- Martinsen, Franziska 2019, *Grenzen der Menschenrechte*, Bielefeld.
- Mouffe, Chantal 2014, *Agonistik*, Berlin.
- Mouffe, Chantal 2018, *Für einen linken Populismus*, Berlin.
- Nietzsche, Friedrich 1999, *Die fröhliche Wissenschaft* (KSA, 3), München.
- Rancière, Jacques 2000, *Le partage du sensible*, Paris.

- Rancière, Jacques 2002, *Das Unvernehmen*, Frankfurt a.M. [frz. *La mésentente*, Paris 1995].
- Rancière, Jacques 2007, *Le philosophe et ses pauvres*, Paris.
- Rancière, Jacques 2009, *Der emanzipierte Zuschauer*, Wien.
- Rancière, Jacques 2018, *Der unwissende Lehrmeister*, Wien.
- Rawls, John 1996, *Political Liberalism*, New York.
- Rosanvallon, Pierre 2013, *Die Gesellschaft der Gleichen*, Hamburg.
- Young, Iris M. 1990, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton.



## V. Anhang



## Textnachweise

---

Einleitung: Unveröffentlicht.

1. Überarbeitete Fassung von:

Radikale Demokratietheorie zwischen Theorie und Praxis, in: Demokrat Ramadani/Kristoffer Klement/Oliver Flügel-Martinsen (Hg.), Demokratie zwischen wissenschaftlicher Theorie und experimenteller Praxis, Baden-Baden: Nomos, 2023, 41–54.

2. Überarbeitete Fassung von:

Radikale Demokratie unter Normalisierungsdruck, in: Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaft, 4/2022, 557–576.

3. Überarbeitete Fassung von:

Grenzen der Befragung? Perspektiven und Herausforderungen einer radikaldemokratischen Auseinandersetzung mit Staat, Institutionen und Normativität, in: Dagmar Comtesse/Manon Westphal (Hg.), Radikale Demokratietheorie und Staat, Baden-Baden: Nomos, i.E.

4. Überarbeitete Fassung von:

Demokratische Subjektbildung in kontingenten Ordnungen, in: PFLB: PraxisForschungLehrer\*innenBildung. Zeitschrift für Schul- und Professionsentwicklung, 3/2025, 16–29.

5. Überarbeitete Fassung von:

Verteidigung vs. Befragung der Moderne?, in: Dagmar Comtesse/Franziska Martinsen/Oliver Flügel-Martinsen/Martin Nonhoff (Hg.), Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch, Berlin: Suhrkamp 2020, 2. Aufl., 717–729.

6. Überarbeitete Fassung von:

Demokratie und Protest, in: Gisela Riescher/Beate Rosenzweig/Anna Meine (Hg.), Einführung in die Politische Theorie. Grundlagen – Methoden – Debatten, Stuttgart: Kohlhammer 2020, 293–307.

7. Überarbeitete deutsche Fassung von:

Transformations of the Struggle for Social and Political Rights: Democratic Politics of Contestation in a Post-Republican Era, in: *Social Work & Society*, 1/2020.

8. Überarbeitete Fassung von:

Reflexive Kritik. Überlegungen zum Verhältnis von Normativität, Politischer Theorie und Politikwissenschaft, in: Oliver Flügel-Martinsen/Dirk Jörke (Hg.): Vom Nutzen und Nachteil der Politischen Theorie und Ideengeschichte. Rainer Schmalz-Bruns zum Gedenken, Baden-Baden: Nomos 2022, 175–194.

9. Überarbeitete Fassung von:

Negative Kritik, in: Bittlingmayer, Uwe/Demirovic, Alex/Freytag, Tatjana (Hg.), Handbuch Kritische Theorie. Band 1, Wiesbaden: Springer VS 2019, 701–716.

10. Überarbeitete Fassung von:

Kritik, in: Dagmar Comtesse/Franziska Martinsen/Oliver Flügel-Martinsen/Martin Nonhoff (Hg.), Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch, Berlin: Suhrkamp 2019, 576–582.

11. Überarbeitete Fassung von:

Politische Theorie als Kritik von Ausschlussverhältnissen, in: *Zeitschrift für Inklusion*, 3/2022.

12. Überarbeitete Fassung von:

Zur kritischen Analyse von Verdeckungsmechanismen, in: Saskia Bender/Oliver Flügel-Martinsen/Michaela Vogt (Hg.), Verdeckungen. Interdisziplinäre Perspektiven auf gesellschaftliche Ein- und Ausschlüsse, Bielefeld: Bielefeld University Press 2023, 17–38.