

Anzumerken bleibt, dass sich jedes Denken von Demokratie auch Rechenschaft darüber ablegen muss, von Menschen verstanden zu werden, die außerhalb akademischer Kontexte stehen und die im Zweifelsfall weder Spinoza noch Lacan, weder Nietzsche noch Freud rezipiert haben und die kein intrinsisches Verlangen nach der Klärung zu leiten scheint, welcher Ontologie sie nun Parteigänger sind. Die Sinnfälligkeit des Streits um ontologische *Begründungen* unbenommen müssen Theorien der Politik und der Demokratie vermittelbar bleiben. Gerade Barber gibt sich im Besonderen Mühe – selbstredend nebst allerhand Idealisierungen –, den Bürgern in ihrer Um- wie Mitwelt zu begegnen. So anregend also der Streit um *die* Ontologie und deren Verhältnis zur Ontik also auch sein mag, sollte dabei nicht die Ambition und Intention jeder demokratietheoretischen Unternehmung im Sinne ihrer Anwendung verloren gehen. Zugleich sind die postfundamentalen Zugänge für politikwissenschaftliche Fragestellungen durchaus bereichernd, eröffnen sich in ihnen doch ein, wenn auch abstraktes und komplexes, Verständnis politischer und sozialer Zusammenhänge. In dem wir uns jeweils um eine Klärung des methodischen Zugangs bemühen, hoffen wir den Einstieg jeweils zu erleichtern, auch wenn Wiederholung so nicht ausbleiben.

*

1. Agonismus, Hegemonie und negative Ontologie – Chantal Mouffes radikale Demokratie

»Antagonism is struggle between enemies,
while agonism is struggle between adversaries.«
(AM, S. 103)

»Consensus is only possible on the basis of
excluding something that cannot take
place.«
(DR, S. 127)

Siglen

- **[Ag]** Diess., *Agonistik. Die Welt politisch denken*, Berlin 2014.
- **[AL]** Diess., *American Liberalism and its Communitarian Critics*, in: Diess., *The Return of the Political*, London/ New York 1993, S. 23 – 40.
- **[AM]** Diess., *For an Agnostic Model of Democracy*, in: Diess., *The Democratic Paradox*, London/New York 2000, S. 80 – 107.
- **[CS]** Diess., *Carl Schmitt and the Paradox of Liberal Democracy*, in: Diess., *The Democratic Paradox*, London/ New York 2000, S. 36 – 59.
- **[DC]** Diess., *Democratic Citizenship and the Political Community*, in: Diess., *The Return of the Political*, London/ New York 1993, S. 60 – 73.

verständnisses ebenso wenig widersprechen wie einem geteilten Objekt. In diese Richtung scheinen auch Ausführungen Laclaus (2014) zu weisen.

- **[DP]** Diess., Introduction: The Democratic Paradox, in: Diess., *The Democratic Paradox*, London/New York 2000, S. 1 – 16.
- **[DPTP]** Diess., Democracy, Power and ›The Politics‹, in: Diess., *The Democratic Paradox*, London/New York 2000, S. 17 – 35.
- **[DTH]** Stäheli, Urs, Die politische Theorie der Hegemonie. Ernesto Laclau und Chantal Mouffe, in: Brodocz, André/ Schaal, Gary S. (Hg.), *Politische Theorien der Gegenwart*, Wiesbaden 1999, S. 143 – 166.
- **[EdG]** Marchart, Oliver, Eine demokratische Gegenhegemonie. Zur neo-gramscianischen Demokratietheorie bei Laclau und Mouffe, in: Buckel, Sonja/Fischer-Lescano, Andreas (Hg.), *Hegemonie gepanzert mit Zwang. Zivilgesellschaft und Politik im Staatsverständnis Antonio Gramscis*, Baden-Baden 2007, S. 105 – 120.
- **[ELD]** Reckwitz, Andreas, Ernesto Laclau. Diskurse, Hegemonien, Antagonismen, in: Moebius, Stephan/ Quadflieg, Dirk (Hg.), *Kultur. Theorien der Gegenwart*, 1. Aufl., Wiesbaden 2006, S. 339 – 349.
- **[EOD]** Mouffe, Chantal, Conclusion: The Ethics of Democracy, in: Diess., *The Democratic Paradox*, London/New York 2000, S. 129 – 140.
- **[FAP]** Diess., Introduction: For an Agonistic Pluralism, in: Diess., *The Return of the Political*, London/New York 1993, S. 1 – 8.
- **[FC]** Diess., Feminism, Citizenship and Radical Democratic Politics, in: Diess., *The Return of the Political*, London/New York 1993, S. 74 – 89.
- **[HD]** Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal, *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*, 4., durchgesehene Auflage, Wien 2012.
- **[LD]** Mouffe, Chantal, On the Articulation between Liberalism und Democracy, in: Diess., *The Return of the Political*, London/New York 1993, S. 102 – 116.
- **[PLL]** Diess., Politics and the Limits of Liberalism, in: Diess., *The Return of the Political*, London/New York 1993, S. 135 – 154.
- **[PMD]** Diess., Pluralism and Modern Democracy. Around Carl Schmitt, in: Diess., *The Return of the Political*, London/New York 1993, S. 117 – 134.
- **[RD]** Diess., Radical Democracy: Modern or Postmodern? in: Diess., *The Return of the Political*, London/New York 1993, S. 9 – 22.
- **[RPP]** Diess., Rawls: Political Philosophy without Politics, in: Diess., *The Return of the Political*, London/New York 1993, S. 41 – 59.
- **[PWA]** Diess., A Politics without Adversary? in: Diess., *The Democratic Paradox*, London/New York 2000, S. 108 – 128.
- **[TAA]** Tambakaki, Paulina, The Tasks of Agonism and Agonism to the Task. Introducing »Chantal Mouffe: Agonism and the Politics of Passion«, in: *Parallax*, Vol 20, Issue 2, 2014, S. 1 -13.
- **[ÜP]** Mouffe, Chantal, Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion, *FaM* 2007.
- **[W]** Diess., Wittgenstein, Political Theory and Democracy, in: Diess., *The Democratic Paradox*, London/New York 2000, S. 60 – 79.

Chantal Mouffe ist eine belgische Politikwissenschaftlerin, die ein Konzept *radikaler Demokratie*, das die Antagonalität *des Politischen* und die konstitutive Relevanz des *Dissenses* zum Kern hat, ebenso entwickelte wie sie in Kooperation mit Ernesto Laclau eine Aktualisierung des Hegemoniebegriffs Gramscis vornahm. Neben Fragen der Bildung politischer Identität(en) steht die Ein- und Ausrichtung politischer Ordnung und die Vitalität von Demokratie(n) im Fokus ihrer Arbeit. Mouffes Zugang wird von einer Sensibilität für die *Formation* der Macht und die Momente ihres *Bergens* und *Verbergens* sowie von der *Annahme* des *Fehlens* des *Einen* geprägt, also der Kontingenz und Konstruktivität jeder *Konstitution*. In Abgrenzung von harmonisierenden Idealisierungen des *Zeitgeistes* plädiert sie dafür, politische Formen und Formationen als antagonistisch sowie konstituiert in *Wir/Sie*-Dichotomien zu denken und diese Konditionen als Leitmotive jeder demokratischen Ordnung anzuerkennen.

Nach Tambakaki kreist Mouffes Denken um eine Vielzahl von Spannungen: »*Balancing (the need for) unity with (the need for) plurality; (the defense of) democracy with (the inescapability of) conflict; and (the mobilization of) dissensus with (the construction of discourses and projects that encourage) democratic renewal, Mouffe's account of agonism sketches out the tasks of politics and, in so doing, it stirs interdisciplinary discussions over their contours.*«¹² (TTA, S. 1) Anzufügen ist noch die Spannung zwischen der Grundlegung eines *nomos* und einer emanzipativen Infragestellung jeder Ordnung, sowie die schwankende Positionierung der Gegenhegemonie inner- und außerhalb etablierter Strukturen.¹³

Im deutschen Kontext ist Mouffe einem breiten Publikum am ehesten mit ihrer Streitschrift *Wider dem Kosmopolitismus* bekannt geworden, die prominent in der Edition Suhrkamp erschienen ist und sogar in die Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung (Band 1039) aufgenommen wurde. Weniger gut zugänglich sind dagegen Arbeiten wie die theoretische Grundlegung der *Radikalen Demokratie* (1992) und die Sammelbände zu Gramsci (1979) oder Schmitt (1999). Erwähnung findet die Publikationspraxis an dieser Stelle, weil sich in ihr, Mouffe ernst genommen, wiederum die Konturen eines hegemonialen Diskurses zeigen: Da der Kosmopolitismus dem *Zeitgeist* eher entspricht, fand jene Arbeit weit mehr öffentliche Resonanz. Die grundlegende Auseinandersetzung mit den Funktionsmechanismen hegemonialer Strukturen – ganz zu schweigen von der Aktualisierung Gramscis – findet dagegen weniger Widerhall, obgleich das Eine ohne das Andere kaum verständlich ist.

Auch wenn sich Mouffe mit Laclau die Autorenschaft der zentralen Arbeit zu *Hegemonie und radikale Demokratie* (HD) teilt, lassen sich die Arbeitsfelder beider durchaus trennen.¹⁴ So stellt Mouffe weniger auf eine auf Sassure zurückgehende linguistische Si-

12 Die angesprochene Interdisziplinarität zeigt sich anhand der mannigfaltigen Impulse zwischen Mouffe und verschiedenen wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Bereichen (Politik, Soziologie, cultural studies, Geographie, Feminismus, Kunst und Architektur). (Vgl. TTA, S. 1)

13 Eine beachtenswerte Einführung in das Denken Laclaus und Mouffes bietet Stäheli (DTH), obgleich dessen Schwerpunkt im diskurstheoretischen Ansatz Laclaus liegt. Siehe auch die Arbeiten Marcharts (DpD, S. 185 – 220 und DuO, S. 298 – 330), der sich aber ebenso auf Laclau fokussiert. Auffälligerweise gibt es im deutschsprachigen Kontext kaum auf Mouffe spezialisierte, größer angelegte Studien.

14 Die Arbeit Laclaus und Mouffes über *Hegemony and Radical Democracy* zählt als Grundlagenwerk der *Essex School of discourse analysis*. Dieser Ansatz einer hegemonie- und ideologietheoretischen

gnifikatenlogik und Diskursanalyse ab, als vielmehr auf eine Theorie der Politik und der Demokratie, die sie entlang der Konzepte der Hegemonie, des Antagonismus und des *Agonismus*¹⁵ entwickelt.¹⁶ Wichtige Impulse gaben ihr hierbei unter anderem Einsichten Schmitts, Wittgensteins und Derridas.¹⁷ Diese affirmativen Bezüge sind ebenso zu berücksichtigen wie Mouffes Abgrenzung vom liberalen wie deliberativen und, wenngleich weniger vordergründig, kommunitaristischen Denken.¹⁸ An verschiedenen Stellen kritisiert Mouffe zudem prominente liberale Denker wie Rawls, Dworkin und auch Habermas für deren vermeintliche Blindheit gegenüber dem *Wesen* menschlichen Koexistenz und den Formen politischer *Konstitution*: Erst wenn Politik als genuin spannungsgeladen, leidenschaftlich, feindselig und durch Feindschaft beseelt begriffen werde, könne ein adäquates Verständnis politischer Formen gewonnen werden. Nach Mouffe führt dezidiert die *Konsensorientierung* de-/liberaler Ansätze zu einer Entpolitisierung und infolge dessen zu einer fehlgeleiteten Auffassung politischer Prozesse und Strukturen von Macht: Eben weil diese Ansätze die antagonistischen Grundbedingungen der Bildung politischer Identitäten verkannten und stattdessen einen *harmonischen* Ausgleich von Interessen präferierten, der den Streit allenfalls als Störung begreife, blieben sie einerseits gegenüber Fehlstellungen institutionellen Arrangements blind und verschöben ander-

Diskursanalyse erweitert sich oftmals um post-strukturalistische, psychoanalytische und dekonstruktivistische Aspekte. Neben Mouffe und dem mittlerweile verstorbenen Laclau sind Norval (2007) und Stavrakakis bekannte Vertreter, im deutschsprachigen Raum könnten Nonhoff (2006), Marchart (ua. 2013) und Maiolino (2014) genannt werden. Zur Vermessung des Feldes siehe unter anderem die Studien von Angermüller, Maingueneau und Wodak (2014) und das zweibändige Handbuch Angermüllers (2014) zur Diskurstheorie. Siehe daneben die Arbeit Torfings (1999) und den Sammelband von Howarth, Norval und Stavrakakis (2002).

- 15 Der *Agonismus*-Begriff befindet sich in der Diskussion. Jones unterscheidet einen *emanzipatorischen* von einem *perfektionistischen Agonismus*, wobei die Differenz zwischen diesen weniger auf der analytischen Ebene als in der Anwendung liege: »*Perfectionist agonism is aimed at the cultivation of nobility, whereas emancipatory agonism is used to challenge consensus and social/political exclusion.*« (Jones 2014, S. 18) Mouffes *Agonismus*-Modell entspreche dem emanzipatorischen Typ. Auch Tamakaki (TTA, S. 2ff; weiterführend den gesamten Artikel) versucht sich einer kurzen Abgrenzung des *Agonismus*-Konzepts Mouffes von dem William Connollys, Bonnie Honigs und James Tullys, wobei wir uns hier mit dem Hinweis begnügen müssen.
- 16 Wenn wir hier also über das Konzept des Antagonismus sprechen oder die *negative Ontologie*, dann nur im Kontext Mouffes. Damit soll keineswegs die bleibende Bezogenheit der Arbeit Mouffes und Laclaus noch die Fruchtbarkeit der Einsätze des Letzteren verneint werden. Für unser Vorhaben scheint aber eine Begrenzung auf das Denken Mouffes instruktiv.
- 17 Beckstein (2008; vgl. 2011) konstatiert in einem Vortrag, das Denken Mouffes und Laclaus ließe sich in Bezug auf Schmitt trennen. Nach Marchart (DuO, S. 308f.) sprengt Mouffe auf Schmitt rekurrende *Wir/Sie*-Bestimmung den diskurstheoretischen Rahmen und sei eher auf dem Feld des *Imaginären* statt auf dem des *Symbolischen* zu verorten. Wir werden im Folgenden auf diese Spannung zurückkommen, wobei wir versuchen werden, aus der Übertragung der antagonistischen Situation der Ontologie auf den politischen Bereich der *Wir/Sie*-Bestimmung die Notwendigkeit einer Entpolitisierung des agonalen Arrangements abzuleiten.
- 18 Mouffe (RPC, S. 171) selbst charakterisierte in einem Interview ihr eigenes Denken als gegenerschaftliche Widerrede, sie grenzt sich mithin von einem anderen Denken ab und entwickelt dabei eine eigene Position. Um Mouffes Gedanken zu fassen, ist mithin der Rückgriff auf die Absetzung von anderem Denken obligat.

seits genuin politische Konflikte in den Bereich der Moral und des Privaten, eben Nicht-Öffentlichen.

Mouffe sieht im Erlahmen politischer Teilnahme und dem Aufleben politischer Ränder, speziell des Rechtspopulismus, nicht die Effekte einer partizipationsunfähigen, -unwilligen oder -überdrüssigen Bevölkerung, sondern eine systematische Verkennung *des Politischen* und einen Ausdruck eines *Zeitgeistes*. Verkürzt gesagt befänden wir uns in der *Post-Demokratie* (Crouch 2013), in der Politik ein Managen von ideologiefreien Sachproblemen in administrativen Routinen meine. Politische Programmatiken orientierten sich an einer vermeintlichen *Mitte*, unentschieden zwischen Rechts und Links: Zwar könnten aus diesem Schwanken kurzfristig elektorale Erfolge resultieren, gleichsam entwöhne es die Bürger von Erfahrungen politischer Praxis und politischen Disputis. Mouffe will uns sagen, dass politische Parteien für nichts mehr stehen und für nichts mehr kämpfen, deswegen ihrer *politischen* Funktion, ihrem *Sinn*, verlustig gingen und dem *Demos* gleichzeitig das Verständnis für die Gestaltungskraft des Politischen abhandenkäme.¹⁹ Politischen Kräften fehlen die Visionen alternativer Entwürfe des Zusammenlebens und können somit die politischen Energien kaum mehr entladen geschweige denn aufnehmen.

Nach Mouffe – und hier steht sie Fraenkel durchaus nahe – ist der Streit konstitutiv, nur in emphatischer Auseinandersetzung stiften sich *kollektive Identitäten*, nur in der Erfahrung, dass *wir* dafür und *sie* dagegen stehen, und *wir* um etwas streiten, lässt sich Politik mit Leben erfüllen.²⁰ *Dissens* ist nicht als Defizit zu fassen, sondern als unabdingbar zu begreifen: Um seine Energien nutzen zu können und die destabilisierenden Potentiale zu minimieren, entwickelt Mouffe das Modell des *Agonismus*, eines geregelten Streites unter Gegnern, die sich zwar ihrer ideologisch-weltanschaulichen Divergenzen nur allzu bewusst sind, sich aber nicht in ihrer jeweiligen Existenz bedrohen. Wir werden darauf zu achten haben, wie Mouffe den Übergang von Antagonismus zu *Agonismus* konzipiert, und mit dem Denken von Hegemonie und *Wir/Sie*-Bestimmung verknüpft. Es gilt hierbei, institutionalisierende und verflüssigende, ordnende und emanzipative Momente zu vermitteln. Mouffe muss daneben die *Konditionen des Spiels* konzeptionell ausweisen, also wie das *agon* außerhalb der hegemonialen Formation verbleibt, wie die Regeln des Streit Neutralität versichern und beide Seiten im Wettstreit gewinnen können.

Im Kontext unsrer Analyse konsensualer Figuren muss einerseits die postfundamentale Ausrichtung des Denkens Mouffes herausgestellt werden. Jede perfekte Ein- wie Ganzheit ist unmöglich, hinter der Ontik verstecken sich keine obwaltenden, lenkenden ontologischen Instanzen, Bewegungen oder Gesetze, ebenso wie es keine letzten Garantien, keine finalen Abschlüsse oder Gewissheiten gibt. So verstanden sind politische Ordnungen Provisorien, also ephemere Verfestigungen immerwährender Kämpfe, denen ihre eigene Kontingenz, Fragilität und Fraktalität ebenso eingeschrieben bleibt wie

19 Tatsächlich schien es zeitweilig recht schwer, die beiden großen Parteien anhand der Positionierung ihrer Vertreter programmatisch zu trennen. Ein anderes Indiz könnte die Überlagerung *ideologischer* Wahlkämpfe und Richtungsentscheidungen durch geteilte, übergreifende Themen wie Terrorismus oder Energiewende sein, die gesamtgesellschaftlich entschieden sind und weniger nach Entschließung als Umsetzung verlangen.

20 Dem doppelten Horizont des *Wir* gilt es im Weiteren nachzugehen.

das Potential der Alternativität. Der Konflikt ist nicht tilgbar, er kann nur kurzzeitig und oberflächlich beruhigt werden. Andererseits bedient Mouffe unsere bislang entdeckten Konsensdimensionen fast schon exemplarisch: Der Ansatz des *Ordnungskonsenses* deckt sich mit der *diskursiven Formation* bzw. mit der Klammer *Hegemonie/Gegenhegemonie*, der *Verfahrenskonsens* mit dem *Agonismus* und der *Wertkonsens* mit den *ethisch-politischen Prinzipien*. Ebenso lässt sich Grundstruktur verschiedener konzeptioneller Positionen angenommener *Konsense* abzeichnen: Der *übergeordnete Konsens* verweist das *Fehlen des Einen*, das *konstitutive Außen* und den Antagonismus. Der *periphere Konsens* kann im Sinne des Status quo einer hegemonialen *Diskursformation*, der ethisch-politischen Prinzipien und der gesellschaftlichen *Sedimente* verstanden werden. Der Transformation scheint neben dem *Agonismus* die Strukturen *Wir/Sie* und *Hegemonie/Gegenhegemonie* sowie die Ausbildung von *Äquivalenzketten* zu entsprechen. Auch wenn Mouffe also letzte Gewissheiten konzeptionell zu vermeiden beansprucht, begreift ihr Denken an verschiedenen Stellen konsensuale Elemente mit ein: Dieser Reibung werden wir im Weiteren nachzugehen haben.

1.1 Über die *Formation des Sozialen* – Fundierung des Denkens im *Grundlosen*

Die *diskurstheoretische Reformulierung* der *Hegemonietheorie* Gramscis, die Mouffe zusammen mit Laclau erarbeitete, erlaubte ihr nach Marchart (EdG, S 104) neben einem *postfundamentalen* Verständnis der *sozialen Konstitution* und der Bildung von Identität(en) auch die Aufnahme demokratietheoretischer Impulse.²¹ Ihre Analyse der *hegemonialen Formation* und der Organisation politischer Räume konnte somit als Grundlage eines politischen Projektes im Horizont einer *Demokratisierung der Demokratie* (ebd.) dienen.²² Im Sinne einer Reformulierung *linken Denkens*²³ zielte dies Projekt auf einen aktualisierten

21 Stäheli unterscheidet zwei Zugänge: »Mit dekonstruktivistischen Mitteln wird die Unentscheidbarkeit und Unabschließbarkeit jedes hegemonialen Diskurses herausgearbeitet, während mit Zizek/Lacan Versuche einer imaginären Schließung von Diskursen analysiert werden können.« (DTH, S. 145) Just diese imaginäre Schließung kann Mouffe nicht fassen, weil sie aufgrund einer Priorität des *Imaginären* das *Symbolische* vernachlässigt. Ontologische Bedingungen werden auf die Ontik übertragen, ohne dabei die Divergenz der Bereiche zu beachten. Gerade in Abgrenzung zu Lefort wird dies deutlich werden.

22 Marchart verweist darauf, dass die Gegenhegemonie nach Gramsci nicht auf einen revolutionären, punktuellen Umschlag hoffen kann, sondern sich auf einen »mühsamen Stellungskrieg auf dem Terrain der Zivilgesellschaft vorbereiten« (EdG, S. 112) muss. Weiter zum Hegemoniebegriff Gramscis: »Hegemonie besteht in der Erringung moralischer und intellektueller Führung auf dem komplexen Terrain der Zivilgesellschaft, wobei der politische Akteur, in dem moralische und intellektuelle Führung zu einer höheren Synthese findet, nicht mehr eine einzelne Klasse ist, sondern ein »Kollektivwille« (ebd.) Für eine Verortung des Begriffs im Denken Gramscis siehe daneben Poulantzas (1974, S. 140 – 144), Opratko (2014) und einen Sammelband von Buckel und Fischer-Lescano (2007).

23 Einen Überblick über die Einsätze Mouffe und Laclaus in der (Post-)Marxismus-Debatte bietet Marchart (EdG, S. 105 – 109). Neben einer Auflösung zugewiesener Determination und Definition, Abschließbarkeit, Eindeutigkeit und Ganzheit, Sicherheit und Gewissheit sowohl der politischen Ordnung als auch deren Elemente und Beziehungen, weist Marchart auf den *discursive turn* hin, im Zuge dessen die gesellschaftliche *Wirklichkeit* als provisorische Fixierung von Macht und als Ausdruck von hegemonialen Artikulations- und gegenhegemonialer Deartikulationsprozessen verstanden

Sozialismus ab, der nicht mehr ohne Demokratie, Menschenrechte und der Akzeptanz liberaler politischer Institutionen, also dem Pluralismus²⁴ und der Repräsentation, denkbar war.²⁵

Im Angesicht der Pluralität sozialer Bewegungen, die in den 1970er Jahren aufkamen, mussten andere Zugänge gefunden werden, die nicht nur der *Vielzahl emanzipatorischer Subjektpositionen*, sondern ebenso dem Verlust der Kohärenz des sozialen Raumes und der abnehmenden Bindung politischer Ordnung gerecht wurden. Das Verständnis der *Konstitution* konnte nicht mehr vom *Einen* ausgehen und musste stattdessen die Ein- und Ausrichtung der *Formation des Sozialen* als provisorische Setzung fassen sowie zugleich die Imperfektibilität aller Setzungen anerkennen. Der Konnex der zerstreuten Protestgruppen und -formen und ihre *kollektive Identität* konnte sich nunmehr nur im Status einer *Gegenhegemonie* gemäß einer Logik der *Destitution* bilden. Im *Fehlen des Einen* wurde die *Errichtung einer objektiven Ordnung unmöglich* ebenso wie der Ausweis eines *Grundes* der Gesellschaft. Durch den Wegfall transzendenter, essentieller und natürlicher Garantien verschiebt sich die *Instituierung* einer Ordnung und die Formen *kollektiver Identität* nach Stäheli (DTH, S. 144) an einen *Ort außerhalb des Sozialen*: In der Folge können *positive* Definitionen keiner *inneren* Setzung entnommen werden.

Diese komplexe Konstellation gilt es nach Mouffe und Laclau anzuerkennen, um die politische *Formation des Sozialen* verstehen zu können. Wenn *das Soziale* den Raum und die Ordnung des *Fixierten* meint, dann bezeichnet das Politische die Bewegung der *Fixierung* in und »durch diskursive Artikulationsprozesse« (DTH, S. 146). Einerseits besteht zwischen dem Gesetzten und der Setzung ein Konnex, andererseits bleiben beide Bewegungen auf das *Fehlen des Einen* verwiesen, wenn auch in unterschiedlicher Weise. Im Angesicht fehlender *Grenzmarken der Sicherheit* (Lefort) entwickeln Mouffe und Laclau »eine Theorie des Politischen, die sich v.a. für hegemoniale Kämpfe und die Fixierung von Bedeutung interessiert.«

wurden. In der Folge galt, eine Gegenhegemonie inform einer radikalen und pluralen Demokratie zu formulieren.

- 24 Beide Autoren wollen den Pluralismus aber nicht im eingeschränkten Ansatz der Liberalen oder in der Lesart einer postmodernen Pluralität verstanden wissen: Pluralismus könne sich weder mit einer Form der Autoharmonisierung noch mit absoluter Fragmentierung abfinden. Vielmehr muss Pluralismus stets zusammen gedacht werden mit Hegemonie, also mit konkreten Machtverhältnissen und dem Streit um Prioritäten. (Vgl. HD, S. 24) Beide Spielarten des Pluralismus verdeckten den Antagonismus und würden sich aufgrund dessen, einmal über die Harmonieannahme und das andere Mal durch eigene Enthaltung, dem Politischen entheben. Dabei vernachlässigten diese Denkwege, dass Emanzipation nie vollständig und Antagonismus nie vermeidbar sei, und dass politische Verhältnisse immer Machtordnungen seien, die manche bevorteilen und andere benachteiligen.

- 25 »Was jedoch weitestgehend noch immer nicht akzeptiert wird, ist die für die moderne Demokratie konstitutive Rolle des Pluralismus, eines Pluralismus, der die fortwährende Existenz von Konflikt, Spaltung und Antagonismen impliziert.« (HD, S. 23) In der Moderne sei kein Platz mehr für die Suche nach einem Kollektivwillen, nach einigen Gesellschaften, weshalb die Akzeptanz der Pluralität als Ausgangspunkt auch des linken Denkens elementar sei. In Mouffes neueren Arbeiten distanziert sie sich von dem Modernitätsbegriff, verenge sich dieser doch auf eine Demokratie westlichen Typs. Vgl. die noch positive Anbindung in RPC (S. 174) mit den (auch selbst-)kritischen Ausführungen in DR (S. 129ff.) und Ag (S. 65 – 69).

(DTH, S. 145) Die *Formation des Sozialen* begreifen sie als versuchte *Schließung* des gesellschaftlichen Raums und als diskursive Definition von Objektivität, Faktizität und Sinn.²⁶ (Vgl. DTH, S. 147) Die Bestimmungen hätten selbst und *an sich* keine positive Identität, vielmehr bildeten sich diese in Gesten der Relation und Referenz hin zu einem *Außen*.²⁷ Weil sich den Definitionsversuchen mit dem Bezug auf ein *konstitutives Äußeres* ein unfassbares, unbestimmbares und unkontrollierbares Element einschreibe, könnten sich Formationen unmöglich *schließen* (definieren): Jede Fixierung von Bedeutung bleibe offen, fragil und ambig, jede Identität nur eine *Identifikation* ohne Abschluss und Gewissheit.²⁸

Bei der *Fixierung* sind die Momente der *Destitution*, Distinktion und Diskriminierung zu beachten, bilden sich Identitäten doch in Gesten der Abgrenzung: »Der negative Bezug auf das, was eine Identität nicht ist, führt zu Homogenisierung der inneren Differenzen einer Identität.« (DTH, S. 146) Die Identitätsstiftung steht in einem doppelten Bezug, aus dem wiederum zwei Momente der Differenzierung folgen: Das uneine *Innen* integriert sich mit und in der *Destitution* von einem *konstitutiven Außen*. Die Bildung einer Identität bedingt beide Brüche und verschränkt sie. Identität (*Wir*) ist nur als und in der *Destitution* möglich, als Grenzziehung, in der sich sowohl eine Trennung zwischen *Innen* und *Außen* als auch eine notwendige Opposition (*Sie*) manifestiert.²⁹ Das *Fehlen* des *Einen* lässt sich in der Distinktion von einem *Außen* aber nur oberflächlich kaschieren, ohne das *Innere* dabei je zu *einen*. Zugleich stehen die Identitäten zu *ihrem* Außen in einem ambivalenten Bezug: Sie stoßen sich von ihm ab und bleiben gleichzeitig an ihn gebunden, sie stellen

-
- 26 Diskurse sind nicht auf rein sprachlichen Praxen reduzierbar, sie beziehen »vielmehr die gesamte materielle Dichte der mannigfaltigen Institutionen, Rituale und Praxen [...], durch die eine Diskursformation strukturiert wird« (HD, S. 146), mit ein.
- 27 Wichtig ist die Umstellung: Die Analyse von Diskursen versucht sich nicht an einer Entdeckung eines vermeintlichen Wahren *hinter* oder *in* Diskursen, sondern in einem Nachvollzug der diskursiven »Herstellung von Realität, indem Bedeutungen erzeugt werden« (Vgl. DTH, S. 147).
- 28 Der Abschluss von Diskursen besteht nur als *imaginäre* (Quasi-)Schließung: »Der leere Signifikant übernimmt die Aufgabe, eine diskursive Differenz so weit zu entleeren, dass sie behelfsmäßig die Identität des Diskurses ausdrückt.« (DTH, S. 149) Es geht um einen Bedeutungsverlust des Signifikanten, der so mit verschiedenen, auch konträren Bedeutungen gefüllt werden könne und eine Verknüpfung eines Diskurses schaffe. Der Verbindende kann sich nur in der Abwesenheit positiver Bestimmung stiften: Nur wenn ein Signifikant *leer* ist, mithin für alles stehen kann, können sich die ihn Besetzenden auf ihn gemeinsam beziehen. In seiner Funktion als *Platzhalter* kann dieser Signifikant nun »mittels einer Partikularität die Universalität des Diskurses [...] repräsentieren.« (DTH, S. 149) Dieser Konnex kann kein Teil politischer Kontroversen sein, denn in dem Moment seiner (versuchten) Fixierung kann er nur noch als Partikulares auftreten und geht seines Potentials der Verbindung verlustig. *Leere Signifikanten* müssen mithin nicht nur diffus, sondern auch in gewissen Maßen entpolitisiert sein. Das Verbindende kann Mouffe, wie wir noch sehen werden, nur indirekt, von außen gegeben fassen: Das *Eine* kann weder bestehen noch kann es eine Setzung schaffen. Die *Leere* ist also konstitutiv für die Verbindung.
- 29 Obgleich sich Mouffe und Laclau positiv auf Foucaults Begriff der diskursiven Formation und auf die Regelmäßigkeit der Verstreuung beziehen, macht Stäheli eine Skepsis gegenüber Foucaults Diskursbegriff aus, da diesem die konstitutive Relevanz der Grenzen abgehe. Eine größere Nähe sieht Stäheli (DTH, S. 148, Fn. 54 und S. 153, Fn. 56 und 57; vgl. auch HD, S. 142) dagegen im Machtkonzept.

sich gegen ihr Außen und bringen es zugleich hervor.³⁰ (Vgl. DTH, S. 151) Nach Stäheli arbeiteten im Diskurs und seiner Formation zwei Logiken, die in einem komplexen, gleichsam affirmativen und negativen Verhältnis stehen: Zum einen die *Logik der Differenz*, die Elemente des Diskurses unterscheidet, zum anderen die *Logik der Äquivalenz*, »die verschiedene Differenzen gleichsetzt.« (DTH, S. 148) Beide Logiken charakterisierten in ihrem komplexen Zusammenhang den politischen Raum und prägten somit die *Formation* (und Formen) *des Sozialen*.³¹

*

Laclau und Mouffe weisen *dem Politischen* eine Bedeutung zu, die sich von den bisherigen Konzepten in ihrer Tiefe unterscheidet: Ging es diesen vornehmlich um Organisationsformen institutionalisierter Politik, wird die *Konstitution des Sozialen* nun zu einer Form *politischer Praxis*.³² Dabei versucht dies Verständnis der Ordnung des *Vielen* (Pluralen, Uneinen und Uneinigen) im politischen und sozialen Raum dem *Abwesen des Einen* und dem *Rückzug des Grundes* Rechnung tragen: Jede *Annahme* der Perfektion, Definition und Destination schlosse sich ebenso aus wie die Behauptung von Totalität und Identität, also jede Art von *Fixierung der kontingenten und pragmatischen Form ihrer Artikulation* (HD, S. 25). Die diskursive *Fixierung* sei selbst politische Praxis, in deren Versuchen der Manifestation und Materialisation des *Einen* zugleich die Prekarität und Unvollkommenheit präsent bliebe.³³ (Vgl. HD, S. 25f.) Der *Ort der Macht* kann weder kontrolliert noch besetzt werden, er muss, so eine Einsicht Leforts, auf die sich Mouffe beruft, *leer* bleiben.³⁴ We-

-
- 30 Es ist im Weiteren zu klären, ob die Integration durch die Exklusion des Dritten selbst zustande kommt oder als Strukturmoment zu verstehen ist, welchem ein Außenstehendes genügt (welches eben nicht explizit/öffentlich/bewusst *ausgeschlossen* werden muss).
- 31 Diese komplexe Logik des politischen Raums wurde von Laclau entwickelt und findet in dessen diskursanalytischen Arbeiten Anwendung. Siehe neben den Arbeiten Laclaus (u.a. 2007 und 2010) auch einen jüngst publizierten Sammelband Marcharts (2017b).
- 32 Barber versteht die Objektivität des Faktischen als Ausdruck politischer Bestimmung, zugleich vermeint er jedoch, diese Setzung kontrollieren und in die Verantwortung einer aktiven Bürgerschaft stellen zu können.
- 33 So können Mouffe und Laclau auch die Fixierungen der hegemonialen Akteure bei Gramsci nicht mehr akzeptieren, geht dieser doch von einer Konfrontation des Bürgertums und der Arbeiterklasse aus. Ein post-hegemonialer Ansatz kritisiert wiederum an Mouffes und Laclaus Konzept der Hegemonie, Machtstrukturen zu reproduzieren. Auch könne der Hegemonie nicht im Modus eines *Gegen* begegnet werden, sondern eher *a-hegemonial*. Letzterer Punkt verweist wieder auf den Streit der beiden oben erwähnten Ontologien. Für einen kurzen Überblick der post-hegemonialen Kritik, allerdings mit dem Schwerpunkt auf einen bio-politischen Horizont, siehe Stavrakakis 2014.
- 34 Die Moderne zeichnet sich gemäß diesem Denken durch die Folgen der demokratischen Revolution aus, die zu einer Konstitution der *leeren Mitte* der Macht in sozialpolitischen Gefügen führte. Macht, Recht und Wissen sind nun radikal unsicher, prekär und nie vollständig, es gibt keine transzendente Autorität oder letzte Garantie und Sicherheit mehr. Folglich muss sich politische Legitimität auf andere Art begründen. Auch kann sich die Gemeinschaft nicht mehr als organisch-verbunden oder essentiell begreifen und muss folglich auf andere Imaginäre ihres Ursprungs zurückgreifen. »What remains is a society without clearly defined outlines, a social structure that is impossible to describe from the perspective of a single, or universal, point of view. It is in this way that democracy characterized by the ›dissolution of the markers of certainty‹.« (RD, S. 11; Zitat von Lefort 1988, S. 19) Soweit ich

der eine Setzung, ein Gesetztes noch ein Setzender könne über das Ganze, das *Eine* und Gemeinsame verfügen, das *Viele einen* oder die Gesellschaft überschauen.³⁵

Aus diesem *Fehlen letzter Gründe* und der *Macht der Gründung* (Vgl. HD, S. 25) folge keinesfalls die Notwendigkeit der Resignation oder die Unmöglichkeit politischer Praxis, sondern nur, dass der Fokus nun auf *hegemonialen Diskursen*³⁶ ruhe, anstatt fixer Identitäten nun *Identifikationsversuche* zu seinem Objekt habe und politisches Handeln und Denken die Abwesenheit des Zentrums, der Souveränität und der Eindeutigkeit (Leforts *leere Mitte* oder Baumanns *Ambiguität*) anerkennen müsse.³⁷ Aus dieser Anlage folgt jedoch eine epistemologische Zurückhaltung: »Eine entscheidende Konsequenz unserer Analyse ist, daß Undurchsichtigkeit und Nicht-Repräsentierbarkeit die wirkliche Bedingung einer demokratischen Gesellschaft sind.« (HD, S. 27) Annahmen privilegierter Positionen und Perspektiven sind wie Behauptungen der Einsicht (des Subjekts, des Objekts und des Zugangs) in die Formation sozialer Einheit, ihrer Identität und Stabilität, zu vermeiden.³⁸ Kurzum ist die Gesellschaft von keinem Ort, weder von innen noch von außen, überschaubar oder einsehbar. Im *Fehlen des Einen* lässt sich die Etablierung von Objektivität, Faktizität und Sinn ebenso als Produktion und Attribution der Macht verstehen wie die *Konstituierung* einer Ordnung und die Formen *kollektiver Identität*. Die politische Ordnung beginnt schon

sehe, gibt es kaum vergleichende Arbeiten zu den Konzepten Leforts, Mouffes und Laclaus. Allenfalls können die Arbeiten Marcharts über die *politische Differenz* (DpD) und das *unmögliche Objekt des Sozialen* (DuO) genannt werden, obgleich im Fokus dieser Studien jeweils eine genuine Sachfrage steht und vergleichende Bezugnahmen eher am Rande vorkommen. Eine andere, wiederum indirekte, Option bietet sich mit Manchins (2014) Versuch, Mouffes Ansatz im phänomenologischen Denken Merleau-Pontys zu verorten, wobei es ihr in der Hauptsache um die Verknüpfung von Antagonismus und Körperlichkeit geht.

- 35 Diese *Einübung der Negativität*, der Unabschließbarkeit des Sozialen und dessen Konflikthaftigkeit weist Reibungspunkte mit dem Denken Leforts auf: In dessen phänomenologischer Perspektive ist die intendierte Herauslösung aus der Eingelassenheit in einer schon gebildeten *Welt* mit Sinn, Wissen und Ordnung unmöglich, auch wenn wir um dessen Kontingenz wissen. Mithin ist der *leere Ort der Macht* kein Erzeugnis bewusster Handlungen und Absichten, sondern ein Strukturmoment gesellschaftlicher *Informsetzung*. Die Beanspruchung eines Bewusstseins unserer Gewordenheit verlangt zum einen nach einer unmöglichen Selbsttransparenz und zum anderen die Einnahme einer unmöglichen Vogelperspektive (*Diskurs des Fürsten*). Aus einer emanzipatorisch-normativen Sicht ist die Forderung des *negativen Ethos* sicherlich angemessen, gleichsam muss aus postfundamentalistischer Sicht doch die Selbsterkenntnis des *Einen* notwendig imaginär und ontisch bleiben.
- 36 »Den Leitbegriff des Diskurses definiert Laclau hier [gemeint ist Laclaus konstruktivistische Perspektive – TB] in einer Kombination von Foucaults Diskursanalyse und Saussures – nun mit Derrida radikalisierte – Semiotik als ein *differentielles Ensemble von Bedeutungssequenzen*: Als strukturelle Totalität stellt ein Diskurs ein spezifisches System von Differenzen, von Unterscheidungen dar, die eine diskurspezifische *Sinnwelt*, eine »Ordnung der Dinge« produzieren, in deren Zusammenhang den Dingen erst bestimmte Bedeutungen zugeschrieben wird und bestimmtes Handeln möglich ist.« (ELD, S. 341)
- 37 »Die wichtigste Frage demokratischer Politik lautet deshalb nicht, wie Macht zu eliminieren ist, sondern wie Machtformen zu konstituieren sind, die mit demokratischen Werten vereinbar sind.« (HD, S. 25)
- 38 Alle vorartikulatorischen und damit vordiskursiven Einheiten können nicht mehr bestehen: So sind die *grundlegenden Analyseeinheiten* nach Marchart »nun nicht mehr sozial objektiviert und ihrer hegemonialen Artikulation vorausgehende (Klassen-)Identitäten, sondern immer erst zu artikulierende und im Artikulationsprozess ihre Identität verändernde Diskursformationen.« (EdG, S. 113)

mit der Definition des Wirklichen. Auch wenn ihr Ort leer sei, bleibe die Macht präsent und manifestiere sich in allen Formen der *Konstitution*.

Die *Formation des Sozialen* folgt der *destitutiven* Logik externen Referenzen: »Dies bedeutet, daß jede soziale Objektivität letztlich politisch ist und die Spuren der Akte der Ausschließung, die ihre Konstitution regiert, zeigen muß – etwas, was wir im Anschluß an Derrida ihr »konstitutives Äußeres« nennen können.«³⁹ (HD, S. 26f.) Mit *konstitutiven Äußeren* schreibt sich der Identität eine Alterität ein, in der jeder Versuch der perfekten Schließung unmöglich wird und sich die Bedrohung des *Anderen* zugleich als konstitutiv und bedrohlich ausnimmt.⁴⁰ Das *Außen* bleibt dem *Innen* als *reale Möglichkeit* präsent.⁴¹ Gerade weil die *Formation des Sozialen* ein Produkt hegemonialer Setzung und damit ein Ausdruck der Macht ist, muss sich das Verständnis der *Konstitution* umstellen: Die Macht markiert nicht eine Position oder Funktion befugten, verbindlichen Regierens, sondern die konstitutive Ein- und Ausrichtung politischer Ordnung. Die Konzeption *wirklicher Demokratie* müsse die Autorisierung von Politik und die *konstruierte Natur sozialer Verhältnisse* verknüpfen. (Vgl. HD, S. 28) Gegenhegemoniale, emanzipative Praxen dürften sich nicht damit begnügen, die etablierten Träger von Autorität und das System ihrer Reproduktion zu kritisieren, sondern müssten zunächst die hegemoniale Ausbildung eines *Sinnraums* und der *objektiven Ordnung* als *politische* Setzung verstehen, sich gegenüber dieser behaupten und als Subjekt definieren. Dieses Verständnis der Macht im Sinne der hegemonialen *Schließung* des Raums und der diskursiven *Fixierung* von Relationen bietet zugleich eine Erweiterung der Möglichkeiten: Weil jede *Fixierung* einer hegemonialen Formation im Status des Imperfekten bleibt, sind die Formen des Sozialen irreduzibel offen, und somit auch veränderbar.⁴² Diese konstitutive *Kontingenz* prägt die Versuche der Definition:

»Wir müssen folglich die Offenheit des Sozialen als konstitutiven Grund beziehungsweise als »negative Essenz« des Existierenden ansehen sowie die verschiedenen »sozialen Ordnungen« als prekäre und letztlich verfehlte Versuche, das Feld der Differenzen zu zähmen. Demnach kann die Vielgestaltigkeit des Sozialen weder als ein System

39 Mit Derrida und dem Ansatz des *konstitutiven Anderen* will Mouffe die *Wir/Sie*-Bestimmungen unterfüttern. Dabei sei zentral, dass es sich nicht um eine einfach dialektische Bewegung handle, nach der sich ein *Wir* nur mit/gegen einem *Nicht-Wir* behaupten könne, sondern: »In this case, antagonism is irreducible to a simple process of dialectical reversal: the »them« is not the constitutive opposite of a concrete »us«, but the symbol of what makes any »us« impossible.« (DP, S. 13) In die Identität ist eine Alterität eingeschlossen. Die Frage wäre dann, ob Mouffe diese Trennung nicht in ihrer Übertragung der Differenzlogik in *Wir/Sie*-Unterscheidungen konterkariert.

40 Im Begriff des *konstitutiven Außen* verweist Mouffe (A, S. 79) auf einem Begriff Henry Statens, der diesen mit Bezug auf Derrida einführt.

41 »Dieser Punkt ist entscheidend, denn wenn das konstitutive Äußere im Inneren als seine stets reale Möglichkeit präsent ist, wird das Innere selbst eine rein kontingente und reversible Anordnung (mit anderen Worten: die hegemoniale Anordnung kann keine andere Quelle der Gültigkeit für sich in Anspruch nehmen als die Machtbasis, auf der sie gegründet ist).« (HD, S. 27)

42 »Wie wir noch sehen werden, kann es Kontingenz und Artikulation geben, weil keine Diskursformation eine genähete Totalität und die Transformation der Elemente in Momente niemals abgeschlossen ist.« (HD, S. 143)

von Vermittlungen noch die »soziale Ordnung« als ein zugrundeliegendes Prinzip begriffen werden.«⁴³ (HD, S. 130)

Dem Sozialen entspricht weder ein *Wesen* oder einen *Grund* noch eine *kollektive Identität*: Seine Formation ist notwendig heterogen, plural und dynamisch. Die Bewegung der *Gründung* bleibt *grundlos*, weder das Ganze noch die Teile können das *Fehlen des Einen* substituieren: Der Essentialismus einer Entität (Ganzheit) muss ebenso vermieden werden wie ein Essentialismus der Elemente (Kohärenz/Totalität der Teile). (Vgl. HD, S. 140)

Wie kann unser Zugang dem *Fehlen des Einen* und konstitutiven Offenheit begegnen? Einerseits ist demokratischem Denken und ihrer politischen Form die Abwesenheit des Gewissen, sei es göttlichen, natürlichen oder faktischen Ursprungs, ebenso eingeschrieben wie die Kontingenz der Ordnung und die Annahme des *Vielen*. Demokratie stellt so verstanden gerade in ihrer Rückführung der politischen Ordnung auf Formen *kollektiver Autonomie* eine Entsprechung der Abwesenheit *letztinstanzlicher* Garantien bereit. Andererseits ist es die Konsequenz dieser Offenheit, das *Eine* weder einer äußeren noch einer inneren Quelle zu entnehmen: Weder bildet der *Demos* eine Entität noch ist es einem Verfahren (*Kratein*) möglich, dieses *Eine* zu versichern. Auch demokratisches Denken kann sich nicht aus der Unbestimmtheit lösen, weder inform der Setzung noch der Aussetzung: Ihre Versuche kollektiver *Schöpfung*⁴⁴ bleiben im *Un-Grund* (Nancy), eine *Instituierung* ohne Anfang und Ende. Der Anspruch des demokratischen Projekts ist damit nicht aufgegeben, nur muss es sich den Imperativen der Kontingenz stellen. Daneben ist es die Frage, ob Mouffe und Laclau demokratietheoretische Entwürfe *in* und *als* hegemoniale *Fixierungsversuche* verstehen und welchen Status sie dann mit ihrem eigenen demokratiepolitischen Programm in Anspruch nehmen. Wenn es ihnen um eine Reformulierung des demokratischen Anspruchs geht, ist es wiederum die Frage, ob sie sich mit der Einsicht in die Bedingungen der Moderne begnügen, oder ob sie adäquate Handlungsoptionen entwickeln, die eine höhere Position gegenüber den Bedingungen einnehmen. Letzteres trägt das Risiko, einen Austritt aus dem *Un-Grund* für möglich zu halten.

*

43 Mouffe und Laclau sehen schon in der Romantik Ansätze der Verarbeitung dieser auseinanderbrechenden Identitäten angelegt. In diesem Verständnis bietet Hegel einen Anschluss für eine moderne und Artikulations-bezogene Auslegung, als er Identität nicht *positiv* besetzt oder *abschließt*, »sondern als *Übergang, Verhältnis und Differenz konstituiert*.« (HD, S. 129) Die Beziehung der Postmoderne zur Romantik nimmt sich ambivalent aus. So gibt es im Spiel der *Vielen*, im Spiel der Differenzen durchaus Anknüpfungspunkte. Wie Welsch klarmacht, ist die Romantik gleichsam noch dem Leitbild der Einheit verpflichtet, und setzt nicht, wie die Postmoderne »*radikal auf Vielheit*.« (Welsch 1993, S. 36)

44 Den Begriff der Schöpfung verwenden weder Mouffe noch Laclau, gerade im Verständnis Nancys scheint dieser aber passend und übertragbar, weil er eine Verbindung der institutierenden und instituierten Bewegung erlaubt. Zugleich könnte die Schöpfung auch im Sinne des Denkens der *autonomen Gesellschaft* von Castoriadis verstanden werden und so auf die kreative Organisation politischer Gemeinwesen verweisen.

Jede *Schließung* des Sozialen bleibe ephemer und in einem komplexen Verweisungszusammenhang von Innen und Außen, von Identität und Alterität, von *Interiorität* und *Exteriorität* und von *Wir* und *Sie* eingelassen. (Vgl. HD, S. 148) Zugleich bleibt die *negative Essenz* präsent: Das Ganze zerfällt in Differenzen und Teile/ungen, das Einige in Uneinigkeit und den Widerstreit. Durch das *Fehlen* des *Einen* ist es dem *Innen*, der Gesellschaft, nicht möglich, sich zu definieren, die *innere* Kohärenz und Kongruenz besteht in der Abgrenzung von einem *Außen*: Der verbindende Konnex konstituiert sich *in* der Negation, auch in der Absetzung ist der Gesellschaft keine positive Bestimmung möglich. Der Antagonismus situiert in einer externen Position, bzw. als Grenzziehung der Distinktion zwischen *Innen* und *Außen*, die dem *Innen* wiederum als quasi-äußere Objektivität entgegentritt.⁴⁵ Ihre innere Definition und äußere Distinktion bleibt der Gesellschaft entzogen: Ihre (*imaginäre*) *kollektive Identität* und Authentizität formt sich in der *Destitution*, dessen *reale Präsenz* sie zugleich bedroht. Genau dieses Szenario einer Bedrohung vermag es, die innere Uneinigkeit zumindest zeitweise zu kaschieren und einen Konnex inform eines gemeinsamen Kontrahenten zu etablieren.

Diskursive Formationen der Hegemonie greifen, so Reckwitz, im Ringen um Sinn und Bedeutung im Sozialen auf *leere Signifikanten* zurück, »die *chronisch unterbestimmt durch fixes Signifikat sind und denen es gerade dadurch gelingt, einen »Kontenpunkt« für eine »imaginäre Einheit« des Diskurses zu liefern, dem Diskurs den Schein einer Fundierung zu verleihen.*« (ELD, S. 344) Kurz gefasst geht gerade mit der Unbestimmtheit, der diffusen Ambivalenz des Inhaltes, ein konnektives und kohäsives Potential des Zeichens einher. Weil die bleibende Uneinigkeit – das *Fehlen* des *Einen* – durch die Referenz auf eine Alterität und die Ambiguität des Verbindenden (sowohl des Eigenen wie des Anderen) verdeckt wird, kann sich ein Konnex unterschiedlicher Positionen bilden. Die *Erzeugung einer imaginären Einheit* und die Verknüpfung divergierender Glieder in einer *Äquivalenzkette* bedarf demnach eines offenen, geteilten und zugleich variabel auslegbaren Anknüpfungspunktes, den *leeren Signifikanten*.⁴⁶ (Vgl. DTH, S. 154) Diese Platzhalter überdecken die Differenz und Divergenz der Perspektiven, Positionen und Intentionen; ihre Universalität (mit Laclau auch die *kommunitarische Vollheit*) bleibt entliehen und kann sich nur in der materiellen Ambiguität des Signifikanten behaupten. Die *leeren Signifikanten* lassen sich demnach als das Medium einer konstitutiven Bewegung verstehen, die Potentiale der Verbindung ebenso aufweist wie der Abgrenzung.⁴⁷ Die

45 »Aber wenn das Soziale, wie wir dargelegt haben, nur als partieller Versuch existiert, Gesellschaft zu konstruieren – das heißt ein objektives und geschlossenes System von Differenzen – ist der Antagonismus als Zeuge der Unmöglichkeit einer endgültigen Naht die »Erfahrung« der Grenze des Sozialen. Genaugenommen existieren Antagonismen nicht innerhalb, sondern außerhalb der Gesellschaft; beziehungsweise sie konstituieren die Grenzen der Gesellschaft und deren Unmöglichkeit, sich vollständig zu konstituieren.« (HD, S. 165) Die letzte Wirklichkeit besteht im Scheitern der Konstruktion.

46 Beispiele wären Ideen wie Freiheit und Gleichheit, aber auch Narrative wie die Wertegemeinschaft des Wesens oder das Wirtschaftswunder. (Vgl. Heer 2013) Auch Ereignisse können zu leeren Signifikanten werden: So konnte die Selbstverbrennung Mohamed Bouazizis zum Impulsgeber und Symbol einer breiten, überregionalen Protestbewegung werden. (Vgl. Olesen 2015)

47 Die Frage ist allerdings, ob die Bindungskraft des *leeren Signifikanten* der negativen Abgrenzung konstitutiv bedarf, oder ob es eher unterstützende Qualitäten aufweist. Zudem scheint einerseits die Bindungskraft der Abgrenzung mit der Negativität des *Sie* zu steigen, andererseits die *Leere* insoweit zu belasten, als dass deren Absetzung somit einen Grund bestimmen muss. Die Stiftung

Distinktion der Differenzierung in *Wir* und *Sie* muss also vage bleiben und das *Fehlen* der *kollektiven Identität* aushalten. Die Aspekte des Konflikts treten in einen komplexen Zusammenhang zweier Uneinigkeiten und ihrer Relation: Die Versicherung der *Komposition* des *Wir* bedarf der Aussetzung *op*-positioneller Potentiale im *Wir*, dem *Sie* tritt das *Wir* geschlossen in *Op*-Position gegenüber und negiert alle geteilten, *kom*-positionellen Bezüge zu diesem *Außen*. Für die Abgrenzung bedarf das *Sie* keiner zugewiesenen Eigenschaften neben der *op*-positionellen Ausrichtung zum *Wir*. Halten wir zunächst fest, dass sich die Aspekte des Konflikts verschränken und aufeinander verweisen.

Diskursive Formationen beruhen weder auf definiten Entitäten noch auf fixen Relationen zwischen Signifikaten und Signifikanten: »Und weil dieses System von Relationen auf gehört hat, fixiert und stabil zu sein, dadurch hegemoniale Praxis ermöglicht, erscheint der Sinn einer jeden sozialen Identität beständig aufgeschoben/verschoben. Der Augenblick der »letzten« Naht kommt nie.«⁴⁸ (HD, S. 124) Ihre *Fixierung* vollzieht sich in der Praxis der Artikulation, mithin einer flexiblen *Beziehung diskursiver Momente*, die auf keine vor ihr liegende Ordnung zurückgreife und gleichsam in der Relation die Bedeutung der Elemente verändere.⁴⁹ (Vgl. HD, S. 146; FC, S. 78 und DTH, S. 151ff.) Die Ausbildung von *Knotenpunkten* Sorge für eine Ordnung der diskursiven Pluralität und etabliere ebenso eine fragmentarische Bindung wie eine (gewisse) *Fixierung* von Sinn und Bedeutung.⁵⁰ Die Knotenpunkte stifteten einen Kontext, gleichsam beließen sie den sozialen Zusammenhang in einer weitestgehenden Offenheit und seien selbst wiederum nicht von Unsicherheit und Konflikt ausgenommen. (Vgl. HD, S. 178)

Auch in der Annahme, dass es keinen Diskurs geben kann, der für *eine* Gesellschaft steht, eine solche bindet und (ab-)bildet, bleibt die Frage, wie sich die diskursiven Verkrustungen, die Regelmäßigkeiten und Streuungen in Hinsicht eines umfassenden kollektiven Kontextes verstehen lassen, scheinen sie doch zumindest in einer *gemeinsamen* Bezugnahme, in einem Raum und einer Ordnung zu stehen. Einerseits wohnt Diskursen ein Moment der *Fixierung* inne: »Jedweder Diskurs konstituiert sich als Versuch, das Feld

des *Einen* changiert zwischen *Negation* und *Leere*. Die sich hier anschließende Diskussion, insbesondere die Frage der Konstitutionsbedingungen *leerer Signifikanten*, würde uns zu weit ins Denken Laclaus führen.

48 Begriffe wie *Naht* sollen eine Mischung zwischen Schließung und Öffnung ausdrücken: Sie sollen zeitweilige Verkrustungen/Verflechtungen/Verdichtungen in einem fragilen, fragmentierten und fluktuierenden Prozess bezeichnen, der sich der vollständigen Auflösung ebenso verweigert wie dem Absoluten, Totalen und Perfekten.

49 »Im Kontext dieser Diskussion bezeichnen wir als Artikulation jede Praxis, die eine Beziehung zwischen Elementen so etabliert, daß ihre Identität als Resultat einer artikulatorischen Praxis modifiziert wird. Die aus der artikulatorischen Praxis hervorgehende strukturierte Totalität nennen wir Diskurs. Die differentiellen Positionen, insofern sie innerhalb eines Diskurses artikuliert erscheinen, nennen wir Momente. Demgegenüber bezeichnen wir jede Differenz, die nicht diskursiv artikuliert ist, als Element.« (HD, S. 141)

50 »Die Praxis der Artikulation besteht deshalb in der Konstruktion von Knotenpunkten, die Bedeutung teilweise fixieren. Der partielle Charakter dieser Fixierung geht aus der Offenheit des Sozialen hervor, die ihrerseits wieder ein Resultat der beständigen Überflutung eines jeden Diskurses durch am Unendlichkeit [sic!] des Fel[d]es der Diskursivität ist. Jede soziale Praxis ist deshalb – in einer ihrer Dimensionen – artikulatorisch. Da sie nicht das innere Moment einer selbstdefinierten Totalität ist, kann sie nicht einfach Ausdruck von etwas bereits Erworbenen sein, kann sie nicht gänzlich unter das Prinzip der Wiederholung subsumiert werden; vielmehr besteht sie immer aus der Konstruktion neuer Differenzen.« (HD, S. 151)

der Diskursivität zu beherrschen, das Fließen der Differenzen aufzuhalten, ein Zentrum zu konstituieren.«⁵¹ (HD, S. 150) Andererseits ist es, die Offenheit und Einheitslosigkeit des Sozialen vor Augen, die Frage, wie sich ein *Feld der Diskursivität* zu formieren, zu ordnen und zu stabilisieren vermag, wie sich ein geteilter, kollektiver Bezug stiftet. An dieser Stelle bekundet sich der Pol der Ordnung im demokratischen Denken, dem es um Geltung, Verbindung und Verbindlichkeit geht. Die Ordnung bildet sich als Setzung der Hegemonie und ihrer diskursiven Formation eines Status quo: Die Hegemonie stellt sich als *das Ganze*, das Objektive, dar, ohne dies *faktisch* jemals zu können. Ihre Ordnung muss als diskursive Praxis verstanden werden, als versuchte *Fixierung* von Sinn. Auch wenn also Annahme eines unbedingten, absoluten und evidenten *Grundes* verabschiedet werden muss, bleiben die provisorischen und defizitären Versuche der *Ordnung* (transitiv) integrale Aspekte der *Konstitution* und Koordination sozialer und politischer Räume.

Wie sich soziale Entitäten einer fixen Identität verweigern, so bleibe auch die *Schließung des genährten politischen Raumes relativ* (HD, S. 173).⁵² Ihr *Eigenes* ließe sich vielmehr in den widerstrebenden, sich reibenden Bewegungen der sozialen Differenzen ausmachen.⁵³ Die Grundlosigkeit markiert einen Unterschied zu dem politischen Institutionensystem, das auf *ein* Territorium und einen konkreten Raum der Geltung angewiesen ist. Dennoch besteht zwischen dem Politischen, also dem Ringen hegemonialer und gegenhegemonialer Kräfte, und der Politik, der institutionellen Ausgestaltung von Ordnung und Konflikt, durchaus ein Konnex, der im weiteren Verlauf geklärt werden muss. Die gegenseitigen Verweise und Zuweisungen, die affirmativen und defensiven Bezüge zwischen der Politik und dem Spiel der Differenzen gilt es dabei ebenso zu beachten wie die hegemonialen Einheitsstiftungen und die gegenhegemonialen Auflösungsversuche. (Vgl. HD, S. 213) Vorfassend kann der Hinweis genügen, dass *hegemoniale Artikulationen* von der ambivalenten *Präsenz antagonistischer Kräfte* getragen werden. (Vgl. HD, S. 177) Einerseits besteht die hegemoniale Definition in der *Destitution* von einem *Sie*: Die Identität und Kontur des Anderen geht aus der negativ-kreativen Absetzung hervor, in der sich zugleich eine Qualität der *eigenen Distinktion* manifestiert. Andererseits und im Unterschied zu diesem Aspekt der Konstruktion ist auch die hegemoniale Setzung *realen* Spannungen ausgesetzt, die sie zwar nicht kontrollieren kann, auf die sie aber reagieren muss. Neben dieser Spannung zwischen *Setzung* und *Aussetzung* ist der ambivalente Status der Alternativität im Weiteren zu bedenken.⁵⁴

51 Lefort wird diese fixierende Bewegung der Macht zuschreiben.

52 Weil diese konstitutive Einlassung des Fremden unlösbar bleibt, verbleibt auch die Gesellschaft notwendigerweise im Unabgeschlossenen und die Begrenzung ihr selbst eingeschrieben: »Die Grenze des Sozialen kann nicht als eine trennende Grenze zwischen zwei Territorien aufgespürt werden, weil die Wahrnehmung einer Grenze die Wahrnehmung von etwas Jenseitigem voraussetzt, das objektiv und positiv sein müsste – das heißt eine neue Differenz wäre. Die Grenze des Sozialen muß innerhalb des Sozialen selbst gegeben sein, als etwas, das es untergräbt, seinen Wunsch nach voller Präsenz zerstört.« (HD, S. 167) Eine objektive Fixierung des Sozialen entlang politischer oder geografischer Grenzen missverstehe ihre Grundanlage.

53 So erscheine ein hegemonialer Diskurs nicht in seinen Bestimmungen, seiner Formung, sondern in den Widerständen seiner Setzung.

54 Die hegemonialen Setzungen erscheinen einerseits als politische Entscheidungen und reklamieren andererseits eine objektive Notwendigkeit.

Die *Formation des Sozialen* ist durch das komplexe Verhältnis der Momente hegemonialer Behauptung und gegenhegemonialer Emanzipation geprägt. (Vgl. HD, S. 233) Die hegemoniale Konstitution bleibt fragil und gespannt, muss sie doch die Einrichtung der Ordnung und das *Fehlen des Einen* vermitteln.⁵⁵ Die Hegemonie nimmt einerseits die Bestimmung der *kollektiven Identität* in Anspruch wie sie den Sinn und die Bedeutung der sozialen und politischen Faktizität zu definieren einfordert, andererseits ist in ihrer Setzung ebenso ihrem eigenen Unvermögen der *Schließung* des Sozialen wie dem Widerstand gegenhegemonialer Kräfte ausgesetzt. Den gegenhegemonialen Einsätzen ist es möglich, sich der behaupteten Objektivität hegemonialer Provenienz zu entziehen und selbst relevante Sinnangebote zu *artikulieren*. Mit dem *Fehlen des Einen* und der *Annahme der essentiellen Negativität* gehen somit zwar Potentiale der Aneignung der Mitbestimmung einher, zunächst ist mit der grundsätzlichen Offenheit des sozialen Raums aber nur die Abwesenheit der Definition gemeint, und nicht das *institutionalisierte* Ringen der Hegemonie und der Gegenhegemonie. Dennoch bietet ein Verständnis der *sozialen Formation* als Ausdruck hegemonialer Artikulation gegenhegemonialen Praxen bestimmte Zugänge und Möglichkeiten, in deren Lichte sich auch die Angebote der Hegemonie zur Kooperation anders darstellen: Das Mitspielen und Einlassen auf Vorgaben, Strukturen und Werte führt immer auch die Gefahr mit sich, ein Teil der hegemonialen Setzung zu werden.

Einerseits stehen Hegemonie und Gegenhegemonie in einem komplexen Verhältnis, andererseits scheint die Hegemonie zwei distinkte Phänomene zu bezeichnen, wobei die eine Variante sich eher im Sinne der diskursiven Formation und linguistischen Signifikantenlogik verstehen lässt, und die andere Variante eher der Konstitution politischer Ordnung und Gegen-Ordnung entspricht. Lässt sich der erste Typ in der Kooperation mit Laclau verorten, findet der zweite Typ in Mouffes späteren Arbeiten vermehrt Relevanz. Zunächst lässt sich die Hegemonie als Konstitution und Kontext *einer* Welt verstehen, der Ausrichtung von Faktizität, Sinn und Bedeutung. Dessen latent-impliziten Status steht die explizit-manifeste Form eines hegemonialen Dominanzanspruchs gegenüber, der Definition und Kontrolle. Zugleich befindet sich diese Form in einem institutionalisierten Arrangement mit einer Gegenhegemonie: Die Definition, Dezession und Distinktion etablierter politischer Autorität ringt beständig mit der emanzipativen Infragestellung der Setzungen und der Einforderung alternativer Lesarten. Kurzum lässt sich die Hegemonie einerseits als *Instituierung des Sinnraums einer Welt* verstehen, andererseits als Regime einer *Herrschaft* und der *Institution* des Status quo. Als Form der Vorherrschaft verweist die Hegemonie nicht nur auf einen bestimmten Status im sozialen und politischen Gefüge, im Sinne einer Inanspruchnahme von Macht und Autorität, sie zeichnet sich auch durch reale, konkrete und fassbare Implikationen aus. Auch wenn dies we-

55 »Jede hegemoniale Position beruht deshalb auf einem instabilen Gleichgewicht: Die Konstruktion geht von der Negativität aus, ist aber nur in dem Maße konsolidiert, wie es ihr gelingt, die Positivität des Sozialen zu konstituieren. Diese beiden Momente werden nicht theoretisch artikuliert: sie umreißen den Raum einer widersprüchlichen Spannung, die die Besonderheit der verschiedenen politischen Konjunkturen ausmacht.« (HD, S. 234)

der den *politischen* Ursprung negieren noch essentielle, substantielle oder transzendente Grundlagen behaupten soll, entzieht sich das sinnräumliche Format der Hegemonie in einem höheren Maße der versuchten Aneignung, der transparenten Einsicht und Kontrolle. Eine Klärung muss sich ebenso des impliziten Status der Kontexte der Welt wie der *Versuchung der Macht*, ihrer Neigung zur Hypostase und zur Verabsolutierung ihrer Kompetenz, bewusst bleiben. Obgleich sich beide Formen der Hegemonie durchaus nahestehen, wird anhand der Verortung der Gegenhegemonie ihre Distinktion deutlich: Reibt sich die hegemoniale Herrschaft beständig am Widerstand der Gegenhegemonie, so entzieht sich der Sinnraum jeder Form der Aneignung, ebenso hegemonialer wie gegenhegemonialer Versuche. Lässt als der eine Typ eine Politisierung der hegemonialen Formation zu, verweigert sich der anderer dieser: Im Moment seiner Rezeption und Kritik verschiebt sich der kontroverse Aspekt aus dem latent-impliziten Bereich und wird zum expliziten Teil politischer Dispute. Zugleich ist jede Behauptung der Über- und Einsicht in die Faktizität der sozialen Wirklichkeit und der kollektiven Einbindung ein Versuch der hegemonialen Setzung.⁵⁶ Um die Position der Gegenhegemonie verstehen zu können, müssen die Kontexte, Relationen und Motive des *Gegen* geklärt werden.

Im Anbetracht der *Destitution* der Gegenhegemonie von der hegemonialen Ordnung ist die Qualität der *Einbindung* entscheidend, also die Weite und Tiefe ihres Konnexes bzw. -textes. Wenn eine *irreduzible Disharmonie* (Lefort) die *Formation des Sozialen* und ihre Relationen prägt, wird der Status des *dis* und seine Konstruktion eines Verhältnisses (*auseinander, zwischen, zer-, un-*)relevant: Anders formuliert steht in Frage, ob es um die Nichtexistenz von Ordnung oder ihre subtile Ausrichtung wie im Antagonismus geht. Ist die *Unordnung* nur in einer abstrakten Ontologie denkbar, bleibt im anderen Fall der Ursprung der Ordnung, die Koordination des *Dissenses*, fraglich. Der Status der hegemonialen Ordnung ist zunächst ambivalent: Einerseits formiert sich das Soziale in einem *Wechselspiel* hegemonialer und gegenhegemonialer Bewegungen, in Folge derer die hegemoniale Ordnung und ihre Versuche der Definition des Sozialen letztlich oberflächlich, imperfekt und prekär und ihre Bestimmungen nie unwidersprochen bleiben. So versucht die Hegemonie ihre Setzung mit objektiver Geltung auszustatten und die Gegenhegemonie just diese Auszeichnung zu hintertreiben, ohne dass jemals eine dieser Bewegungen erfolgreich wäre. Andererseits kommen der hegemonialen Ordnung weiterreichende konstitutive Potentiale zu, wenn sich die gegenhegemonialen Praxen rein in ihrer *Destitution* von der Hegemonie bilden und so *in* deren Ordnung, Räume und Bezüge, verbleiben. In der *Negation* würde dann die hegemoniale Bestimmung wiederholt und bestätigt. In Anbetracht der fundamentalen Ein- und Ausrichtung der *Formation des Sozialen* scheint es einer so verstandenen Gegenhegemonie kaum möglich, eine autonome und emanzipierte Position *gegen* oder *über* der Hegemonie einzunehmen. Ausgehend von der theoretischen Grundlage ist die Autonomie, Autarkie und Autokratie der Gegenhegemonie ebenso wenig denkbar wie ihre radikale Loslösung aus der hegemonialen Ordnung, entnimmt sie dieser doch den Raum ihrer Praxis ebenso wie den *Grund* ihrer

56 Die *gesellschaftlichen Sedimente* lassen sich im Sinne von Zuschreibungen evidenter und eminenter Objektivität eher als Formen eines kollektiven Kontextes verstehen. Zugleich versteht diese Mouffe als Versuche der Hypostase eines Status quo. Letztlich stehen die Sedimente also unentschieden zwischen beiden Formen der Hegemonie.

Absetzung, also die *kom*-positionelle Ausrichtung des Konflikts. Die Frage, ob gegenhegemonialen Praxen rein *destitutiv* zu verstehen sind und in der Ordnung der Hegemonie verbleiben oder ob ihnen auch autonom-kreative Potentiale *gegenüber* (neben, unter, über) der Hegemonie (dem Sinnraum, der Macht, der Autorität?) zukommen, muss hier offenbleiben. Letztlich verweist das komplexe Verhältnis von Hegemonie und Gegenhegemonie auf unterschiedliche Status: Die diskursive *Formation des Sozialen im Wechselspiel* hegemonialer und gegenhegemonialer *Artikulations-* und *Deartikulationspraxen* steht der Logik der Ausbildung *kollektiver Identität* in Absetzungsbewegungen und Wir/Sie-Differenzierungen gegenüber. Abseits von der Konstitution des Raums selbst geht es also um eine Bewegung *in* ihm.

Ungleich problematischer wird es just dann, wenn Mouffe lebensweltliche Kontexte, also die Konstituierung des Sinnraums, als Ausdruck der hegemonialen Ordnung klassifiziert und sie im selben Schritt nicht nur politisiert, sondern auch der Aneignung und der Gestaltung öffnet. In dieser Sicht stehen die Einzelnen schon je in hegemonialen Relationen und Setzungen, und müssen sich durch reflexive Selbsteinordnung ihrem *Geworfensein* emanzipativ annehmen.⁵⁷ Mouffe bezieht sich auf die phänomenologische Einsicht, nach lebensweltliche Sinnräume nur *in* ihren Widerständen, *in* ihren leeren Verweisen ablesbar sind, und begreift dieses als ein Ringen hegemonialer und gegenhegemonialer Kräfte. Die Möglichkeit, und letztlich auch der normative Auftrag, dieser Aneignung reibt sich an dem implizit-latenten Status der hegemonialen Formation ebenso wie der lebensweltlichen Kontexte in einem phänomenologischen Verständnis. Das *Fehlen des Einen*, des Definiten und Identischen, steht nicht mehr *hinter* der Konstituierung, sondern wird zum Maßstab und zum Bewusstsein des Handelns und der politischen Vision. Das, was im Denken Leforts ein ambiger, opaker Schatten bleibt, wird im Denken Mouffes so zum greifbaren Objekt einer gegenhegemonialen *Deartikulation* und den Akteuren gleichzeitig einsichtig und eindeutig, artikulierbar, fassbar und disponibel. Das Problem besteht in der Annahme eines übergeordneten Standpunktes, in dem die Einzelnen die Prägungen und Bindungen der Kontexte zur Verfügung stehen, und in der *Qualität* der gegenhegemonialen Emanzipation, die den Einzelnen als Resultat ihrer Loslösung und Befreiung eine Identität verspricht.⁵⁸ Weder ist es die Behauptung der Hegemonie noch eine Bewegung der Absetzung, sondern eine Entbindung, die ebenso eine Befreiung wie eine Kreation etwas Eignen, für sich bestehenden, bezeichnet.

57 Diese Aussagen sich auf Mouffe bezogen, weil die Politisierung des Antagonismus, seine Verschiebung vom Symbolischen hin zum Imaginären, von der aus sich unsere Folgerungen herleiten, vom Denken Laclaus getrennt werden können und müssen.

58 Zivilgesellschaftliche Akteure lösen sich demnach von hegemonialen Bezügen und Setzungen, können diese dann qua ihrer eigenen Entbindung offenlegen und sich normativ zu ihnen verhalten. Entscheidend ist nun, auf welcher Ebene der Entzug der Zivilgesellschaft positioniert wird: Mit Lefort können wir sie als Begehren beschreiben, die aber immer symbolisch auf die Macht als Garant von Einheit/Objektivität verwiesen bleibt. Im Denken Mouffes bleiben die Praxen der *Deartikulation* konstitutiv negativ und bedürfen der *Absetzung* von hegemonialen *Artikulationen*. Die Beziehung zwischen Hegemonie und Gegenhegemonie ist ambivalent: Eine Loslösung bleibt strukturell auf die Einbindung verwiesen, auf das *Eine* der Hegemonie, wogegen die *Deartikulation* ihre Unabhängigkeit und Emanzipation postulieren muss.

In mehrfacher Hinsicht ist Mouffes Vorschlag, in einem institutionellen Arrangement hegemoniale und gegenhegemoniale Bewegungen *geregelt* aufeinander treffen zu lassen, diffizil. Einerseits beschränkt es die Offenheit und die Potentiale des Konstruktiven auf einen strikten Dualismus, welcher die Differenzen entlang einer genuinen Distinktionslinie formiert. Wenn Mouffe hier auf den parlamentarischen Wettstreit verweist, ist offen, warum die mannigfaltigen Subjektpositionen und Distinktionen *mit* und *in* dieser Differenz aufgehen sollten und in dessen Über- und Austragung beruhigt werden könnten. Die Frage ist also, warum sich die fluide, heterogene und anarchische Pluralität an einen vorgegebenen Raum und an eine vorgegebene Ordnung binden und sich somit in die etablierten Formen eines Status quo begeben sollte. Andererseits bedingt die Einbindung des *Vielen* in etablierten Strukturen, dass das Arrangement der politischen Ordnung nicht selbst eine Verlängerung der Hegemonie ist und die institutionellen Regelungen und Verfahren die gegen-hegemonialen Einsätze benachteiligen. Eine andere Frage ist, warum die Hegemonie überhaupt der Gegenhegemonie Zugeständnisse machen und sich auf einen Wettkampf einlassen sollte, den sie immerhin verlieren kann. Warum und wie Mouffe diesen institutionellen, *agonalen* Streit konzipiert, werden wir im Folgenden ebenso nachgehen wie dem Übergang von Antagonismus zu Agonismus.

Unter den Parametern der Hegemonie, der Offenheit und des Antagonismus müssen gegenhegemoniale Einsätze als emanzipatorische Projekte und als De-/Reartikulationsversuche hegemonialer Diskurse verstanden werden, als Infragestellung der Ordnung, von Verhältnissen wie Ungleichheit und Hierarchie. Nur wenn die *Konstitution* als politisches Erzeugnis, als Setzung erscheint, ist ihre Kritik und Aneignung, ihre Kontingenz und Veränderbarkeit möglich. Nur wenn der Status quo seine quasi-natürliche Evidenz und Eminenz verliert, kann er als Stätte der Unterdrückung verstanden und zu einem *Ort des Antagonismus* und der kreativen Emanzipation werden. (Vgl. HD, S. 193) Zugleich bleibt die Wahrnehmung der Heteronomie selbst in die hegemoniale Formation des Sozialen, die artikulierten Identitäten und die Strukturen des politischen Raums, eingelassen. Das gegenhegemoniale Projekt, an dessen Artikulation sich Mouffe und Laclau beteiligen wollen, soll an den demokratische Prinzipien Gleichheit und Freiheit ansetzen, die zwar von sich aus schon in Spannung stünden, zugleich aber auch Anknüpfungspunkte böten.⁵⁹ (Vgl. HD, S. 195) Im Angesicht der politischen Situation fordern sie einen *radikalen Pluralismus* ein und verlassen damit die methodische Ausrichtung einer Diskurstheorie zugunsten einer demokratiepolitischen Normativität.⁶⁰

59 In den Reartikulationspraxen der neuen sozialen Bewegungen sei eine Betonung des Gleichheitsaspektes angelegt sowie eine Artikulation von Unterordnungsverhältnissen. (Vgl. HD, S. 299) Auch der hegemoniale Diskurs stelle sich zunehmend auf Emanzipation und Egalität um. Schon dass Gleichbehandlung als argumentative Basis und Figur dienen kann, ginge auf eine veränderte Diskursformation zurück. Mouffe und Laclau selbst wollen die emanzipatorischen und egalitären Tendenzen befördern, weil sie Gleichheit sowohl als einen grundlegenden Aspekt demokratischer Politik als auch ein Kernthema *linken Denkens* ansehen. Wenn es in diesem Kontext zu Spannungen zwischen Gleichheit und Freiheit komme, solle in dieser Perspektive die Gleichheit favorisiert werden, ohne dass damit gemeint sei, dem Freiheitsprinzip keine genuine Rolle und Funktion zuzuerkennen.

60 »Nur wenn akzeptiert wird, daß die Subjektpositionen nicht auf ein positives und einheitliches Grundprinzip zurückgeführt werden können – nur dann kann der Pluralismus radikal gedacht werden. Der Pluralis-

Reckwitz (ELD, S. 348) kritisiert diesen *Übertritt* von einer Hegemonietheorie in einem *distanzierten kulturwissenschaftlichen Analyserahmen* hin zu einer *normativen politischen Theorie*, bliebe doch das Verhältnis beider Bezugsebenen klärungsbedürftig.

Auch wenn Mouffes Ansinnen, die obwaltende Hegemonie in ihrem Wirken offenzulegen, durchaus anzuerkennen ist, bleibt die Spannung zwischen Hegemonie und Gegenhegemonie doch notwendig in Sphäre der Ontik, mithin eine Struktur der *Formation des Sozialen*, die sich nicht durch eine ontologische Qualität zu beweisen oder zu begründen vermag. Gerade in Hinsicht der Verfügbarkeit und des Zugriffs gilt es, sinnräumliche Kontextstiftungen und hegemoniale Setzungen nicht zu vermengen und Annahmen zu vermeiden, Akteure könnten die Teilung oder die Zerrissenheit des Sozialen *überschauen* oder ihren eigenen Ort, ihre Position und ihren Kontext einsehen.⁶¹ Einerseits bleibt die Analyse diskursiver Formationen und ihrer Artikulationspraxen relevant, andererseits werden die politischen Potentiale nicht negiert, sondern fokussiert. Diese Akzentuierung eines entzogenen Bereichs sinnräumlicher Kontexte tangiert Mouffes Einsicht keineswegs, wonach politisches Handeln kritische, emanzipative und utopische Potentiale bedürfe. Ohne Horizonte der Gestaltung und Alternativität erlahme der politische Prozess und verliere letztendlich das Vermögen, den gesellschaftlichen Antagonismen politischen Ausdruck zu verleihen. Die Entladung politischer Energien benötigen *Motive des Utopischen*⁶²:

»Aber ohne Utopie, ohne die Möglichkeit der Negation einer Ordnung über jenen Punkt hinaus, an dem wir in der Lage sind, sie ernsthaft zu bedrohen, gibt es überhaupt keine Möglichkeit der Konstitution eines radikalen Imaginären – sei es nun demokratisch oder irgendeiner anderen Art.« (HD, S. 235)

Die Frage ist, in welchem Verhältnis sich die *kritischen* und die *kreativen* Bezüge der Utopie befinden: Reicht dem Imaginären die Negation und die *Destitution* vom Bestehenden, oder bedarf es eines eigenen Projektes, eines eigenen Sinns? Einerseits ist somit offen, welchen Status das *Andere* einnimmt und welche Ordnung *bedroht* werden soll, wie *radikal* die *Negation* ist und was *ernsthaft* meint. Andererseits sind verschiedene Spannungen zu beachten, die sich zwar nicht decken, die aber in einem Zusammenhang stehen, den es im Weiteren zu berücksichtigen gilt: Das Gegebene steht der Auflösung gegenüber,

mus ist nur in dem Maße radikal, als jedes Glied dieser Pluralität von Identitäten in sich selbst das Prinzip seiner eigenen Geltung findet, ohne daß dies in einer transzendenten oder zugrundeliegenden positiven Basis für ihre Bedeutungshierarchie und als Quelle und Garantie ihrer Legitimität gesucht werden muß. Und demokratisch ist dieser radikale Pluralismus in dem Maße, als die Selbstkonstituierung jedes seiner Glieder das Resultat von Verschiebungen des egalitären Imaginären ist. In einem grundlegenden Sinne ist das Projekt einer radikalen und pluralen Demokratie deshalb nichts anderes als der Kampf um ein Höchstmaß an Autonomisierung von Bereichen auf der Basis der Verallgemeinerung der äquivalentiell-egalitären Logik.» (HD, S. 209) Die diskursive Informsetzung des Sozialen wird auf eine politische Theorie übertragen und so der Politisierung ausgesetzt. Damit wird das notwendig Entzogene verfügbar, ohne dass sich aus dieser Verschiebung Konsequenzen oder Reibungen ergeben würden.

61 Wenn der Kontext des Sinnraum außerhalb der hegemonialen Verfügung und Kontrolle verbleibt, kann er auch der Gegenhegemonie nicht als Folie der *Destitution* dienen

62 Schon in den klassischen Utopien vermischen sich die kritisch-absetzenden und die kreativ-setzenden Momente. Utopien ist neben dem *Noch-Nicht* eben auch ein *Gegen* immanent.

der Status der Kreativität, die Heteronomie der Autonomie und die Hegemonie der Gegenhegemonie.

1.2 Die Ungewissheit der Moderne und das Paradoxe der Demokratie

Am Ausgang von Mouffes (DP, S. 1) politischen Einsatz steht die Annahme des *Fehlens* des *Einen* und des imperfekten und kontingenten Status der Macht, der objektiven Faktizität der Wahrheit, des Wissens und des Rechts. Eine hieran anschließende Demokratietheorie hätte sowohl die veränderte *symbolische Grundstruktur* als auch das *Fehlen* der letzten Garantien des *Einen* zu berücksichtigen.⁶³ Mit der Offenlegung der *Grundstruktur* will Mouffe die Imperative und Funktionslogiken aufzeigen, denen die politische Praxis als solche unterliege. Das *demokratische Paradox* markiert eine solche integrale Anspannung im liberalen Verständnis von Demokratie: Die Logiken und Imperative von Gleichheit und Freiheit blieben divergent, sie könnten nur durch die Dominanz einer Seite auf Zeit über *pragmatic negotiations between political forces* beruhigt werden.⁶⁴ (Vgl. DP, S. 4f.) Der modernen Auffassung der Demokratie blieben beide Prinzipien einerseits eingeschrieben: »It's important to realize that in modern democracy we've got an articulation between two different traditions: the democratic one of popular sovereignty, and the liberal one of individual liberty.«⁶⁵ (RPC, S. 174) Andererseits werde infolge der aktuellen Dominanz der einen Tradition (Freiheit) die andere (Gleichheit) marginalisiert und in ihrer Bedeutung relativiert. Auch wenn sie in der *symbolischen Grundstruktur* verbunden wären, müssten die Kernwerte der Demokratie, also Gleichheit und Volkssouveränität, prinzipiell von den Kernwerten liberalen Denkens⁶⁶ unterschieden werden.⁶⁷ Dieses folge einer anderen Logik und anderen Prinzipien, so könne es sich mit einer (negativen) Verteidigung des

63 Im Ausweis symbolischer Verweisungszusammenhänge wird Mouffe indes kaum überzeugen. Vielmehr zieht sie die negative Ontologie in die Ontik und überformt das *Symbolische* mit dem *Imaginären*.

64 Marchart betont die Notwendigkeit des Paradoxes: »Wenn Mouffe also sagt, die moderne Demokratie gründe auf einem Paradoxon, dann besteht deren paradoxale Natur genau darin, dass beide Logiken, liberale und demokratische, in letzter Instanz unvereinbar bleiben und doch unter modernen Bedingungen miteinander artikuliert werden müssen – bei Strafe des Niedergangs der liberalen Demokratie, das heißt, moderner Demokratie als solcher.« (EDG, S. 117) So wäre es Mouffes Ansinnen, das volkssouveräne Moment in den liberal-demokratischen Institutionen zu stärken. Diesem hatte sich auch Barber verpflichtet.

65 Die Prinzipien der Freiheit und Gleichheit sind zwar getrennt zu betrachten, doch sind sie aufeinander bezogen, sie hätten sich gegenseitig *kontaminiert*. Eine einseitige Betrachtung bedürfe der Abstraktion. (Vgl. DP, S. 10)

66 Selbstredend gibt es nicht *das* liberale Denken. Mouffe nimmt zumindest eine einheitliche Grundtendenz wahr und verweist hierzu beispielhaft auf den Ansatz Hayeks. Nach diesem ist Demokratie solange passabel, als sie liberale Institutionen nicht gefährde. Sobald dies geschehe, müsse sich der Liberalismus gegen die Demokratie positionieren. Dieses Demokratieverständnis verharre im Instrumentalen, Funktionalen. Eine ähnliche Kritik hatten wir schon bei Barber angetroffen.

67 Auch die Ineinssetzung von Demokratie und Menschenrechten sieht Mouffe kritisch, da in diesem Verständnis die Volkssouveränität ihre Relevanz verlöre und zu etwas Obsoletem würde.

Rechtsstaats begnügen und die Relevanz *kollektiver Autonomie* marginalisieren.⁶⁸ Mouffe sieht hier einer Überlappung zweier Momente, die ihr Zugang unterscheide: Einerseits geht es ihr um die Ambivalenzen der *Grundstruktur*, andererseits um politische Ideen. So ließe die *Grundstruktur* durchaus eine Verbindung zu, die aus der Perspektive politischer Ideen untragbar sei. Fasst Mouffe also mit der *Grundstruktur* eine hegemoniale Setzung und Relation, scheint bereits die Differenzierung der Kernwerte selbst ein gegenhegemonialer Artikulationsversuch zu sein.⁶⁹ Neben diesen beiden Spannungen ließe sich das Verständnis der Demokratie anhand zweier Dimensionen differenzieren: Demokratie stelle einerseits auf eine grundlegende Gestaltung im Sinne von Volkssouveränität ab, »and on the other side, the symbolic framework within which the democratic rule is exercised.« (DP, S. 2) Eine Ausrichtung an Prinzipien muss von einer Institutionalisierung und Implementierung abgesetzt werden.⁷⁰ Die sich reibenden Anlagen der *symbolischen Grundstruktur* liberal-demokratischer Gesellschaften führten sowohl zu einer genuinen Form der institutionalisierten Regierung als auch zu einer Konstitution politischer Koexistenz, die sich aus zwei divergenten Traditionen herleite.⁷¹ Die Imperative der Volkssouveränität, mithin die dezessive, exklusive und diskriminierende Selbstbestimmung eines konkreten, sich definierenden Kollektivs, reibe sich daneben an der *universalistischen Logik des Pluralismus*. (Vgl. RPC, S. 186f.)

Gerade die liberale Demokratie zeichne sich auch in ihrer Genese durch die Anerkennung des *Vielen*, der sozialen Pluralität und Heterogenität, aus. Zugleich ist die Annahme des Pluralismus nach Mouffe kein gradueller, sondern ein existentieller Unterschied zu den *alten* Modellen der Demokratie: Die Wahrung des *Vielen* ist mithin kein Alleinstellungsmerkmal der liberalen, sondern der modernen Demokratietheorie. Mit der Aufgabe der Suche *des* guten Lebens und dem *Fehlen* der *Grenzmarken der Sicherheit* (Lefort) gehen eine tiefgreifende Veränderung im Verständnis der Demokratie ebenso wie des sozialen Zusammenhangs einher: »Such a recognition of pluralism implies a profound transformation in the symbolic ordering of social relations.« (DTP, S. 18) Gleichwohl will Mouffe Rawls' Wort vom *Fakt des Pluralismus* nur eingeschränkt gelten lassen, denn der *Fakt* wäre schon immer gegeben, eine Transformation gäbe es nur auf der *symbolischen Ebene* (DTP, S. 19). Auch andere Aspekte wie die *Legitimität von Konflikt und Einteilung* (Division) oder die *Freiheit des Ganzen und die der Teile* seien ebenso keine *Fakten*, sondern *axiologische Prinzipien*, die Konzeptionen moderner Demokratien eingeschrieben seien. Auch wenn Mouffe den Pluralismus als prinzipielle Disposition akzeptiert, verwahrt sie sich gegen einen sogenannten *totalen Pluralismus*, der keine Grenzen und damit keine Eingrenzung,

68 Demokratiethoretische Konzeptionen liberalen Einschlags können sich nie ganz von normativen Ansprüchen der Volkssouveränität entledigen, obgleich sie diese konzeptionell kaum in der Lage sind einzubauen. (Vgl. DP, S. 4)

69 Der Widerspruch liegt nicht *in* den Ideen, sondern entstammt Mouffes Zuschreibung von Eigenschaften und Fixierungen von Objekten und Relationen.

70 Eine ähnliche Teilung wird sie an anderer Stelle mit der Trennung zwischen dem Politischen und der Politik anhand der Unterscheidung von Ontologie und Ontik vornehmen.

71 »It is a specific form of organizing politically human coexistence which results from the articulation between two different traditions: on one side, political liberalism (rule of law, separation of powers and individual rights) and, on the other side, the democratic tradition of popular sovereignty.« (DTP, S. 18)

folglich auch keine Politik und auch keine Demokratie, zuließe und sich der *liberalen Illusion* hingebe, eine Welt ohne Antagonismus sei möglich. (Vgl. DPTP, S. 20)

Wenn sich liberale Ansätze an einer absoluten und universell-gültigen Vernunft ausrichteten und zugleich deren genuine Qualität postulierten, sei dies als eine persuasive Strategie zu verstehen. In der politischen Auseinandersetzung könne es weder Formen transparenter, freier und unbedingter Verständigung noch perfekter und harmonischer Einvernahme oder universaler Geltung geben, auch nicht *qua ratio*.⁷² Wenn die liberalen Ansätze in der Folge Gegenpositionen als unvernünftig klassifizierten, sei dies nicht aus der Sache begründet, sondern stelle eine hegemoniale Fixierung von *Prinzipien der Rechtfertigung* dar, die in politischen Registern, nicht moralischen, verortet werden muss.⁷³ (Vgl. DPTP, S. 25) Annahmen einer *vernünftigen Wahlordnung* (Rawls) seien ebenso Versuche, sich *dem Politischen* zu entziehen: Öffentlicher *Dissens* würde in diesen Konzepten fast unmöglich und Konflikte differenter Entwürfe *guten Lebens* privatisiert.⁷⁴ (Vgl. DPTP, S. 29) Liberales Denken wie jenes Rawls' verfüge nur über ein limitiertes politisches Potential, da es sich auf rationalisierbare Interessen verenge und sich eine Politisierung von *Dissens* nur in den Grenzen der *Theorie der Gerechtigkeit* ergebe.⁷⁵ (Vgl. DPTP, S. 30 und PLL, S. 140) Der Ungewissheit werde mit einer vermeintlich *reinen*, allgemeinen und objektiven Vernünftigkeit begegnet, die einer Lösung/Lösbarkeit sozialer Konflikte ebenso verspräche wie die Vermeidung von Heteronomie, Leidenschaft und Repression. (Vgl. DPTP, S. 31) Die Konflikte blieben aber bestehen, sie seien durch die Unterscheidung eines *vernünftigen* von einem *simplem Pluralismus* lediglich verdeckt.⁷⁶ Eine weitere Gefahr

72 So solle die Formvielfalt der Rationalität anerkannt und eine Erweiterung des Begriffs um Vernünftiges und Plausibles vorgenommen werden. (Vgl. RD, S. 14)

73 Ansatzpunkt gegenhegemonialer Praxen müssen die hegemoniale Fixierungsversuche sein, die Infragestellung der *politischen Wirklichkeit*. Spricht Mouffe der Gegenhegemonie also einen auflösenden oder einen opponierenden Charakter zu? Bleibt im ersten Falle die Möglichkeiten positive Setzung offen, wohnt der engen Bindung der oppositionellen Ausrichtung das Risiko der Entpolitisierung inne, müssen doch hegemoniale Setzungen, Strukturen und Regeln übernommen werden.

74 Auch wenn Demirović (2013b, S. 211) in der Akzentuierung des Konfliktbezugs im Denken Rawls' und Habermas' durchaus zustimmen ist, geht er mit der Unterstellung zu weit, Mouffe würde bei diesen *nur Konsens* vermuten. Nach Mouffe ist das Problematische an diesen Ansätzen nicht eine völlige Konsensorientierung und die Abwesenheit einer pluralistischen Grundstruktur, sondern der Umgang mit Konflikt und die problematischen Konsequenzen der universalistischen Ausrichtung für die politische Bearbeitung von Uneinigkeit: Zwar ließen diese öffentlichen Konflikt zu, beschränken aber dessen politische Umsetzung auf den schmalen Bereich verallgemeinerbarer, neutralen und vernünftiger Argumente. Infolge dieser Einengung sind öffentliche Streitfragen schon *qua Vernunft* harmonisiert, andere Streitfragen hingegen werden in den Privatbereich verschoben und können sich nicht mehr politisch ausdrücken. Kurz gefasst ist das Problem also die formale Limitierung politisch austragbaren Konflikts.

75 Infolge der Fokussierung auf die Vernunft würden auch affektive und emotionale Aspekte des Politischen ausgeblendet. (Vgl. DTPT, S. 31)

76 Fraenkels Ansatz einer egoistischen Interessenverfolgung scheint noch dem simplen Modell zu folgen. Rawls will diese über das Kriterium der Vernunft verallgemeinerungsfähig gestalten. Das ausgleichende Scharnier partikularer Interessen und deren Aufhebung, welches Fraenkel in den (geordneten und durch einen nicht-kontroversen Sektor eingegegneten) Streit legte, verlegt Rawls auf Zulassungskriterien öffentlicher Rechtfertigung. Nur wenn wir uns neutral und verallgemei-

der *Entpolitisierung* ergebe sich infolge des Anspruchs, qua Vernünftigkeit *eine* Gerechtigkeit festzuschreiben. Die Frage ist, ob wir dies mit Mouffe als Entpolitisierung oder als hegemoniale Setzung betrachten.⁷⁷ Im Sinne des letzteren könnte die angenommene Alternativlosigkeit der *einen* Gerechtigkeit kaum als *unpolitisch* klassifiziert werden, sondern als diskursiv-hegemoniale Fixierung.⁷⁸

Infolge des Primats eines Prinzips blieben liberale Ansätze blind für die Implikationen des demokratischen Paradoxes. Nach Mouffe stehen die Logiken der Freiheit und

nerbar verhielten und derart auch unsere Begründungen gestalteten, sei ein stabiles und wohlgeordnetes Gemeinwesen installierbar. So weisen auch Hetzel und Weymans (2013, S. 133) darauf hin, dass die Verallgemeinerung der subjektiven Position bei Rawls *vor* der Debatte stattzufinden habe. Wie weit nun Mouffes *Agonismus* trägt, werden wir im Folgenden eruieren.

- 77 Um die Adäquatheit der Zuweisung des Politischen zu beurteilen, wäre es nötig, den Zugang zu klären: Auf der phänomenologischen Ebene ist die Fixierungsbewegung der Hegemonie nachvollziehbare politische Praxis; in Ermangelung jeder ontologischen Bestimmung setzt die Hegemonie quasi-transzendente Gewissheiten. Der Vorwurf der Entpolitisierung speist sich aus einem vermeintlichen Mangel der Hegemonie, ihre eigene Gebrochenheit zu bekunden und stattdessen eine Objektivität zu behaupten. Der Hegemonie schreibt Mouffe eine Spannung ein: Diskursive Formationen bilden zum einen die *Welt*, also Wissen, Sinn, Objektivität usw., zum anderen müssen sie ihren Ausgang aus der Ungewissheit bekunden, da sie ansonsten den Konflikt, mithin das Politische, leugnen würden. Just dann, wenn die Hegemonie also hegemonial verfährt, Diskurse prägt usw., ist sie nach Mouffe unpolitisch und sitzt einer falschen Ontologie auf. Das Problem ist demnach, dass Mouffe ihr Kriterium des Politischen ontologischer Gewissheit entnimmt.

Der Verweis auf die *negative Ontologie* führt an diesem Punkt zu Komplikationen: Es ist die kausale Verknüpfung eines vermeintlichen ontologischen Status, dem die Ontik zu entsprechen habe. Entscheidend ist der Anspruch, ontische Praxen müssten die ontologische Disposition verinnerlicht haben: So zieht Mouffe die Ontologie in die Ontik, das *Fehlen des Einen* wird selbst zur objektiven Setzung. Der ontologischen Unausweisbarkeit ontischer Phänomene, dem Fehlen fixer und definierter ontologischer Strukturen und Gesetzmäßigkeiten sowie der daraus gewonnenen Ablehnung finaler Welterklärungen zum Trotz begreift Mouffe den Antagonismus nicht nur als ontologischen Fakt, sondern sie behauptet darüber hinaus auch Kausalbeziehungen zwischen der wirklichen (ontologischen) und der scheinbaren (ontischen) Ebene. Wir hatten auf die Doppeldeutigkeit des Antagonismus schon hingewiesen. Die Ordnungs-, Identitäts- und Relationslosigkeit der Ontologie wird in der Ontik nicht entsprochen. Wenn Mouffe von *Widerstreit* spricht, bezeugt sich die notwendige Eingelassenheit in Kontexte, Konturen und kollektive Bezüge: Dieses *Wider* verlangt nach Zusammenhängen, die ontologisch unausweisbar bleiben. Ein Konflikt setzt nicht nur ein *Ko* voraus, sondern auch die Teilung *einer* Differenz. Unterscheidbarkeit wiederum setzt Unterschiede voraus, damit Identität, Entität und eine Anordnung. Wenn wir keine Einheit und keine Einigkeit setzen dürfen, warum sollten wir dann Uneinheit und Uneinigkeit setzen dürfen? Wenn jede Bestimmung, jeder Begriff und Fixierung des Ontologischen eine Setzung der Ontik bleibt, dann muss auch Mouffes negativer Ontologie als Vorordnung verstanden werden. Die Unbestimmbarkeit entzieht sich jeder Ordnung, und ebenso dessen Fehlen. Die Übertragung der ontologischen Disposition Mouffes bleibt somit eine ontische Setzung, die sich selbst durch den Verweis auf eine entzogene, unwiderlegbare Instanz auszuweisen und zu legitimieren beabsichtigt. Einerseits kann es gemäß der *Ungewissheitsgewissheit* (Marchart) keinen Streit um Ontologien geben, andererseits zieht Mouffe die Ontologie in den politischen Diskurs, eben weil sie sich mit einer bestimmten Ontologie begründet. Wenn wir die ontologische Unbestimmbarkeit hier so herausgestellt haben, dann weil der Verweis auf die *negative Essenz* im Falle Mouffes eine nicht unerhebliche Begründungslast trägt.

- 78 Mouffe kann Rawls nicht vorhalten, dessen Gerechtigkeitskonzeption beschränke sich auf *eine* Gerechtigkeit, eben weil diese Alleinstellung mit dem Denken der Hegemonie kompatibel ist.

der Gleichheit zumindest in Spannung zueinander, die Prävalenz des einen Elements ziehe eine Verzerrung des anderen notwendig nach sich. Rawls' Ziel sei es, dass sich kein Individuum einer Heteronomie ausgesetzt sieht, daher will er alle die öffentlich verbindlichen Entscheidungen vermeiden, denen nicht *alle* Betroffenen zustimmen können. Die Befreiung des Individuums aus den Zwängen kollektiver Organisation führe so zu einer Aushöhlung der politischen Ordnung, weil diese im Kern keine Gestaltungskraft mehr habe. Politik produzierte aber aus sich selbst Unzufriedenheit, weil qua Verteilung und Ausgleich immer unterscheide, diskriminiere und aufteile – sie bleibt mit Barber *schmutzig*. Diese irreduzible Frustration *des Politischen* in den Privatbereich zu verschieben oder als Freiheitseinschränkung zu begreifen, gefährde sowohl die Funktion politischer Ordnung, die der *Autorisierung* der Diskriminierung diene, wie die Strukturen sozialer Kohärenz und Solidarität.⁷⁹ Eine Umstellung auf formale Prozesse könne weder seine Neutralität ausweisen noch hinreichen, ein demokratisches Gemeinwesen zu stabilisieren.⁸⁰

79 Mouffes Kritik am deliberalen Ansatz deckt sich zu großen Teilen mit ihrem Unbehagen am Liberalismus: Nicht nur zieht sie die Möglichkeit *rationalen Konsenses* in Zweifel, auch die Allgemeinheit, Zwanglosigkeit und Einmütigkeit *idealer Sprechsituationen* überzeugen Mouffe (CS, S. 48) nicht. Wenn bestimmte Werte und Ordnungsverständnisse als vernünftig und universell begriffen werden und a priori eine konsensuale Einvernahme beanspruchen, bliebe dies ein prekärer Ausdruck einer hegemonialen Formation. (Vgl. CS, S. 49) Es werde politischen Werten eine fehlgeleitete Objektivität zugesprochen, die dann als rational und allgemeinverbindlich klassifiziert würde. Trotz der Akzeptanz des Pluralismus werde eine *Übereinstimmung* eingeführt, die über prozedurale Einigungen hinausginge und die eher auf die Moral verwies. (Vgl. AM, S. 83) Letztlich würden somit die ideologischen Ursprünge verschleiert und infolge einer Objektivierung den politischen Diskurs entzogen. Das *demokratische Paradox* bleibe auch hier virulent: Deliberales Denken gehe davon aus, über bestimmte deliberative Prozeduren Formen der *Übereinkunft* zu ermöglichen, die rational im Sinne der liberalen Werte und demokratisch legitim im Sinne der Volkssouveränität wären. Zwecks dessen müsse aber der partizipatorische Anteil der Volkssouveränität verdeckt werden: »One proposed solution is to reinterpret popular sovereignty in intersubject terms and to redefine it as »communicatively generated power.« (AM, S. 84) Wir hatten bei Habermas gesehen, wie er zwischen einem radikalen und einem defensiven Modell deliberaler Demokratie schwankte. Mouffe (RPP, S. 48) zielt mit ihrer Kritik auf Versuche, politische Potentiale aus der Volkssouveränität zu exkludieren und diese als ziel- wie gestaltlosen Strom des Meinungsaustauschs zu begreifen. Auch liberale Ansätze hätten eine derartige, verdeckende Tendenz: Rawls verschiebe all jene Fragen in den privaten Bereich, die nicht über die *vernünftige* Kommunikation einholbar seien. Die Regeln werden als neutral und rein instrumentell bestimmt, und gleichzeitig komme ihnen ein normativ-ausgezeichneter Status zu. Außerhalb dieses geregelten Bereichs könne es keine direkte politische Auseinandersetzung geben. Das entpolitisierte, unvernünftige, nicht-neutrale Private bleibe jeder politischen Willens- wie Meinungsbildung verschlossen. Politik verliere so jede Anbindung an konkrete, konflikthafte Inhalte. Mit Schmitt sei hier eine Überlagerung des Politischen durch Ethik und Ökonomie auszumachen. (Vgl. AL, S. 33) Auch hier findet eine Verengung des politischen Potentials statt, gleichsam auf anderen Wegen. Die liberalen Ansätze (Habermas und Rawls) teilten eine positive Sicht auf die öffentliche Vernunft bei der Autoritäts- und Legitimitätseinholung, der Deckung liberal-demokratischer Institutionen mit den Inhalten praktischer Rationalität sowie ein normatives anstelle eines instrumentellen Verständnisses der Rationalität. (Vgl. AM, S. 85f.)

80 Mouffe hingegen steht vor der Aufgabe, die Gegnerschaftsbeziehung als neutral auszuweisen: Wenn die Gegnerschaft hegemonial verzerrt würde, könnte sie kaum mehr hegemoniale und gegenhegemoniale Kräfte in einem *agon* verbinden.

(Vgl. AM, S. 97) Die *Utopie des rationalen Konsenses* müsse aufgegeben und der Antagonismus als notwendiges *Existential* und *conditio humana* verstanden werden.⁸¹ Einheit dürfe nicht auf Kosten der Differenz gehen: Mit dem liberalen Postulat der Einvernahme ginge notwendiger Weise eine Preisgabe der *Annahme* und Transformation von *Dissens*, und damit einem Aspekt des Pluralismus, einher.⁸² Der *liberalen Illusion*, politische Ordnung könnte ebenso auf Dezeption und *Dissens* wie auf die Inanspruchnahme *bürgerlicher Tugenden* verzichten und in Prozessen neutraler Interessenaushandlung zu einvernehmlichen Lösungen politischer und sozialer Fragen gelangen, liege ein a-historisches, a-soziales und a-politisches Konzept des Individuums zugrunde, das neben einem Verhältnis zur Gesellschaft (zum Kollektiv wie zur Ordnung) auch Annahmen vorgeordneter, natürlicher Rechte ebenso wie die Priorität des Rechten vor dem Guten einbegriffe.⁸³ (Vgl. AL, S. 25 und S. 28) Politik würde auf eine neutrale Funktion reduziert, und dieses Missverständnis führe dazu, politische Probleme und Konflikte als technische bzw. administrative Fehl zu deuten. (Vgl. RPP, S. 48)

Die Kommunitaristen hingegen kritisierten diese individualistische Atomisierung und Dekontextualisierung und verwiesen stattdessen auf eine kulturelle, soziale und kommunale Einbindung. Durch und in der Teilhabe an der *Konstitution* einer *politischen Gemeinschaft* bilde sich ein Verständnis des Guten und des Gerechten. (Vgl. AL, S. 32; auch DC, S. 64) Im Angesicht der Zentralität der Herausbildung *staatsbürgerlicher und politischer Identitäten* (DC, S. 60) sei im Rahmen dieser Konzepte eine positive Vermittlung mit dem liberalen politischen Denken kaum möglich.⁸⁴ In beiden Modellen sieht Mouffe gleichwohl Mängel: Der universalistischen Bürgerbegriff würde sich zwar auch auf die Prinzipien der Freiheit und Gleichheit beziehen, er fasse diese aber nur als legale Status, zudem inhaltlich limitiert auf individuelle Abwehrrechte. »*Ideas of public-mindedness, civic activity and political participation in a community are alien to most liberal thinkers.*« (DC, S. 62) Kommunitaristische Modelle wiederum rieben sich an den Imperativen des modernen Demokratiebegriffs, der Relevanz des Konflikts und den Ansprüchen des Pluralismus.⁸⁵ (Vgl. LD, S. 112) Gerade Barbers *Starke Demokratie* zeichnete sich dem entgegen durch eine Sensibilität für das *Fehlen des Einen* und die Konzeption produktiver Umgangsformen mit diesen aus. Zugleich übersetzt die *Starke Demokratie* Uneinigkeit in die geordneten

81 Bei dieser Kritik sieht sich Mouffe in Allianz mit Schmitt: »*Ein entscheidender Punkt in Schmitts Ansatz ist der Nachweis, daß jeder Konsens auf Akten der Ausschließung basiert und demnach ein ganz und gar einschließender, »rationaler Konsens« unmöglich wird.*« (ÜP, S. 19)

82 »*In such a view, plurality cannot be eliminated, it becomes irreducible. We have therefore to abandon the very idea of a complete reabsorption of alterity into oneness and harmony.*« (DPTP, S. 33) Die Frage ist, welche politische Theorie überhaupt von einer *vollständigen Vereinheitlichung* ausgeht.

83 Wie wir noch sehen werden, schwankt Mouffe in ihrer Bewertung der Priorität des Rechten vor dem Guten.

84 Der sicher gerechtfertigten Distinktion stehen neben konzeptionellen Parallelen das Selbstverständnis kommunitaristischer Autoren wie Barber entgegen, die den Liberalismus nicht negieren, sondern zu korrigieren beabsichtigen

85 Mouffe kritisiert demnach sowohl am Liberalismus als auch am Kommunitarismus eine mangelhafte theoretische Berücksichtigung des Pluralismus, wobei beide Denkrichtungen an verschiedenen Stellen ungerechtfertigter Weise Harmonisierungen und Einheitsstiftungen einführen. Mouffes Denken nimmt Impulse von beiden Modellen auf und kann keiner der beiden Zugänge zugeordnet werden.

Dissense einer bürgerschaftlichen Multiperspektivität, in der sich das *Viele* schon im *Einen* der Kommune aufhebt. Wie im liberalen Denken politischer Ordnung verschiebt sich also der Aspekt der Transformation, womit Mouffes Kritik am *Fehlen* des *Dissens* wieder einen Ansatzpunkt findet.

Dem gegenläufigen Extrem der Verabschiedung des liberalen Denkens verfällt Mouffe allerdings nicht: Infolge der Akzentuierung der Aspekte der Freiheit bleibe das demokratische mit dem liberalen Denken verbunden. Ebenso biete der universalistische Menschenrechtsdiskurs kritische und emanzipatorische Potentiale, mit denen sich Definition und Exklusion politischer Kollektive, ihre Unter- und Überordnungen, beständig in Frage stellen ließe. (Vgl. DP, S. 10) Auch wenn Mouffe diese Potentiale durchaus positiv bewertet, betont sie doch ebenso deren Spannung zur demokratischen Logik exklusiver *Wir/Sie*-Bestimmung, nach der Politik immer auch eine Selbstbestimmungspraxis eines politischen Kollektivs ist, der diskriminierende Potentiale innewohnen.⁸⁶ *Agonale Demokratie* jedenfalls soll die Irreduzibilität des Konflikts und der Teilung sowie die nie abschließbare Definition *eines einheitlichen* und *einigen Demos* einbeziehen. (Vgl. DP, S. 15f.)

*

Die Vielzahl zeitgenössischer rationalistischer, universalistischer und individualistischer Ansätze verfehlen nach Mouffe das *Wesen des Politischen* infolge ihrer Blindheit gegenüber der antagonistischen Konstitution aller sozialen Beziehungen.⁸⁷ (Vgl. FAP, S. 2) Weil diese die politische Ordnung nicht als *Gemachte* begriffen, vergäben sie sich einer substantiellen Dimension politischer Aneignung und Emanzipation: Mouffe plädiert stattdessen für ein Verständnis, wonach demokratische Strukturen gerade vor dem Hintergrund hegemonialer Diskursformationen immer mach- und veränderbar seien. (Vgl. DP, S. 4) Die unhintergehbare Anspannung zwischen Freiheit und Gleichheit und der imperfekte, kontingente Status der *Konstitution* lasse eine Offenheit und die Möglichkeit von Gegenentwürfen sowie den Widerstand gegen hegemoniale Setzungen zu. (Vgl. DP, S. 5) Nach Mouffe muss ein Horizont der Veränderbarkeit, der Wirksamkeit

86 Diese diskriminierende Tendenz steht in Spannung zu den Menschenrechten, deren Geltungsbereich sich nicht begrenzen ließe. Der universalistische Ansatz könne keine legitimen Formen der Bestimmung, der Besonderung, mehr zulassen. Infolge einer anderen Kritiklinie sind Menschenrechte interpretative Konstrukte und damit ebenso Teil einer Hegemonie. Auch Menschenrechte könnten sich nicht a-kontextuell begründen, ihre Allgemeinheit ist nur eine Selbstverständlichkeit in einem bestimmten Raum, eine Setzung von und durch Macht.

87 »I argue that, in order to radicalize the idea of pluralism, so as to make it a vehicle for deepening of the democratic revolution, we have to break with rationalism, individualism and universalism. [...] This does not imply the rejection of any idea of rationality, individuality or universality, but affirms that they are necessarily plural, discursively constructed and entangled with power relations.« (FAP, S. 7) Mouffe versteht ihre Kritik nicht als Angriff auf die aufgeklärte Moderne, sondern als kritische Absetzung von einer bestimmten Entwicklung. »Therefore the challenge to rationalism and humanism does not imply the rejection of modernity but only the crisis of a particular project within modernity, the Enlightenment project of self-foundation.« (RD, S. 12) Mit Blumenberg sieht sie im Projekt der Aufklärung verschiedene, auch in Spannung stehende Projekte verbunden; ihre Kritik bezieht sie auf die Vereinseitigungen einer Projektperspektive.

und Sinnhaftigkeit der Mitsprache gegeben sein, weil sich ansonsten das Potential und die Dynamik der Unzufriedenheit und des Protests nicht innerhalb einer Ordnung ausdrücke, sondern Ventile außerhalb suche. Eine eingehegte, innersystemische Gegenhegemonie könne die *Persistenz* der etablierten Ordnung somit sekundieren: Macht und Gegenmacht können nicht nur, sie müssen ein konstruktives (*agonales*) Verhältnis eingehen. Die daraus entstehenden Spannungen werden wir weiter unten aufgreifen. Eine Gefahr ergebe sich eher infolge des Wegfalls der Alternativität und der Hypostasierung, Naturalisierung und Positivierung des Status quo.⁸⁸ Die *Essentialisierung* des Gegebenen führe zu einer Entpolitisierung: Weil es kein *Anderes* mehr gebe, keine Möglichkeit zum *Aufbruch*, erlahme die politische Praxis oder suche sich externe Kanäle, um Objekte, Impulse und Träger politischer Veränderung zu finden.⁸⁹

Liberalem Denken, aber auch deliberativen und rational-pragmatischen Modellen, wohne eine Tendenz zur Dementierung der Konflikthaftigkeit und damit zur Verobjektivierung des Status quo inne. Der *Dritte Weg* Giddens (1997, 1999, 2004) spricht der ideologischen Distinktion in Rechts und Links ihre politische Relevanz ab und präferiert ein pragmatisches Modell politischer Ordnung, das von der Planungs-, Steuerungs- und Kontrollkompetenz des Staates absieht und sich stattdessen für die zivilgesellschaftliche Übernahme staatlicher Aufgaben ausspricht. Das Ideal einer *dialogischen* Form von Politik setzt auf das neutrale und kompromissorientierte Lösen von Sachproblemen im *freien* Austausch politischer und zivilbürgerschaftlicher Akteure, ohne sich jedoch dabei, so Mouffes (DP, S. 15) Kritik, der Faktizität der Macht und der Konstitutivität des Antagonismus bewusst zu sein. Sobald der Konflikt aus der politischen Welt entfernt werde, komme es mitnichten zur finalen Auflösung allen *Dissenses* und zu einer allgemein begrüßten einvernehmlichen Regelung, sondern es werde lediglich *eine* hegemoniale Formation festgeschrieben und Kritik daran marginalisiert. Als Barriere der Formation einer Gegenhegemonie führe diese Distinktion im Weiteren dazu, dass sich die Konflikte der politischen Bearbeitung im System selbst entzögen.⁹⁰ Dabei schließt sich die Fra-

88 Die zeitgenössische hegemoniale Ordnung versuche sich zu objektivieren: Die Ausrichtung an den Mechanismen des Marktes und den Imperativen einer einseitig ökonomisch akzentuierten Globalisierung zeichne sich durch eine behauptete Alternativlosigkeit aus, die den Status quo ebenso festschreibe wie eine bestimmte, neoliberale Wirtschaftsordnung. Ein bestimmtes Denken der Mechanismen des Marktes, seinen Bedingungen und seinen Erfolgskriterien, werde auf die politische und soziale Ordnung übertragen, woraus sich die quasi-natürliche Notwendigkeit eines Staatsminimalismus und der Privatisierung ergebe. (Vgl. PWA, S. 119) Die Flexibilisierung der Arbeitswelt und die Optimierung über Konkurrenz scheinen nicht mehr verhandelbar, die Politik der Austerität scheint eher einer Funktionslogik denn einer politischen Entscheidung oder Gestaltung zu entstammen. Siehe hierzu auch die Studie Maiolinos (2014) zur *politischen Kultur in Zeiten des Neoliberalismus*, die sich auch als *Hegemonieanalyse* versteht.

89 Infolge der Darstellung von Politik als alternativlos ergäben sich Defizite sowohl bei den Identifikationsprozessen als auch bei der Repräsentations- sowie der Responsivitätswahrnehmung. (Vgl. ÜP, S. 92)

90 Mouffe positioniert sich selbst als Teil der Gegenhegemonie, die sich dem *harmonisierten* (Trug-)Bild moderner Politik und sozialer Arrangements entzöge.

ge an, wie wirkmächtig und publik eine Gegenmacht zu sein hat, um die Stabilität der Ordnung zu gewährleisten, Passivität und Chaos aber zu verhindern.⁹¹

Mouffe kritisiert die Idealisierungen konsensualer Aspekte und die daraus resultierende Leugnung des Antagonismus. So könne weder die Dynamik der modernen Demokratie erfasst noch die Impulsgebung der Spannung zwischen den beiden Polen von Gleichheit und Freiheit in die politische Praxis eingespeist werden. Mouffe setzt an der irreduziblen antagonistischen Konstitution politischer Formen an: Konflikte lassen sich demgemäß nicht *dialogisch* oder mit Verweis auf einen *rationalen Konsens*⁹² aus dem politischen Raum verbannen, vielmehr bilde das *Fehlen des Einen* den untülbaren *Grund* und das *Motiv* politischer Praxis. Eine politische Ordnung müsse sowohl den Pluralismus als auch den Antagonismus berücksichtigen: Zwecks dessen entwickelt Mouffe ein Modell des *agonalen Pluralismus*, das sowohl eine *agonistische Konfrontation* zwischen *konfligierenden Interpretationen der konstitutiven liberal-demokratischen Werte* (DP, S. 9) zulässt als auch über ein institutionelles Arrangement die Konfrontation und Bearbeitung von Konflikten erlaubt. Der *Dissens* wird nicht verabschiedet, sondern geordnet: Dies könne in der Transformation des Antagonismus in *Agonismus*, also der Übersetzung von *Feind-* zu *Gegnerschaften*, und der Konfliktaustragung entlang bestimmter Linien geschehen. (Vgl. DP, S. 13)

Die Formation politischer Räume, Entitäten und Identitäten vollziehe sich in Prozessen der *Destitution*, wobei die liberal-demokratischen Ansätze weder die Imperative der Abgrenzung konzeptionell fassen noch ihre Angebote partikularer Interessenvertretung, bürgerschaftlichen Engagements und rechtlicher Anerkennungsdebatten als adäquater Ersatz dienen könnten. (Vgl. DPTP, S. 20) Jede politische Ordnung, jede kollektive oder subjektive politische Identität und jede soziale Objektivität bleibe ihrem eigenen imperfekten Status und der Einschreibung eines *konstitutiven Äußeren* ausgesetzt; jede Einheit, jede Entität und Identität bleibt eine unfertige, ephemere Setzung der Macht, die die interne Divergenzen nur kurzzeitig zu überbrücken und das Ringen der Antagonismen stillzustellen vermag. In der Setzung der Macht und ihres Imperativs der Hypostase ergibt sich gleichsam einer Reibung mit der *konstitutiven Offenheit*: Für die Stiftung des *Einen* muss die Kontingenz verneint und die Alternativität verschwiegen werden. In jeder objektiven Definition zeige sich einerseits der Aspekt des Politischen, also der Ursprung in einer Setzung, einer versuchten *Fixierung*, und das *Außen*, das Andere, permanent an und bekunde den Mangel, das *Fehlen des Einen*, der Identität und des Ganzen. (Vgl. DPTP, S. 21) Andererseits nimmt die Hegemonie die Faktizität und Validität ihrer Setzung in Anspruch. Ihre Ausweise können sich zugleich nur negativ in einer Abgrenzung begründen: Um die inneren Defizite und Differenzen überbrücken zu können, bedarf es

91 Zusätzlich versucht Mouffe (DP, S. 7) die gegenwärtige Erstarkung rechtspopulistischer Parteien in ihrem Modell zu plausibilisieren: Nur diese würden in einer *alternativlosen Zeit* die Störung des *Konsenses* anbieten, zumindest der Rhetorik nach.

92 Ein *rationaler Konsens* ist als politische Größe unmöglich, da er die Spannung nicht lösen und die Antagonismen der Politik nicht zu verdrängen vermöge. Es ist seiner inneren Anlage nach zum Scheitern verurteilt: Entweder er setzt sich durch und schafft die Politik ab, oder die Politik und die Antagonismen bestehen fort. (Vgl. DP, S. 11)

einer *äußeren* Referenz, einem *Sie*.⁹³ Infolge des fehlenden *Einen* kann es keine Position *über* der Gesellschaft geben: Kein Akteur kann sich als *Grund* oder zum alleinigen Repräsentanten *einer* Gesellschaft küren.⁹⁴ Die *Formation des Sozialen* steht zwischen den Versuchen der hegemonialen *Schließung* des gesellschaftlichen Raums und dem Scheitern dieser Versuche der Perfektion und Definition.

Wenn Mouffe das Bewusstsein *der* ontologischen Situation in das Selbstverständnis politischer Akteure einschreibt, vermischt sie die Bereiche des *Symbolischen* und des *Imaginären*.⁹⁵ Die Akteure müssten sich ihrer eigenen *Partikularität* sowie ihrem Status gegenüber der Macht bewusst werden: »*This signifies that the relation between social agents becomes more democratic only as far as they accept the particularity and the limitation of their claims; that is, only in so far as they recognize their mutual relation as one from which power is ineradicable.*« (DPTP, S. 21) Die Einsicht in die *negative* *Essenz* kann sich aber nur schwerlich auf die Intentionen beschränken, begreift Mouffe das Soziale in toto als Ausdruck der Macht. Aus Sicht Leforts muss Mouffes Ansinnen als *Überflugs*perspektive zurückgewiesen werden: Wenn die *objektive* *Ordnung* und der *Sinnraum* einer *Welt* Stiftungen der Macht sind, verlangt eine reflexive Aneignung dieser die Einnahme einer absoluten⁹⁶ Po-

93 Lefort, der diesem Gedanken neben Derrida Pate stand, wird dies als symbolischen Verweisungszusammenhang zwischen den Sphären der Macht und der Zivilgesellschaft beschreiben.

94 Macht bilde das Konstituens sozialer Objektivität: »*This implies that any social objectivity is ultimately political and that it has to show the traces of exclusion which governs its constitution.*« (AM, S. 99) Die soziale Wirklichkeit werde von der Macht geformt, gleichzeitig bleibt sie wie jede ihrer Setzungen gebrochen, ohne Entität, Totalität und Identität. Alle Setzungen bleiben umkämpft, prekär und unabgeschlossen. Demokratische Verhältnisse müssten diese fundamentale Position der Macht ebenso einsehen wie die Kontingenz und das Fehlen jeder *Essenz* und *Objektivität*: »*Democracy requires, therefore, that the purely constructed nature of social relations finds its complement in the purely pragmatic grounds of the claims to power legitimacy.*« (AM, S. 100) Diese Einsicht in die grundsätzliche Bedingtheit soll die Hegemonie und die Gegenhegemonie verknüpfen: Keine der beiden Seiten könne die Macht beherrschen oder vollständig einnehmen. Weil Demokratien den Streit und die Uneinigkeit bedürfen, muss auch die Hegemonie die Besetzung des *leeren Ortes der Macht* vermeiden. So schreibt Mouffe aber der hegemonialen Setzung einen Widerstreit eines Objektivierungsbestreben und einer Bezeugung der eigenen Gebrochenheit und Defizität ein.

95 Die Trias des *Symbolischen*, *Imaginären* und *Realen* sind Ordnungs- und Strukturierungsversuche des Psychischen durch Lacan. Wie Evans in der Einleitung zu seinem Wörterbuch der Lacanschen Psychoanalyse beschreibt, verstellen begriffliche Fixierungen, eindeutige Definitionen eher die Absicht Lacans und werden von diesem beständig unterlaufen. Wenn wir dessen Einträge also aufgreifen, machen wir uns einer doppelten Verkürzung (sowie dem Problem der Übersetzung aus dem Englischen) schuldig. Das *Imaginäre* beschreibt die Selbstidentifikation, das Selbstbild, die Formung des Ich über Spiegelung. »*Das Imaginäre ist demnach die Ordnung der oberflächlichen Erscheinungen, der täuschenden, beobachtbaren Phänomene, die die darunterliegenden Strukturen verbergen.*« (Evans 2002, S. 146f.) Diese entzogenen und autonomen Strukturierungen des sozialen Lebens markieren das *Symbolische*. (ebd., S. 298 – 301) Im Gegensatz zum *Symbolischen*, dass auch immer nicht sein kann, beharrt das *Reale* auf *seinen* Platz, auf eine Einheit. Das *Reale* kann nicht *imaginiert* werden, es bleibt nicht an der Oberfläche, gleichsam widerstrebt es einer Einordnung in *Symbolische*. (Vgl. ebd. S. 250 – 253) Einführend zu Lacan die Arbeiten Roudinescos (1999) sowie Kondeks, Hofmanns und Lohmanns (2001). Zu den politischen Aspekten siehe die Studien Stavrakakis (1999 und 2007).

96 Im Sinne von *losgelöst*.

sition.⁹⁷ Zwischen Ontologie und Ontik besteht eine Schwelle, die Mouffe an dieser Stelle verwischt. Ab von diesem Problem entwickelt Mouffe den Anspruch an politische Ordnungen, Spannung, Konflikt und Leidenschaft zu akzeptieren und sie in entsprechende institutionelle Arrangements zu übertragen. Diskriminierende Momente der Definition und Distinktion des *Wir* und des *Ihr*, sind elementarer, unauslöschlicher Teil demokratischer Selbstbestimmung.⁹⁸ (Vgl. EOD, S. 130)

1.3 Impulse – Denken mit Schmitt und Wittgenstein

Mouffes Gewährsmann bei der Kritik am *liberalen Zeitgeist* ist Carl Schmitt, auf dessen politisches Denken sie einerseits positiv rekurriert und sich zugleich *mit Schmitt gegen Schmitt* positioniert, dessen unrühmliche Rolle im politischen Geschehen seiner Zeit sie aber andererseits ausdrücklich bei Seite lässt.⁹⁹ Schmitt weist auf zwei zu differenzierende Bezüge in der Bestimmung der Gleichheit hin, die dem demokratischen Denken zu Grunde liegen:

»In his view, when we speak of equality, we need to distinguish between two very different ideas: the liberal one and the democratic one. The liberal conception of equality postulates that every person is, as a person, automatically equal to every other person. The democratic conception, however, requires the possibility of distinguishing who belongs to the demos and who is exterior to it; for that reason, it cannot exist without the necessary correlate of inequality.« (CS, S. 39)

Die liberale Vorstellung von Gleichheit lehne jede Diskriminierung qua ihres abstrakt-universalen Horizonts ab: Die Gleichheit hingegen, die im Sinne *kollektiver Autonomie* demokratischen Konzeption eigen ist, denke Gleichheit im Rahmen bestimmter und sich bestimmender Kollektive. Die Konstitution eines *Demos* bedürfe notwendig konkreter Bestimmung, mit der eine diskriminierende Unterscheidung in *Innen* und *Außen*, in Zugehörige und Ausgeschlossene, sich als Gleiche und sich als Ungleiche begegnende (im Sinne der Teilhabe und -nahme sowie der kollektiven Rechte, Pflichten, Freiheiten und

97 Mouffe reduziert so die Macht zu einer äußeren, objektiven Instanz, zu der wir uns verhalten könnten. Das Äußere ist nicht mehr konstitutiv, sondern es wird reflexiv ins Innere gezogen. Dass es dieses Innere nur mit dem entzogenen Außen geben kann, wann aber gerade der Punkt.

98 Letztlich muss sich auch politische Philosophie und Theorie ihres Einflusses auf die öffentliche Kultur und die Diskurse bewusst bleiben: Sie hat nach Mouffe (CS, S. 36) bei der Errichtung von *demokratischen politischen Identitäten* eine wichtige unterstützende Funktion. Im Angesicht dessen ist die Kritik an den theoretischen Ansätzen, die die Identitätsstiftungen qua fehlgeleiteten Harmoniebedürfnis hemmen, umso dringlicher.

99 An dieser Stelle ist kein Platz für einen eigenständigen Abgleich mit Schmitt, daher verzichten wir auf detaillierte Einlassungen. Siehe weiterführend Wenman (2014), der sich um eine Offenlegung des Schmittschen Einflusses im Denken Mouffes bemüht. Er geht dabei der These nach, dass Schmitts Begriff des Politischen eine autoritär-konservative Schlagseite eingeschrieben bleibt, von der sich auch Mouffe nicht lösen könne. Beckstein (2008) hingegen versteht die Mouffessche Inanspruchnahme Schmitts nicht im Sinne einer dialogischen Überprüfung, sondern als Polemik entgegen politischer Positionen, die die Links/Rechts-Spaltung marginalisieren.

Verantwortungen) einhergehe.¹⁰⁰ Eine demokratische Ordnung ist demnach nach *Innen* dem Prinzip der Egalität unterworfen und nach *Außen* diskriminierend und exklusiv.¹⁰¹

Schmitts Konzept berufe sich zwar auf eine substantielle Qualität, die die Einheit und Einigkeit politischer Gebilde und Identitäten fundiere, dennoch liege dieser qualitativen Auszeichnung des *Einen* und Gemeinsamen, des Homogenen und Identitären, kein klassischer Essentialismus zugrunde, sondern eine Zuweisung des *Sie*, also das *Setzen* einer Unterscheidung:

»It is clear that what is important for Schmitt is not the nature of the similarity on which homogeneity is based. What matters is the possibility of tracing a line of demarcation between those who belong to the demos – and therefore have equal rights – and those who, in the political domain, cannot have the same rights because they are not part of the demos.«¹⁰² (CS, S. 40)

Das Potential des Schmittschen Zugangs sei es, dass das *Eine des Wir*, also die *kollektive Identität, Integrität und Authentizität*, nicht in diesem liege, sondern sich in der *Destitution* relational definiere, und sich wiederum die Ausschließenden kollektiv als Gleiche anerkennen würden, als Mitglieder und Teilhabende eines Wert- wie Rechtsraums.¹⁰³ Die *Distinktion nach Außen* fällt mit der *Definition des Innen* zusammen, wobei sich wiederum die Problematik der Abschließbarkeit politischer Räume ergibt: Die innere Egalität, Kohärenz und Konformität reibt sich an dem *Fehlen des Einen*, der Unmöglichkeit der Perfektion und Definition. Just dies verweist auf eine Problematik des Zugangs: Wenn die Konstituierung politischer Räume durchaus fragil und fluide bleiben kann, sind kollektiven Einheiten (*Demos*) und politische und rechtliche Ordnungen (*Nomos*) dagegen in ihrer Flexibilität und ihrem Anpassungsvermögen eingeschränkt. Wenn sich also Identitäten munter wandeln und stiften können, ist konkreten Formen diese Transformation nur bedingt möglich: Die Widerstände gegenüber einer umfassenden *Sie*-Abgrenzung können nicht mehr durch Transformationen des *Wir* aufgefangen werden, eben weil das *Wir* einer festen Grenze und kontinuierliche Strukturen bedarf. Diese Ambivalenz zwischen negativen sowie absetzenden und positiven, kollektiv-partizipatorischen Konstitutionsbewegungen lässt sich hier nicht auflösen. Relevant bleibt sie indes für weitere Fragen der politischen Selbstbestimmung und die Möglichkeit des *Eigenen*: In einer strikten Auslegung der Konstitutivität des *Äußeren* führt jeder Versuch der Bestimmung des *Inneren* zur Auflösung, jede positive Verbindung und Verbindlichkeit muss scheitern. Die

100 Andernorts konstatiert Mouffe (PWA, S. 123), die politische Linke hätte Gleichheit als Perspektive, die rechte Seite, hier als Liberale verstanden, müsste immer auf einer Form von Ungleichheit bestehen.

101 Die Frage ist, wie verhindert wird, dass sich die Unterscheidung des *Demos* nach Innen verlagert und die demokratische Gleichheitsidee konterkariert.

102 Mouffe müsste hier genauer trennen zwischen der Abgrenzung als Bewegung des politischen *Imaginären*, der politisch-rhetorischen *Begründung* und der Bestimmung des *Anderen*.

103 In einer gewissen Hinsicht ist dieser Gedanke durchaus plausibel: Man denke an die heterogene Konstitution der oppositionellen Bewegungen des arabischen Frühlings, die sich durchaus in der Ablehnung vereinen konnten, gleichsam aber in der Fixierung eines gemeinsamen positiven Projekts aufrieben. (Vgl. Noueihed/Warren 2012, Lynch 2014 und Falkenhayner et al. 2015)

Gleichheit im Wir meint so eine kollektive Ausrichtung, die zugleich eine a-politische und a-soziale *Leere* kennzeichnet. Gleichzeitig überantwortet Mouffe die Bearbeitung von Divergenzen und *Dissensen* der Bürger, also im *Wir*, einem institutionalisierten Arrangement, das die *Mit-Bürger* als ein geteiltes und gemeinsames Projekt verstünden. Auch wenn diese Friktion nicht überanstrengt werden sollte, verdeutlicht sie doch eine Anspannung zwischen den positiven und negativen Aspekten der Absetzung.

Mouffe versucht sich an einem Ausgleich dieser divergenten Aspekte, um beiden gerecht zu werden und sie konzeptionell integrieren zu können. Die *kollektive Identität* manifestiere und materialisiere sich in der negativen *Destitution*, wobei die äußere Bedrohung ebenso den inneren Kontext, die Kohärenz und Persistenz versichert wie sie die innere Zerstreuung, Zerrissenheit und Zerstrittenheit beruhigt und die Heterogenität kaschiert. Um dennoch einen positiven Bezug zum *Innen* und seine Aneignung, seine Realisierung, zuzulassen und gleichzeitig einen Rückfall hinter das *Fehlen des Einen* zu vermeiden, greift Mouffe zur Begründung politischer Ordnung auf ein prozeduralistisches Modell zurück: Die erforderliche *Übereinstimmung* betrifft nur die verfahrensmäßigen Rahmenbedingungen. Mit Bezug auf Eastons *politischer Gemeinschaft* und dem *Regime* stellt sich wiederum die Frage des Ursprungs des Reglements, steht diese doch in einem ambivalenten Bezug zu souveränen (Selbst-)Setzungen und der *Aussetzung* in Kontexte.¹⁰⁴ Die Spannung zwischen Autonomie und Heteronomie bleibt akut, obgleich sich in Mouffes Absicht und Verwendungsweise des Prozeduralen eher der Aspekt des Entzugs bekundet: Einerseits situiert das *Eine* nicht zwischen den Akteuren – das *Wir* meint kein intersubjektives Verhältnis –, sondern wird einer vermittelnden Instanz (*Sie*) überantwortet, die die Partikularität und das *Fehlen des Einen* entschärft. Andererseits erfordert es ein geteiltes politisches Reglement, in welchem die inneren Konflikte verhandelt werden können, eine spezifische Konstellation: Das Arrangement selbst muss Neutralität sowie Fairness versichern und sich von hegemonialen Einflüssen lösen.¹⁰⁵ Wiederum arbeiten hier zwei *Logiken*: Die *Abgrenzung* bedarf der Diskriminierung und Politisierung, wenn auch nur nach *Außen*; das *Prozedere* hingegen verlangt nach Entpolitisierung der Spiels und seiner Regeln, nach denen dann aber durchaus gestritten werden kann. Die Unterschiedlichkeit beider Logiken zeigt sich just in der Position und Funktion der Entpolitisierung: Der *negativen Leere* der *Abgrenzung*, die jede innere Setzung *ausschließt*, steht eine *positive Leere* des *Prozederes* gegenüber, in der gerade die äußere Instanz, also das Regelwerk, sich einerseits der Politisierung entzieht und einvernehmliche Anerkennung einfordert, andererseits aber den inneren Streit ermöglicht. Mit dieser Entpolitisierung wiederholt Mouffe selbst einen ihrer Kritikpunkte am liberalen Denken. Gleichzeitig entzieht sich die grundlegende Ordnung wiederum der Gestaltung, der Kontingenz und der Alternativität. Die Ordnung, soll sie Konflikt koordinieren, muss *über* dem Streit bleiben, unbestritten und unproblematisiert, und muss ihren *politischen* Ursprung leugnen. Der grundlegenden Ambivalenz der beiden Bezüge werden wir im Weiteren folgen.

104 Easton verstand die *Teilung* der Ordnung just in diesem doppelten Sinn: So blieben der Bezug auf das Gemeinsame und die Differenzierung, die Ordnung, die Einteilung und die Trennung aufeinander verwiesen.

105 Gerade diese beanspruchte Loslösung aus hegemonialen Bezügen scheint kaum mit dem Gesamtansatz kompatibel.

Einerseits will sich Mouffe der negativen *ontologischen Kondition des Politischen*, die sich nicht final aufheben ließe und die überall in jeder Gesellschaft obwalte, bewusst bleiben – also dem Antagonismus. (Vgl. FAP, S. 3) Andererseits stellt sie das diskriminierende Moment politischer Identitätsstiftung heraus, der geteilten Identität als Bürger einer Bürgerschaft, dem *Band des Wir* im Sinne Schmitts.¹⁰⁶ An Schmitt kritisiert Mouffe das Festhalten an einer (Vor-)Gegebenheit der Einheit, die Gebundenheit des *Wir*: Die Einheit wäre schon immer da, die Identität schon gegeben. Die *Wir/Sie*-Bestimmung Schmitts verfehle damit das Wesen *politischer Konstruktion* und reduziere sich auf eine reine *Wahrnehmung konkret-gegebener Grenzen*. (Vgl. CS, S. 54) Schmitt würde zwischen kreativer Konstruktion und konkreten Kontexten schwanken.¹⁰⁷ Wenn unsere vorherige Deutung zutrifft, ist Mouffes Konzept dieselbe Spannung eingeschrieben. Dennoch scheint eine Trennung relevant: Auch wenn wir qua ontologischer *Ungewissheitsgewissheit* (Marchart) um den Konstruktionscharakter jeder politischen Einheit wissen, können daraus nicht den Schluss ziehen, dass sich jedes Entwerfende auf Ebene der Ontik seiner Bindung an ein Geworfensein entzöge.¹⁰⁸ Es war gerade der Sinn der *Sie*-Instanz, das *Wir* der Konstruktion zu enthalten: Wenn Mouffe nun die Kreation des *Wir* einfordert, muss sie auch den Antagonismus eintragen, womit dann allerdings dieser Ebene die Einheit verloren geht, eben weil sich die *Wir/Sie*-Spaltung dann im *Wir* wiederholen muss.¹⁰⁹ Zum Einen knüpft Mouffe die Bildungsprozesse sozialer wie politischer Identität an die *Wir/Sie*-Differenz, zum Anderen verortet sie Potentiale des *Einen* in prozeduralen Bedingungen von Kooperation. Drittens formieren sich soziale Kontexte in hegemonialen Diskursartikulationen.¹¹⁰ Der Vermutung, die Vermittlungsprobleme der Aspek-

106 Diese Kommunalität hebe ihren Zugang vom deliberativen und von liberalen Ansätzen ab. In diesen werde die Diversität in die Öffentlichkeit mit der Hoffnung verschoben, in der Politik durch prozedurale Arrangements nur noch rationalisierbare und einvernehmliche Inhalte zu haben. Politik diene so nicht mehr als Interessenaushandlung, sondern mehr Verwaltung. (Vgl. CS, S. 50f.)

107 Mouffes Kritik an den gegebenen Kontexten lässt in zwei Hinsichten deuten: Entweder geht es ihr um eine substantialistische Lesart Schmitts, dessen Homogenitätsmomente sie dann akzentuiert, oder um die konstruktiven Aspekte der Setzung einer Differenz. Im zweiten Fall würden die kreativen Potentiale der Setzung eingeschränkt, eben weil sie sich anhand gegebener Kontexte ausrichten müssten. Auch wenn die zweite Auslegung wahrscheinlicher ist, steht diese gleichwohl vor dem Problem, dass auch Mouffe keine absolute Konstruierbarkeit sozialer Objektivität behaupten will. So verweist Mouffe auf bestimmte Formen des Lebens, Bezüge des Konflikts, auf geteilte Sedimente oder auch ethisch-politische Prinzipien, die die hegemoniale Setzung einrahmen und selbst wiederum über dem politischen Prozess stehen müssen. Nur andeutungsweise soll noch erwähnt werden, dass Mouffe die Feindzuschreibung nicht wie Schmitt als Existenznegierung versteht, sondern als Bedrohung der Lebensweise. Letztlich muss dies anhand des Denkens von Schmitt geklärt werden.

108 Aus phänomenologischer Sicht wird, soweit ich sehe, keinesfalls bestritten, dass wir uns in einer *gemachten Welt* befinden, trotz dessen wir dieser (auch) inform eines lebensweltlichen, schon immer *daseienden* Bezugs begegnen. Es ist eine Überkreuzung aus Welterfahrung und Welterzeugung, Entwurf und Geworfenen, die Mouffe anscheinend zum Vorteil der Kreativität umzustellen beabsichtigt.

109 Wir kommen auf diese Problematik im Zuge des *Agonismus* zurück.

110 »Once the identity of the people – or rather, its multiple possible identities – is envisaged on the mode of a political articulation, it is important to stress that if it is to be a real political articulation, not merely the acknowledgement of empirical differences, such an identity of the people must be seen as the result of

te resultierten aus einer Differenz der Zugänge und Perspektiven, können wir hier nicht nachgehen.¹¹¹

*

Einen anderen Impuls entgegen der konzeptionellen Ausrichtung deliberativer Theorie und ihrer Inanspruchnahme einer genuinen Qualität kommunikativer Vernunft entnimmt Mouffe dem Denken Wittgensteins. (Vgl. Ebeling 2014) Mit diesem kritisiert sie eine *ideale* Auffassung sprachlicher Ausdrucks- und Austauschformen, die ebenso Annahmen exakter Definierbarkeit von Begriffen wie reflexiv-abstrakter Verständigung umfasst.¹¹² Ansätze wie die Kommunikationstheorie Habermas' weisen der Vernunft im Prozess des Verstehens und Verständigens eine integrale Funktion zu: Die Vernunft dient nicht nur als *Fundus* und Garant des *Allgemeinen*, sondern liegt auch dem Modus der *Einigung* und dessen Anspruch an Universalität und Neutralität zugrunde. Die Produktion sprachlicher Formen und geteilten Wissens vollziehe sich im Sinne der kommunikativ-rationalen Ausrichtung deliberativer Ansätze nach Maßgabe einer Logik abstrakter Reflexivität, die jede Einbindung in kommunale, kollektive und kulturelle Kontexte auflöse. (Vgl. W, S. 63) Gerade die Universalität der Vernunft und ihres reflexiven und reziproken Modus intersubjektiver Verständigung versichere die Erzeugung rechtfertigbaren und legitimen Wissens, von Argumenten und Ansichten, die nicht durch Partikularität oder historische Relativität verzerrt würden. Die Formen der *Mitteilung*, des gegenseitigen Verstehens und der gelingenden Verständigung werden aus jedem kollektiven Kontext und Konnex enthoben, das Verstehen zu einem losgelösten und *freischwebenden* intellektuellen Akt. Diesem der Vernunft attestierten Vermögen reiner, direkter und transparenter Kommunikation und der angenommenen Klarheit sprachlicher Ausdrucksformen steht Mouffe mit Wittgenstein skeptisch gegenüber und verweist stattdessen auf die Einlassung in einen kollektiven *Sinnraum*:

»For him [gemeint ist Wittgenstein – TB], agreement is established not on significations (Meinungen*) but on forms of life (Lebensform*). It is Einstimmung*, fusion of voices made possible by a common form of life, not Einverstand*, product of reason – like in Habermas.« (W, S. 70; dt. im original)

the political process of hegemonic articulation.« (CS, S. 56) Politik sei der Kampf um Selbstdefinition, die eben nicht vorgegeben ist; genau dieser Kampf mache die politische Praxis aus. Diese *Wir*-Findung ist nun aber problematisch, kann sie doch weder den Pol des Entwurfs noch des Geworfenen verabsolutieren. Wie wir mit Lefort sehen werden, ist es nicht möglich, einen Primat, einen Ursprungsmodus, auszuweisen. Wir werden mithin das Konkrete immer in beiden Hinsichten erfahren, als uns gegeben wie uns entzogen. Mouffe ist in diesem Zusammenhang zuzustimmen, dass Identitäten selbst stets prekär, heterogen, bleibend umkämpft und nie mit sich selbst identisch oder vollständig sind, aber die Identitätssuche bleibt selbst kontextual gebunden, sich nicht frei verfügbar etc.

111 In einem ersten Schritt müsste hierfür die Diskursformation von der Logik der Hegemonie/ Gegenhegemonie abgegrenzt werden. Erst im Anschluss kann die *Wir/Sie*-Differenz mit Berücksichtigung der Spannung zwischen den Differenzen sowie der Entpolitisierung des *Agons* und des *Wir* eingetragen werden.

112 Ob Mouffe hierbei Wittgensteins Ansinnen gerecht wird, kann für unser Anliegen offenbleiben.

Das *Eine* kann sich nach Mouffe (DP, S. 12) nicht durch *eine* Form oder *einen* Gebrauch der Vernunft versichern: Der kommunikative Konnex sei nicht einer reflexiv-abstrakten Rationalität zu entnehmen, sondern einer Einbindung *in geteilten Formen des Lebens*, einem Raum *mitgeteilten Sinns* nach unserer Diktion. Weder die Reflexivität und Formalität der Vernunft noch ihre Ambitionen der Dekontextualisierung können den Anspruch *unbedingter* Allgemeinheit, Transparenz und Evidenz einholen: Kommunikation findet in einem geteilten Kontext statt, dessen Ordnung sich implizit im *Ein- und Zusammenklang* der vielen Stimmen (im Sinne von Wittgensteins Konzept der *Familienähnlichkeit*) zeige. Die *Einstimmung* meint ein dichtes Geflecht von Bedeutung und Sinn, dessen Einsicht auf keinen übergeordneten, externen Standpunkt rekurrieren kann, wie es die Rationalität suggeriert. (Vgl. W, S. 72f.) Der *Sinnraum einer Welt*, der hier als Konnex, Ordnung und Koordination kommunikativer *Mitteilung* dient, lässt sich weder überblicken noch einsehen. Mouffe sympathisiert mit den Gegenpositionen der Kontextualisten wie Rorty und Walzer, die die Aussetzung in Bezüge geteilten Sinns akzentuierten:

»The real issue is not to find arguments to justify the rationality or universality of liberal democracy that would be acceptable by every rational or reasonable person. Liberal democratic principles can only be defended as being constitutive of our form of life, and we should not try to ground commitment to them on something supposedly safer.« (W, S. 66; bezogen auf Rorty)

Mit Wittgenstein meint Mouffe, Formen politischer Kommunikation ginge eine Korrespondenz in der verwendeten Sprache zuvor, die nicht auf einer rationalen Setzung beruhe, sondern in geteilten Lebensformen und Sinnbezügen.¹¹³ Die beiden unterschiedlichen Formate der Hegemonie vor Augen, lassen sich gemeinsamen Lebensformen als *Kontext einer Welt* verstehen und zugleich die Distanz zu Versuchen hegemonialer Aneignung verdeutlichen.

Zugleich verlängere die deliberative Theorie ihr Modell der kommunikativ-rationalen Verständigung auf den politischen Bereich, in dem es ihr als eine adäquate Norm politischer Ordnung und als *ethos* eines gelungenen, *guten Lebens* dient. Nach Mouffe bleibt der genuine Status und des Modus der Vernunft und die Annahme ihrer unbedingten Allgemeinheit und Neutralität ebenso wie ihr Modell von Politik indes Postulate einer Ideologie. Die Inanspruchnahme einer bestimmten Qualität der Vernunft kann sich weder durch eine faktische Objektivität noch durch transzendente Quellen oder ontologische Dispositionen begründen: Ihre Qualität bleibt eine *politische* Behauptung. Zudem können sich die Vernunft und die Praxen ihrer Verwendung nicht aus Kontexten lösen und bleiben auf das *Entgegenkommen* eines *Sinnraums* angewiesen: »Procedures always involve substantial ethical commitments. For that reason they cannot work properly if they are not supposed by a specific form of ethos.« (W, S. 69) Dieser *ethos* werde von den liberal-demokratischen Ansätzen verallgemeinert und qua Vernunft hypostasiert. Mit Mouffe sind

113 »As Wittgenstein pointed out, to have agreement in opinions, there must first be agreement on the language used. But he also alerted us to the fact that those represented »not agreement in opinion but in forms of life.« (PLL, S. 144: Verweis auf Wittgenstein 1958, S. 241)

solche Definitionen aber notwendigerweise Ausdruck einer hegemonialen Setzung, womit sich ihr Anspruch auf Allgemeinheit und Neutralität dispensiere.¹¹⁴ Eine unbedingte Universalität könne sich im Angesicht der Pluralität der Lebensformen nicht rechtfertigen, auch nicht mittels der Annahme einer *allgemeinen* Vernunft: Die Ungewissheit, die Unsicherheit und die Kontingenzt lassen sich nicht durch einen Verweis auf die Vernünftigkeit, weder einer Ordnung noch einem Verfahren oder bestimmter Akteure, beseitigen.¹¹⁵ Mit Wittgenstein hebt Mouffe den Aspekt der notwendigen Eingebundenheit in *bestimmte* Formen des Lebens, *bestimmter* Sprachen und *bestimmter* Vernunftformen und -gebräuche hervor und versucht auf diesem Wege, die Beschränktheit sowohl der Perspektive als auch der Formulierung von Ansprüchen auszuweisen.¹¹⁶

1.4 Die *agonale* Kanalisierung des Konflikts. Über das/dem Politische/n

Neben ihrer Kritik am politischen Liberalismus und deliberativen Modellen arbeitet sich Mouffe auch an der zeitgenössischen *Verklärung* der politischen Situation Seitens soziologischer und philosophischer Zugänge ab: »Die Soziologen behaupten, wir seien in eine »zweite Moderne« eingetreten, in der sich die Individuen, befreit von kollektiven Bindungen und unbehindert durch antiquierte Anhänglichkeiten, der Kultivierung mannigfaltiger Lebensweisen widmen könnten.« (ÜP, S. 7) In einer Welt ohne Feinde könnten über konsensuale Dialoge Frieden, Wohlstand und Menschenrechte gesichert werden: Es sind diese a-politischen Visionen parteienloser Demokratie, *globaler Zivilgesellschaft* oder auch *absoluter Demokratie*, gegen

114 Jede Setzung und Artikulation sei immer nur innerhalb gegebener Kontexte möglich: Abstrakte und überschauende externe Positionen können dagegen eingenommen werden. Definite Bestimmungen des Rechten und des Unrechten, des Vernünftigen, Wahren und Guten blieben unmögliche Objektivierungsversuche. (Vgl. RD, S. 15) Wenn Mouffe auf gewachsene Strukturen und Kontexte in individuellen Selbst- und Weltdeutung hinweist, darf dies nicht mit einem klassischen Konservatismus gleichgesetzt werden: Ihr geht es darum, dass sich Menschen nur im Anknüpfen an Deutungen und Diskurse sich und der Welt nähern können. Mouffe teilt Gadammers Kritik an der Aufklärung und deren Auflösungsbestreben individueller Einbindungen, womit sie aber die Offenheit und das *Fehlen des Einen* keineswegs einzuschränken beabsichtigt: »To be able to think about the politics of radical democracy through the notion of tradition, it is important to emphasize the composite, heterogeneous, open, and ultimately indeterminate character of the democratic tradition.« (RD, S. 17)

115 So muss auch der Versuch, eine Allgemeinheit über Prozeduren herzuleiten, scheitern: »The distinction between procedural and substantial cannot therefore be as clear as most liberal theorists would have it.« (W, S. 68)

116 Mouffe greift zudem auf Oakeshott zurück, um das Argument der Eingebundenheit zu stärken: »As Micheal Oakeshott has reminded us, the authority of political institutions is not a question of consent but of the continuous acknowledgement of cives who recognize their obligation to obey the conditions prescribed in *res publica*.« (AM, S. 95) Es ginge hier nicht um rationale Gerechtigkeit, sondern um die Möglichkeit einer bewussten Lebensform als schöpfende demokratische Bürger. Dieses Bürgerverständnis betone die wichtige Rolle von Leidenschaften, die mit einbezogen werden müssten, um die Wirksamkeit demokratischer Werte zu verstehen. Das *gemeinsame Band* der *republica* ginge auf eine spezifische Sprache des bürgerlichen Verkehrs (*civil intercourse*) zurück, welche sich auf die gemeinsamen Angelegenheiten bezieht. Wie bei Barber wird hier eine Perspektivenverschiebung hin zu einer Teilung der Wahrnehmung angedacht. Wir kommen im Verlauf nochmals auf Oakeshott zurück.

die sich Mouffe wendet. (Vgl. ÜP, S. 8) Ihnen gemein sei eine Jenseitsbehauptung des *Antagonalen*, die Mouffe kritisiert und deren Folgen der Entpolitisierung wir schon besprochen haben. *Dissens* wird von diesen Ansätzen als archaisches Rudiment begriffen, das es über die transparente Verständigung rationaler Akteure beizulegen gelte. (ÜP, S. 9) So entginge diesen Ansätzen mit dem *Wesen des Politischen* auch das dynamische Potential von Uneinigkeit und deren politischer Austragung:

»Statt des Versuchs, Institutionen zu entwerfen, die alle widerstreitenden Interessen und Werte durch vermeintlich »unparteiliche« Verfahren miteinander versöhnen, sollten demokratische Theoretiker und Politiker ihre Aufgabe in der Schaffung einer lebendigen »agonistischen« Sphäre des öffentlichen Wettstreits sehen, in der verschiedene hegemoniale politische Projekte miteinander konfrontiert werden könnten.« (ÜP, S. 9f.)

Infolge der Leugnung des Politischen würde *Dissens* nicht mehr in der Sphäre der Politik verhandelt, sondern in der Moral: Weil Uneinigkeit kaum mehr zugelassen werde, weil es keine legitime Gegenmeinung und unterschiedliche Ansichten geben könne, ordne sich der politische Raum nicht mehr nach politischen Seiten, sondern nach *richtig und falsch* (ÜP, S. 11).¹¹⁷ Infolge der Moralisierung sei die Opposition nicht mehr der politischer *Gegner*, sondern ein *Feind*: Seine Position könne weder legitim sein, noch als Bestandteil des Streites im politischen Raum anerkannt werden – die Nähe zur Schmittschen Kritik ist offenkundig. Wenn der politische Raum den *Dissens* nicht aufnehme und übersetze, ginge seine Integrations- und Koordinationsfunktion verloren: »*Konflikte tendieren dazu – so meine These –, im antagonistischen Modus aufzubrechen, wenn die Kanäle nicht da sind, über die sie eine agonistische Form annehmen könnten.*« (ÜP, S. 12) Konzepte politischer und demokratischer Ordnung müssten die Uneinigkeit, ebenso wie die Uneindeutigkeit, akzeptieren und ein Modell entwickeln, das dem *Dissens*, der Distinktion und der Differenzierung einen gebührenden Platz einräumt. Mouffe entwickelt hierfür den Ansatz des *Agonismus*, der die Uneinigkeit produktiv aufnimmt und in einen geregelten Streit von Gegnern überträgt und zugleich die zersetzende Radikalität des Antagonismus durch die Ordnung und Austragung des *Dissenses* entschärft. Das Modell des *Agonismus* bleibt dabei recht anspruchsvoll, in Hinsicht der Einhegung des Antagonismus, der *destitutiven* Logik und dem *Sinn* des Spiels.

Die Transformation gesellschaftlicher Antagonismen und deren systemimmanente, produktive gegnerschaftliche Austragung bedarf der Neutralität des Status quo, speziell des Reglements des Konflikts. Die Austragungsregeln dürfen weder selbst zum Gegenstand des Streits werden noch als hegemoniale Setzung erscheinen¹¹⁸ Dem *agon* schreibt

117 »Meiner Ansicht nach besteht ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen dem Aufweichen der für das Modell der Gegnerschaft charakteristischen politischen Grenze und der »Moralisierung« der Politik.« (ÜP, S. 98) Inhaltlich ginge es weiter um politische Fragen, die Begrifflichkeiten seien aber moralische und würden auch andere Konfliktaustragungsmechanismen zeitigen. Zum Beispiel werde die Opposition als *böse* bestimmt und somit der politischen Auseinandersetzung entzogen. Gleichzeitig ist eine agonale Beziehung damit ausgeschlossen.

118 Zum einen ist ein geregelter Streit nur möglich, wenn die Regeln selbst kein Bestandteil des Konflikts sind. Zum anderen hatten wir in Hinsicht der Differenzlogik und des *konstitutiven Äußeren*

Mouffe systemintegrierende, -konsolidierende und -stabilisierende Potentiale zu, wobei im Folgenden die Einhegung des Konflikts, seine *Begrenzung* und *Vereinigung*, herauszuarbeiten sind.

»Das heißt, es muß zwischen den miteinander im Konflikt liegenden Parteien eine Art gemeinsames Band bestehen, damit sie den jeweiligen Gegner nicht als den zu vernichtenden Feind betrachten, dessen Forderungen illegitim sind; eben dies geschieht in der antagonistischen Freund-Feind-Beziehung. [...] Während der Antagonismus eine *Wir-Sie-Beziehung* ist, in der sich Feinde ohne irgendeine gemeinsame Basis gegenüberstehen, ist der Agonismus eine *Wir-Sie-Beziehung*, bei der konfligierenden Parteien die Legitimität ihre Opposition anerkennen, auch wenn sie einsehen, daß es für den Konflikt keine rationale Lösung gibt. [...] Obwohl sie sich also im Konflikt befinden, erkennen sie sich als derselben politischen Gemeinschaft zugehörig; sie teilen einen gemeinsamen symbolischen Raum, in dem der Konflikt stattfindet.« (ÜP, S. 29f.)

Der *agonale* Streit greift mithin auf ein geteiltes *Wir*, auf einen geteilten, *vor* der politischen Auseinandersetzung liegende, integralen und konstitutiven *Fundus* zurück, einen gemeinsamen *symbolischen Raum* der Kooperation.¹¹⁹ (Vgl. DR, S. 109) Der Status des Gegners ist sakrosankt, über seine Berechtigung ist keine Verhandlung möglich, außer zum Preis der Stabilität der Ordnung. Es stellt sich die Frage, ob Mouffe Verständnis der Gegnerschaft von einer *Wir/Sie*-Einteilung ausgeht, die intentional mit der offenen Auszeichnung des geteilten Grundes umgeht, oder von *vorgegebenen*, impliziten Kontexten. Beide Deutungen finden in Mouffes Ausführungen Für- und Widerrede: So betont der bewusste Umgang das konstruktiv-kreative Moment, muss dann aber erklären, wie eine entpolitisierte Sphäre in politischen Prozessen, vor allem im Angesicht der zugrundeliegenden Antagonismen, entstehen kann. Die Auslegung als *Kontext* lässt sich wiederum an Konzepte des *Sinnraums* anbinden und bietet den Vorteil, den entrückten, lebensweltlichen Charakter plausibel erscheinen zu lassen. Gegen diese Auffassung sprechen das fixierende Moment und die Unmöglichkeit, die Umwandlung zu *agonalen* Verhältnissen als politische Praxis zu begreifen. Wenn Mouffe die Gegnerschaftstransformation als demokratische Setzung auslegt, an die sich Identifikationsprozesse koppeln, ist offen, ob die Identitätsstiftung *in* der Definition oder (als Kontext) *vor* dieser situiert.

In der Darstellung des Übergangs vom Antagonismus zum *Agonismus* scheint Mouffe von deren grundsätzlicher Äquivalenz, Transferier- und Substituierbarkeit auszugehen. Einerseits konstituieren sich beide Verhältnisse über eine Differenzlogik, also eine Form der Absetzung, wobei sich der Status, die Ausgestaltung und der Umgang mit

herausgestellt, dass das Innere *leer* und unbestimmt bleiben muss und von keiner Partei besetzt werden kann, ohne dass sich die Verbindung auflöst. Neben dem Reglement muss eine bestimmte Bezugnahme dem Konflikt vorausliegen.

- 119 Der Gegnerschaftsbeziehung sei ein *konflikthafter Konsens* eingeschrieben: »*They agree on the ethico-political principles that inform the political association, but they disagree on the interpretation of these principles.*« (DR, S. 109) Zugleich bildeten sich politische Identitäten die leidenschaftliche Unterstützung einer Auslegung staatsbürgerlicher Prinzipien. Diese Interpretationen wären einerseits immer fehlbar, andererseits dienten sie im weiteren Sinne als integratives Fundament, stimmten die Gegner doch in der grundsätzlichen Relevanz der Prinzipien überein.

Uneinigkeit unterscheidet. Andererseits beschreibt Mouffe mit dem Antagonismus sowohl ein *ontologisches* wie ein *ontisches* Phänomen, ohne die Distinktion anzumerken. In der Ontik bezeichnet der Antagonismus (wie der *Agonismus*) ein *politisches* Verhältnis, in und an dem sich Identitäten bilden. In den realen Manifestationen dieser konkreten Form wird zugleich mit dem irreduziblen *Fehlen* des *Einen* und der Konstitutivität eines *Äußeren* der Antagonismus im Sinne einer ontologischen Situation deutlich. Jede ontische Setzung verkenne die *essentielle Negativität* des (ontologischen) Antagonismus und die Relevanz des *Uneinen*: Kurzum kann aus dieser Perspektive der Antagonismus keine ontische Ordnung oder Beziehung meinen, sondern nur die ontologische Situation der *Ungewissheitsgewissheit*, die sich wiederum in ontischen Formationsprozessen und dessen Mängeln anzeigt. Mouffe verwischt die Unterschiedlichkeit beider Ebenen und bezeichnet somit zwei distinkte Phänomene als Antagonismus. Die Spannung zeigt sich auch, wenn sie die Feindschaft als Kennzeichen des Antagonalen ausweist, und so die Beziehungslosigkeit negiert. *Konflikte* stehen in gesetzten Relationen, Entitäten und Identitäten, sie setzen Bezüge, Kontexte und eine Ordnung voraus: Diese Ausrichtung entzieht sich dem ontologischen *Uneinen*, auch wenn sich die radikale Abgrenzung nur auf ein Außen bezieht und sich eine gemeinsame Referenz der Glieder indirekt stiftet. Die ontische Auslegung des Antagonalen vor Augen, kommt im *Agonalen* lediglich eine eigenständige Qualität der inneren Beziehung hinzu, mithin die *Anerkennung* eines gemeinsamen Bezugs (*Kom-Position*). Die Logik der Differenz besteht ebenso fort wie die Notwendigkeit der Abgrenzung von einem *konstitutiven Äußeren*: Die Distinktion vom Außen bleibt notwendig und wird von der Umstellung der Gegnerschaft im Inneren nicht tangiert, gleichzeitig wird die Beziehung zum Außen durch den *agon* nicht geregelt oder eingehegt und bleibt antagonistisch und feindschaftlich. Der zugelassene Streit im Inneren macht einen höheren Integrationsaufwand nötig, der wiederum eine Intensivierung der Abgrenzung nach Außen erfordert.

Mouffes Verweis auf die Umstellung des Anta- auf einen *Agonismus* reibt sich mithin an der *Wir/Sie*-Bestimmung und dem *konstitutiven Äußeren*. Unter der Hand stellt sie eine triadische (antagonistische¹²⁰) auf eine binäre (*agonale*) Konstellation um und vernachlässigt die Integration der Gegnerschaft über das *konstitutive Außen*.¹²¹ Ein *agonales Wir* kann sich ohne eine starke *Sie*-Abgrenzung nicht konsolidieren: Diese Abgrenzung setzt aber weder die Teile als identitäre Einheiten, noch lässt sie einen positiven Streit im *Wir* zu. Mouffe muss zwei Ebenen einführen: Auf der höheren Ebene konstituiert sich ein *Wir* (Rechts und Links) gegen ein Außen, auf der unteren Ebene bilden sich in den Teilen selbst antagonistische Einheiten, die aber die Gegenseite jeweils als *Sie* begreifen müssen. Die politische Rechte kann nur als Einheit auftreten, wenn sie ihre eigenen Spannungen im geeinten Kampf gegen die Linke überbrückt, und seitenverkehrt. Beide Teile müssen gleichsam ihre Divergenzen auf der höheren Ebene ignorieren, denn

120 Wir bleiben bei der ontischen Auslegung.

121 »Envisaged from the point of view of «agonistic pluralism», the aim of democratic politics is to construct the »them« in such a way that it is no longer perceived as an enemy to be destroyed, but as an »adversary«, that is, somebody whose ideas we combat but whose right to defend those ideas we do not put in question.« (AM, S. 101f.) Die Trias aus zwei Parteien und einer, diese einende, äußere Instanz wird in der Gegnerschaft auf die beiden Parteien reduziert, die sich gegenseitig ein Außen sind.

nur so können sie in *einem* (negativen) Bezug stehen. Einerseits verlangt das Mouffesche Konzept des *Agonismus* (mindestens) diese zwei Ebenen, zum anderen kauft sie damit das Problem ein, dass auf keiner Ebene der *Agonismus* verortbar ist: Nur die höhere Ebene schafft die Verbindung, nur die niedrigere den Konnex (als *Konflikt*). Mouffe müsste die Konsistenz des Zusammenfalls beider Ebenen klären. Skeptisch ob des Erfolgs dieser Unternehmung stimmt die Reibung zwischen den Ebenen: Auf der unteren Ebene muss zur Integration das Trennende herausgehoben werden, und dies untergräbt die Integration auf der höheren, eben weil es die Unterschiede betont, die eigentlich verschwiegen werden müssen.

*

In der Spannung zwischen dem Politischen und der Politik präsentiert sich das Potential der *Realisierung* des Antagonismus simultan mit dem seiner *Verdeckung*:

»By »the political«, I refer to the dimension of antagonism that is inherent in human relations, antagonism that can take many forms and emerge in different types of social relations. »Politics«, on the other side, indicates the ensemble of practices, discourses and institutions which seek to establish a certain order and organize human coexistence in conditions that are always potentially conflictual because they are affected by the dimension of »the political«. I consider that it is only when we acknowledge the dimension of »the political« and understand that »politics« consists in domesticating hostility and in trying to defuse the potential antagonism that exists in human relations, that we can pose what I take to be the central question for democratic politics.«¹²² (AM, S. 101)

- 122 Wenn das Politische auf das *Fehlen* des *Einen* verweist und die Politik auf die Versuche der Ordnung, dann bilden beide ontische Referenzen. Eine andere Differenzierung ordnet die Politik der Ontik und das Politische der Ontologie zu. Wenn Mouffe nun die Politik der *Wirklichkeit* (Ontik) und das Politische dem *Wesen* (Ontologie) zuspricht, weist sie letzterem eine ausgezeichnete Qualität des *Eigenen* und *Ursprünglichen* zu: »Das bedeutet, daß es auf der ontischen Ebene um die vielfältigen Praktiken der Politik im konventionellen Sinne geht, während die ontologische die Art und Weise betrifft, in der die Gesellschaft geordnet ist.« (ÜP, S. 15) Die Bezüge und Verschränkungen der Ontik werden so zugunsten einer klaren Gegenüberstellung beider Sphären verabschiedet. Es kann aber keine ontologische Ordnung der Gesellschaft geben, da die Ontologie Mouffe gerade die Abwesenheit der Ordnung im Gegensatz zu Ordnungsstiftung der Ontik meint. In dieser versuchten Ordnung zeigt sich notwendig die *eigentliche* Abwesenheit jedes Grundes, *Einen* und *Ganzen* an, gleichwohl bleibt die Ontologie selbst ohne außerhalb jeder Ordnung und Relation. Unser Punkt ist, dass Mouffe der Ontologie unmöglich eine eigenständige Position zuweisen kann, weil der Ontologie gemäß der *Ungewissheitsgewissheit* (Marchart) alles Eigene abgeht und sich nur als Zuweisung Seitens der Ontik verstehen lässt. Die Anzeige der koexistentiellen Bezüge bleibt einerseits relevant: »Mit dem »Politischen« meine ich die Dimension des Antagonismus, die ich als für menschliche Gesellschaften konstitutiv betrachte, während ich mit »Politik« die Gesamtheit der Verfahrensweisen und Institutionen meine, durch die eine Ordnung geschaffen wird, die das Miteinander der Menschen im Kontext seiner ihm vom Politischen auferlegten Konflikthaftigkeit organisiert.« (ÜP, S. 16) Das Politische und die Politik sind beide Aspekte der Koexistenz, ohne dass einem der beiden andererseits eine *fundamentalere* Position oder Relevanz zuerkannt werden kann. Gegenüber der Annahme, wonach aus einem defizitären Verständnis der ontologischen Disposition falsche ontische Imperative resultierten, bleiben wir also skeptisch.

Der Antagonismus, von Mouffe hier dezidiert als ontologische Grundbedingtheit verstanden, liegt sowohl jeder menschlichen Praxis als auch jeder sozialen Form und Relation zu Grunde. Das *Politische* zeichnet sich als Formationsprozess des Sozialen durch das *Fehlen des Einen*, die Unmöglichkeit der *Schließung* und die Imperfektibilität jeder *kollektiven Identität* aus. *Politik* meinte dagegen den konkreten Umgang mit der Uneinigkeit des Antagonismus, also die politische Ordnung, ihre Institutionen und Prozeduren etc. und damit ähnlich wie das Soziale eine versuchte *Fixierung*, die aber immer aufbrechen kann. Zwischen dem Politischen und der Politik besteht eine Wechselbeziehung, der die Begriffe zugleich trennt und aufeinander bezieht. Beide schließen sich gegenseitig durch eine Ausgrenzung ein: Die Politik ist eine Einhegung des Antagonismus, kann aber ohne diesen nicht bestehen; das Politische bedingt eine Ordnung der *Koexistenz*, die es selbst nicht einführen kann, eben die Politik.¹²³ Die Spannung des Antagonismus selbst ist Medium der Beziehung beider Begriffe. Diese unterläuft einerseits politische Ordnungen, weil sie nie gelöst werden kann, über jede Ordnung hinaus geht, diese übersteigt und sich ihrer Verfügung entzieht. Andererseits konstituiert sich ein Gemeinwesen über die zugelassene Offenheit, über den zugelassenen Uneinigkeit und Uneinigkeit. Mouffes Absicht ist es, Ordnung und Konflikt zu vermitteln und deren konstitutive und integrative Potentiale zu nutzen.

Der *agon* verweist ebenso auf eine geteilte politische Ordnung, Prinzipien und Strukturen wie er einen gemeinsamen Bezugshorizonts und die Anerkennung gemeinsamer Spielregeln verlangt.¹²⁴ Mouffe fordert einen *Konsens* gegenüber den Spielregeln, den Normen politischer Praxis sowie ihren Akteuren und den liberal-demokratischen Institutionen ein, wobei sie noch darauf hinweist, dass es im Konkreten immer unterschiedliche Auffassungen gebe und somit der *Konsens* stets *konflikthaft* bleibe. (Vgl. FAP, S. 4 und A, S. 29f.) Politische Auseinandersetzung bedarf der gegenseitigen Einlassung in das Spiel, die Akzeptanz seines Sinns und seiner Regeln sowie einem ebenfalls reziproken Vertrauen in die Einhaltung dieser Normen. Nur unter spezifischen Voraussetzungen vermag es der *Agonismus*, selbst stabil zu bleiben und die Austragung politischer Kämpfe zu ordnen und zu binden.¹²⁵ Diese Konditionen verweisen auf eine

123 Das Politische zeigt sich in Fixierungen an, in den Lücken und Reibungen der Setzungen. Daneben scheint Politik eine spezielle Kategorie des Sozialen zu sein.

124 Nach Wenman kanalisiert eine demokratische Ordnung die antagonistische Spannung »into something like a constructive form of agonism, and the primary mechanism for this is the construction of an always limited and bounded form of reciprocity, established through the delineation of a »we« as opposed to a »them«.« (Wenman 2014, S. 92) Der Reziprozitätsbegriff ist Mouffes Denken fremd und steht dem Rawls' und Habermas' näher. Wenman offenbart hier eine Parallele Mouffes zu diesen Ansätzen: Just die Gegnerschaftsbeziehung speist sich aus einer gegenseitigen Erwartungshaltung, die sich aber nicht erzwingen lässt. Verweigert sich das Gegenüber der Gegnerschaft, zerfällt der *Agonismus*. Auch Rawls reziproke Vernunftzuweisung muss sich auf die individuelle Hoffnung verlassen, der andere würde sich vernünftig und angemessen verhalten.

125 Demirović (2013b, S. 212) bemängelt an Mouffes Demokratieverständnis, dass sich dieses mit der regelten Austragung agonalen Konflikts im Rahmen einer Verfassung begnüge, andere Fragen wie Übersetzung partikuläre Streitigkeiten in allgemein-bindende Gesetze und den Schutz von Minderheiteninteressen dagegen unbehandelt ließe. Beiden Kondensationspunkten politischer Praxis, der Streit politischer Lager und die Bildung hegemonialer und gegenhegemonialer Äquivalenzketten, fehle ein Bezug auf Meinungs- und Willensbildungsprozesse. Tatsächlich spielen Fra-

anspruchsvolle Anordnung *kom*-positioneller Aspekte, die die *agonale Op*-Position erst ermöglicht. Neben der unbedingten Akzeptanz des Status des Gegners und des Reglements müssen die Kontrahenten ebenso die Bildung und Verteilung politischer Macht, Autorität und Autorisierung dem Wettkampf selbst überantworten, kann es doch äußere Quellen nicht mehr geben. Zudem müssen beide Parteien darauf vertrauen, dass einerseits kein Sieger seine Position ausnutzt und andererseits die *reale* Möglichkeit besteht, sich im Streit durchzusetzen. Mithin sind die Akteure gleichzeitig mit einer neutralen, den Kampfplatz absteckenden Metaebene und der Bestimmung einer *eigenen*, konkret-partikularen Position (der Prinzipienauslegung der Staatsbürgerschaft) konfrontiert.

Die Einnahme einer Metaposition ermöglicht es, dass sich der Antagonismus in einen *Agonismus* transformieren lässt: Nur wenn hier Strukturen angedacht werden, die beide Seiten einbezieht und legitimiert, können Feindschaften eingehegt werden. Der Antagonismus¹²⁶ markiert ein Minimum an *kom*-positionellen und ein Maximum an *op*-positionellen Aspekten des Konflikts. Der geteilte Bezug erschöpft sich im gegenseitigen Annihilationsswillen und bleibt reine Negation. Im *Agonismus* kommt es dagegen

gen der Gesetzgebung kaum eine Rolle, obgleich Mouffe aber die Stärkung der Aspekte von Volkssouveränität im liberalen Projekt fordert. Wie dies zu bewerkstelligen sei, bleibt offen. Ebenso auffällig sind Mouffes (DR, S 123 – 128) Ausführungen zur Partizipation, auch diese will sie als *agonale* bzw. *konflikthafte* verstanden wissen: Partizipation meint so eine *reale Konfrontation* unterschiedlicher Sichtweisen. Dem *üblichen* Gebrauch von Partizipation unterstellt Mouffe Idealisierungen vollständiger Demokratie, totaler Teilnahme und *Übereinstimmung*: Mouffe schiebt partizipatorischen Konzepten damit eine bestimmte Ausrichtung unter, den sie im Anschluss kritisiert. Wie wir an Barber zeigten, dem durchaus ein partizipativer Schwerpunkt attestiert werden kann, muss weder ein universeller Bezugspunkt noch absolute Einhelligkeit eingefordert werden. Mouffe jedenfalls will sich gleichzeitig gegen eine einseitige Aufwertung partizipatorischer und die Beschränkung repräsentativer Demokratieverständnisse auf die Durchsetzung einer elitären Nomenklatur aussprechen.

In der Folge verweist Mouffe auf zwei unterschiedliche Modelle des Politischen, die dieser Spannung entsprechen würden: So zielt Partizipation auf ein *assoziatives* Verständnis des Politischen ab, welches auf Kooperation abstelle. Mouffe nimmt für sich ein konfliktorientiertes, *dissoziatives* Modell in Anspruch. Das erste Modell sieht sie von Arendt vertreten, wobei Arendts ontologische Position ebenso offenbleibt wie ihr spezifisches Verständnis der Partizipation. Wichtig ist für Mouffe hingegen die Affirmation der Kooperation. Wiederum folgen nach Mouffe aus Defiziten der Einsicht in die Ontologie falsche ontische Ordnungsmodelle. Aus der Differenz des Politischen leiteten sich zwei Typen von Pluralismus her: Einerseits die von ihr vertretene antagonistische Variante, und andererseits einen Pluralismus, der zwar die Heterogenität anerkenne, diese auf einer bestimmten Ebene bzw. unter einer bestimmten Struktur als harmonisch oder *ausgleichbar* annimmt. Wichtig ist, dass Mouffe dem ontischen Arrangement ontologische Positionen unterschiebt: Politische Strukturen der Einigung beanspruchten in letzter Instanz die Anwesenheit des *Einen*. Mouffes Denken vermeidet einerseits direkte Bildungen von *Übereinstimmung*, andererseits bedürfen auch in ihrer Konzeption politische Prozesse Rahmen, Strukturen und Bezüge. Wenn Mouffe jede Herstellung der Einigung bestreitet, lässt die einen zentralen Aspekt der Politik außen vor, den Barber deutlich machte: Politik meint just ein gemeinsames Arrangement unter der Grundbedingung der Uneinigkeit, der fehlenden Gründe und des Pluralismus. Mouffe verbietet sich ein positives ontisches Ordnungsmodell aufgrund ihrer *negativen Ontologie*. Letztlich bleiben die Zusammenhänge und die Interdependenzen zwischen den drei Bezugsebenen (Demokratietheorie, dem Pluralismus und dem Politischen) unterentwickelt.

126 Wiederum beziehen wir uns auf die ontische Verortung.

zu Verschiebungen: Die Elemente der *Kom*-Position erhalten eine prominenter Position und Funktion und die Relevanz der *Op*-Position wird geschmälert. Der Wettstreit des *agon* verlangt die gegenseitige Anerkennung ebenso wie die Unantastbarkeit der Strukturen des Schlagabtauschs: Der gemeinsame *Grund* muss unbestritten bleiben, nur auf einer Metaebene lassen sich die verschiedenen Aspekte des *Ko* fixieren. Die Metaebene bildet einen die antagonistische Spannung einrahmennden Konnex: Sie steht nicht zwischen den Feinden, sondern *über* diesen und muss in diesem Sinne eine unpolitische und neutrale Position beanspruchen. Nur in diesem Entzug vermag es der *Agonismus*, die Potentiale und Energien des Antagonismus zu transformieren und als eine enthobene Instanz die Konfliktparteien positiv miteinander zu verknüpfen. Freilich meint das Positive hier nur die Einhegung der antagonistischen Potentiale und führt nicht ein spontanes Vermögen der Stiftung des *Einen* ein.

Die politischen Akteure müssen also zweierlei leisten: Einerseits müssen sie leidenschaftlich für ihre eigene Position stehen und kämpfen, andererseits müssen sie sich eine Unparteilichkeit aneignen, nach der der Gegenseite grundsätzlich Berechtigung und Legitimität zukommt. Auch wenn sich beide Aspekte durchaus überlappen, akzentuiert Mouffe das Engagement für die eigenen *Wünsche und Phantasien*, die die Politik beleben: »Um Leidenschaften für demokratische Entwürfe mobilisieren zu können, muß demokratische Politik einen parteilichen Charakter haben.« (ÜP, S. 13) An dieser Stelle bezeugen sich zwei Spannungen: Wenn Mouffe dem individuellen Bestreben und Begehren hier eine relevante politische Position und Funktion zuerkennt, scheint sie dabei die Absetzung von einem *Sie*, also dem *konstitutiven Äußeren*, als kaum notwendig zu erachten. Die Schwierigkeiten der Vermittlung mit Mouffes Gesamtansatz sind offensichtlich. Die leidenschaftliche Vertretung der eigenen Position wird gerade vor dem Hintergrund diffizil, wenn jeder sozialen Praxis und Einheit ein Bewusstsein der eigenen (ontologischen) *Negativität* eingeschrieben ist. Andererseits kann der parteiliche Charakter aber nur bis zu einem gewissen Grad reichen, würden doch ab einer bestimmten Intensität die *kom*-positionellen Einhegungen und damit die *agonale* Ordnung insgesamt gefährdet werden. Just aus der Überbrückung der Uneinigkeit resultiert die Notwendigkeit der Konfliktleugnung und eine Zurückhaltung und Entpolitisierung in Hinsicht des *Wir*. Der *Dissens* wird nicht beseitigt, nur *übersehen*, wodurch die innere Uneinigkeit ihr Konfliktpotential verliert. Nun sind wir wiederum mit dem Auseinanderfallen der beiden antagonistischen Aspekte konfrontiert: Dieselbe Instanz kann kaum simultan beruhigt und aufgeladen werden. Wenn Mouffe (ÜP, S. 31) die *agonale* Gegnerschaft als Kämpfe hegemonialer und gegenhegemonialer Kräfte konzipiert, dann stellt sich die Frage der Einrichtung einer entpolitierten, und damit auch nicht durch die Hegemonie verstellten, Sphäre umso dringlicher.¹²⁷

127 Die entscheidende Frage ist an diesem Punkt, ob, wann und wie die Hegemonie auf die Gegnerschaftskonstitution bezogen wird, also ob das *gemeinsame Band* Ausdruck der Hegemonie ist oder ob die Hegemonie die Gegenhegemonie agonal als Gegner akzeptiert. Offenkundig ergeben sich aus beiden Deutungen vollkommen unterschiedliche Folgerungen. Belassen wir es bei dem Hinweis, dass sich Hegemonie und Gegenhegemonie nur schwerlich als gleichberechtigte Gegner eines Widerstreits auffassen können, es sei denn, wir würden Hegemonie mit einem schwachen Begriff von Ideologie gleichsetzen.

1.5 Über die Dynamik der Kämpfe und die radikale Demokratie

Mouffe Konzept einer *radikalen Demokratie* soll ein dem *Agonismus* adäquates Modell politischer Ordnung entwickeln und zugleich den Ansprüchen moderner *Ungewissheitsge-
wissenheit* nachkommen.¹²⁸

»Radical democracy demands that we acknowledge difference – the particular, the multiple, the heterogeneous – in effect, everything that had been excluded by the concept of Man in the abstract. Universalism is not rejected but particularized; what is needed is a new kind of articulation between the universal and the particular.« (RD, S. 13; Hervorhebung im Original)

Die radikale Demokratie zeichne sich demnach durch die Annahme des *Fehlens* des *Einen* aus, was auch Konsequenzen für das Verständnis der Individuen und deren Identitätsbildungsprozesse zeitige: Eine *Subjekttheorie* müsse Formen der *Dezentralisierung* und *Detotalisierung* (*decentred, detotalized agent*) einschließen und sich dem indefiniten, imperfekten und multiplen Status von Identitäten bewusst bleiben, mithin also dem Signum einer unabschließbaren *Naht*, als *Schnittpunkt einer Vielzahl von Beziehungen* (*point of intersection of a multiplicity of relations*), die als stets unfertiger, teils offener *Artikulationsprozess* nur in Verbindung mit *hegemonialen Praktiken* (*hegemonic practices*) verstanden werden können. (Vgl. RD, S. 12)

Das traditionelle Politikverständnis muss sich in der Folge um die Pluralität politischer Bewegungen und Protestgruppen erweitern. Als Bedingung ihrer Wirkmächtigkeit sollten sich die verschiedenen Akteure (wie die verschiedenen Emanzipationskämpfe von Arbeitern, Frauen, Immigranten, Konsumenten und unter anderem Umweltschützern) als Ausdruck *einer* Gegenhegemonie verstehen und sich *in* ihrer *gegenhegemonialen* Ausrichtung vereinigen. Durch das Bewusstsein einer geteilten Absicht, die weniger in einer inneren, positiven und materiellen *Übereinstimmung* als in der kollektiven, negativen *Destitution* von einer Hegemonie besteht, könnte sich eine *Äquivalenz* in ihren Kämpfen etablieren. (Vgl. ÜP, S. 71) Diese gegenhegemoniale Vereinheitlichung im politischen Kampf sei dann *wirklich* demokratisch, sei ihre Identität doch nicht essentiell, sondern einzig in der geteilten Absetzung fundiert und so das *Fehlen* des *Einen* in die Formation miteinbegriffe. (Vgl. RD, S. 19; RPC, S. 191 und EdG, S. 115) Ein Missverständnis wäre es allerdings, jede Einlassung in den institutionellen Rahmen zu verweigern: So plädiert Mouffe speziell in neueren Arbeiten dafür, nicht auf radikaler Opposition und Ambitionen revolutionärer Umgestaltung zu beharren, sondern auf Veränderung *im* System hin zu arbeiten, zwecks dessen es auch geboten sei, sich in die Ordnung des Status quo zu begeben und beispielsweise Parteienpolitik zu betreiben, um so parlamentarische wie außerparlamentarische Kräfte gleichermaßen zu aktivieren.¹²⁹ (Vgl. A, S. 185f.; hierzu auch Tambakaki, TTA, S. 7 – 10) Ernste Probleme

128 Die Bestimmung des Konzepts *radikaler Demokratie* bleibt umstritten. Eine Diskussion kreist um den Ausweis der passenden Ontologie, einer der des *Mangels* und eine des *Überflusses*, wie wir oben schon ausgeführt haben. Siehe hierzu den Sammelband von Tønder und Thomassen (2014).

129 Decreus, Lievens und Braeckman (2014) argumentieren, Mouffe würde in ihrer Kritik neuer sozialer Bewegungen wie Occupy, die eine Zusammenarbeit mit etablierten Strukturen und Akteu-

entstehen dann, wenn die politischen Verfahren und Institutionen als Setzungen der hegemonialen Ordnung verstanden werden, was Mouffe (ÜP, S. 27) ebenso nahelegt.

Die Frage ist nun, wie sich die Energien des Konflikts in den politischen Raum übertragen lassen ohne zugleich die politische Ordnung zu gefährden. Die *radikale Demokratie* muss einerseits der *Destitution* einen institutionellen Raum bieten und die Austragung von *Dissens* unterstützen, andererseits muss die Auseinandersetzung in eine geregelte Form gedrängt und so ihre exzessive Dynamik eingehegt werden.¹³⁰ Das Modell des *Agonismus* bietet nach Mouffe die Möglichkeit, den Prozess der Absetzung über die Etablierung einer realen, klaren und sinnstiftenden Gegnerschaft im politischen Raum selbst zu halten: Im Wettstreit politischer Alternativen in einem *fairen* Wettkampf könne sich eine Gesellschaft gleichzeitig konstituieren, profilieren und stabilisieren, sich in eine Ordnung setzen und zugleich *Dissens* und Pluralität zulassen. Die Friktionen des Antagonismus heben sich in diesem ausgezeichneten politischen Arrangement konstruktiv auf: Die politischen Kontrahenten können sich einerseits voneinander abgrenzen und für ihre Seite streiten, andererseits stehen sie sich als *Gegner* gegenüber, nicht als Feinde. Der Antagonismus werde so nicht negiert, sondern eingerahmt: »*An adversary is an enemy, but an legitimate enemy, one with whom we have some common ground because we have shared adhesion to the ethico-political principles of liberal democracy: liberty and equality.*«¹³¹ (AM, S, 102) Auf die Prinzipien und ihre adhäsiven Potentiale werden wir weiter unten zu sprechen kommen. Nach Mouffe meint Politik eben nicht einen abgeklärt-rationalen Austausch von Argumenten, sondern das leidenschaftliche Eintreten für die eigene Meinung, für das eigene politische Lager.

Es ist die genuine Aufgabe und Funktion demokratischer Politik, die affektiven und impulsiven Ausdrucksformen in den politischen Raum aufzunehmen, sie in eine Ordnung zu setzen ebenso wie ihnen Strukturen und Kanäle des Ausdrucks zu bieten: »*This requires providing channels through which collective passions will be given ways to express themselves over issues which, while allowing enough possibility for identification, will not construct the op-*

ren ablehnen, deren *symbolisches* Potential verkennen, neue und andere Formen politischen und sozialen Zusammenseins darzustellen und Politisierungsmöglichkeiten zu vergegenwärtigen. Es könnte noch angefügt werden, dass sich die Bildung von gegenhegemonialen Äquivalenzketten in einer eindeutigen *Wir/Sie*-Abgrenzung zum System durchaus auch im Denken Mouffes begründen ließe. Ihr argumentativer Sprung hin zum Pragmatismus einer Realisierungschance unterschlägt die schwache Bindungskraft einer sich mit der Hegemonie arrangierenden Gegenhegemonie. Darüber hinaus ist Mouffe in ihrem Beharren darauf zuzustimmen, dass Politik immer Diskriminierung und Benachteiligung schaffe und sich jede konkrete Ordnung, sei es nun die eines *rationalen Konsenses*, einer *Multitude* oder einer Gegenhegemonie, dem *schmutzigen Geschäft* der Politik stellen muss. So müsste Mouffe aber klären, wie eine Gegenhegemonie, die sich vornehmlich über ihre Opposition zum Status quo formiert, die selbst uneinheitlich und uneinig ist und bleiben muss, die desintegrierenden Potentiale politischer Setzungen aushalten kann.

130 Siehe für eine Offenlegung speziell feministischer Potentiale der radikalen Demokratie den Aufsatz Wildes (2014).

131 In einer konsequenten *Wir/Sie*-Logik kann das Gemeinsame des *Wir* keine wie auch geartete positive Setzung eines Innen sein, vielmehr kann es sich nur im geteilten Bezug auf ein entzogenes Äußeres stiften. Einen Ausweg bietet zum Beispiel ein *unsere* Freiheit bedrohender Terrorismus, dessen akute Gefahr von jeder Frage darüber ablenkt, welche Freiheit *wir* meinen und was *wir* im Angesicht des Schreckens aufzugeben bereit sind.

ponent as an enemy but as an adversary.«¹³² (AM, S. 103) Kurzum ist Affektivität nach Mouffe kein Kriterium des Ausschlusses aus den politischen Prozessen: Kollektive und individuelle Identitäten bildeten sich eben nicht in rationalen Selbstreflexionspraxen, sondern im leidenschaftlichen Eintreten für *eine* politische Weltsicht, für *ein* Projekt.¹³³ Das Konzept der Gegnerschaft entspreche letztlich der *wahren Natur* des Politischen, ließe es doch einerseits Konflikte und ihre Austragung ebenso wie die Distinktion in *Wir* und *Sie* zu und bliebe sich andererseits der kontingenten und prekären Status jeder Setzung bewusst. (Vgl. AM, S. 105) So kenne der zugelassene Streit um Deutungen keine Sieger, sondern nur ephemere hegemoniale Formationen ohne Anspruch auf Definition oder Perfektion. Dieses Verständnis politischer Praxis könne aber nur langsam in das Bewusstsein politischer Akteure gelangen, radikale Veränderungen seien hier weder zu erwarten noch zu wünschen.

Wenn Mouffe die *Wir/Sie*-Bestimmung in die Ordnung selbst hineinholt und die Differenz anhand der Akzeptanz *agonaler* Strukturen und Austragungen bestimmt, muss die *Feind*kategorie für jene aktuell bleiben, die sich nicht an die demokratischen Spielregeln halten. Die Frage ist dann, inwieweit noch die Möglichkeit einer Aufnahme *gegen*hegemonialer Bewegungen besteht, greift doch die Gegenhegemonie nicht nur die Hegemonie an, sondern auch die etablierte politische Ordnung.¹³⁴ Mouffes Kritik der Blindheit gegenüber den Mechanismen politischer sowie sozialer Strukturen kann hier

-
- 132 Auch Mouffe gesteht durchaus zu, dass sich nicht alle Konflikte in dem Dualismus von Rechts und Links ausdrücken ließen und dass neben dem eingehegten Antagonalen eine Vielzahl anderer Konfliktfelder keinen Eingang in die politische Auseinandersetzung fänden. Somit bleiben Spannungen bestehen, die nicht ins politische Feld übertragen werden können und diesem entzogen bleiben. Die Frage wäre dann, ob diese Konflikte legitim feindschaftlich *verhandelt* werden oder ob der obwaltende *Agonismus* diese Konflikte überformt und einhegt. Letztere könnte als Stabilisierungs- wie Steuerungsoperation einer hegemonialen Formation verstanden werden.
- 133 Mouffe beruft sich bei Hervorhebung der bleibenden Relevanz von kollektiven Identitäten und deren Eingeschriebenheit ins menschliche Wesen einerseits auf Canetti, andererseits auf die Psychoanalytik (Freud, Lacan, Žižek). Anknüpfend an diese argumentiert Mouffe, Politik könne nicht aus *Konsens*, Mäßigung und Vernunft bestehen, sie ist kein rationaler Diskurs im Sinne von Habermas. »Sie [gemeint sind die Kritiker einer Einholung der Leidenschaft – TB] *sehen nicht, daß demokratische Politik eine reale Hebelkraft auf die Wünsche und Phantasien der Menschen ausüben muß, daß sie Formen der Identifikation anbieten sollte, die demokratischen Verfahrensweisen zugute kommen, statt Gefühlen mit Interessen und Leidenschaften mit Vernunft zu begegnen.*« (ÜP, S. 40) Wenn es nicht zugelassen werde, dass sich Konflikte im System regeln und Identitäten im System ausbildeten, griffen diese Bewegungen notwendigerweise über das System hinaus. (Vgl. ÜP, S. 42f.) Auch wenn Jones (2014, S. 14) Mouffes kritisches Potential für eine Offenlegung der Fehlstellen affektiver Einbindungen der Konzeption Rawls' durchaus anerkennt, vermeint er bei Mouffe ebenso ein Defizit zu entdecken: So scheitere diese an der Erzeugung von Motivation *für* die Teilnahme an politischer Praxis, der Bereitstellung *agonalen Respekts* im Sinne einer positiven Einstellung.
- 134 Es ist die Frage, ob wir die Gegenhegemonie auf ihre oppositionelle Ausrichtung beschränken, also eine Ablehnung der Setzungsversuche der Hegemonie, oder ob wir ihr eine eigenständige Rolle zugestehen, die eigenmächtig gesellschaftliche Kräfte wie Konflikte zu politisieren vermag. Reproduziert sie in gewissem Sinne einmal die Hegemonie, zersetzt sie das andere Mal die agonale Beruhigung, spielt sie einmal mit, erscheint ihr das andere Mal das Spiel notwendig gezinkt. Mouffe schwankt zwischen der Einbindung und dem emanzipatorischen Bruch. Im Denken Leforts ließen sich beide in einem symbolischen Verweisungszusammenhang aufeinander beziehen. Mouffe nimmt zumindest wahr, dass sich die Kritik der gegenhegemonialen *Multitude* nicht im luftleeren

auf sie selbst übertragen werden: Wenn die Ordnung des Sozialen nur als eine auf Macht zurückgehende *artikulatorische Setzung* und damit als hegemoniale Formation verstanden werden kann, dann bleiben die Regeln ebenso Ausdruck des Hegemonialen wie die Beurteilung der Regeleinhaltung. Damit ist gemeint, dass sich die Definition der *agonalen* Ordnung und Spielregeln sowie dessen Verletzung nur aus der Ordnungs-, Regel- und dem Wertsetzung der Hegemonie verstehen lassen.¹³⁵ Damit würden sie selbst zum Objekt der emanzipativen Infragestellung und es der Gegenhegemonie unmöglich, sich konstruktiv innerhalb der gesetzten Ordnung zu positionieren. Im Denken des *Agonismus* suggeriert Mouffe allerdings eine Gleichrangigkeit bei der Gestaltung der Ordnung, gerade wenn sie vom gemeinsamen Wettkampf und dem Ringen hegemonialer und gegenhegemonialer Kräfte spricht. Die Frage ist, ob die Beziehung der Hegemonie und der Gegenhegemonie als *Mitbestimmung*, als Kooperation, denkbar ist. In der Verlegung der Regeln des *agons* in die Verfügung der Handelnden zeigt sich eine Veränderung der Stellung der hegemonialen Setzung: Die Akteure stehen nicht mehr in der hegemonialen Ordnung und deren Strukturen von Objektivität, Sinn und Identität, sondern zwischen beiden bildet sich eine Distanz, die es den Akteuren erlaubt, die Setzung als (ihnen) äußere Instanz wahrzunehmen. Nicht nur ist die Loslösung aus der hegemonialen Setzung diffizil, sondern ebenso die beanspruchte beiderseitige Einvernehmlichkeit in der Ausgestaltung der Regularien des *agon*.¹³⁶

Damit der *agon* als Medium zwischen der Ordnung und dem Konflikt vermitteln kann, darf seine politische Form selbst nie zur Disposition stehen: Die Ordnung nimmt

ren Raum denken lässt und dass das *Viele*, das Partikulare ein *konstitutives Außen* als einen/einigem Bezugshorizont bedarf.

135 Die Deutung von Regelverletzungen als individuell verschuldetes Fehlverhalten ist in diesem Zusammenhang problematisch. (Vgl. FAP, S. 4)

136 Mouffe (RPC, S. 180f.) plädiert auch dagegen, den Kampf um Hegemonie als Wettstreit um die formale Machtposition zu verstehen. Eine neue Hegemonie könne sich nicht damit begnügen, nur die Machtposition zu besetzen, sondern müsse andere Machtrelationen prägen. Hier wird das Problem offensichtlich: Entweder es ist ein geregelter Kampf, der durch beiderseitig akzeptierte Regeln normiert ist, die dann aber weder einseitig verändert noch als Ausdruck *einer* hegemonialen Konfliktpartei verstanden werden dürfen, oder aber die institutionelle *Informsetzung* und prozedurale Ordnung wird selbst zum Objekt der Hegemonie, wobei dann gegen-hegemoniale Artikulationen kaum mehr *im* System agieren respektive Seitens der Hegemonie ausgeschlossen werden, was dann Gegnerschaftsbeziehungen verunmöglicht. In Mouffes *Agonismus* versteckt sich die Annahme, die Gegnerschaft selbst bliebe von der Umstellung der Hegemonie unberührt. Die Streitenden könnten somit die Verwirklichung der Gegenhegemonie zulassen, ohne sich selbst existentiell bedroht zu fühlen, eben weil sie sich ihrer institutionellen Position als Gegner sicher sind. Auch wenn Mouffe das liberale Wettbewerbsdenken ablehnt, bedingt die Erhaltung der Gegnerschaft ein ähnlich angelegtes Modell. Nur im geteilten Vertrauen, auch in der Hegemonie der Anderen ein Gegner zu bleiben und für ihren Entwurf streiten zu können, werden sie sich die Kontrahenten auf ein Reglement einlassen. Eine weitere Problematik zeigt sich in Bezug auf die Kontexte an: Wenn wir die hegemoniale Formation als umfängliche und tiefe Stiftung der sozialen Welt auch im Sinne lebensweltlicher Strukturen fassen, dann scheint ein beständiges, öffentliches Ringen der Hegemonie und der Gegenhegemonie um diese Artikulationen diffizil. Das agonale Ringen situiert sich in einem spezifischen Bereich, ohne Aspekte des Alltags (Erfahrung, Normen, Objekte) auszugreifen. Demgegenüber steht Mouffes emanzipativer Anspruch, nachdem es gilt, der Hegemonie in all ihren Setzungen widerständig zu begegnen.

ebenso als Reglement eine Position über dem Streit ein wie sie als *Kontext* dessen *Grund* bildet.¹³⁷ Die Konditionen des *agon* müssen ihren eignen politischen Ursprung, ihre Gemachtheit und Kontingenz, leugnen und einen übergeordneten Status, eine bestimmte Qualität und Autorität beanspruchen, um ihrer integralen Ein- und Ausrichtung der Ordnung nachzukommen. Auch wenn sich im *agonalen* Streit Identitäten formen, beansprucht die *agonale* Konstellation die Einnahme einer genuinen reflexiven Metaposition, mithin die Einsicht, Anerkennung und Affirmation des Spiels, der Mitspieler und der Spielregeln. Diese Annahme der Konstellation fundiert sowohl den *agon* wie sie seine Austragung und die Wahrnehmung einer kollektiven Form sekundiert.

Fraglich bleibt, ob die systemimmanente Einbindung der Gegenhegemonie überhaupt funktionieren kann. Mouffe will einerseits die Energie der Resistenz und Emanzipation aufnehmen und andererseits ihre Radikalität im *agon* aufheben. Wenn Mouffe die beiden Bewegungen des hegemonialen Ringens, die sich sowohl auflösend-ablehnend als auch kooperativ gegenüberstehen, produktiv verknüpfen möchte, muss sie zum einen begründen, wie eine Überformung der Gegenhegemonie durch die hegemoniale Macht ausgeschlossen werden kann, bzw. wie sich das Verharren der Mächtigen, die Hypostase des Status quo, eindämmen ließe.¹³⁸ Zum anderen muss sie der Gegenhegemonie einen Ort im hegemonialen System anbieten, an dem sich ihr autonomer, kritischer und emanzipativer Impuls realisieren kann.¹³⁹ Mouffe schwächt die Gegenhegemonie infolge der Systemintegration ab und schränkt gleichsam deren Radikalität und Dynamik ein: Sie besteht letztlich nicht mehr in der *Absetzung* (von) der Hegemonie als solcher, sondern in dem Vermögen, sich als Alternative *im* System zu präsentieren. Weil Gegenhegemonie nur noch ordnungsimmanent möglich ist, muss Mouffe den system-internen Konflikt stärken und gleichzeitig kontrollieren, denn nur wenn es innerhalb des Systems genug Konfliktpotential gibt, kann sich eine politische Dynamik entfalten. Gleichwohl muss sie dann die Gegenhegemonie eng an die Hegemonie binden, die Ordnung selbst als *überhegemonial* ausweisen und Versuche, unabhängig von der Hegemonie politisch aktiv zu werden, als illegitim begreifen. Die vermeintliche Ungebundenheit der Prinzipienauslegung schränkt sich mithin ein: Eine radikale Deutung der Prinzipien der Freiheit und Gleichheit und eine dadurch vollzogene *Wir*-Konstruktion ist nur innerhalb des Status quo möglich. Die Energie radikaler Infragestellung gegebener Umstände und Machtverhältnisse kann so nur noch eingeschränkt ins System eingespeist werden.

*

-
- 137 Mouffe (ÜP, S 42 – 47) beansprucht dagegen sehr wohl, den Status quo in ihrem Konzept nicht zu reproduzieren und dessen Infragestellung durchaus Raum zu bieten. Veränderung sei auch ohne radikalen Bruch, ohne eine spontane Neukonstitution einer Gesellschaft denkbar.
- 138 Auch Mouffe (DR, S. 114) sieht die Gefahr einer Neutralisierung sozialen Protests in der Folge des Kontakts mit etablierten Institutionen, wobei sie zu bedenken gibt, dass nur durch Kooperation beider Akteure/Sphären die Gegenkräfte positiven Einfluss nehmen und Umgestaltungen anregen könnten.
- 139 Gerade die Inanspruchnahme eines authentisch-oppositionellen Charakters dürfte schwierig werden.

Wenn Mouffes *agonales* Modell sich einerseits durch die Annahme der Uneinigkeit und das *Fehlen* des *Einen* auszeichnet, verlangt die Distinktion andererseits klare, eindeutige Linien der Konfrontation und ein ungebrochenes, negatives Bild vom *Sie*. Auch wenn es *nur* Gegner sind, versichert die *Destitution* die *kollektive Identität*, den Sinn des Streites und die Relevanz des Strittigen. Die Übertragung der antagonalen *Wir/Sie*- in eine *agonale Rechts-/Links*-Unterscheidung, also die symbolische Distinktion zweier politischer Lager, soll dazu dienen, die politische Auseinandersetzung einerseits zu strukturieren und in einer Ordnung zu halten, und andererseits die Spannungen der Konflikte zu entladen und ihre Energien produktiv zu nutzen. (Vgl. ÜP, S. 12 und S. 136) Wenn deliberative Theorien die rationale, neutrale Verständigung und Ansätze des *Dritten Weges* ein pragmatisches Modell der Politik abseits ideologischer Konfrontationen fordern, würde sie nicht nur den Antagonismus leugnen, sondern gingen ebenso der integralen Potentiale politischer Auseinandersetzung verlustig. (Vgl. PWA, S. 110 und ÜP, S. 48 – 69) Der Sinn politischen *Dissenses* geht mit Annahme verloren, es gäbe eine *richtige* Lösung, ebenso im Sinne des Resultats wie des Modus.¹⁴⁰ Die Auszeichnung reflexiver Rationalität und ihres Versprechens harmonischer Verständigung unterlaufe die Formation politischer Positionen und Identitäten ebenso wie die Möglichkeiten autonomer, emanzipierter Einsätze und die Entladung von Spannungen im politischen Raum.

Zwar sieht auch Mouffe im Rechts/Links-Schema das Risiko der Übernahme einer antiquierten Struktur, aus der fehlenden Sinnstiftung folge aber weniger die Obsoleszenz des Dualismus als die Notwendigkeit seiner Innovation.¹⁴¹ Anhand der evidenten Grenzen zwischen politischen Lagern¹⁴², zwischen *politischen Visionen* und Weltbildern, könnten sich politische Identitäten bilden.¹⁴³ Dem institutionellen Arrangement einer politischer Ordnung, seine Strukturen und Verfahren, böten sich inform der dualistischen Konfrontation politische Potentiale, Sinn und Kontext: So könnten sich nur in der

140 Mouffe weist darauf hin, dass unter diesen Voraussetzungen die Notwendigkeit einer *dialogischen* Vermittlung hinfällig sei und die Wahrheitsfindung einer Verwaltung oder einem Expertengremium anvertraut werden könnte. De/Liberale Theorien würden einerseits die Lösbarkeit allen politischen Konflikts betonen, andererseits aber den politischen Prozess als Argumentaustausch und Kompromissfindung begreifen: Wenn es doch aber *eine* Lösung qua Vernunft gibt, sind eine Vielzahl von unterschiedlichen, richtigen weil vernünftigen Argumenten ebenso ausgeschlossen wie die Notwendigkeit von Kompromissen. Wenn das richtig ist, was eineindeutig vernünftig ist, dann sind all Diejenigen, die das nicht wahrhaben wollen, schlicht unvernünftig und brauchen nicht einbezogen werden. Kompromisse sind nur nötig im Raum des grauen Bereichs des Zwielfichts zwischen Richtig und Falsch: Nur da, wo nicht eindeutig zwischen Vernunft und Unvernunft geschieden werden kann, ist es angemessen, mehrere Lösungsmöglichkeiten, mehrere Parteinahmen überhaupt nur in Betracht zu ziehen. Schon bei der Frage der Zulassungsbedingungen zum Diskurs, also den Maßgaben, was als Argument zählt usw., setzen deliberative Ansätze aber Maßstäbe, die nach Mouffe (PWA, S. 111) zumindest hinterfragbar sind.

141 Der Frage der Obsoleszenz der politischen Lagerbildungen gehen auch in jüngster Zeit Veröffentlichungen nach. (Vgl. Nassehi 2015)

142 Die semantische Breite des »Lager«-Begriffs ist ebenso komplex wie diffizil. Vgl. dazu verschiedene Angebote Agambens (2002 und 2003) und einen Sammelband von Schwarte (2007).

143 Wiederum steht hier die Gewissheitsbehauptung der angemahnten Ungewissheitseinsicht entgegen.

Destitution und Distinktion ein politisches Bewusstsein entwickeln, die Wirkmacht politischer Teilhabe wahrgenommen und Parteien als Stätte politischer Willensbildung begriffen werden.¹⁴⁴ Entzöge sich den Bürgern diese Struktur der *Identifikation*, entstünden *unpolitische* Typen *kollektiver Identitäten* um religiöse, nationalistische oder ethnische Ideale.¹⁴⁵ (Vgl. PWA, S. 114) Nur *in* der Auseinandersetzung um politische Werte in der Demokratie können sich Bindungen entwickeln, nur *in* der antagonalen Konfrontation und der Möglichkeit der Entscheidung manifestiere sich ein politischer Raum und eine Form der Kooperation. Infolge einer Privilegierung des juristischen Zugangs – Mouffe bezieht sich hier auf Dworkin – und dem Verwischen der Rechts/Links-Unterscheidung ginge dem gesellschaftlichen Raum die Möglichkeit der Präsentation und Realisierung einer *symbolischen Ordnung* verloren, also der *Sinn* der kollektiven *Konstituierung*. (Vgl. PWA, S. 115f.) Der Hypostase des Status quo wohne die Negation der Potentiale von Aneignung und Gestaltung ebenso inne wie die Marginalisierung alternativer Offerten und Visionen. So werde eine systemimmanente Opposition unmöglich: Die Unzufriedenheit fände keinen Ausdruck im System und bedrohe so als externer Faktor der Ordnung und dessen Stabilität. Dieser Gefahr ist nach Mouffe nur durch ein Zulassen von eingegegtem Konflikt zu begegnen, einem Streit *staatsbürgerlichen Identitäten*¹⁴⁶, also im Ringen der Auslegung der Prinzipien von Freiheit und Gleichheit eben durch die distinkten Lager. Die Ordnung selbst bleibe dabei dem Streit entzogen, den Streitparteien sind die Bejahung wie die prozeduralen Arrangements ihrer Auseinandersetzung gemeinsam.¹⁴⁷

144 Aus der fehlenden Strukturierung des politischen Raums und der politischen Auseinandersetzung folgen nicht nur Hemmnisse für die politische Praxis, sondern ebenso für die Ausbildung der Identitäten: »When, as is the case today, liberal democracy is increasingly identified with »actually existing liberal democratic capitalism«, and its political dimension is restricted to the rule of law, there is a risk that the excluded may join fundamentalist movements or become attracted to antiliberal, populist forms of democracy.« (FAP, S. 6)

145 Die Leere wird zur Gefahr: »The absence of a political frontier, far from being a sign of political maturity, is the symptom of a void that can endanger democracy, because that void provides a terrain that can be occupied by the extreme right to articulate new antidemocratic political identities.« (FAP, S. 5f.)

146 Mouffe zielt hier weniger auf Fragen der Zu- und Aberkennung der Staatsbürgerschaft; sie fasst es eher als Konflikt um Auslegungen, dessen grundsätzliche Geltung ebenso wenig infrage steht wie Mitgliedschaft der Kontrahenten. Der Umgang mit den Exkludierten bleibt ebenso fraglich wie die Kriterien der Exklusion. (Vgl. Balibar 1993)

147 Wenn Mouffe die agonale Konfrontation als einen Konflikt verschiedener Konzeptionen von Staatsbürgerschaft beschreibt, die mit einer unterschiedlichen Auslegung der Prinzipien einhergehen, muss diesem freilich ein geteilter Bezug des politischen Raums voran gehen, der nicht nur eine geografische Verortung meint, sondern ebenso eine inhaltliche *Bezugnahme* aufweisen muss. Diesem Streit muss die gegenseitige Anerkennung als Staatsbürger schon zugrunde liegen, ein geteiltes, positives Zugeständnis. Die Frage ist, ob sich der Streit in der Auslegung der jeweiligen Konzeption entlädt oder in der unterschiedlichen Bewertung und Lösung konkreter Sachfragen. Das *kom-positionelle* Potential beider Zugänge ist beschränkt, da die Positionen allenfalls indirekt aufeinander Bezug nehmen und in einer Selbstreferenz sowie -reverenz verbleiben, der den jeweiligen Geltungsanspruch verabsolutiert und das Gemeinsame negiert/marginalisiert. Gerade weil der Verbundenheit in den Grundsätzen der Staatsbürgerschaft von Mouffe nur eine diffuse, ambivalente und ambiguitäre Qualität zugesprochen werden kann, und sie gegenüber dieser die leidenschaftliche *Sie*-Bestimmung positioniert, deren Potentiale der Identitätsstiftung mit der Radikalität der Abgrenzung wachsen, scheinen Konflikte kaum durch die Gemeinsamkeit der hintergrün-

Letztlich bleibt der Anspruch, Alterität im System selbst zu ermöglichen und damit Persistenz zu gewährleisten, konzeptionell problematisch: Die etablierte Ordnung nimmt nur solche Konflikte auf, die von sich aus schon systemkonform sind. Einer beanspruchten Offenheit auch für äußere Eingaben steht Hegemonie des Status quo und sein Uniformitätsdruck gegenüber: Die *wahre* Unterschiedlichkeit, die die politischen Identitäten bedürfen, kann keine *außerhalb* der etablierten Bahnen, der Hegemonie, der Spielregeln des *Agon* und der *ethisch-politischen Prinzipien* meinen.¹⁴⁸

So lässt sich auch die Wahl zugleich als *Realisierung* des Konflikts und als Bestätigung der Ordnung verstehen. Einerseits tritt in dem Modus der Wahl die Distinktion zweier oder mehrerer politischer Seiten hervor, die sich in der Konstellation Regierung/Opposition klare Alternativen und konträre Visionen markieren.¹⁴⁹ In der Wahl zeigt sich zugleich die Offenheit und Veränderbarkeit der politischen Ordnung wie ihr Ursprung aus politischen Prozessen an. Die Logik und der Modus der Wahl kommt, wie auch Lefort feststellt, dem *Fehlen des Einen* nach: Symbolisch wird die Position der Macht immer nur von einer Partei – auf Zeit – besetzt, die, qua ihrer Genese, nie für das Ganze stehen kann und deren Fraktur präsent bleibt. Andererseits steht die Wahl trotz ihrer Akzentuierung der Kontingenz im Rahmen einer Ordnung und ist in ihrer Alterität begrenzt: So verpflichtet Mouffe die beteiligten Akteure im *agon* auf die Anerkennung des Status quo und dessen Regeln, womit die alternativen Angebote der zu Wahl stehenden alternativen Parteien und Entwürfe im System bleiben. Der expliziten Realisierung des *Dissenses* und der symbolischen Präsentation der Kontingenz steht die implizite Reproduktion der etablierten Ordnung gegenüber.¹⁵⁰ (Vgl. PWA, S. 117) In der Auswahl verschränken sich gleichwohl negative und positive Bezüge: Auf der einen Seite steht die antagonistische *Wir/Sie*-Unterscheidung, auf der anderen die Bestimmung der Wahl und die Ausrichtung am gemeinsamen Projekt. Im Sinne der *Wir/Sie*-Unterscheidung müsste Mouffe

digen Prinzipien einhegbar. Mouffe will aber beides, die Energie des Streits und die Regeleinhaltung des *agon*.

- 148 Man könnte hier entgegnen, dass Mouffe zwar ein gemeinsames politisches Arrangement annehme, die Unterschiede in Fragen der Wirtschafts- oder Umweltpolitik aber hinreichen, Gegnerschaften zu bilden. Dies zugestanden stellt sich die Frage, ob sich nicht auch Fragen der Umweltpolitik politischen Programme verbieten, die den Gegner in seinem Lebensstil bedrohen.
- 149 Mouffe müsste aus dieser Position heraus die Form *Großer Koalitionen* skeptisch sehen. Zugleich entsteht die Frage, ob ihr Modell auf Vielparteiensysteme problemlos übertragbar ist.
- 150 Mouffe vermengt zwei Quellen des *Sinns*: Die des Eintretens für eine politische Seite und die des Wissens um die Mechanismen des Konflikts. Aus der leidenschaftlichen Befürwortung eines politischen Entwurfs ergibt sich nicht notwendig ein positiver System- oder Verfahrensbezug, der Streitende muss nicht zwangsläufig den Streit unterstützen. Mouffe zieht hier wiederum die ontologischen Grundannahmen als Verhaltensnormen in die politische Praxis hinein: In einer reflexiven Perspektive, einem Verständnis der antagonistischen Grundverfassung muss der Streit selbst als elementar sowie legitim erscheinen und die Position des Gegners akzeptiert werden. Wenn wir Mouffe zugestehen, mit dem Konzept des leidenschaftlichen Eintretens für eine politische Seite, die eben nicht vernünftig, einsichtig und abwägend sowie konziliant sein muss, eine unverkopfte, leiblichkeitsbezogene Sicht auf die Genese politischer Identitäten angeboten zu haben, so scheint dieser Einschlag infolge des Abstellens auf ein reflexives Moment der Selbsteinordnung zumindest abgeschmolzen.

die Wahl als identitätsstiftende Abgrenzung verstehen und ihr inhaltliche Gehalte (neben der Negation) vorenthalten.¹⁵¹ Auch die Aspekte des Visionären in der politischen Programmatik eines Projektes müssen bis auf die Negation leer bleiben, sollen diese ihre eigene Stabilität nicht gefährden. Die politischen Lager vermögen es nur, sich über die Absetzung von der Gegenseite zu bilden und zu einen/einigen, positive Setzungen des Innen bleiben diffizil und risikoreich. Fraglich bleibt ebenso, an welcher Stelle sich der politische Wettstreit der Parteien verortet: Im Prinzip sollte sich Mouffes Konzept nicht parteipolitische Formationen beschränken, hegemoniale und gegenhegemoniale Praxen sind verstreut und nicht zwangsläufig institutionalisiert. Mit dem Rechts/Links-Konflikt scheint sie dagegen auf eine gesamtgesellschaftliche Struktur und eine spezifische parlamentarische Anordnung abzustellen, die des Westminstermodells.¹⁵² Warum sollten sich aber die fraktalen, fragilen Konflikte im Sozialen anhand *einer* Linie und im Rahmen *einer* Ordnung arrangieren?¹⁵³ Im politischen Modell des *Agonismus* wird eine

-
- 151 Rechts und Links können für keinen Inhalt stehen, da sich ansonsten die Glieder der Äquivalenzkette sich ihrer Uneinigkeit bewusstwürden und sich jede Assoziation aufhebe. Wahl kann sich mithin nicht auf eine positive Programmatik beziehen, es kann keine positiven Bezüge und Einheitsstiftungen geben. Vielmehr meint Wahl im Mouffe eine Selbsteinordnung in ein politisches Lager, ohne dass damit konkrete, definitive politische Inhalte gemeint sein könnten.
- 152 Die Verknüpfung der Rechts-/Links-Unterscheidung mit dem Wettstreit von Parteien, die verschiedene Positionen repräsentieren sollen, kann entweder einen partizipativ-responsiven oder einen szenisch-dramaturgischen Schwerpunkt setzen. Entweder dienen Parteien einer Willensbildung oder aber einer ideologischen Absetzung. Dem Denken Mouffes entspricht die ideologische *Einteilung* eher, wobei so aus der Teilung eine Spaltung wird und sich die Dynamik der Absetzung noch durch das leidenschaftliche Eintreten für die eigene Seite potenziert. Für die Vermeidung der Spaltung bedarf der Konflikt der beiden Lager notwendig eines äußeren Absetzungspunktes.
- 153 Mouffe selbst verweigert sich konsequent jedem Versuch, Zustimmung in wie auch gearteten demokratischen Verfahren einzuholen: Es könne nicht darum gehen, wie sich eine Gesellschaft bestimme, sondern nur darum, dass es zwei Seiten gebe, ein für und ein wider, nach denen sich die *Welt* und die politischen Lager ordnen. Ein offenkundiges Problem ist dabei, dass Mouffes Denken nur die Konflikte zu integrieren vermag, die nach diesem dualistischen Modus funktionieren. Wenn nun aber der Feind ein *Anderer* wäre, oder gar im politischen Konflikt nicht zwei Seiten, sondern drei, vier oder zwanzig stritten, wenn also keine *reale* Konfrontation stattfindet, wenn die Welt in Minderheiten zerfiele oder uneindeutig (mit Barber: schmutzig) bleibe, vermag dann der Konflikt seine integrativen Potentiale zu entfalten? Andererseits plädiert Mouffe für eine Stärkung volkssouveräner Aspekte und politischer Emanzipation: Obgleich dieses Ansinnen in einem pluralistischen Rahmen verbleibt, deckt sich die Forderung der Einbeziehung der Bürger mit dem partizipativen Ansatz. Entgegen des Entzugs politischer Gestaltungskraft des Kollektiven und der Entäußerung an Bürokratien und Verfahren akzentuiert Mouffe die Relevanz politischen Teilhabe und -nahme. Auch wenn kollektive Identitäten und *Bänder des Wir* den Imperativen der Differenzlogik unterlägen, müssten doch politischen Arrangements gefunden werden, die eine Kommunalität ebenso zuließen wie ihre Gestaltung. Auch Mouffe denkt die Ordnung des Konflikts und unterliegt somit ihres eigenen Einspruchs. Der nächste Schritt bestünde in der Frage, ob Mouffe unter einem Mehr an Beteiligung eine qualitativ andere Form von Politik in Abgrenzung von repräsentativ-indirekten Strukturen oder eine Stärkung des Streits und damit der Bildungen politischer Identitäten meint. Kann Volkssouveränität im Streit zweier Seiten liegen oder verlangt dieser Begriff die Betonung des Verbindenden, des gemeinsamen Projektes?
- Die Teilung der gesellschaftlichen Ordnung lässt sich weniger im Sinne eines symbolischen Verweisungszusammenhangs (Lefort) verstehen, vielmehr setzt sie zwei kollektive Entitäten in eine klare Konfrontation. Nun ist es die Frage, ob die Hegemonie/Gegenhegemonie oder der politische

bestimmte Form des Pluralismus ausgewiesen, ohne dabei der spezifischen ontologischen Situation des *Fehlens* des *Einen* gerecht zu werden. Wiederum reibt sich ein Ordnungsversuch mit dem Ordnungslosen: Geht es einerseits um eine gelingende politische Konstitution und entsprechende Institutionen, Strukturen und Prozedere, werden andererseits die Formierung von Ordnung überhaupt, von Einheit, Identität und Objektivität, herausgestellt und eher beobachtet als gestaltet. Den Ansprüchen des ontologischen *Fehlens* des *Einen* gegenüber ontischen *Fixierungen* wird hier nun eine gegenläufige Bewegung hinzugefügt, die Überformung der ontologischen Sphäre durch Strukturen der Ontik. Dabei ist zu beachten, dass Mouffe die Links/Rechts-Unterscheidung im Sinne einer gegenhegemonialen Abgrenzung und *Sie*-Bestimmung positioniert, um so das *dialogische*, dezidiert unideologische und instrumentell-*pragmatische* Politikverständnis der sogenannten *Neuen Linken* (Beck, Giddens ua.) zu kritisieren.¹⁵⁴ Weil sich die Sozialdemokratie nicht mehr *anders* verhielte oder genuin andere Politikinhalt hätte als die Konservativen/Neoliberalen/(Rechten?)¹⁵⁵, würden sie nicht mehr als Alternative wahrgenommen und so politische Potentiale verlieren. Offenkundig dient die Abgrenzung nach rechts und die Kritik am *Fehlen eigener* Standpunkte einer spezifischen *Sie*-Bildung, was auch dessen schwankenden Fokus erklären würde. Wenn Mouffe dann aber das *Fehlen* des Rechts/Links-Konflikts bemängelt, wäre dies eher ein Plädoyer für die eigene (politische) Relevanz als eine analytische Einsicht.

Zugleich geht mit der institutionalisierten Austragung eine repräsentative Aufhebung einher, in der die Formation der *Destitution*, Präsentation und Distinktion sowie die Entladung der *Dissense* in den stellvertretenden Wettbewerb politischer Parteien übertragen wird. Die *Präsentation* (Vergegenwärtigung, Vorstellung und Realisierung) gesell-

Wettstreit rechter und linker Lager die Teilung markieren. Politische Ordnung muss jedenfalls die Vielgestaltigkeit des Sozialen in diesen teilenden Dualismus übersetzen. Wenn wir die Rechts-/Links-Unterscheidung hier verorten, bleibt offen, warum und wie die Teilung eine Gesellschaft umfassen sollte: Warum stehen Rechts und Links für *die* gesellschaftlichen Alternativen, wie vermögen sie die Bindung der Pluralität? Die Zuordnung der hegemonialen Bewegungen reibt sich ebenso an dem zugesprochenen gesamtgesellschaftlichen Bezugsrahmen: Wenn die Einheit des Sozialen fehlt, sollten die Artikulationen keinen Vorgaben folgen. Kurzum bleibt offen, wie umfänglich die Rechts/Links-Unterscheidung das Ringen der Hegemonie mit der Gegenhegemonie abbildet.

- 154 Prinzipiell ist noch zwischen verschiedenen Bezugsebenen zu unterscheiden: So begegnet Mouffe neben der gesellschaftspolitischen neoliberalen Hegemonie auch dem liberalen Zeitgeist politischer Theorie.
- 155 Rechts als politische Kategorie scheint weniger eine Abgrenzung rechts-radikaler Strömungen zu meinen als eine Konstruktion der Gegenhegemonie einer linken Position. Ob sich Rechts also durch Marktradikalismus, Faschismus oder einem Beharren auf überkommenen Familienbildern auszeichnet, bleibt der Zuschreibung eines *Sie* anheimgestellt. Mit wachsender Pluralität und Verschiedenheit der Akteure *einer* Gegenhegemonie geht die Notwendigkeit einer Verschärfung der Abgrenzung einher: Die Bindungskraft eines *Sie* bedarf mit steigender Differenz des *Wir* eine ebenso steigende Radikalität und Dämonisierung des *Sie*. Auffällig ist daneben, dass Mouffe in ihrer Kritik der theoretischen Selbstverortung der Sozialdemokratie die linke *Wir*-Bestimmung offenkundig untergräbt. Sie müsste die Unterschiede durch eine Darstellung der Hegemonie kaschieren, oder das *linke Projekt* spalten. [Ob die Sozialdemokratie überhaupt noch Teil dieses Projektes ist, können wir hier nicht klären.]

schaftlich relevanter und konstitutiver Konflikte obliegt mithin einer *Darstellung* der politischen Repräsentanten:

»Mobilisierung erfordert Politisierung, aber Politisierung kann es nicht ohne konfliktvolle Darstellung der Welt mit gegnerischen Lagern geben, mit denen Menschen sich identifizieren können; einer Darstellung der Welt, die die politische Mobilisierung von Leidenschaften innerhalb des Spektrums des demokratischen Prozesses zulässt.«¹⁵⁶ (ÜP, S. 35)

Eine Ebene der Darstellung (Ontik, Ordnungsversuche) muss von der *Wirklichkeit* (Ontologie, *Fehlen des Einen*, Ganzen, Letzten) unterschieden werden: Mouffe verlangt, dass den Bürgern eine Welt ohne Ambivalenz und Ambiguität präsentiert werde, auf dass diese sich mit Inbrunst hinter eine Sache, ein Lager, stellen könnten. Diese Trennung zwischen Bühne und Publikum geht mit einer Nivellierung der Zerstreuung der Konflikte und dem *Fehlen des Einen* einher, die Mouffe bislang als das Konstituens des Politischen reklamierte. Einerseits kann dies im Sinne Leforts als Versuch der Macht verstanden werden, den *leeren Ort* zu besetzen, andererseits spaltet Mouffe die Besetzung zwischen zwei konträren Akteuren auf, womit die Geltung notwendig und offenkundig nur gebrochen vorliegen kann. Gleichzeitig entzieht Mouffe mit ihrem Abstellen auf die szenische Darstellung den anderen Bereichen eigenständige politische Potentiale: Die Bühne, die Darsteller und die Art und Weise der Aufführung ist im *agon* fixiert. Wenn sich gesellschaftliche Konflikte auf der Bühne der Politik, des Streites der rechten und der linken Parlamentshälfte, darstellen und *aufheben* sollen, ist dies ein dezidiert anderes Modell als die gegenhegemoniale Emanzipation und steht so in einer Spannung zur *radikalen Demokratie*, wie sie von Mouffe konzipiert wird.

1.6 Der Pluralismus und die Stiftungen des Einen – Zwischen Konsens und Dissens

Nach der Erörterung der integrativen Implikationen der hegemonialen Formation, der *Wir/Sie*-Distinktion, des *konstitutiven Äußeren* und des *agons* können nun andere Formen und Figuren des *Einen* herausarbeitet werden. Berücksichtigt werden müssen dabei neben den *Sedimenten* und den kollektiven *Kontexten* auch die komplexen Bezüge der *Kooperation* (Ko/Operation/Opus), die geteilten politischen *Visionen* sowie die *ethisch-politischen Prinzipien*, die schon Erwähnung fanden.

Das *Fehlen letzter Gründe* und der imperfekte Status jeder Konstitution stehen der Ordnungsbewegung einer Gesellschaft und der Ausbildung *einer* hegemonialen Formation gegenüber. Auch wenn ihre Definition letztlich unmöglich bleibe, sei »jede Gesellschaft das Produkt einer Reihe von Verfahrensweisen (.), die in einem Kontext von Kontingenz Ordnung herzustellen versucht.« (ÜP, S. 25) Die hegemoniale Formation zeichne sich einerseits durch eine konstitutive Offenheit aus, durch ihre Kontingenz, Fallibilität und

156 Mouffe bezieht sich hier auf die Darstellungsebene, ohne diese allerdings theoretisch auszuweisen und sie von der Ebene der dann »realen« Konflikte abzugrenzen. Letztlich zeigt sich hier die Frage der Entstehung der antagonistischen Spannung an.

Prekarität: Durch das *Fehlen* des *Einen* und die Logik des *konstitutiven Äußeren* wohne jedem Versuch der Schließung und Definition sein Scheitern inne. Andererseits beansprucht die Hegemonie für ihre Setzungen unbedingte Geltung sowie Qualitäten der Legitimität, Autorität und Objektivität. Zugleich besteht die hegemoniale Formation selbst nur in einem kurzzeitig beruhigbaren Ringen sozialer Kräfte, deren versuchte *Fixierungen* Angriffs- und Kondensationspunkte gegenhegemonialer Praxen sind.¹⁵⁷ Das Verhältnis von Ordnung und Auflösung ist demnach komplex und geprägt von Ambivalenzen und positiven und negativen Verweisungszusammenhängen. Die Frage der Konstitution der Ordnung, also ihrer Ein- und Ausrichtung zwischen *Setzung* und *Aussetzung* wird im Weiteren durch eine Unterscheidung ontologischer und ontischer Bezüge eher verkompliziert als einsichtiger.

»A well-functioning democracy calls for a confrontation between democratic political positions, and this requires a real debate about possible alternatives. Consensus is indeed necessary but it must be accompanied by dissent. There is no contradiction in saying that, as some would pretend. Consensus is needed on the institutions which are constitutive of democracy. But there will always be disagreement concerning the way social justice should be implemented in the these institutions.« (PWA, S. 113)

Der antagonale Pluralismus soll nach Mouffe nicht absolut und unbedingt gelten, sie weiß um die Notwendigkeit eines *gewissen* konsensualen Niveaus: Auch wenn demnach ein substantieller *Fundus* von integraler Relevanz ist, würde seine Übertragung auf die gesamte politische Ordnung große Teile der politischen Praxis ersticken. Wie der (absolute) *Konsens* nicht den *Dissens*, so dürfe auch der (absolute) *Dissens* nicht den *Konsens* auflösen.

*

Die Distinktion zwischen dem Sozialen und dem Politischen hatten wir bereits vermerkt: Mouffe ordnet dem Politischen den *Prozess* der diskursiven *Formierung* und dem Sozialen den manifesten *Status* der *Formation* zu. In beiden Formen bleibe das *Fehlen* des *Einen* präsent, zugleich zeichne sich das Soziale durch die Hypostase ihrer eigenen *Konstitution*, also der Verschleierung ihres politischen Ursprungs und der Behauptung ihrer eigenen Evidenz und Eminenz, aus. Diesen Versuch der Schließung und Objektivierung beschreibt Mouffe als die Ausbildung von *Sedimenten*:

»Das Politische ist mit Akten hegemonialer Instituierung verknüpft. In genau diesem Sinne muß das Gesellschaftliche vom Politischen unterschieden werden. Das Gesellschaftliche ist die Sphäre sedimentierter Verfahrensweisen, d.h. von Verfahrensweisen, die die ursprünglichen Akte ihrer kontingenten politischen Instituierung verhüllen und als selbstverständlich angesehen werden, als wären sie in sich selbst begründet.« (ÜP, S. 26)

157 Die Gesellschaft scheint permanent mit öffnenden und schließenden Bewegungen durchzogen.

Auch wenn alle sozialen *Fixierungen* politische Setzungen und als solche Manifestationen hegemonialer Macht sind, macht Mouffe den Unterschied zwischen dem Politischen und dem Sozialen an deren Umgang mit dem *Fehlen des Einen* fest: Der Annahme des offenen, kontingenten und imperfekten Status im Politischen stehen die Versuche des Sozialen gegenüber, diesen Ursprung zu verschleiern. Durch die Hypostasierung seines *Grundes*, seines Status und seiner Qualität entzieht sich das Soziale nicht nur der ontologischen Ungewissheit, sondern ebenso seines *politischen* Ursprungs: Im Unterschied zum Status *des Politischen*, in dem das *Fehlen des Einen* explizit ist, weicht das Soziale dem unbedingten Anspruch der Uneinigkeit aus und stellt sich in seiner Ordnung als objektiv, evident und unkontrovers dar.

Diese Distinktion vor Augen stellt sich die Frage, ob die beiden Formen auf derselben Ebene anzusiedeln sind. Wenn *das Politische* an der Schnittstelle zwischen der Ontologie und der Ontik positioniert werden kann und zwischen der *negativen Essenz* und der Logik und den Konditionen der Setzung oszilliert, lässt sich das Soziale als eine Form der Ontik verstehen. Einer reflexiven, enthobenen Metaposition steht somit ein immanenter, konkreter Kontext gegenüber. Als Medium zwischen den Sphären lässt sich das Politische als Prozess der *Fixierung* verstehen, wobei es unentschieden zwischen dem ontologischen *Un-Grund* und der ontischen Manifestation schwankt. Letztlich lässt dies eine strikte Distinktion des Politischen und des Sozialen schwierig erscheinen. Die *Hegemonie* wiederum steht mit beiden Aspekten in Zusammenhang, die einseitige Zuordnung an *das Politische* scheint unangemessen. Einerseits unterliegt auch das Soziale den Bedingungen der *politischen* Setzung, nur *verdeckt* es den *Un-Grund*. Andererseits müssen auch den *politischen* Artikulationen einer hegemonialen Formation Ambitionen der *Verdeckung* attestiert werden: Die Annahme, dass sich die *Hegemonie* selbst nicht objektivieren und naturalisieren sollte – auf der Ebene der Selbstdarstellung –, ist schlicht unverständlich. Einerseits besteht der Bereich *des Politischen* aus hegemonialen und gegenhegemonialen Bewegungen und ist daher notwendig gebrochen, andererseits ist die versuchte Fixierung, die Setzung von Objektivität, Identität und Zusammenhängen gerade das Kennzeichen der hegemonialen *Fixierung*. Eine Trennung der Aspekte des Sozialen und der Hegemonie anhand der Verschleierung scheint mithin wenig fruchtbar. Beide entstammen politischen Ursprüngen, bleiben Ausdrücke sowie Artikulationen der Hegemonie und beanspruchen objektive Geltung. Ihren Setzungs- und Selbstausweisungsversuchen fehlt *ontologisch* alles Gewisse, Sichere und Definite, gleichsam teilen sie die Objektivierung und Naturalisierung als Strategien in der Ontik.¹⁵⁸ In ihrer neuesten Arbeit über

158 Bei der Gegenüberstellung gesellschaftlicher *Sedimentierung* und politischer Ungewissheit schwingt der Vorwurf mit, das Soziale und seine Sedimente würde unlauter auf eine Objektivität abstellen, ihre eigene Prekarität verschleiern und sich als alternativlos darstellen. Die Alternativlosigkeit sozialer Kontexte verweist dagegen eher auf die Lebenswelt und darf nicht mit dem TINA-Modell angewandter Politik verwechselt werden. Die Gegebenheit bestimmter Politik und unbestimmter Kontexte und Strukturen heben auf genuine und zu unterscheidende Zugänge und Verständnisse ab. Die Sedimente können letztlich als fundamentale Struktur der Ontik gedacht werden, denen der Verweis in die Ontologie und das *Fehlen des Einen* ebenso eingeschrieben bleibt. Positive Setzungen in der Ontik müssen sich gleichsam der ontologischen Negativität entziehen, jede politische Ordnung, Verbindung und Verbindlichkeit bedarf der *Behauptung* von Objektivität, Wahrheit und Gerechtigkeit.

den *Agonismus* lässt Mouffe (A, S. 138f.) die Trennung zwischen dem Sozialen und dem *Politischen* zugunsten einer Fokussierung auf die diskursiven Konstruktionsprozesse der Hegemonie bei Seite.

Die Suggestion der Faktizität, Transparenz und Plastizität, der Evidenz und Selbstverständlichkeit und der quasi-natürlichen Objektivität eines *common sense*, die mit der Ausbildung von *Sedimenten* einhergehen, können keinen a-politischen Quellen entstammen, keiner Transzendenz, Essenz oder Substanz: Die *Sedimente* müssen als Komponenten der hegemonialen Definition und der *politischen Formation des Sozialen* verstanden werden, als Ausdrucksformen der Macht ohne *äußeren* Ursprung. So fehlt den *Sedimenten* nach Mouffe jede *objektive* Qualität:

»Was in einem bestimmten Augenblick für die »natürliche« Ordnung gehalten wird – gemäß dem ihr entsprechenden »common sense« –, ist das Ergebnis sedimentierter Verfahrensweisen; es ist niemals Manifestation einer tieferen Objektivität, die sich von den Verfahrensweisen trennen ließe, denen es sein Dasein verdankt.« (ÜP, S. 27)

Mit den *Sedimenten* lässt sich eine spezielle Ebene der sozialen *Instituierung* beschreiben: Auch wenn sie keinen äußeren Grund haben und Aspekte der politischen Formation bleiben, verweigern sie sich selbst jedem Versuch ihrer Politisierung. Die *Sedimente* meinen implizite und latente Bestimmungen, die sich trotz ihrer konstitutiven Relevanz jeder Fassbarkeit entziehen. Die Frage ist, ob die *Sedimente* eine sublimale Strategie der Hegemonie darstellen, ihren eigenen Grund zu setzen und zu verobjektivieren – und der Hegemonie somit eine Kontrolle und Verfügung über die Sedimentausbildung zugestanden wird –, oder ob sie eher die latente Ordnung eines gesellschaftlichen Sinnraums beschreiben, in dem ebenso die Kontexte und Strukturen *kollektiver Identität* wie Annahmen des Klaren, Gewissen und Plausiblen angelegt sind. Gerade weil Mouffe den Ausdruck der *Sedimente* verwendet und damit einen unintendierten Prozess der *Ablagerung* impliziert, scheint das Verständnis im Sinne eines lebensweltlichen Kontextes zumindest nicht antithetisch. Die Bestimmung des Status der *Sedimente* bleibt letztlich diffizil: So ist unklar, ob sie ein Produkt der Setzung oder eine implizite Struktur neben der Setzung bezeichnen. Einerseits suggerieren sie das *Eine*, ein Wesen, einen Ursprung und Grund *kollektiver Identität*, die der *Instituierung* vorangehen und über der Zerrissenheit und Kontingenz des Sozialen stehen, andererseits lassen sie sich nur als Ausdrucksformen der Macht verstehen.¹⁵⁹ Wenn Mouffe ihren *imaginären* Charakter und politischen Ursprung hervorkehrt, wird die Problematik ihrer Wortwahl für die Bestimmung des Status deutlich: Die *Sedimente* lassen sich ebenso als Verkrustungen in einem fließenden Prozess der *Instituierung* verstehen wie sie die Existenz eines Grundes anzeigen, an dem sich die *Ablagerungen* bilden. Mit den *Sedimenten* suggeriert Mouffe zugleich eine Distinktion zwischen Setzung und Ablagerung: Sie bilden sich in, mit und neben der hegemonialen Formation, sie gehen mit ihnen einher, sind aber kein Teil ihrer direkten Setzung. Die *Sedimente* zeichnet demnach gleichzeitig ein Konnex und eine Distanz zur *Instituierung* aus: Zwar entstehen sie im Fluss des politischen Prozesses, ihre Fixierung scheint

159 Die Bildung dieser *Sedimente* bedarf wiederum keines Akteurs, keines festen Prozederes oder bestimmter Intentionen. Das Verbindende bildet sich auch in diesem Falle indirekt.

aber anderen Gründen, Logiken und Modi zu folgen. Kurzum kommt nach dieser Lesart den *Sedimenten* ein ebenso konstitutiver wie latenter Status zu, der sie zwar als Produkt der politischen Formation begreift, dieser aber nicht ihre Kontrolle oder Verfügung attestiert.

Als *unpolitischer Grund* der *politischen Formation des Sozialen* können die *Sedimente* als Kontexte und Konturen eines lebensweltlichen Sinnraums verstanden werden. Neben der Distanzierung zeigt sich die Parallelität zur Lebenswelt in der Bildung einsichtiger und überschaubarer Zusammenhänge: Es geht um bekannte wie vertraute Routinen, die Verlässlichkeit und Einschätzbarkeit vermitteln. Zwar stellen diese *Normalisierungsprozesse* ebenso *nur* Verkrustungen im Fluss sozialer Auseinandersetzungen dar, dennoch scheint in ihnen eine Orientierung, eine Ordnung und Übersicht der *Welt*, möglich. Individuen begegnen diesen Strukturen als in sie Geworfene, als seien diese *schon immer da*, evident, intuitiv und vertraut. Dieser Bereich entzieht sich der gesellschaftlichen Konfliktaustragung, er kann kein Teil kritischer Aufmerksamkeit sein, denn zum Zeitpunkt seiner Wahrnehmung verliert er seinen Status und seine Funktion. Mit diesem subtilen und gleichsam konstitutiven Bereich, der sich der bewussten Einsicht wie intendierten Zugriffen und Gestaltungen entzieht, führt Mouffe eine fundamentale gesellschaftliche Instanz ein, die sich als *vorpolitische* und konsensuale Quelle der Integration im Sinne einer Ausbildung *kollektiver Kontexte* verstehen lässt. Gleichsam verortet sie die *Übereinstimmung* in der Grundanlage der Ontik, und muss somit das *Fehlen des Einen* in der Ontologie nicht aufgeben. Die beiden Bewegungen, die konstruktive Setzung und die Einbindung in die Kontexte, sind nach Mouffe im Sinne Heideggers als *Existenziale* zu verstehen, als *notwendige Dimensionen gesellschaftlichen Seins*, die sich aber aus der Sicht des außen-stehenden Beobachters ohne Wissen um Kontexte kaum trennen ließen.¹⁶⁰

*

In den Formen *agonaler* Demokratie manifestiert sich ebenso ein spezifischer Status wie sich Bezüge des *Ko* und des *Sens*, also der Raum und der Sinn einer politischen Formation, ausbilden, denen *Annahmen* des *Einen* innewohnen. Zugleich wird die *Konstitution* einer politischen Ordnung nach Mouffe gerade durch die Zulassung von Konflikt gewahrt: In der Austragung von *Dissens* werde nicht nur ein produktiver Umgang mit der Uneinigkeit und der fehlenden Definität möglich, sondern ebenso die Ausbildung von Identität, die Sinnhaftigkeit politischer Ordnung und die Vitalität demokratischen Ringens um kollektive Bestimmungen. Der *Agonismus* erkenne die Logik der *Destitution*, die Distinktion und Diskriminierung, ebenso wie das emanzipative Begehren, Kritik und Affekte als Ausdrucksformen politischer Praxis an und übertrage ihre Energien produktiv in seine politische Ordnung. Zugleich hebe die *agonale* Konstellation die Radikalität der Konflikte mit der Entladung im normierten Kampf auf.¹⁶¹ Politische Praxis benötige die Struktur

160 Diese Züge zeigen wiederum eine Nähe zu Lefort, obgleich dieser das Streben der Schließung der Macht selbst zuschreibt und in den Kontext gesellschaftlicher *In-Form*-, *In-Szene*- und *In-Sinn*-Setzungsprozesse stellt.

161 Leidenschaften gegenüber sind liberale Politikkonzepte blind, teilweise ablehnend. Jedenfalls ist eine konstruktive Einbindung affektiver Impulse nicht angedacht: »The liberal claim that a universal

und die Dynamik von Gegnerschaftsbezügen, dann nur in einem geregelten Wettstreit zwischen *uns* und *denen* könne dieser Streit im System gehalten werden. Daneben bedürfe die Auseinandersetzung eines bestimmten *kom-positionellen* Arrangements, das eine Ordnung des Streits erlaubt: So kann der Streit nur *mit* dem Gegner, auf mehr oder weniger bestimmte Weise und über mehr oder weniger bestimmte Themen erfolgen. Der leidenschaftlichen Vertretung einer Seite ist also stets die Anerkennung des politischen Gegners und des geteilten Reglements eingeschrieben.¹⁶²

Zugleich bleibt die Logik der *Destitution* ebenso aktiv wie konstitutiv: »Um politisch zu handeln, müssen Menschen sich mit einer kollektiven Identität identifizieren können, die ihnen eine aufwertende Vorstellung ihrer selbst anbietet.« (ÜP, S. 36) Diese Aufwertung kann aber im *Agonismus* nicht auf Kosten der anderen Partei gewonnen werden, sie kann sich nur in der umfassenden Sinnvermittlung der Gegnerschaften und deren Stiftung *kollektiver Identitäten* formieren. Gerade weil Gegner als interne, anerkannte Kontrahenten behandelt werden, sie also unhinterfragbar Teil des Kollektivs mit gleichen Rechten und gleicher Würde sind, kann sich der Einzelne von ihnen kaum radikal und chauvinistisch absetzen. Im *agon* ist die eigene Aufwertung also begrenzt, die Gegnerschaft verbindet mehr als dass sie trennt. Ihre *Übereinstimmung* bedarf aber eines äußeren *Sies*, das diese geteilten Bezüge zu stiften vermag, und die Gemeinsamkeit der Gegner zugleich auf die auf das Minimum der Absetzung von einem gemeinsamen *Außen* beschränkt. Wenn sich die Aufwertung allerdings von dem *Außen* her bestimmt, muss sie dann wiederum die (inneren) Gegner umfassen: Die Frage ist also, ob es ein *Sie* geben kann, welches beide Gegner verbindet und an dem sich Aufwertungen abstoßen können. Eine andere Frage ist, wie die Aufwertung *kollektiver Identitäten* mit der Differenzlogik und der reinen Negativität sozialer Beziehungen vermittelt werden kann. Halten wir die Spannung fest, die zwischen einer leidenschaftlichen politischen Identität, die sich um eine distinkte Ideologie

rational consensus could be produced by an undistorted dialogue, and that free public reason could guarantee the impartiality of the state, is only possible at the cost of denying the irreducible antagonistic element present in social relations, and this can have disastrous consequences for the defense of democratic institutions.« (PLL, S. 140) Das Politische verschwinde aber nicht, es werde nur verschoben, wobei es sich dadurch auch dem Verständnis, der Bearbeitung und konstruktiven Einhegung entzöge.

- 162 Mouffe (RPC, S. 195f.) setzt sich dezidiert von *Gefühlen* ab, es ginge nicht um eine Form mitführenden Entgegenkommens, sondern um einen Ausdruck des Archaischen und des Irrationalen. Mouffe fasst dies auch mit Freud als *libidinal investment*, einem »attachment of strong, intense emotional energies to an issue, person, or concept.« (DR, S. 111; aus dem Text wird nicht ersichtlich, ob es sich um eine Äußerung Mouffes oder eine Anmerkung des Interviewpartners handelt) Kurz gesagt geht es nicht um das Modell eines Debattierklubs, sondern um den Typus der Ultras, die in einer recht eigenen Weise ihrer Leidenschaft für ihren jeweiligen Verein frönen – ob die Begeisterung auch der sportlichen Arena zukommt, kann indes bezweifelt werden. Mihais (2014) Versuch, agonale Gefühle zu bestimmen und im Sinne einer entsprechenden Demokratie fruchtbar zu machen, entgeht dabei just die archaische Wildheit, um der es Mouffe geht. Kurz: Mouffe nimmt nicht an, dass Leidenschaften über reflexive Selbsteinsicht oder Vernunftabwägungen produktiv gelenkt werden können, sondern dass sie über die politische Auseinandersetzung, der Bestimmung des *Wirs* und des *Sies*, eine Möglichkeit haben, sich zu entfalten und der Bildung politischer Identitäten dienlich zu sein. Ohne es hier ausführen zu können, vermute ich, dass sich beide Ansätze nicht unbedingt ausschließen, aber unterschiedliche Akzente setzen. Weiterführend zur Relevanz emotionaler Aspekte für demokratietheoretisches Denken siehe Weber (2016).

herum formiert und auflädt, und einer beruhigten und beruhigenden Ordnung, die auf einer Anerkennung der Kontrahenten und deren politischen Visionen aufbaut.

Die integrative Qualität der politischen Ideologien und Visionen behandelt Mouffe nicht prominent, allenfalls im Sinne einer schwachen *Hoffnung* auf Systemveränderung. Angesichts der Betonung der Aneignung, der Notwendigkeit von Alternativen und des gegenhegemonialen Impetus erscheint diese Zurückhaltung bei der Besprechung politischer Entwürfe und ihres Potentials an Sinnstiftung überraschend. Ein Grund könnte sein, dass Ideologien schwer einhegbar sind, und Mouffe den *Agonismus*, der infolge dieser Radikalisierung gefährdet werden könnte, schützen will. Neben ihrer Dynamik ist den politischen Visionen auch ein Risiko eigen, das Mouffe ebenso meiden muss: Politischen Entwürfen wohnt eine Tendenz inne, in der Bestimmung ihrer Identität von einer evidenten und eminenten Qualität auszugehen und somit den Bedingungen der *negativen Essenz* zu widersprechen. Beide Aspekte hemmen darüber hinaus die Transformation in Gegner und damit die Ausbildung des *agon*: Neben der Disqualifizierung alternativer politischer Entwürfe geht mit den Visionen auch qua Absetzung eine Loslösung aus dem institutionellen, prozeduralen Arrangement der Gegnerschaft einher, woraus wiederum die Absicht einer parteiischen Veränderung des *agon* resultiert. Die *agonale* Ordnung selbst wird politisiert und kann somit ihrer grundlegenden Funktion, also der Konstitution der Gegnerschaft, nicht mehr nachkommen: Im Sog politischer Ideologie wird das Arrangement brüchig, eben weil es in Frage steht. Ein weiterer Grund der Zurückhaltung könnte die Skepsis gegenüber den Potentialen der Aneignung sein, also die Postulate der Machbarkeit bzw. Kontrollierbarkeit sozialer wie politischer Beziehungen und Gefüge.¹⁶³ Die Position der politischen Visionen bleibt ambivalent, stehen diese doch einerseits *zwischen* den Gegnern und lösen deren Bezugnahme auf, indem sie die jeweilige Seite normativ-ideologisch objektiviert; andererseits sind sie Motiv der verbindenden gegnerschaftlichen Auseinandersetzung.

In der Bestimmung des *Einen*, das die politische Ordnung koordiniert und konsolidiert, entwickelt Mouffe das Modell eines *konflikthaften Konsenses*. In diesem wird die Notwendigkeit eines bestimmten Grades an *Übereinstimmung* akzeptiert, dem *Dissens* zugleich eine konstitutive Relevanz zuerkannt und beide in ein konstruktives Verhältnis gesetzt. *Konsens* und *Dissens* stehen in einem Verweisungszusammenhang, in dem sich beide Aspekte ebenso aneinander reiben wie sie sich gegenseitig stützen und voneinander abhängen.¹⁶⁴ Die Relevanz des Konflikts und seiner Austragung bedarf für das Konzept

163 Mouffe scheint in ihrer Anknüpfung an visionäre Integrationspotentiale skeptischer geworden zu sein. So war die positive Berufung auf politische Visionen von Mouffe und Laclau ein Kritikpunkt, den auch Spitta aufgenommen hatte. Das utopische Moment sollte als Absetzungsdimension die Kritik an der hegemonialen Formation überhaupt erst ermöglichen. Im Zuge der Betonung des *Agonismus*, der Mouffes späteres Werk maßgeblich bestimmt, ergeben sich Verschiebungen: Weil der Antagonismus nun zwischen zwei Gegnern verhandelt werden soll, muss das Utopische zurückgedrängt werden, weil es durch seine Dynamik auch die Gegnerschaft potentiell bedroht.

164 Jones (2014, S. 22) stellt die berechnete Frage, warum es Akteuren, denen ein *rationaler Konsens* unzugänglich bleibt, möglich sein soll, sich auf einen gemeinsamen Grund zu beziehen, auf gemein-

Mouffes keiner weiteren Ausführung. Seine Realisierung in einem *agon* setzt jedoch genuine Prämissen und Bedingungen voraus, die als ein Fundus *unter*, als Kontext *neben* und als Reglement *über* dem Konflikt stehen. Die Ordnung des *Dissenses* situiert somit als *Kom*-Position außerhalb des Konflikts und entzieht sich der *negativen Ontologie*. So muss Mouffe bestimmte Konditionen, Konventionen oder Kontexte annehmen und auszeichnen, um die Radikalität des Antagonismus zu beschränken und einen Konnex der streitenden Parteien zu versichern. Eine Quelle dieser integralen Ordnung besteht in der hegemonialen Formation, die sowohl die hegemonialen wie die gegenhegemonialen Kräfte umfasst. Auch der *agon* und seine prozeduralen und normativen Konditionen und die *Sedimente* der Gesellschaft, also der kollektive *Fundus*, lassen sich im Sinne geteilter Grundlagen verstehen. Eine dritte Quelle des *Konsenses*, der den *Dissens* ermöglicht, sind geteilte *ethisch-politische Prinzipien* (*Gleichheit und Freiheit für alle*). Weil es über die Bedeutung, Relation und Gewichtung dieser Werte nie Einhelligkeit geben könne, müsse es

same ethisch-politische Werte, und verweist als Antwort auf Mouffes Konzept des konflikthaften *Konsens*, der konzeptionell weit weniger anspruchsvoll sei. Die Zustimmung beschränke sich so auf eine Vorverständigung der Spielregeln, sie blieben diffus und so könnte sich eine Vielzahl politischer Assoziationen einerseits ein grobes Verständnis der Prinzipien teilen und andererseits für die jeweilige Auslegung des allgemeinen Wohls eintreten. Die Zustimmung, die Jones hier einführt, suggeriert eine Politisierung und einen möglichen, wenn auch nur diffusen, gemeinsamen Horizont, der sich in Mouffes Konzept kaum verorten lässt. Geteilte Bezüge können im Denken Mouffes sich ihres antagonistischen Ursprungs nicht entledigen, sie können nicht positiv durch ein Einvernehmen der Beteiligten geschöpft werden und sie können sich nicht aus der Abhängigkeit einer Bindung an *Wir/Sie*-Bestimmungen lösen. Jones stellt Mouffes Doppelstrategie heraus, um das Fehlen von kooperativer kollektiver Selbstbestimmung zu kaschieren: Zum einen verweist uns Mouffe auf einen politisch entleerten, gleichsam aber ideologisch-radikalisierten Dualismus politischer Lager, der die Individuen nicht über Programmatiken oder Willensbildungsprozesse bindet, sondern durch Identifikationsbildungen in den Bestimmungen von *Wir* und *Sie*. Politische Praxis verliert so (fast) jedes Potential positiver Setzung: Rechts und Links sind nicht homogen, können sich folglich nicht auf ein gemeinsames Programm, eine gemeinsame Weltsicht und Identität einigen und nur *über* einen ablehnenden Verweis auf den Gegner integrieren. Der *agonale* Konnex, die Regeln des Konflikts, entzieht sich, wie wir oben schon erwähnten, des Zugriffs durch die Konfliktparteien, er kann nur als unhinterfragte Konvention, der beide Seiten nachkommen, die Gegnerschaft stabilisieren. Mouffe zieht hier einen *consensus omnium* Fraenkels ein, eine, wenn auch diffuse, *Übereinstimmung* (nicht *Übereinkunft*) der Spielregeln und Grundwerte des politischen Spiels und Spieler, wobei Mouffe die Möglichkeit ablehnt, die Spieler können sich selbst auf Regeln des Spiels einigen. Die Schachspielenden können weder selbst Regeln bestimmen noch können sie über die Auslegung von Regeln streiten, außer zum Preis des Spielabbruchs. Neben den Dualismus des politischen Lagerkampfes tritt eine lebensweltliche Einbindung: Die ethisch-politischen Prinzipien bilden einen entzogenen Kontext, in dem sich die Akteure verhalten, ohne dass diesen bewusst reproduzieren noch affirmativ bejahen müssten. Der Zustimmung, die Jones postuliert, liegt keine Alternative zugrunde. Den politischen Akteuren steht es nicht frei, sich gemäß den ethisch-politischen Prinzipien zu verhalten, es denn zum Preis eines Absinkens in den *Naturzustand* der antagonistischen Feindschaft. Viele Probleme entstehen dadurch, dass Mouffe die Integration der ethisch-politischen Prinzipien zugleich (diffus-)einvernehmlich und konflikthaft denken will, wobei die Einvernahme ein geteiltes Fundament stiften und der Konflikt politische Identitäten, in die ebenso Konflikt und abgrenzende Gegnerschaft eingetragen ist, bilden soll. Ich nehme an, Mouffe will so die lebensweltliche Einheitsstiftung entschärfen, eben indem sie sie mit Konflikten auflädt und als diffus entkräftet. Es vermischen sich lebensweltliche und bewusst-wilentlich-autonome Aspekte.

Streit um ihre Interpretation geben und diese Uneinigkeit ist es, was die *pluralistischen Demokratien* belebe. (Vgl. ÜP, S. 43) Gleichwohl muss dem Streit um die Auslegung der normativen Prinzipien ein *gewisser Grad an Konsens* inform eines *gemeinsamen Regelkanons* (ÜP, S. 70) vorangehen:

»I agree with those who affirm that a pluralist democracy demands a certain amount of consensus and that it requires allegiance to the values which constitute its »ethico-political principles«. But since those ethico-political principles can only exist through many different and conflicting interpretations, such a consensus is bound to be a »conflictual consensus«.« (AM, S. 103)

Mouffes Versuch, die konsensuale *Übereinstimmung* in den Prinzipien selbst konflikthaft aufzuladen, kann nicht wirklich überzeugen: Einerseits weist sie den einvernehmlich geteilten Prinzipien eine konstitutive Relevanz und eine integrale Qualität für pluralistische Demokratien zu, andererseits desavouiert sie deren Potential an Integration, indem sie den *Konsens* der Pluralität und Heterogenität der Interpretationen aussetzt. Ihr Versuch, den Konflikt über die Bindung an Prinzipien formal einzuhegen, reibt sich an der Politisierung via Auslegung. Die Frage ist, auf welcher Ebene die Prinzipien dann noch als ein kollektiver Nexus der Absicherung der Ordnung dienen können: Ihrer Offenheit, die den *Dissens* zulässt, steht ihre Definität gegenüber, auf dem ein geteilter Konnex beruht.

Nach Mouffe konstituiert sich die radikal-demokratische Staatsbürgerschaft über ein Bewusstsein gemeinsamer Werte: Wir teilen zwar unsere Präferenz der *Freiheit und Gleichheit aller*, aber nie dieselbe Auslegung. Die Werte können so nur als *diffuser* Hintergrund wirksam werden, im Sinne einer Gewissheit der Teilung einer gemeinsamen Kultur und eines Wertekanons, dessen Identität ebenso ambig wie ambivalent bleiben muss. Gleichzeitig sollen die Werte jedoch dem Streit ausgesetzt sein: Identitäten formieren sich *im* Konflikt, *in* der Abgrenzung, also müssten Staatsbürger um Interpretationen streiten, um sich als Bürger zu bilden.¹⁶⁵ Die Spannung ist offensichtlich: Der Bürger muss leidenschaftlich für seine Interpretation kämpfen und sich gleichzeitig der *eigentlichen* Gemeinsamkeit der Prinzipien bewusst bleiben. (Vgl. RPC, S. 175ff.) Auch wenn sich die beiden Aspekte nicht unbedingt ausschließen, besteht zwischen ihnen doch eine Reibung, die das integrative Potential der Prinzipien einschränkt.

*

Um die Funktion der *ethisch-politischen Prinzipien* verstehen zu können, lohnt es sich, einen Blick auf Mouffes Arbeit über die Ausbildung politischer und sozialer Zusammenhänge, *politischer Gemeinschaften und demokratischer Bürgerschaften* zu werfen. Die Konstituierung dieser Identitäten hänge elementar mit dem Deutungsstreit der Staatsbür-

165 Wie Ruitenberg bemerkt: »However, she believes the common ground consists only of the recognition of the other's right to hold an opposing view, and a commitment to the fundamental »ethico-political values of liberty and equality for all«. Disagreement about the interpretation of those values is at the heart of politics.« (Ruitenberg 2010, S. 43; Zitat von Mouffe 2005, S. 121) Ein Bewusstsein der Unterschiedlichkeit verbindet sich mit dem leidenschaftlichen Eintreten für die eigene Konzeption.

gerschaftsverständnisse zusammen: »*The way we define citizenship is intimately linked to the kind of society and political community we want.*« (DC, S. 60) Zunächst arbeitet sich Mouffe an den liberalen und kommunitaristischen Auffassungen der Staatsbürgerschaft ab: Der liberale Ansatz verenge sich auf negative Abwehrrechte gegen staatlichen Beeinträchtigungen individueller Freiheit, der kommunitaristische Ansatz hingegen basiere auf *einer substantiellen Idee des gemeinsamen Guten*.¹⁶⁶ Genüge der liberale Ansatz mit seiner Priorität des Rechten und der damit ausgeschlossenen *Privilegierung einer partikularen Konzeption des Guten* den Imperativen des Pluralismus, so biete der Kommunitarismus partizipatorische und gemeinschaftsorientierte (*kommunale*) Potentiale. Beiden Ansätzen wohnten aber auch Defizite inne: Das liberale Modell reduziere die Bürger zu unpolitischen, unpartizipativen, unsozialen, privaten Interessenverfolgern und den Staat zu einem formal-rechtlichen Rahmen, der die negative Freiheit zu sichern habe. Das kommunitaristische Modell widerstrebe den Pluralismus, wenn es Aspekte des Kommunalen und Kollektiven privilegiere, und so die staatliche Instanz und Garantie des *Einen* verabsolutiere. Beide Modelle erwiesen sich letztlich als mangelhaft in ihren Konzepten der Bildung *politischer Identität demokratischer Subjekte*. Aufgrund der Relevanz sowohl des liberalen Denkens als auch liberaler politischer Errungenschaften für die Entwicklung moderner Demokratie und die Anerkennung des Pluralismus, des Rechts und der individuellen Freiheit, der Trennung von Kirche und Staat sowie der Entwicklung einer Zivilgesellschaft, kommt auch Mouffe (DC, S. 62) nicht umhin, sich affirmativ zur selektiven Übernahme des liberalen Gedankenguts zu bekennen.¹⁶⁷ Im Gegenzug stellt Mouffe der Betonung der *negativen Freiheit*, also des Rechten vor dem Guten, keine adäquate Leistungen des Kommunitarismus gegenüber, mit der sich politische Potentiale *positiver Freiheit* verknüpfen ließen, Akzente der Kooperation und der Gestaltung des Zusammenlebens. Vielmehr verweist Mouffe mit Rawls auf eine Einsicht des liberalen Prozeduralismus, wonach qua Pluralität verbindliche, geteilte Maßstäbe nur unabhängig von partikularen Einflussnahmen Bestand haben können.¹⁶⁸ Die Priorität des Rechten vor dem Guten dürfe aber nicht wie bei Rawls in der abstrakten Universalität der Rationalität idealisiert werden, könne es sich doch nie aus dem Kontext einer konkreten Gesellschaft lösen.¹⁶⁹ (Vgl. DC, S. 64f.) Mouffes Argumentation bezieht sich dabei nicht auf eine *lebensweltliche* Eingebundenheit, sondern auf die konkrete Ordnung einer politischen Gemeinschaft und des Rechten. Für die Anbindung des Rechten an gegebene Kontexte weist Mouffe auf

166 Wie wir schon gesehen haben, ist dieses Argument zumindest auf Barber nicht anwendbar. Ganz im Gegenteil wird Mouffe einen Vorschlag entwickeln, der sich durchaus mit der Perspektivenumstellung Barbers verbinden lässt.

167 Die *Verteidigung der liberalen Demokratie* Mouffes ist auch Thema eines Aufsatzes von Rzepka und Straßenberger (2014).

168 Im Falle Rawls war das entscheidende Instrument der Verallgemeinerung die Vernunft, wie wir dargestellt hatten.

169 Wenn Mouffe nun schon die Gebundenheit anerkennt, wäre es die Frage, inwieweit die liberalen Beiträge für demokratische Ordnungen konstitutiv sind – die Betonung des Individuums, dessen Freiheit vor dem Staat und Lösung von religiösen Kontexten scheinen zwar sinnig, aber nicht notwendig universalisierbar außer zum Preis der Verengung des Demokratiebegriffs. Mouffe selbst verweist mit Taylor auf die kontextuelle Gebundenheit liberalen Denkens, ohne auf die Konstitutionsbedingungen moderner demokratischer Politik Bezug zu nehmen.

ein Argument Taylors hin, nachdem der *Individualismus* selbst ein kulturelles Erzeugnis sei.¹⁷⁰ Diese Gebundenheit wird sowohl für Rawls' Anspruch der Neutralität als auch für Mouffes Verweis auf die Hegemonie zum Problem: Wenn das Rechte, die Institutionen wie das Recht und die kulturellen Grundnormen, keine Allgemeinheit und Unvoreingenommenheit beanspruchen können, muss eine Gegenhegemonie just an dieser Stelle ansetzen. Das Rechte wird so selbst zu einem Guten, das in hegemonialen und gegenhegemonialen Praxen aufgerieben wird. Mouffe steht letztlich vor dem gleichen Problem wie Rawls: Es gilt, eine allgemeine Ebene auszuweisen, die *über* den pluralistischen Interessen und dem Ringen der Hegemonie steht und die Kontrahenten verbindet, und die gleichsam die Interessen wenn nicht auszugleichen, dann doch produktiv zu arrangieren vermag. Die kommunitaristische Kritik macht nicht nur die soziale Eingebundenheit entgegen dem Individualismus stark, sie spricht sich ebenso entgegen dem abstrakten Modell für die kontextuelle Bindung historischer, sozialer und kultureller Bezüge aus. Mouffe greift dieses Argument nur in abgeschwächter Form auf und vernachlässigt dessen Kritik an der Konzeption des Rechten. Zugleich teilt sie die kommunitaristische Kritik, wonach es dem liberalen Modell infolge dessen Akzentuierung des Individualismus und der Trennung der privaten und der politischen Sphäre an einem Verständnis gemeinschaftlicher politischer Praxis fehle und jedes Konzept positiver politischer Freiheit im Verdacht der Heteronomie stehe.¹⁷¹ Der pluralistische Horizont führt beim liberalen Denken, wie Mouffe durchaus zu Recht vermerkt, zu einer Verengung der politischen Aktivität und zu einer Verschiebung hin zu privaten Konflikten: Eben weil die Bürger nicht über sich gemeinschaftlich bestimmen und entscheiden können, bliebe der politische Bereich notwendig allgemein und die Interessenartikulation notwendig partikular.¹⁷² Ob Mouffe selbst diese *Leere* zu vermeiden und eine gemeinschaftliche politische Praxis zu begründen vermag, kann indes bezweifelt werden.

Mouffe selbst sieht sich dem Pluralismus verpflichtet und denkt vom ungebundenen *Vielen* aus: Sie verknüpft ihre Begründung der Notwendigkeit der Priorität des Rechten vor dem Guten mit dem Verweis auf Leforts Ungewissheitsdispositiv der Moderne, nachdem jeder letzte Garant des *Einen* verloren gegangen sei. Das Rechte stelle auf geteilte Verbindung und Verbindlichkeit ab, die eben kein Ausdruck konkreter politischer Entscheidungen, sondern akzeptierter politischer Verfahren sei. Assoziationen können

170 Mouffes Argumentation ist – sofern ich sehe – auf die Theorie der Gerechtigkeit hin ausgerichtet. Der entsprechende Artikel Mouffes (DC) stammt von 1992, Rawls' *Politischer Liberalismus* erschien 1993, obgleich vorher erschienene Artikel Gedanken vorwegnahmen.

171 Um Berlins Argument der Unvereinbarkeit negativer und positiver Freiheit auszuhebeln, verweist Mouffe (DC, S. 63) auch auf Skinners Erarbeitung eines republikanischen Modells der Bürgerschaft, das neben einer grundsätzlichen Einholung der negativen Freiheit auch auf bürgerliche Tugend und Partizipation verweise. Neben der Interessenverfolgung müssten sich die Bürger als Mitglieder eines freien Staates verstehen und an dessen politischen Geschicken teilhaben. Nur in der Anerkennung der öffentlichen Sphäre und der eigenen Beteiligung ließe sich die private Freiheit garantieren.

172 Jones (2014, S. 22f.) verweist darauf, dass der Ausschluss leidenschaftlicher öffentlicher Auseinandersetzung im liberal-deliberativen Denken aufgrund deren Gefährdung des *rationalen Konsenses* zu einem Defizit führe, weil sich so affektive Potentiale außerhalb der politischen Sphäre entluden und diese potentiell gefährdeten.

sich also nicht über direkte Formen bilden, würde dies doch mit der Einsicht und Transparenz, Aneignung und Gestaltung eine definite Identität und Machbarkeit der Gesellschaft annehmen, vielmehr muss sich die *Annahme* des *Einen/nden* mit einem geteilten prozeduralen Arrangement begnügen. Wenn Mouffe nun die Priorität des Rechten über eine *ontologische Situation* herleitet, ist dies ein Sprung von einer phänomenologischen Beschreibung (ontologisch) zu einer normativen politischen Theorie (ontisch): Aus dem unmöglichen Ausweis einer ontologisch gewissen Disposition folgert Mouffe eine entsprechende politische Ordnung. Wie schon erwähnt, ist ein negativer Bezug auf ontologische Gewissheiten eine ebenso unredliche Kausalität wie eine positive Relation – jedenfalls sofern die Ontologie als unzugänglich verstanden wird.¹⁷³ Neben den Komplikationen der Übertragung ontologischer und ontischer Ausweise ergibt sich zudem das Problem, dass aus dem Signum der *Grundlosigkeit* und den Unmöglichkeit jeder *Begründung* nicht nur die Priorität des Rechten gefolgert wird, sondern ebenso soziale Zusammenhänge, also Aspekte kollektiver Konventionen und Kontexte, negiert werden. Mouffe geht es nicht um das Spiel der Setzung und Zersetzung, der Formation und Auflösung, sondern um eine am ontologischen Status ausgerichtete politische Ordnung, die dem *Fehlen* des *Einen* nachkomme. Die *Grundlosigkeit* der *negativen Essenz* führt so zu einer Beziehungslosigkeit des Sozialen, infolge der nur neutrale und dekontextuale¹⁷⁴ Bezüge noch Heteronomie und mangelhafte ontologische Rekurse vermeiden können. Kurz: Weil das Innen *leer* bleiben muss und sich nur in einer äußeren Abgrenzung zu vereinen vermag, müssen alle geteilten Bezüge unbestimmt, neutral und ohne politische Aufladung bleiben. Gleichzeitig lehnt Mouffe jede *Vorordnung*, jedes Allgemeine und (Vor-)Bestimmte als *Übergriff* ab und begegnet diesen mit dem Verweis auf *die* ontologische Situation. Das Gesetzte kann sich nur *in* der Setzung rechtfertigen, alle Verbindung und Verbindlichkeit wird der Zustimmung des Einzelnen und der *Vielen* überantwortet. Mit dem Pluralismus will Mouffe eine politische Ordnung anbieten, die diese Imperative aufgreift. Im Ansatz des Pluralismus steht jedoch der Akzentuierung des vereinzelten *Vielen* und dessen negativen Freiheit, also liberalen Aspekten, kein *positiver* Kontrapunkt gegenüber: Die Transformation des *Vielen* in *Eines*, die wir als eine politische Funktion bestimmt hatten, bleibt ohne Ort, sind jeder das Einzelne übersteigenden Verbindung doch Risiken der Heteronomie inhärent. Das Innen muss *leer* bleiben: Das Denken der

173 Zur Verdeutlichung: Einerseits beharren wir darauf, dass es unmöglich ist, zu wissen, wie der Kosmos entstanden ist, andererseits schließen wir eine Beteiligung Gottes aus. Die ontologische *Un-gewissheitsgewissheit* muss mit einer konsequenten Unzugänglichkeit zusammenfallen. *Unser* Wissen, Verstehen und Denken verbleibt in einer fundamentalen, ontischen Befangenheit über einfache kulturelle Prägungen hinaus. Mouffes ontologische Begründung vermeint demnach, über die Ontik hinaus Gewissheit behaupten zu können und setzt sich damit in eine Position, die sie selbst kritisiert.

174 Die Enthebung von konkreten wie partikularen Einbindungen nimmt sich in Mouffes Konzeption durchaus unterschiedlich zu Rawls' Ansatz aus. Beide müssen aber eine ausgleichende Ebene einführen, die eine Einheit im *Vielen* zu stiften vermag. Wir werden dies beim *societas*-Modell verdeutlichen.

Absetzung und des Prozeduralismus buchstabieren diesen negativen Anspruch nur unterschiedlich aus.¹⁷⁵

Der Spannung zwischen Pluralismus und Ordnung, zwischen dem ungebundenen *Vielen* und dem Zwang gemeinsamer Setzung, begegnet Mouffe mit dem Versuch einer Vermittlung positiver und negativer Freiheit: Ein *ethischer Charakter moderner Staatsbürgerschaft* solle sowohl mit dem Pluralismus als auch mit der Priorität des Rechten kompatibel sein und gleichzeitig der *Entwertung* bürgerschaftlichen Engagements sowie der Auslösung sozialen Zusammenhalts entgegenwirken:

»What we share and what makes us fellow citizens in a liberal democratic regime is not a substantive idea of the good but a set of political principles specific to such a tradition: the principles of freedom and equality for all. These principles constitute what we can call, following Wittgenstein, a »grammar« of political conduct. To be a citizen is to recognize that authority of such principles and the rules in which they are embodied, to have them informing our political judgment and our actions.« (DC, S. 65)

Mouffe plädiert für eine Staatsbürgerschaft, die sich um die Anerkennung ethisch-politischen Prinzipien und ihrer Regeln formt. Zugleich eröffne sich in der Auslegung geteilter Prinzipien der Konnex einer kollektiven Ordnung, des politischen Verhaltens und Urteilsvermögens (*Sens*). Nun ist die Frage, ob das integrierende Moment die geteilten Prinzipien, die geteilte Auslegung der Prinzipien oder der gemeinsame Streit um die Auslegung bestimmter Prinzipien ist. Auch Mouffes Verweis darauf, dass es immer divergierende Interpretationen der demokratischen Prinzipien der Gleichheit und Freiheit gebe, die wiederum als Kondensationspunkte der Produktion/Konstruktion politischer Identitäten dienten, hilft an dieser Stelle kaum weiter.¹⁷⁶ Die Frage ist also, an welcher Position wir die Stiftung des *Einen* verorten: Formiert sie sich in einem bewussten Willen, oder formt sie schon Willen, steht sie am Anfang oder am Ende, oder bildet sie eine direkte oder indirekte, eine implizite oder explizite, eine unter-, über- oder nebengeordnete Struktur, geht sie auf einen subjektiven oder objektiven, inneren oder äußeren Bezug zurück?

*

175 Die Bestimmung des Politischen ist ebenso durch eine Ambivalenz gekennzeichnet: Einerseits will Mouffe das Politische negativ-ontologisch aufladen und ihm den Antagonismus wie die Ungewissheit einschreiben, zum anderen kann sie das Politische nicht von Verweisen auf Ent- und Unterscheidungen, Bindungen und Setzungen usw. lösen. Mouffe versucht diese beiden Dimensionen entlang des Opposition Liberalismus/Kommunitarismus zu entwickeln und mit Aspekten negativer und positiver Freiheit zu verknüpfen. Der Pluralismus alterniert so zwischen politischen und a-politischen Bezügen: Einerseits bildet der Pluralismus den vollsten Ausdruck des Antagonismus, andererseits bleiben seine *über-individueller* Setzungen diffizil.

176 Daneben ist die Frage zu stellen, ob die beiden nicht um ein drittes Prinzip ergänzt werden müssen, welches eher auf die politische Gestaltung und Teilhabe, also eine Dimension der Partizipation und Volkssouveränität, abstellt. Mouffe versteht zudem die beiden Prinzipien in einer recht *liberal* geprägten Lesart.

Mit der Kommunalität (*idea of commonality*) will Mouffe ein ethisch-politisches Band sozialer Vereinigung ausweisen, das in einem kommunalen und kollektiven Bezug über eine gemeinsame Teilnahme in und an der Vereinigung besteht und dabei ohne Rekurse auf Substanzen oder Transzendenzen auskommt.¹⁷⁷ Die Trennung der Sphären (privat/öffentlich, Moral/Politik) könne aufrechterhalten und gleichzeitig der politischen Ordnung ein ethisch-politischer Konnex zugewiesen werden. (Vgl. DC, S. 66) Zu diesem Zweck knüpft sie an Micheal Oakeshott und dessen Distinktion zweier Modi kollektiver Assoziation an: *Universitas* meine eine gemeinsame Unternehmung zu einem bestimmten Zweck, der für sich selbst oder im gemeinsamen Interesse stehe; *societas* hingegen kennzeichne einer regelgeleitete, formale Beziehung, die nicht auf gemeinsame Absichten abstelle, sondern auf die gegenseitige Wahrnehmung und Anerkennung einer gemeinsamen Eingelassenheit und Einbindung (*acknowledgement of the authority of certain conditions in acting*).¹⁷⁸ Die Akteure der *societas* setzen demnach nicht ihre Bezüge, vielmehr stehen sie schon je in ihnen, in einer »*recognition of the authority of the conditions specifying their common or »public concern«, a »practice of civility«*.«¹⁷⁹ (DC, S. 67) Dem kollektiven Konnex ist ein genuiner Charakter eigen, der bestimmte Regeln, Verfahren und Perspektiven mit sich führt und der den Akteuren als Gegeben und mit *objektiven* Geltungsanspruch gegenübertritt. Die *Wahrnehmung* öffentlicher, mithin gemeinsamer Angelegenheiten, von Oakeshott *respublica*¹⁸⁰ genannt, richte sich nicht auf eine *Verwirklichung* von Inhalten, sondern auf die *Präsenz* des kollektiven Kontextes und der gemeinsamen Ausrichtung an und der geteilten Anerkennung von ethisch-politischen Werten:

»It is a common political identity of persons who might be engaged in many different purposive enterprises and with different conceptions of the good, but who accept submission to the rules prescribed by the *respublica* in seeking their satisfactions and in performing their actions. What bind them together is their common recognition of a set of ethico-political values.« (DC, S. 69)

Die Idee ist folgende: In der individuellen Verfolgung partikularer Interessen anerkennen die Akteure die normativen Imperative des Gemeinwesens – also den *Sinn* ihrer kommunalen Koexistenz – und verhalten sich gemäß eines öffentlichen und gemeinsamen Arrangements, wobei es die Frage ist, ob diesen als äußeres (Fraenkel

177 Wie Mouffe (A, S. 50f.) selbst die Konstitution politischer Gemeinschaft denkt, bleibt zu klären. Ein *konflikthafter Konsens*, also der Streit zwischen Projekten und Interpretationen, bedürfe der *Existenz einer politischen Gemeinschaft*, einer irgendwie gearteten *politischen und moralischen Einheit*.

178 Siehe neben den Arbeiten Oakeshotts (1975 und 1966) den Sammelband von Henkel und Lembke (2013).

179 Könnte man also in der einen Sicht den Staat als Zweckgemeinschaft zur Erlangung von Profit, Dominanz oder Erlösung verstehen, verweist der zweite Zugang auf eine legale Ordnung der sozialen Beziehungen, die sich mit der Regelung selbst begnügt.

180 Zwischen den Begriffen »common« und »publik«, der Öffentlichen, dem Gemeinsamen und dem Gemeinen, gibt es deutliche etymologische Überschneidungen. Die Öffentlichkeit, die im republikanischen Begriff mitschwingt, meint ebenso einen Modus der Beratung, die Offenheit des Zugangs und die Materie der Entscheidung.

consensus omnium wie die *Regeln des Fair Play* und an Rawls *öffentliche Vernunft*) oder intimes Verhältnis (die politische Gemeinschaft Barbers) gedacht ist. Das *gemeinsame Band* entspringe keiner gemeinsamen Intention oder privaten Kalkülen, sondern dem *Bewusstsein* einer objektiven Geltung, der Anerkennung einer Bindung, die sich im Kontext des Kommunalen präsentierte. Zwar ist dieser Zusammenhang losgelöst von inhaltlichen Bestimmungen, dennoch prägt und strukturiert er die *politische Gemeinschaft* und die Praxis des *öffentlichen Verkehrs*:

»The identification with those rules of civic intercourse creates a common political identity among persons otherwise engaged in many different enterprises. This modern form of political community is held together not by a substantive idea of common good but by common bond, a public concern. It is therefore a community without a definite shape or a definite identity and in continuous re-enactment.« (DC, S. 67)

Neben der *Leere* der Absetzung und der *Leere* des Prozeduralismus führt Mouffe hier eine dritte *Leere* ein, die eines *Ko*. Es geht ihr um einen gemeinsamen Bezug, eine Perzeption des Geteilten und Gemeinsamen, dem sie aber jede inhaltliche, bestimm- und konkretisierbare Ausrichtung vorenthält. Diese Kontexte bilden eine kollektive Kohärenz aus, der bestimmte Regeln der Bezugnahme in der Öffentlichkeit folgen, ohne dass diese Bindung aber aus willentlicher Billigung oder konkreten Entscheidungen resultierte. Zudem ist in diese *kollektive Identität* weder der Antagonismus eingetragen noch zeichnet sie sich durch eine Abgrenzung aus, sie stiftet sich allein in der Koexistenz, im *Mit-Sein* (Nancy).¹⁸¹ Auf einer grundlegenden Ebene führt Mouffe somit konsensuale Aspekte ein, eine geteilte Ausrichtung eines Gemeinwesens, die das *Wir* ebenso unterfüttert wie den Streit, dem sie Form, Regeln und Normen einprägt.

Mouffe (DC, S. 70) fasst den Modus der Öffentlichkeit auch als *Artikulationsprinzip*, womit sie dessen integrative Potentiale akzentuiert. Gerade weil dieser Assoziationsmodus keines Rückgriffs auf singuläre Ideen *kollektiver Identität* wie des Allgemeinwohls bedürfe, entspräche er zudem den Bedingungen moderner Demokratie.¹⁸² Er ermögliche

181 Der Begriff des Öffentlichen schwankt letztlich zwischen zwei distinkten und ambivalenten Modellen, deren Status sich in Hinsicht des Ursprungs des *Einen* unterscheidet: Verweist das eine Modell auf ein äußeres Verhältnis einzelner Bürger, auf die *Übereinkunft* eines geregelten Arrangements, so nimmt das andere Modell eine intime Zusammengehörigkeit an, den Kontakt einer gemeinsamen Verbindung und den Konnex und die Kongruenz einer *Übereinstimmung*.

182 Im gleichen Schritt schränkt Mouffe ihre Skepsis gegenüber dem Gemeinwohl ein. Sie will es als Fluchtpunkt (*vanishing point*) verstanden wissen, auf den sich die Praxis bezöge, dessen Erreichung aber gleichzeitig ausgeschlossen sei: »The common good functions, on the one hand, as a »social imaginary«: that is, as that which the very impossibility of achieving full representation gives the role of a horizon which lost the condition of possibility of any representation within the space that it delimits. On the other hand, it specifies what I have designated, following Wittgenstein, a »grammar of conduct« that coincides with an allegiance to the constitutive ethico-political principles of modern democracy: liberty and equality for all.« (FC, S. 85) Nach Mouffe ist das Gemeinwohl ein Bezugspunkt sozialpolitischer Praxis, der auf geteilte, offene Prinzipien verweise und selbst dem Streit entzogen sei. Dies würde wiederum eine Vereinseitigung mit sich führen: Letztlich versucht Mouffe, eine entideologisierte und entpolitisierte Version des Gemeinwohls zu begründen, welches schon von sich aus auf das Gemeinsame bezogen ist und daher für *alle* stehen muss. Dagegen führt Mouffe (RPC, S. 177) anderenorts das Allgemeinwohl auf eine hegemoniale Artikulation zurück. Konsequenter wäre ein Verzicht gewe-

einen geteilten Horizont bei gleichzeitiger Zulassung von Differenz und *Dissens* sowie pluralistischer Vielfalt.¹⁸³ Zugleich könne so die *Konstitution* der Ordnung ein imperfekter Versuch bleiben. Unklar bleibt das Übersetzungsverhältnis zwischen der *societas* und der *ethisch-politischen Prinzipien* sowie der spezifische Status des ethisch-politischen Bands: Markiert der gemeinsame Bezug einen entzogenen Kontext, in dem die Menschen schon je stehen, können ihn die Einzelnen einsehen, formen und ausrichten oder gibt es Überschneidungen dieser Aspekte? Mouffe lässt jedenfalls so eine Vorordnung des Antagonismus zu, eine schon gesetzte Einheit, Einheitlichkeit und Unterscheidung wie Regelung des Konflikts (sowohl der Gemeinschaft wie die Austragung).¹⁸⁴

Die *ethisch-politischen Prinzipien* und Werte prägen den Kontext der *Kommune* und den Raum der öffentlichen Auseinandersetzung: Die Öffentlichkeit verlangt demzufolge nach einer einvernehmlichen Lesart der Prinzipien der Freiheit und Gleichheit, womit zu große Interpretationsdifferenzen der Lesarten ausgeschlossen werden könnten.¹⁸⁵ Einerseits erfordert der Kontext nach einer gewissen *Übereinstimmung*, einer Homogenität des Kollektivs als der Lesen des *Wir* (in beiderlei Sinn). Andererseits überantwortet Mouffe die Stiftung gemeinsamer Bezüge einer übergeordneten Struktur, in der sich die Akteure schon befinden und die sie ausrichtet. Die Autorität, die genuine Geltung und Gültigkeit der öffentlichen Ordnung kann nur dann als integrierendes Medium wirken, wenn sie selbst und ihre Vorgaben nicht hinterfragt werden. So können auch die ethisch-politischen Prinzipien, wenn sie sie den kommunalen Raum fundieren und seine Bearbeitung strukturieren sollen, selbst kein Teil des Streites sein: Der Streit kann nur *in*, nicht *über* der geteilten Grundanlage angesetzt werden.

Kurzum geht es Mouffe darum, dass der Streit um die Auslegung der Prinzipien selbst integrative Potentiale (*Konsens*) aufweist, und zugleich eingehegte Differenzen (*Dissens*) zulässt. Die Relevanz der Prinzipien muss also außer Frage stehen. Ihre Ein- und Ausrichtung eines kollektiven Kontextes und eines öffentlichen Raums positioniert sich vor und außerhalb politischer Problematisierung. Wenn Mouffe die partikularen Kräfte über die öffentliche Auseinandersetzung einbinden will, muss sie die *Konstitution* der Öffentlichkeit ebenso der *negativen Ontologie* entziehen. Der geteilten öffentlichen Raum benötigt einen gewissen Grad an (positiver) *kollektiver Identität* und Homogenität, eine vorlaufende Konformität des *Vielen*, wobei sich gerade letzterer Punkt an Mouffes

sen, zumal die Bezugsebene der Integration des Gemeinwohls noch geklärt werden müsste. Es wären hier das Soziale, die Hegemonie und die partikularen politischen Akteure in Beziehung zu setzen.

- 183 Mouffes positive Rezeption des *societas*-Modells lässt offen, inwiefern sich dessen fixierende Bewegung mit dem Auflösungsbestreben des Antagonalen verbinden ließe. Die integrierende Bewegung einer Eingelassenheit steht durchaus in einer gewissen Spannung zur Instabilität des fehlenden *Einen*.
- 184 Das Gemeinsame könnte somit auch meinen, dass sich nicht für alles entschieden werden kann, also eine *Übereinstimmung* in den möglichen Alternativen.
- 185 Über die Regeln des *öffentlichen Verkehrs* ließe sich die Akzeptanz politischer Ordnungen einholen, da diese politische Identitäten prägten, die sich durch Selbstgenügsamkeit und Selbstbezogenheit auszeichneten. (Vgl. DC, S. 67) Ein *gemeinsames Band* knüpfe sich durch ein gemeinsames Anliegen/Interesse/Sorge (*public concern*), ohne dass dieses definitiv bestimmbar oder überhaupt nur inhaltlich gefüllt wäre.

Gesamtansatz reibt.¹⁸⁶ Ihr Rückgriff auf äußere Instanzen des *Einen* lässt sich einerseits in Hinsicht der Wahrnehmung koexistentieller Bezüge mit Barbers Konzept der *Perspektivenübernahme* verbinden, andererseits scheint eine Parallele zum liberalen Ansatz zu bestehen, als dass auch Mouffe einen externen Garanten der Einheitsstiftung einführt, der sich selbst des Streites entzieht.¹⁸⁷ Das Verbindende und das Verbindliche kann weder Werk des *Vielen* noch des *Einen* sein.¹⁸⁸ Die gemeinsame Ordnung bleibt dem Zugriff entzogen und verlangt daher nach einvernehmlicher Unterstützung und dem Fehlen antagonistischer Spannungen.¹⁸⁹

Die konsensualen Potentiale des kollektiven Konnexes müssen dennoch von denen des Streits der Prinzipien abgehoben werden, verweist jener doch auf Aspekte des *Ko* und diese auf geteilte kollektive Werte, an deren Interpretation sich der Streit entlädt. Die koexistentielle Kontext markiert eine integrale Instanz der Assoziation vor und außerhalb politischer und sozialer Institutionalisierung. Der Streit um die Auslegung der Prinzipien kennzeichnet hingegen ein spezifisches *agonales* Arrangement. Zwischen den Ebenen besteht eine weitere Spannung: Durch die Verlegung der Einheitsstiftung auf die Kontexte war es Mouffe möglich, konsensuale Aspekte mit einem *Fehlen des Einen* zu verbinden: So bedurften die geteilten Bezüge weder eines Willens noch einer Zustimmung, vielmehr bildeten sie einen hintergründigen Fundus. Auch wenn hier also nicht die Differenzlogik obwaltet, geht die Stiftung des *Einen* und Gemeinsamen nicht auf positive Setzungen zurück. Diese hintergründige Integration wird im Falle des Prinzipienstreits insoweit konterkariert, als dass Mouffe hier eine Einsicht und Affirmation des grundsätzlich Geteilten einfordert und die Bildung des *Einen* nicht der *Aussetzung*, sondern der *Setzung* überantwortet. Mit dem Anspruch der Einsicht muss Mouffe aber annehmen,

-
- 186 Wiederum ist es wichtig zu sehen, dass Mouffe die Vorordnung in die Grundanlage der Ontik zieht und so die Grundlosigkeit der Ontologie nicht aufgeben muss.
- 187 Die liberale Vorstellung der *Herrschaft des Rechts* sieht Mouffe (DC, S. 68) kritisch und verweist auf Oakeshott. Auch dieser erweitert eine neutrale Ordnung der Bürgerschaft um eine moralische Dimension, eine Bestimmung des *bonum civile* anhand ethisch-politischer Prinzipien. Die *Priorität des Rechten über das Gute* (Rawls) müsse das Rechte weniger im abstrakten Verständnis Kants, sondern eher im Sinne der *Sittlichkeit* Hegels begreifen.
- 188 Zwei Bewegungen gilt es zu trennen, die beide die Einrichtung des Verbindenden und Verbindlichen unterlaufen und eine *überindividuelle* Instanz der Ordnungstiftung notwendig machen: Das *Eine* lässt sich weder begründen noch ist es ihm möglich, das *Viele* zu übersteigen; das *Viele* selbst bleibt zerstreut und kann sich selbst nicht einigen. Einerseits steht die Ordnung dem *Vielen* fremd gegenüber, alles Verbindliche und Verbindende bleibt *Äußeres*; andererseits wird die Praxis der Selbstschöpfung akzentuiert, die alles Gesetzte einer permanenten Setzung aussetzt. Weder kann das *Eine* das *Viele* aushalten noch das *Viele* das *Eine* bilden. Der Selbstschöpfung ist ein Verweis auf das Überindividuelle über den Mangel eingeschrieben, der sich just im Moment ihrer Objektivierung bekundet: Sobald die Setzung Form wird, Zwang, Bindung und Pflicht, verliert sie jede Verbindung zu ihrem Ursprung in der Autonomie und wird zur äußeren, heteronomen Ordnung. Die Selbstschöpfung übersteigt nie das *Viele*, eben weil sie keine Bindung (im objektiven Sinne) zulassen kann.
- 189 Der *Konsens* bildet das Fundament des Streits und ist ihm entzogen. *Über den/m Konsens* kann nicht gestritten werden, ist in ihm doch selbst mehr oder weniger festgeschrieben, über wer, wann, wie, wozu und worüber gestritten werden muss und kann. Der *Konsens* bildet in diesem Sinne ein Sediment, eine fundamentale ontische Kondition. Diese entzogene Grundstruktur kann wiederum auf Leforts Konzept der *In-Form*-, *In-Sinn*- und *In-Szenesetzung* der Gesellschaft bezogen werden.

dass Einheit und -igkeit Seitens der Akteure herstellbar ist, wodurch sie ihrem eigenen Anspruch der *negativen Essenz* ebenso widerspricht wie dem *Fehlen des Einen*. Just in dem Moment, an dem die *Verbindung* den Einzelnen obliegt, muss jede Einheit und -igkeit zerfallen.

Mouffe versucht demnach, die *kom*-positionellen Aspekte des Streits um ethisch-politische Prinzipien herauszuarbeiten und auf einen geteilten Bezug zurückzuführen. Dieser Beruhigung entgegen steht ihr Verständnis der Bildung politischer Identitäten, die sich leidenschaftlich um eine bestimmte Auslegung der Prinzipien formen und somit eher *op*-positionelle Aspekte akzentuieren. Wenn Mouffe die Bürger über ihre Verständnisse der Bürgerschaft streiten lassen will, muss sie, sofern sie nicht die jeweilige Abkennung der Mitgliedschaft der Bürger und damit den Rückfall *agonaler* in antagonistische Verhältnisse riskieren will, eine gemeinsame Anerkennung der Konfliktparteien als Mitstreitende behaupten.¹⁹⁰ Mit der Einführung einer solchen gemeinsamen Ebene würde sich Mouffe aber wiederum ihren eigenen Vorwurf aussetzen, den basalen Antagonismus zu leugnen und ein vorgängiges, gemeinsames Fundament zu behaupten.¹⁹¹ Wenn sie die Ebene der *respublica* im Sinne von Rawls' Priorität des Rechten vor dem Guten bestimmt, steht Mouffe vor der Aufgabe, das Arrangement der Öffentlichkeit als neutral, allgemein, hegemonie- wie ideologielos auszuweisen. Sie macht das Gegenteil: Mouffe bestimmt die *societas* als Hegemonie, die als Machterzeugnis auch angegriffen gehört. (Vgl. DC, S. 69) Die Bestimmung des Reglements der *societas* ist *politischen* Ursprungs: Wie Mouffe dann aber die Autorität der Konventionen des öffentlichen Verkehrs einzuholen gedenkt, bleibt ungeklärt. In der Folge kann die Öffentlichkeit nicht mehr als verbindende, über-partikulare Instanz dienen, sie ist ein bestimmtes Gut im Sinne einer umfassenden Hegemonie geworden. Ebenso dient sie nun doch einem Zweck, nämlich der hegemonialen Selbstbegründung, und ist damit Teil der *universitas*.¹⁹²

190 Im Streit der Staatsbürgerschaftsverständnisse wiederholt sich der Prinzipienstreit von Freiheit und Gleichheit und wird gleichzeitig in eine Ordnung eingelassen. So verbinde sich mit der Staatsbürgerschaft die Anerkennung der Autorität der Regeln und die Beachtung der ethisch-politischen Werte. Das Bedürfnis nach *Übereinstimmung* verweist Mouffe (PMD, S. 129) auf eine gemeinsame Akzeptanz politischer Prinzipien, nur dieses könne als Basis einer gemeinsamen Substanz demokratischer Bürgerschaft dienen.

191 Wenn Mouffe (RPC, S. 176) die Mitgliedschaft zu einer politischen Gemeinschaft in der Akzeptanz der Prinzipien und Werte verortet und sie zugleich die Prinzipien und Werte dem Streit um ihre Deutungen und Auslegungen aussetzt, setzt dies eine grundsätzliche *Übereinstimmung* über die Prinzipien voraus. Darüber hinaus besteht zwischen den konfligierenden Parteien das gegenseitige Vertrauen und Zugeständnis, einander nur akzeptable Deutungen anzubieten. Dieses grundsätzliche Einvernehmen hemmt das Konfliktpotential politischer Auseinandersetzung maßgeblich und marginalisiert die Alternativität politischer Entwürfe.

192 Auf die Frage, ob eine Äquivalenzkette etablierter und protestierender Akteure nicht einen *Konsens* bedinge, die das Different vereine, antwortet Mouffe wie folgt: »Well, I mean it will be a *conflictual consensus*, you see? Some kind of articulation [...] between the different movements so that they manage to have some common aim. I don't like to use the concept of consensus in this case, because it carries more than I think is necessary. A conflictual consensus suggests that we are working together towards a common aim. This is enough.« (DR, S. 115) Mouffes Zurückhaltung bei der Ablehnung positiver Gemeinsamkeiten gegenhegemonialer Formationen scheint einer *Verdeckung der essentiellen Negativität* geschuldet: Bezüge können sich nur negativ stiften, ein Gemeinsames kann sich nicht zwischen Akteuren bilden, sondern nur in ihrer Absetzung zu einem Äußeren. Das Geteilte muss *leer* bleiben und zerfällt

Letztlich bleibt die Spannung zwischen der *Annahme* der *Fehlens* des *Einen* und der *Begründung* einer politischen Ordnung bestehen: Einerseits will Mouffe der *negativen Essenz* gerecht werden und andererseits eine Ordnung einführen, die die Koordination, Kooperation und Konfrontation gewährt.¹⁹³ Infolge des *Fehlens* des *Einen* kann sie die *Konstitution* weder auf eine positive Setzung noch auf vorgegebene Quellen zurückführen, weder einer *Übereinstimmung* noch einer *Übereinkunft* entnehmen. Zugleich bedarf jeder Konflikt einer *kom-positionellen* Ausrichtung, jeder konstruktive Streit ein geteiltes Arrangement und Reglement. Der genuine Charakter der Aspekte des *Ko*, deren Definition vage und mehrdeutig bleibt und deren Ordnung sich eher als subtiler Kontext ausnimmt, lässt sich aus dieser Spannung erklären: Gerade weil die *Konstitution* ohne *Grund* bleibt und es keine positive Bestimmung des Innen, also der Ein- und Ausrichtung der Ordnung geben kann, verschiebt Mouffe die Kontexte des *Ko* auf einen latent-impliziten Bereich der Ontik und entnimmt ihre materielle Bestimmung einem konkreten kulturellen *Fundus*. Ihr politisches Denken steht zugleich unentschieden zwischen *Dissens* und *Konsens*, die sich wechselseitig ebenso bedingen wie ausschließen, sich aneinander reiben wie voneinander abstoßen. Kurz gefasst stehen sie in einen zugleich positiven und negativen Zusammenhang, in dessen Ambivalenz Mouffes Denken oszilliert. Wie jedem *Dissens* ein Aspekt des *Konsenses* vorangeht, kann der *Konsens* seinen Ursprung im partikularen *Vielen* nicht leugnen. Auch wenn Mouffe durchaus den *Dissens* und dessen Austragung konzeptionell akzentuiert, stellt sie an verschiedenen Stellen auf konsensuale Formen und Figuren ab. Allein die notwendige Anerkennung als gleichwürdige Gegner, die jedem *agonalen* Verhältnis zugrunde liegt, bedarf einer angenommenen, unhinterfragten *Einvernahme*. So bleiben Mouffes konsensuale Annahmen immer gebrochen, wie es am Konzept des *konflikthaften Konsenses* deutlich wird, dennoch kann sie auf *Annahmen* des *Einen* nicht (gänzlich) verzichten.

Somit lässt sich ein Schwanken zwischen dem *Einen* und dem *Vielen* in Mouffes Denken festhalten. Einerseits akzentuiert Sie auf ontologischer Ebene die *negative Essenz*: Infolge des *Fehlens* des *Einen* sind essentielle, substantielle oder transzendente Garantien ebenso obsolet wie Versprechen *kollektiver Identität* und Versuche der Abschließung und Bestimmung der *Formation des Sozialen*, also Annahmen ihrer Perfektion, Determination und Definition. Diese ontologische Position setzt sich konsequent der *Unordnung*, der *Absenz fester Relationen* und *Zusammenhänge* aus. Ihr Anspruch lässt sich zugleich als Zugang in den Bereich der Ontik übertragen, wobei dem *Fehlen* des *Einen* hier ein anderer Status zukommt: Im Fokus steht nicht mehr der unbedingte Status der *negativen Essenz*, sondern die Umgangsformen mit dem *Fehlen* des *Einen* in der *politischen Formation des Sozialen*. Hier geht es um die Versuche der Einholung des *Einen*, der Herstellung von Re-

in Partikularismen, wenn sich die Bestimmungsversuche ins Innere richten. Die Integrationskraft des gegenhegemonialen Projektes kann somit nicht aus dem Projekt selbst entstammen, mit jeder Konkrektion würden Spaltungen einhergehen.

- 193 Mouffe steht nach Marchart in einer *unüberbrückbaren Kluft* zwischen dem *Partikularen* und dem *Universalen*, die wiederum Laclau in späteren Arbeiten thematisierte: »Nur wo der hegemoniale Verhältnis zwischen einem partikularen Akteur und einer universalen, aber letztlich uneinholbaren Aufgabe als Verhältnis bewahrt wird – und nicht phantasmatisch zum Kollabieren gebracht wird in Richtung entweder eines radikalen Partikularismus oder eines leeren Universalismus –, dort sind auch demokratische Verhältnisse möglich.« (EdG, S. 113)

lationen und Behauptung von Identität, und deren Unvollkommenheit: Auch wenn sich diese Spannung in ihrem Denken nachzeichnen lässt, wird sie von Mouffe nicht explizit aufgegriffen, wobei sich anhand des peripheren Status wiederum die konzeptionelle Prävalenz der *negativen Essenz* verdeutlichen lässt. Der ambivalente Prozess der *Instituierung* der Gesellschaft und die komplexen symbolischen Verweisungszusammenhänge ihrer *Inform-*, *Inszene-* und *Insinnsetzung* stehen im Fokus der Arbeit Claude Leforts, der wir uns im Anschluss zuwenden werden.

Fazit

Mouffes politisches Denken steht unentschieden zwischen der *Formation des Sozialen* und der *Annahme der negativen Essenz*, zwischen der *Fixierung einer objektiven Ordnung* und dem *Fehlen* jedes *Einen* und der *Grundlosigkeit* jeder Setzung. Es ist die *Uneinigkeit*, die die *Instituierung* des Sozialen nach Mouffe prägt: Neben dem beständigen Ringen von Hegemonie und Gegenhegemonie um die Etablierung einer Ordnung zeigt sich das *Fehlen* auch an der unmöglichen Perfektion, Definition und Determination des Sozialen und der Unaufhebbarkeit der antagonalen Dispositionen des *Dissenses*. Mouffe widmet sich in ihrer Arbeit ebenso der Ausbildung diskursiver Formationen, hegemonialer *Sinnräume* und politischer Identitäten unter den Bedingungen der (Post-)Moderne wie sie sich um die Umsetzung eines kritisch-emanzipativen Projektes und die Offenlegung hegemonialer Hypostasen und ihrer Manifestation im politischen *Zeitgeist* bemüht. Die Vermittlung der verschiedenen Momente führte zu Komplikationen: Die zurückgenommene Analyse von diskursiven Schließungsversuchen reibt sich am engagierten Einsatz in und für eine konkrete politische Vision. Daneben lassen sich in der Beziehung von Ontologie und Ontik ebenso Diskrepanzen nachzeichnen wie in der Verknüpfung von Antagonismus und *Agonismus* und in dem Verhältnis von Hegemonie und Gegenhegemonie.

Im Zentrum ihres Denkens steht die *Annahme des Fehlens* des *Einen* und die Aktualität des *Vielen*. Mit dem Konzept der *negativen Essenz* will Mouffe der *Ungewissheitsgewissheit* der Moderne gerecht werden, der Ordnungs-, Grund- und Ursprungslosigkeit jeder sozialen Form und dem *Fehlen* kollektiver Identität, Integrität und Authentizität. Dem Anspruch der *negativen Ontologie* kommt sie über eine entsprechende politische Ordnungskonzeption auf Seiten der Ontik nach. Mit dieser Übertragung gingen verschiedene Probleme einher: Nicht nur dient ihr die Ontologie als Maßstab und *Grund* ontischer Phänomene, wodurch sie einerseits die Transparenz der ontologischen Situation und andererseits eine mögliche Relation und Kausalität behaupten muss. Auch die Gegenbewegung blieb heikel: Der ontologische Anspruch unterminiert jede ontische Setzung. So versteht Mouffe die Hypostase der Hegemonie und ihre Postulate von Faktizität und Evidenz nicht als ontischen Fixierungsversuche, sondern attestiert ihnen einen Mangel an ontologischer Einsicht. Jede *Annahme des Einen*, jede Behauptung positiver Bestimmung/-barkeit, widersetzt sich dem ontologischen Anspruch: *Über das Viele* kann nicht verfügt werden, es entzieht sich der Aneignung, Einsicht und Gestaltung. Mit dem Primat der *ontologischen Negativität* verbietet sich jede positive Definition des Sozialen und lässt ihre Formation nur in den *leeren* Referenzen einer *destitutiven* Logik zu. Zugleich blieben in Mouffes Denken Aspekte des *Ko* präsent, die als konstitutive und koordinierende *Fundus* politischer Ordnung dienten. Allerdings entsprachen diese Aspekte ebenso

wenig dem ontologischen Anspruch und manifestierten sich eher inform ambiger, subtiler und latenter Bezüge.¹⁹⁴

Das problematische Verhältnis von Ontologie und Ontik zeigt sich nicht zuletzt in der ambivalenten Bestimmung des *Antagonismus*: Mouffe unterscheidet nicht zwischen ontischen und ontologischen Bezügen und verwischt so zwei distinkte Sphären. Im ontologischen Sinne verweist der Antagonismus auf die strikte *Unordnung* im Sinne des *Fehlens* jeder Form des *Einen*. Zwischen dem *Vielen* können, dieses *Fehlen* ernst genommen, weder positive noch negative Bezüge angesetzt werden: Auch wenn im Konflikt die *op*-positionellen Aspekte maximiert und die *kom*-positionellen minimiert würden, markiert die *Op*-Position eine *bestimmte* Ausrichtung (Relation, Struktur und Ordnung), die dem ontologischen Anspruch nicht nachkommt. Das Verhältnis des Antagonismus selbst entzieht sich wie der Konflikt einer ontologischen Situierung: Just im Aspekt des *wider*, des *gegen*, bekundet sich eine Referenz, die sich der unbedingten *Negativität* widersetzt. Antagonistische Verhältnisse sind durch die Ambivalenz *op*- und *kom*-positioneller Bezüge geprägt: Trotz der Prävalenz der Negation, der *op*-positionellen Feindschaft, bleibt ihre Relation im Bereich der Ontik. Im selben Zug muss das *Fehlen* *kom*-positioneller Aspekte des ontischen Antagonismus eingeschränkt werden, steht dieser doch notwendigerweise in einer hegemonialen Ordnung, in Kontexten des Sozialen. Die reine *Negativität* bleibt der Ontologie vorbehalten: Die Gegenüberstellung einer antagonistischen Feindschaft und einer *agonalen* Gegnerschaft muss auf eine ontologische Referenz verzichten.

*

Zusammen mit Laclau versuchte Mouffe, die *Konstitution* des politischen Raums und die Bildung von Subjektpositionen unter den Bedingungen der *Grundlosigkeit* zu verstehen. Die *Formation des Sozialen* ist von mannigfaltigen Bewegungen der Schließung und Öffnung, der Setzung und der Auflösung und des *Einen* und des *Vielen* geprägt. Die Hegemonie zielt auf die Definition des Sozialen, die Ausbildung einer *objektiven Ordnung* und die Einrichtung eines *Sinnraums*. Diesem Versuch, den gesellschaftlichen Raum zu *fixieren*, steht ebenso die gegenhegemoniale Infragestellung entgegen wie das *Fehlen* des *Einen*, das jede Hypostase der Macht unterminiert: Infolge des irreduziblen *Fehlens* kann sich

194 Um die Fehlstellung der Übertragung beider Sphären zu vermeiden, könnte die Ontik im Sinne eines Umgangs mit dem *Fehlen* des *Einen* aufgefasst werden, in dem die Versuche der Etablierung einer *objektiven Ordnung* und Definition des Sozialen ihrem Scheitern, der Irreduzibilität der *Uneinigkeit*, gegenüberstehen. Gerade weil der ontologische Status so weiterhin der *Annahme* der *negativen Essenz* nachkommen kann, wird zugleich die Distinktion beider Sphären im Sinne Mouffes bewahrt und ihre Reibung auf den ontischen Bereich beschränkt. Nicht mehr Ontologie und Ontik würden sich gegenüberstehen, sondern Bewegungen in der Ontik, wodurch der Blick auf den komplexen Zusammenhang der Ordnung des *Einen* und der Dynamik des *Vielen* eröffnet würde. Zugleich würde dem Anspruch der Ontologie nicht widersprochen, weil der Status der *Formation des Sozialen* und der *objektiven Ordnung* provisorisch, imperfekt und ephemere bliebe. Auch Mouffes Einforderung der *negativen Ontologie* und einer daraus entspringenden Haltung könnte sich, soweit abzusehen, mit der Einsicht in die *Bürden der Vernunft* (Rawls) oder die *Schmutzigkeit* des politischen Geschäfts (Barber) begnügen und auf einen dezidiert ontologischen *Grund* verzichten.

die Gesellschaft weder ihrer *kollektiven Identität* versichern noch ein *einen Grund* oder eine *Essenz* reklamieren. Jede positive Bestimmung und definite Relation bleibt kaschierende Oberfläche, ebenso provisorisch wie fragil und ambig. Mit der Ausbildung einer *objektiven Ordnung* geht demnach weder die Aufhebung der *Negativität* noch der Antagonalität und der Kontingenzt einher: Ansprüche des Perfekten und Wahren sind als hegemoniale Hypostasen zu verstehen, deren Behauptung und Begründung notwendig ein Mangel eingeschrieben bleibt. So bedarf jede diskursive Artikulation einer Bezugnahme auf ein *konstitutives Äußeres*, infolgedessen dem Innen die Identität, Kontrolle und Transparenz ebenso abhandenkommt wie die Möglichkeit einer vollständigen Re-/Präsentation. Über die hegemoniale Bestimmung des *Wir* und des *Sie*, die Ein- und den Ausschlüsse und die Begrenzung der Freiheit wie der Gleichheit wird beständig gerungen.

Innerhalb der *politischen Formation des Sozialen* stehen die gegenläufigen Bewegungen der hegemonialen Hypothese und der subversiv-zersetzenden Gegenhegemonie in einem komplexen Zusammenhang: Weder kann sich die *objektive Ordnung* des Sozialen ihres *politischen* Ursprungs entledigen, den gesellschaftlichen Raum schließen oder der Infragestellung ihrer Geltung entziehen noch kann sich die Gegenhegemonie ohne Referenz auf die *Macht* definieren. Die gegenhegemoniale Bewegung bleibt im Kontext der Hegemonie, weil sie sich nur negativ, im *Widerstand*, bilden kann. Die Reibung der beiden Bewegungen kann nach Mouffe zumindest zum Teil beruhigt werden, wenn einerseits ein Bewusstsein des fehlenden *Einen* obwalte und die Ordnung offenbleibe, und andererseits der Konflikt als konstitutives Element der politischen Organisation verstanden werde. Die Ordnung selbst müsse den *Dissens* zulassen und den Gestaltungswillen sowie die alternativen politischen Visionen in sich aufnehmen.¹⁹⁵ Mouffe verortet die hegemoniale Formation auf unterschiedlichen Ebenen: Einerseits beschreibt sie die hegemoniale Setzung als einen *Sinnraum*, in dem sich neben der Faktizität auch die Formen und (ambige) Materien des Wissens und des Sinns ausbilden. So lässt sich der *Sinnraum* auch als Kontext eines *common sense*, des Selbstverständlichen, Üblichen wie Vertrauten, verstehen, der eine lebensweltliche Orientierung stiftet. Als Kontur des *Einen* und Kontext *kollektiver Identität* kommt diese Form des *Einen* der *Behauptung der Macht* im Sinne Leforts nahe. Mouffe geht jedoch in ihrem Anspruch über Lefort hinaus, indem sie von den Akteuren ein Bewusstsein der *negativen Ontologie* einfordert, also die Kenntnisnahme der Uneinholbarkeit aller letzter Garantien. Wenn Lefort die Ein- und Ausrichtung des *Sinnraums* als (provisorische) Manifestation der Macht versteht, bleibt Mouffe nur ein Beharren darauf, dass jede Festschreibung *die* Ontologie leugne. Der Vermutung, dass die Macht weiter das *Eine* reklamiert und *leere Signifikanten* okkupiert, konnte Mouffe so nicht mehr analytisch, sondern nur normativ begegnen. Andererseits markiert die Hegemonie die etablierte Ordnung eines Status quo, also die Verfügung über politischer Macht und die Besetzung von Positionen und Funktionen. Auch wenn sich beide For-

195 Eine derartige Teilung werden wir auch bei Lefort vorfinden: Die plurale und heterogenen Zivilgesellschaft steht hier einer Machtstruktur gegenüber, die sich als quasi-objektive Instanz selbst zu inszenieren bestrebt. Wichtig ist zu sehen, dass symbolische Verweisungsstrukturen nie einfach, eindeutig und definitiv sind. Wie das Objektivierungsstreben der Macht zu verstehen ist, werden wir bei Lefort weiter ausführen.

men der Hegemonie nicht ausschließen, unterscheiden sie sich unter anderem in ihrem Status, ihrer Position und ihrer Logik.

Mouffe selbst verfolgt eine gegenhegemoniale Ambition und zeichnet ein dementsprechendes Bild der hegemonialen Formation. Dass die de-/neo-/liberalen Hegemonie eine Einheit bildet, kann durchaus bezweifelt werden – dem würde die Existenz des Liberalismus u.a. ebenso vorangehen wie die Möglichkeit der kohärenten Zuordnung von Vertretern: Die Einheit des *Sie*, die für die Bildung der Äquivalenzkette unabdingbar ist, leitet sich aber weniger von *Objekt* als von der Zuschreibung her. Die Identität eines *linken Projektes* setzt mithin die Existenz und exponierte Prominenz einer Hegemonie voraus, in dessen Ablehnung sie sich formt und ihre eigene Differenz zu überbrücken vermag. Der Hegemonie wie der Gegenhegemonie kommt demnach niemals *wirklich* Einheit wie Einigkeit zu, nur in der Absetzung von der Gegenseite kann sie ihre Identität ausbilden: Das Arrangement der beiden Bewegungen lässt sich auch als symbolischer Verweisungszusammenhang verstehen, dessen Komplexität wir uns mit Lefort nähern werden. Fraglich bleibt indes, ob der Konstruktion des *Sie* durch das *Wir* Reibungen und Widerstände entgegenstehen, die die Kreativität der Zuschreibung einschränken: Ohne diesen Halt steht der Neigung des *Wir*, dass *Sie* als extremen Antipoden aufzufassen, nichts im Wege, was dann wiederum die gemeinsame Teilhabe am *agon* belasten muss.

*

Ein zentrales Element ihres Konzeptes bildet das Scharnier zwischen Antagonismus und *Agonismus*, also der Transformation von *Feinden* in *Gegner*. Die Gegnerschaft lässt die Austragung von Konflikten ebenso zu wie sie diese in einem spezifischen Arrangement ordnet und einhegt. Einerseits setzt die Logik des Spiels dabei voraus, dass alle Parteien gewinnen können und das Spiel nicht mit einem Sieg oder einer Niederlage abgebrochen wird: Die Gegner sollten sich nur dann auf das Spiel einlassen und dessen Resultat akzeptieren, wenn diese nicht ihren Status bedrohen. Zugleich setzt das Spiel das gegenseitige Vertrauen der Beteiligten voraus, dass der Sieger das Spiel nicht verlässt oder die Bedingungen einseitig verändert. Andererseits darf die Ordnung des Spiels, also der *agon*, nicht Teil des Disputs werden: Sein Arrangement muss von Gegnern einvernehmlich akzeptiert werden, da sich ansonsten die Ordnung des Konflikts aufhebt und die Gegnerschaft in eine Feindschaft zurückfällt. Eine weitere Bedingung der Gegnerschaft ist die reziproke Anerkennung der Opponenten als gleichberechtigte und -würdige Mitspieler. Einerseits setzt das gegnerschaftliche Verhältnis demnach ein *Einverständnis* in Hinsicht der Ordnung und Normen des Spiels voraus. Andererseits wohnt der Gegnerschaft ein konservierendes Moment inne, eine Auszeichnung des Status quo sowie eine Fixierung und Entpolitisierung des etablierten Spiels. Neben diesem *Konnex* der politischen Form und dem geteilten *konstitutiven Außen* wird die *agonale* Ordnung durch den kollektiven *Kontext* eines kulturellen *Fundus* geprägt, der den Konflikt ausrichtet und koordiniert: Sowohl die materielle Grundlage der *Sedimente* und der *ethisch-politischen Prinzipien* als auch der formale Rahmen der öffentlichen Umgangsformen der *respublica* prägen die Einrichtung gegnerschaftlicher Bezüge. Letztlich steht das *agonale* Modell unentschieden zwischen zwei Objekten der *Destitution* und *Wir/Sie*-Bestimmung, zum einen als Konstituierung einer gemeinsamen Gegnerschaft (gegen ein Außen), zum anderen

als Division der (inneren) Gegner selbst, deren Relation zugleich Züge der *Kom-* und der *Op-*Position (*Konsens* und *Dissens*) trägt. Auf die Reibungspunkte dieser beiden Ebenen haben wir hingewiesen: Ob und wie das Verhältnis zu stabilisieren ist, kann hier offenbleiben.

Jede politische Ordnung muss die *Uneinigkeit* im Sinne einer konstitutiven Disposition annehmen und den *Dissens* ebenso ordnen wie ihm Geltung und Wirkmacht verleihen. Die *agonale* Konfrontation dient Mouffe dazu, den politischen *Dissens* ebenso zu strukturieren (dirigieren, konzentrieren und kontrollieren) wie zu realisieren (mobilisieren, dynamisieren und exponieren): Gerade weil es der Streit zweier Seiten ist, bleibt der Konflikt überschaubar, stark und eindeutig. Im Lichte dieses Dualismus ist Mouffes Plädoyer für das leidenschaftliche Eintreten für politische Entwürfe zu sehen: Inform konträrer Positionen, Visionen und Programmatiken disjunkter Seiten kann die *Uneinigkeit* in die politische Ordnung übersetzt werden und sich in einen *Agonismus* transformieren. So gesehen ist es unabdingbar, dass sich die konkrete Politik der beiden Seiten unterscheidet, denn nur so kann die politische Ordnung *Sinn* stiften. Die *Division* von Rechts und Links soll die *Uneinigkeit* kanalisieren, den politischen Raum arrangieren und den *Dissens* koordinieren sowie die Ausbildung politischer Subjektpositionen motivieren: Es bedarf aber einer Begründung, warum ein Widerstreit zweier Seiten die Pluralität gesellschaftlicher Kräfte aufheben oder repräsentieren können sollte. Zugleich ist offen, wie die politische *Division* mit dem Format der Gesellschaft korreliert, wie sie der *destitutiven* Logik nachkommt und zuletzt, wie und ob sie sich in eine politische Gegnerschaft übersetzen lässt. Eine weitere Unklarheit besteht darin, ob Mouffe die *Division* als eine *symbolische Ordnung* des politischen Raums versteht oder als ein Strukturmerkmal des parlamentarischen Wettbewerbs. Im Falle des letzteren ist offen, wie die Bildung politischer Identitäten mit der Institution des Parlaments zusammenhängt.¹⁹⁶ Das Konzept des repräsentierten, ausgelagerten wie professionalisierten Konflikts reibt sich daneben in einem nicht unerheblichen Maße an dem beanspruchten Engagement der Bürger, ihrer leidenschaftlichen Vertretung einer Vision, der *destitutiven* Logik und dem Status der Gegenhegemonie. Auch wenn Mouffe die parlamentarische Repräsentation vorwiegend im Sinne einer Arena des dichotomen Disputs versteht, verknüpft sich mit diesem zugleich der Anspruch einer positiven politischer Vermittlung, gegen den sie sich verwahren muss. Auch die Repräsentation kann das *Fehlen* des *Einen* nicht aufheben.

Mit dem *agonalen* Arrangement kann die Hegemonie den *Dissens* in ihre Ordnung integrieren und die Anregungen und Energien des gegenhegemonialen Engagements aufnehmen. Allerdings ist es fraglich, ob damit das gegenhegemoniale Projekt nicht aufgegeben wird, weil es selbst zum Teil des Spiels und der hegemonialen Ordnung wird. Weiter ist offen, ob sich das Verhältnis von Hegemonie und Gegenhegemonie in ein *agonales* Arrangement übersetzen lässt, müssen sich in diesem beide doch gegenseitig ebenso anerkennen wie das Spiel und dessen Regeln und sich zugleich von einem gemeinsamen

196 Mouffes Verweise auf eine Bühnenfunktion sind recht vage gehalten und erklären nicht, wie die Darstellung eines Konflikts zur Formation von Identitäten beitragen kann, geschweige denn wie sich das Verhältnis Repräsentant-Repräsentation-Repräsentiertes in *antagonistischen* sowie *agonalen* Kontexten verstehen ließe.

Außen absetzen. Hinzukommt, dass der Gegenhegemonie kaum Schutz vor der Überformung und -nahme durch die Hegemonie geboten wird. Die Aufgabe der Gegenhegemonie ist es, neben den Machtstrukturen des Status quo das Ignorierte, Vergessene, Randständige und *Anteilslose* hervorzuheben, das die Hegemonie ausschließt und gegen dessen Be-/Achtung sich die Hegemonie sträubt. Klärung bringt hier der Entzug von politischen Potentialen, durch den sich die Problematisierung bestimmter Sachverhalte ebenso ausschließt wie die Infragestellung von Verfahren oder Prinzipien: Nach dem *agonalen* Verständnis muss die Gegenhegemonie die Ausschließung – in welchem Grad soll uns hier nicht belasten – mittragen: Sie kann die entpolitisierten Themen, die fixen Diskurse, die ohnmächtigen Akteure, die Ausgeschlossenen, nicht zum Problem erheben, weil sie sich dann aus dem geteilten Bereich, der *Kom*-Position des *agon*, verabschieden würde.¹⁹⁷ Wenn Politik in Praxen der Definition, Distinktion und Diskriminierung besteht und eine Hegemonie legitimer Weise Kontingenz aufhebt, Alternativität beschränkt und Akteure exkludiert, dann sind Versuche der Gegenhegemonie, diese Setzung in Frage zu stellen, solange illegitim, wie sie qua Teilnahme am Spiel zur Anerkennung der hegemonialen Ordnung gezwungen ist. Wenn die Form der Gegnerschaft verlangt, sich nicht in der Existenzweise zu bedrohen, und das konstitutive Momente des Politischen nun in der *Wir/Sie*-Bestimmung besteht, dann muss ein Auflösungsversuch der *Sie*-Bestimmung notwendig die Existenz der Hegemonie gefährden. Das *agonale* Arrangement wird dadurch in Frage gestellt und der geteilte Ausschluss, das *Sie* und damit das *Wir* der Gegner, unterminiert. Das Erneuerungs- und Transformationspotential einer Gegenhegemonie ist somit stark limitiert, muss sie doch die hegemoniale Setzung reproduzieren, um weiter als Gegner am Streit teilnehmen zu können.

*

Das *Fehlen des Einen*, die Relevanz der Antagonalität und die *destitutive* Logik politischer Identitäten nimmt Mouffe zum Ausgangspunkt ihrer Kritik am zeitgenössischen politischen Denken. Liberalen und deliberativen Modellen wirft sie vor, den Antagonismus zu leugnen und das *Wesen des Politischen* so aus dem Blick zu verlieren. Der Annahme, es könne eine richtige Lösung geben, steht Mouffe ebenso skeptisch gegenüber wie Idealen dialogischer, rationaler und transparenter Verständigung. Kurzum verwahrt sie sich gegen Konzepte, die perfekte, einvernehmliche Lösungen politischer Konflikte annehmen, wie es nach ihrer Deutung u.a. liberale Modelle behaupten. Weder kann der *Dissens* final getilgt werden noch kann ein Status oder Modus der Einigung die Brüche und Konflikte *aufheben*. Zugleich widerspricht Mouffe Ansätzen der *Post*-Demokratie, die die Potentiale politischer Gestaltung und die Sinnstiftung politischer Ideologie leugnen und Politik auf ein wertfreies, neutral-pragmatisches Lösen von Sachfragen reduzieren wollen.

In ihrer Auseinandersetzung mit politischen Theorien arbeitet Mouffe ein *demokratisches Paradox* heraus, das in einer Dissonanz zwischen den Prinzipien der Gleichheit und der Freiheit besteht und sich in der Spannung einer universalistisch-liberalen und einer konkret-exklusiv-volkssouveränen Ausrichtung konkretisiert. Letztere würde

197 Offenkundig wird hier wiederum die Frage der Umfänglichkeit der Hegemonie und der Gegenhegemonie akut.

infolge eines bestimmten *Zeitgeistes* marginalisiert, wodurch die Politik ort- und sinnlos werde. Mouffe plädiert dagegen für die Berücksichtigung des dissensualen, diskriminierenden und dezessiven Charakters von Politik. Gleichsam bindet sie die Bildung politischer Identitäten an eine Logik der *Destitution*, nach der sich das Geteilte eines *Wir* nur negativ in Abgrenzung von einem *Sie* formieren kann. Die Definition des Gemeinsamen (*Ko*) bleibt negativ, positive Bestimmungsversuche des *Innen* müssen jede Assoziation, jeden Konnex und Kontext auflösen. Die Spannung zwischen dem Abstrakten und dem Konkreten besteht letztendlich auch bei Mouffe fort: In den Annahmen, das Geteilte ließe sich nur über die *Verdeckung* der Differenz herstellen, eine Assoziation könne nur im Verzicht einer inhaltlichen Verbindung zwischen den Assoziierten bestehen und das *Band* sei nur über *ein* Außen herstellbar, das die Verbundenen gemeinsam ablehnten, lässt sich eine Parallele zur liberalen Heteronomievermeidung nachzeichnen, die auch in verschiedenen *Leeren* offenbarte. Aus verschiedenen Gründen müssen beide Zugänge die Beziehung zwischen Akteuren als unkonkret, vage und unpolitisch charakterisieren: Die Liberalen, weil ansonsten infolge einer Bestimmung über das Individuum ungerechtfertigte Heteronomie Einzug hält, und Mouffe, weil sich infolge einer versuchten materiellen Bestimmung die innere Uneinigkeit präsentiert und jede Assoziation auflöst. Auch wenn die Parallelität gewiss nicht zu weit zu treiben ist, muss Mouffes Verständnis der konkreten Setzung und exklusiven Bestimmung politischer Einheiten sich dieses Einschlags und seinen Implikationen bewusst bleiben.

Zuletzt ist Mouffes Plädoyer für die genuine Qualität *des Politischen*, die Relevanz des *Dissenses* und die Notwendigkeit alternativer Angebote im politischen Raum hervorzuheben: Politik bedürfe der Distinktion unterschiedlicher und unterscheidbarer politischer Parteien, programmatischer Entwürfe und Ideologien ebenso wie dem Bewusstsein der Wählenden und der politischen Akteure, wonach ihr Handeln, ihre Wahl und ihre Entscheidung Wirkung hätte und einen *Unterschied* mache. Somit bietet sich mit Mouffe ein Verständnis des *Sinns* von Politik und Demokratie: In einer politischen Welt der Unterschiedslosigkeit, der lösbaren Sachfragen und rational-neutralen Diskurse geht der *Sinn des Politischen*, der *kollektiven Autonomie* mit Castoriadis, verloren.¹⁹⁸ Ob die Entscheidungen nun der abstrakten Vernunft oder administrativen Routinen, sachverständigen Experten:innen oder professionellen Repräsentierenden obliegen: In jedem Fall wird die kollektive Teilhabe und -nahme Bürgern vorenthalten und anderen Instanzen übergeben. Auch wenn der demokratische Ursprung politischer Ordnung von diesen Modellen nicht in Abrede gestellt wird, kommt dem *Demos* weder die Kompetenz noch die Bereitschaft zur Mitsprache und -bestimmung zu. Der *Sinn des Politischen* und der Politik verliert sich ebenso durch das Entschwinden des *volksouveränen Imaginären*, bzw. seinen Rückzug auf einen ursprünglichen, fundamentalen Bereich, wie durch das Fehlen der Ent- und Unterscheidbarkeit, von Distinktion und Alternativität. Die ambivalente Haltung der repräsentativen, parlamentarischen Demokratie, die einerseits den pluralen, partikularen Konflikt affirmativ im Streit des Parlaments und der Parteien aufnimmt und als sein Wahrzeichen reklamiert, und andererseits in verschiedenen realen Formen

198 Wenn sich die Parteien mehr als Vertreter der *Mitte* als Vertreter einer Seite (eines Projektes, einer Vision) definieren, ihr Streit konturlos wird und ihr Regierungshandeln einem *realpolitischen Pragmatismus* obliegt, hat die Wahl zwischen ihnen keine Bedeutung.

dispensiert und vermeidet, lässt sich mit Mouffe als Ausprägung eben jenes *demokratischen Paradoxes* beschreiben. Letztlich sollte sich diese Kritik aber nicht mit der Hinwendung zu fehlenden Debattenkulturen oder anhaltenden *Großen Koalitionen* begnügen, sondern ebenso die mediale Vermittlung, den Populismus(-vorwurf) und Phänomene wie AFD, Pegida oder die National Defence League aufgreifen.¹⁹⁹ Auch wenn die Kritik an diesen keineswegs unberechtigt und letztlich geboten ist, lassen sie sich zugleich als Symptome des Verlustes *des Politischen* und als implizite Versuche seiner Reetablierung lesen. Eine Politik, deren einzige Antwort auf eine in In- wie Extensivität wachsende Kritik, Entfremdungserscheinungen von politischen Prozessen und offenkundige Fehlentwicklungen der parlamentarischen Konstellation eine Verstärkung des Erklärens, des Zuhörens und der Achtung etwaiger Gefühlslagen ist, scheint unwillig oder unfähig, die (politischen und sozialen) Probleme der Zeit und den Anspruch der Demokratie ernst zu nehmen.

Das *Abwesen des Einen* bildet die irreduzible Disposition sowohl des ontologischen Status als auch jeder ontischen Formation: Einem unbedingten und irreduziblen *Fehlen* jeder Form des *Einen* (Unordnung) steht die *politische Formation des Sozialen*, die *Instituierung* einer *objektiven Ordnung* und ein geteilter *Sinnraum* gegenüber. Jede Figur des *Einen*, jede positive Definition des Sozialen, jeder Konnex der politischen Form und jeder Kontext des *Ko* widerspricht nach Mouffe der *negativen Essenz* der Ontologie, der untilgbaren *Uneinigkeit*. Die *Formation des Sozialen* ist dagegen durch einen komplexen Zusammenhang ambivalenter Momente gekennzeichnet: Die hegemoniale Hypostase und Etablierung einer *objektiven Ordnung* reibt sich an der unbedingten Valenz der *Uneinigkeit* und dem imperfekten und kontingenten Status jeder sozialen Form. Bleibt das *Viele* also in der Ontologie bestehen, zeichnet sich die Ontik durch die versuchte Stiftung des *Einen* und Ordnung des *Vielen* aus. Der Zurückweisung jeder Hypostase des *Einen* steht der Umgang mit seinem *Fehlen* gegenüber, der sich ebenso in der *Behauptung* von Objektivität, Identität und Totalität wie in dem irreduziblen *Scheitern* jeder versuchten positiven Bestimmung und Begründung manifestiert. Trotz dessen Mouffe die *Grundlosigkeit sozialer Formationen* und *kollektiver Identitäten* herausstellt, jeder *politischen* Fixierung ihr notwendiges Scheitern sowie eine irreduzible Aktualität der *Uneinigkeit* attestiert und so die Offenheit und Kontingenz in jeden Status und jede Form der Koexistenz einschreibt, lassen sich auch in ihrem politischen Denken *Annahmen* des *Einen* nachzeichnen. Auch wenn sie dem *Einen* keinen Ort mehr zuerkennen kann, bleibt es an verschiedenen Stellen und in verschiedenen Formen in ihrem Denken anwesend.

Die Integration und Koordination der Ordnung kann weder ontologischen Dispositionen noch antezedenten Quellen entstammen, sondern nur aus dem *politischen* Prozess der *Formation des Sozialen* hervorgehen. Zugleich steht die *Formation* in bestimmten,

199 All diese Phänomene befinden sich noch immer im Prozess der gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Klärung. (Vgl. zu Pegida Vorländer/Herold/Schäller 2016 und Heim 2017; zur AFD Häusler 2016 und 2018 sowie Wildt 2016; zum Populismus neben Marchart 2017a und Laclau 2005 auch Jörke/Selk 2017 und Decker 2006 und 2017)

latenten Bezügen eines *Sinnraums*, der als Kontext stets *im Rücken* bleibt. Somit kann der politischen Ordnung weder eine Form der *Übereinstimmung* noch der *Übereinkunft*, weder ein *prozeduraler* noch ein *materieller Konsens*, weder ein definiter *Sinn* noch ein kollektiver Bezug zugrunde liegen, und doch bleibt das *Eine* als *Fundus* präsent. Die Bestimmung des *Einen* steht zudem vor dem Problem, dass die Macht versucht, ihre Ordnung zu etablieren. Der *nomos* lässt sich ebenso als ein hintergründiger Rahmen wie als ein Produkt hegemonialer Setzung verstehen. Beide Formate der Ordnung unterscheiden sich in ihren Konditionen sowie Implikationen und in ihrer Relation von Subjekt und Objekt.

Mouffes Konzeption der politischen Ordnung steht unentschieden zwischen *Konsens* und *Dissens*: Der Irreduzibilität der *Uneinigkeit* und der konstitutiven Relevanz des *Dissenses* steht die Notwendigkeit eines politischen Konnexes und eines kollektiven Kontextes gegenüber. Die Konditionen des *agonalen* Modells einer *radikalen Demokratie* und die Koordination des Konflikts, die zugleich dessen Realisierung und Einhegung verlangt, reiben sich an den Konsequenzen des antagonistischen Ansatzes, speziell der *negativen Ontologie* und der *destitutiven* Logik. Einerseits stellt Mouffe den dissensualen Charakter der Politik heraus, wie es in ihrer Kritik an der neutralen, abstrakten Ausrichtung liberaler Konzepte deutlich wird. Die liberalen Entwürfe nahmen eine Vernunft in Anspruch, die infolge ihrer Universalität, unbedingten Reziprozität und Reflexivität, die Allgemeinheit der politischen Ordnung und die Neutralität ihrer Entscheidungen versicherte. Eine vernünftige Beratung und Beurteilung garantierten die Vermeidung partikularer Verzerrung und die Durchsetzung der besten Lösung sowie des besten Arguments. Politische Einsätze mussten sich in der Folge nicht nur von konkreten, partikularen Bezügen lösen, sondern zugleich auf ihre Verallgemeinerbarkeit und unbedingte Annehmbarkeit achten. Wider Erwarten teilt Mouffe in ihrer Konzeption *agonaler* Demokratie jedoch Annahmen des von ihr Kritisierten, weil sie infolge des *Fehlens* des *Einen* auf positive Bestimmungen verzichten und somit auf verschiedene *Leeren* abstellen muss, auch wenn sich diese von der *Leere* der liberalen Konzepte unterscheidet. Im Sinne der *negativen Leere der Destitution* muss jeder Prozess der *Identifikation*, also der Herausbildung eines *Wir*, auf inhaltliche Bestimmungsversuche des gemeinsamen (inneren) Bezugs verzichten. Der Konnex besteht nur in der Absetzung von einem Außen, das *Wir* nur in der geteilten Ablehnung des *Sie*. Versuche der inneren Bestimmung müssten in Anbetracht der unmöglichen Definition (des *Einen*, des Einigen und Gemeinsamen) scheitern und jede Assoziation auflösen. Im Sinne der *formalen Leere des Prozeduralismus* ist das Arrangement des politischen Streits, die Verfahren und Strukturen der Gegnerschaft dem Zugriff der Parteien entzogen und muss als einvernehmlich, neutral (im Sinne von nicht hegemonial) und fair (im Sinne der Spiellogik) rezipiert werden.²⁰⁰ Auch wenn Mouffe

200 Wenn das agonale Denken ein institutionalisiertes Arrangement hegemonialen und gegenhegemonialen Konflikts anbieten will, muss es im selben Schritt die hegemoniale Formierung der sozialen Objektivität in ihrer Tiefe beschneiden. Ein politischer Wettstreit über die fundamentale Konstitution von *Welt* scheint nur bedingt möglich: Die Definition der Objektivität, des Wissens, des Rechten und der Wahrheit entzieht sich der agonalen Verfügung. Wie die Bedingungen des Verfahrens müssen gewisse Aspekte hegemonialen Formation außerhalb des Konflikts stehen. Mouffe hebt so gesehen zwei gegenhegemoniale Strategien ab, die aber auf unterschiedlichen Ebenen verortet werden müssen: Einerseits versteht sie Gegenhegemonie als *Deartikulation* hegemonialer Setzungen, also versuchter Fixierung von Sinn, Objektivität und Gewissheit. Andererseits

den prozeduralen Anspruch des Liberalismus als unpolitisch kritisiert, muss sie selbst den Grundstrukturen der politischen Ordnung die politische Qualität entziehen: Sobald die Regeln des *agon* als gesetzte erfahren werden, geht ihre Ordnungsfunktion verloren. Zuletzt treten mit der *ambigen Leere des Ko* Formen und Strukturen in den Fokus, mit denen Mouffe einerseits kollektive Kontexte beschreibt, diese aber andererseits konzeptionell nicht fassen kann und sie in einen fundamentalen Bereich der Ontik verschiebt. Anhand der Konzeption der *ethisch-politischen Prinzipien* wurde deutlich, wie Mouffe die Gefahr der Auflösung des *Wir* durch Uneinigkeitserfahrung im Angesicht des Konkreten zu überbrücken versucht: Das *gemeinsame Band* knüpft sich um notwendig diffuse, ambige *Prinzipien*, deren Geltung allein deswegen Anerkennung findet, weil ihre Bedeutung im *Vagen* bleibt, bleiben muss. Hinzu kommen die gesellschaftlichen *Sedimente*, die einen selbstverständlichen und selbstausweisenden Kontext bilden sowie die gemeinsam *wahrgenommene Autorität der respublica*.

Mouffe stellt auf verschiedene Formen des *Ko* (Kontexte, Konventionen, Konturen) ab, die sie in unterschiedlicher Weise als *unbestimmt* kennzeichnet. Weil sie diese Bezüge als *kom*-positionelle Ausrichtung des Konflikts und Momente der Koordination bedarf, kann sie ihnen keine explizite politische Qualität, weder einen *politischen* Ursprung noch ein Potential der Definition oder Distinktion zuerkennen: Im Sinne eines latenten und ambigen *Fundus*, der aus einem kulturellen Kontext hervorgeht, ordnen die Bezüge zugleich den *Dissens* und verweigern sich ihrer eigenen Politisierung. Ihre Organisation des politischen Raums besteht nicht in einer expliziten Definition oder Determination, sondern in einer offenen, ambivalenten Ordnung des pluralen *Vielen* im Sinne einer Strukturierung und Konturierung der Differenzen, auf der ein konstruktives Arrangement sozialer Konflikte beruht. Die Bezüge des *Einen* wie des Gemeinsamen entziehen sich dem Zugriff und müssen jeder politischen Praxis *vorausliegen*. Dies zeigt sich am Streit um Staatsbürgerschaftsverständnisse und um die Auslegung der Prinzipien der Freiheit und Gleichheit: Die Auseinandersetzung konstituiert sich über ein gemeinsames, aber notwendig diffuses Verständnis des Geteilten, der gemeinsamen und einvernehmlichen Priorisierung der Prinzipien selbst. Die vormalig rein negative Integration wird umgestellt auf ein positiv-affirmatives Verständnis, gleichsam soll die Spaltkraft der Unterschiedlichkeit durch einen ambigen Charakter der Prinzipien gebannt werden. Zu erwähnen ist, dass Mouffe das konkrete Verständnis der Prinzipien selbst noch dem Deutungsstreit aussetzt: Wenn die Ambiguität aber das Konstituens kollektiver Formen ist, und sich gleichsam politische Akteure über *bestimmte* Staatsbürgerverständnisse von anderen abgrenzen, dann ist die angelegte Spannung offensichtlich.

*

Die politische Ordnung bemüht sich um die *Aufhebung* der *Uneinigkeit* und bleibt ihr doch ausgesetzt: Die Konstitution und Koordination des *Vielen* muss das *Fehlen* des *Einen* und das antagonistale *Wesen* des Politischen ignorieren, um verbindliche Entscheidungen zu

begreift sie Gegenhegemonie als institutionalisierten Wettstreit politisch-repräsentativer Kräfte, die in Anerkennung des politischen Kontrahenten und des Arrangements, in dem beide agieren, Gegenpositionen vertreten.

treffen. Weil auch der Ordnung *positive Gründe* fehlen, muss sie sich ebenso der Infragestellung entziehen und Kritik vermeiden wie ihre eigene Qualität (Autorität, Legitimität etc.) mittels einer *destitutiven* Abgrenzung behaupten. Der *Formation des Sozialen* und der *objektiven Ordnung* bleibt also ihr *politischer* Ursprung inhärent und zeigt sich am imperfekten Status und der *äußeren* Referenz jeder Definition. Der *nomos* der Macht und die Ein- und Ausrichtung des *agon* stehen in der steten Gefahr, in den Konflikt gezogen zu werden wie der *Dissens* droht, über die etablierte politische Ordnung hinauszugreifen: Um Konflikte gleichzeitig einzuhegen und einen Raum der Entfaltung bieten zu können, plädiert Mouffe für die klare, eindeutige Distinktion politischer Akteure und Parteien, deren Angebote sich als konträre Alternativen unterschiedlicher ideologischer Vorstellungen und Projekte präsentieren müssen und die sich zugleich gemäß des *agon* gegenseitig anerkennen und an die gegebenen Regeln halten müssen. Einerseits ist es die Realisierung der Uneinigkeit, der eine politische Ordnung dient, andererseits bleibt jeder Konflikt an eine *Einvernahme* der Streitenden gebunden, die ihre Auseinandersetzung integriert und koordiniert. Eine *radikale Demokratie* muss die politische Konfrontation ihrer Bürger, direkt oder vermittelt, befördern und zugleich von der gemeinsamen Anerkennung der Division und der Ordnung des *agon* Seitens der Gegner ausgehen. Das Arrangement der Gegnerschaft muss seinen politischen Ursprung, seine Kontingenz und Alternativität, leugnen, um als Ordnung über dem *Dissens* zu bleiben. Versuche, den Status, die Funktion und den Ursprung des Konnexes einer politischen Form zu bestimmen, müssen die *negative Essenz* ebenso berücksichtigen wie die Logik der *Destitution* und das Scharnier von Antagonismus und *Agonismus*.

Mit der *destitutiven* Logik schreibt sich ein konsensualer Moment in die Ausbildung antagonistischer Beziehungen und politischer Konflikte: Die *Einvernahme* besteht zugleich darin, auf die Bestimmung des *Innen* zugunsten der Abgrenzung zu verzichten und das Arrangement der *Wir*-Beziehung nicht zu hinterfragen. Gerade weil sich die Einheiten nur in der *Verdeckung* ihrer Verschiedenheit, ihrer Uneinheit und Uneinigkeit, inform leerer Referenzen bilden können, führt der Versuch, den Blick nach *innen* zu richten, nicht hin zu einem *Selbst* oder einem *Grund*, sondern zur Auflösung jeder Beziehung. Formen *kollektiver Identität* bedürfen demnach der ausbleibenden Bestimmung des Gemeinsamen. Die Herausforderung dieser Überlegung besteht nicht im *Anti-Essentialismus*, sondern in der Spannung zwischen dem ontologischen Status und der *Ausrichtung* des Antagonismus. Nach Marchart resultiert aus der (ontologischen) Kontingenz und Uneinigkeit ein beständiger Kampf, ein ständiges Ringen: Aber *um* was? Was steht im Bereich der Ontologie zur Verfügung, wer kämpft für was wie gegen wen und warum? Die reine Ordnungslosigkeit der Ontologie, die *negative Essenz*, wird durch ein *op*- und letztlich *kom*-positionelles Arrangement überformt: Konflikte bedürfen nicht nur der Ordnung, sie sind selbst schon Ausdruck einer solchen. Die antagonistische Konstitution der Ontologie lässt sich als eine Übertragung ontischer Verhältnisse verstehen: Mit dem *anta* geht die Annahme einer Beziehung (gegen, wider) einher, die die ontologische Unordnung aufhebt. Zugleich überträgt Mouffe auch den Anspruch der *negativen Essenz* der Ontologie in die Ontik: In den Versuchen der Definition des Sozialen, der Hypostase der Macht und der positiven Bezüge des *Ko* (Kommune, Kontext, Kooperation) sieht sie eine Leugnung des ontologischen Anspruchs des *Fehlens* des *Einen*. Auch wenn ihre Einsicht, dass jede ontische Form des Sozialen *politischen* Ursprungs, kontingent und prekär ist,

relevant und instruktiv bleibt, entzieht sich ihrem Denken ein konstruktiver Umgang mit der Hegemonie und deren *objektiver* Ordnung. Mouffe zielt nicht auf ein Verständnis der ontischen Situation durch Offenlegung der ontologischen Einschreibungen oder den Nachvollzug ontischer Kaschierungsversuche des ontologischen *Un-Grunds*, sondern andersherum auf die Einsicht in die *Ontologie* und ihrer fehlenden Entsprechung in der Ontik.

Ob Mouffe eher auf *Übereinstimmungen* als auf *Übereinkünfte* abzielt, bleibt uneindeutig. Einerseits begegnet sie allen Annahmen des *Einen* und Geteilten mit Skepsis, wobei es irrelevant ist, ob sich das *Eine* vor- oder nachlaufend bildet. Andererseits teilt sie in gewisser Hinsicht das Ansinnen der *Übereinkunft*, das *Eine* einem Prozess der *Einigung* zu überantworten, das *Einverständnis* nicht vorauszusetzen und so die Beteiligung pluraler, widerstreitenden Akteure, Situationen und Positionen zu ermöglichen. Mouffe versucht in ihrem Modell des *konflikthaften Konsenses*, eine Annahme der *Uneinigkeit* mit einem konsentierten Rahmen, den geteilten Regeln des Spiels, zu kombinieren, um den Konflikt zugleich zuzulassen und einzuhegen. Das Ringen der *Einigung* findet im Unterschied zur *Übereinkunft* keinen Abschluss, die Potentiale der Integration entstammen der *destitutiven* Logik und dem leidenschaftlichen Eintreten für eine Partei. Auch wenn Mouffe die Abwendung der *Übereinkunft* von den antezedenten Ansprüchen der *Übereinstimmung* teilt, steht sie jener Beanspruchung der geteilten Intention skeptisch gegenüber: Zwar verlangt die *Übereinkunft* kein vorgängiges *Ko*, dennoch erfordert sie eine gemeinsame Absicht, die als Motiv und Grund der *Einigung* zuvor geht. Weder der vorlaufenden Absicht noch dem nachlaufenden Resultat der *Einigung* kann Mouffe eine genuine Qualität des *Einen* zuerkennen: Die Integration und Koordination der *Einigung* kann sich weder auf substantielle oder essentielle Grundlagen noch auf ein abschließbares, umfängliches und unfragliches Einvernehmen berufen. Für Mouffe ist weniger das Ergebnis der *Einigung* als die Konstellation einer Gegnerschaft und die Akzentuierung der Differenz für die Formation politischer Räume relevant.²⁰¹ Zugleich ordnet sie der Austragung des Konflikts bestimmte Rahmenbedingungen bei, die seine Ordnung stiften, den *Dissens* ausrichten, ein Reglement einrichten und die Eskalation und Dispersion der Konflikte vermeiden. Dieser Rahmen kann wiederum keiner Setzung entstammen, sondern beruht auf einem geteilten Konnex des *agon* und gegebenen und zugleich vagen Kontexten. Die Anerkennung des *Spiels* und seiner Regeln müssen einerseits vorausgesetzt werden, und sich andererseits selbst einer Politisierung entziehen. Die *ethisch-politischen Prinzipien* werden in einem diffusen Verständnis von den Gegnern geteilt und stiften so einen selbst nicht belastbaren Kontext, der zugleich als Grundlage des Streits, als Motiv und Ordnung, dient. Ebenso ist die Wahrnehmung der Umgangsformen des *respublica* ambig und ungenau, mehr intuitiv und *schon immer gewusst*. Diese Verschiebung des *Einen* und

201 Ihr Ansatz der negativen Ontologie schließt jede Einholung des *Einen* oder Transformation aus dem *Vielen* aus: Eine politische Ordnung muss sich folglich mit dem Arrangement der Uneinigkeit begnügen. Wird im Falle Habermas' die Stiftung des *Einen*, die Herstellung eines gemeinsamen Bezugs und das Potential, die Pluralität zu *einen*, dem Prozess rationaler *Verständigung* überantwortet und durch die kommunikativen Vernunft garantiert, sieht Mouffe in der Anerkennung der Uneinigkeit die Aufgabe und die Versicherung politischer Ordnung: In der *agonalen* Distinktion und dem leidenschaftlichen Engagement für eine Seite, finden die Kontrahenten Sinn und Orientierung und die Anspannung ihrer Konflikte einen Punkt der Entladung.

Gemeinsamen in externe wie gegebene Strukturen zeigte sich auch bei den gesellschaftlichen *Sedimenten*, die sich zwar in der Konstituierung bilden, sich dieser aber zugleich entziehen.

Einerseits will Mouffe der politischen Konstitution der sozialen Formation (Objektivität, Identität usw.) nachkommen, andererseits verlangt die ontische Ein- und Ausrichtung einer Ordnung nach konsensualen Konditionen, die sich von dem ontologischen Anspruch des *Uneinen* lösen und die versuchte Schließung des Sozialen, wenn auch stets nur provisorisch, zulassen. Wir hatten auf die zwei Formen und Formate der hegemonialen Setzung und des gegenhegemonialen Widerstands bereits hingewiesen: Einmal bezog sich die Hegemonie auf eine konkrete Etablierung der Macht, das andere Mal umfasste sie die Ausbildung eines *Sinnraums*. Auch wenn letztere ihren Ursprung in einer *politischen* Setzung nicht leugnen kann, entzieht sie sich der Politisierung. Die Objektivierung ist demnach ein ontisches Strukturmerkmal sozialer Formation und zugleich eine Form hegemonialer Hypostase. Gerade in Hinsicht des *Sinnraums* steht die Ausbildung einer Gegenhegemonie vor Problemen: Weder können sich die Einzelnen aus ihrer Einlassung in eine Welt lösen noch eine Position über oder gegenüber dem *Sinnraum* einnehmen. Wenn Mouffe auf die *Annahme* der *negativen Essenz* drängt, verschiebt sie die integralen Strukturen auf eine ambivalente Position zwischen ontologischer Kontingenz und ontischer Quasi-Objektivität, zwischen Entzug und Bezug. Kurzum gehen konsensuale Aspekte einerseits jeder *Bestimmung* voraus und entziehen sich jedem konkreten Bezug, andererseits übersteigen die Konditionen das *Viele* und setzen dabei Einvernahme und materielle Aspekte einer *Übereinstimmung* voraus. Die Beziehung der *Vielen* und die Ordnung des Streits bedürfen also äußerer Strukturen, die sie selbst nicht zu stiften vermögen. Just diese Aspekte, die über dem *Einen* und über dem *Vielen* stehen, entziehen sich Mouffes Konzeption und bleiben zugleich von konstitutiver Relevanz: Der Konnex einer politischen Ordnung (*Übereinkunft*) und die kollektiven Kontexte eines kulturellen *Fundus* (*Übereinstimmung*) können weder einen ontologischen noch einen ontischen Ursprung haben, und zugleich integrieren und koordinieren sie die *Formation des Sozialen* und die politische Ordnung.

Der komplexe Status des *Einen* lässt sich auch anhand der Konstitution der gegnerschaftlichen Beziehung des *agon* zwischen *op*- und *kom*-positionellen Formen nachzeichnen: Die Gegnerschaft stiftet sich einerseits in der *Destitution* von einem *Sie* und in der negativen Distinktion eines *Wir*. Andererseits geht der Gegnerschaft eine wechselseitige Anerkennung des *Anderen* und des gemeinsamen *Grundes* sowie die Annahme der Art und Weise der Austragung voran. Der *agonalen* Form, und abgeschwächt auch jedem ontischen Antagonismus, geht dieser Konnex einer politischen Ordnung ebenso zuvor wie der verbindende *Fundus* eines kulturellen Kontextes. Die Gegnerschaft formiert sich somit nicht nur in der reinen *Negation* des *Anderen*, sondern ebenso durch die *Affirmation* des *Spiele*s und durch die *Koordination* eines kulturellen *Fundus*. Mouffes Zugang entziehen sich die verschiedenen Formen des *Einen* ebenso wie die Aspekte des *Ko*, auf die sich ihre Konzeption politischer Ordnung zugleich beruft. Die *agonale* Demokratie setzt inform kontextualer, kommunaler und kollektiver Bezüge bestimmte Bedingungen voraus, die von einer in die Ontik verlängerten *negativen Essenz* negiert werden. Zwar kann Mouffe diese Aspekte aufgrund der Betonung des *Fehlens* des *Einen* konzeptionell weder fassen noch verorten, aufgrund ihrer Relevanz für die Formen der Ontik kann sie aber nicht auf

sie verzichten. Diese Fehlstellung lässt sich durch die Übertragung der Ontologie auf die Ontik erklären, infolge derer positive Formen des *Ko* verdeckt oder in Zwischenbereiche verschoben werden.

*

Der *Ordnungskonsens* im Sinne Hättichs, der auf die *Annahme* der konstitutiven politischen und sozialen Organisation abstellt, lässt sich im Denken Mouffes zwar nicht auf eine positive Setzung oder Gründung zurückführen, dennoch kann er in der *Formation des Sozialen* nachgezeichnet werden. Einerseits kann die etablierte Ordnung eines Status quo als Form, Ausdruck und Medium der hegemonialen Macht verstanden werden, wobei der von ihr beanspruchten Autorität, Evidenz und Eminenz die gegenhegemoniale Infragestellung unabdingbar zur Seite steht und ihre versuchte Hypostase konterkariert. Sowohl in den positiven und setzenden als auch in den negativen und widersetzenden Momenten wird die Ordnung angenommen. Die hegemoniale *Formation des Sozialen* zeichnet sich andererseits durch die Ausbildung eines kollektiven *Sinnraums* und der Bezüge von Objektivität, Totalität und Faktizität aus. Diese Ordnung lässt sich als latenter und subtiler Kontext verstehen, eines geteilten Vorrats an Wissen und Sinn einer *Welt*. In beiden Formaten der Hegemonie entzieht sich ihre Konstitution einem positiven Ursprung: Jeder Versuch der *objektiven Ordnung*, der Definition, Determination und Relation, ist der komplexen Ambivalenz von setzenden, abschließenden und öffnenden, auflösenden Bewegungen ausgesetzt wie sich der kollektive *Sinn* der der Bestimmung und Aneignung entzieht und im Status einer konstitutiven Ambiguität verbleibt. Zudem wird die *Annahme* der Ordnung durch die Einbindung in die kollektiven Bezugsrahmen eines kulturellen *Fundus* geprägt: So manifestiert sich in den *Sedimenten*, den *ethisch-politischen Prinzipien* und dem kommunalen Raum einer *respublica* ein Kontext, der ebenso das *gemeinsame Band* eines *Wir* prägt wie er gemäß der *destitutiven* Logik das *Sie* konturiert und die *Formation des Sozialen* strukturiert. Zuletzt beruht die *Annahme* der Ordnung ebenso auf der *Realisierung* der Uneinigkeit, der *Op*-Position, wie auf der Ausrichtung des Konflikts und die Einrichtung eines geregelten Streits, die *Kom*-Position des *agon*. Die Annahme besteht nicht in einem *materiellen Konsens*, sondern dem prozeduralen Konnex des *Dissenses*. Die Ordnung kann weder selbst das *Eine* reklamieren noch über es verfügen: Sein *Fehlen* und die Präsenz der Uneinigkeit will Mouffe weder vermeiden noch verdrängen. Öffentlichen *Dissensen*, Differenzen und Dissonanzen steht sie folglich nicht wie Hättich skeptisch gegenüber, sondern attestiert deren Austragung eine konstitutive und integrative Qualität für die Bewahrung der politischen Ordnung. Gleichwohl muss hier unterschieden werden: Aus Sicht der Hegemonie und dessen Bestreben der Einrichtung einer *objektiven Ordnung* könnte auch Mouffe Hättichs skeptischer Haltung zustimmen, ein Verständnis des Sozialen und des Politischen hingegen muss dagegen die Kontingenz und die Konflikthaftigkeit in besonderer Weise berücksichtigen. Dem *Verfahrenskonsens* wird mit dem *agon* entsprochen, also einer gegenseitigen Anerkennung der Gegner, ihrer jeweiligen Position und Status sowie den Wegen und Weisen der Austragung des *Dissenses*. Der *Wertkonsens* lässt sich indes nur schwer verorten, widerstreben

Mouffes Denken der *negativen Essenz* doch positive Bestimmungen wie vorlaufende materielle Setzungen.²⁰²

Die Kategorien Eastons verweigern sich hingegen einer fruchtbaren Übertragung. Mit der *politischen Gemeinschaft* geht die Inanspruchnahme einer positiven politischen Form einher, einer *kollektiven Autonomie* ebenso wie einer Transparenz der *Konstitution*, ihres Ursprungs und Sinns, gegen die sich Mouffe verwahren muss. Das *Regime* hingegen reduziert die politischen Prozesse auf etablierte, institutionalisierte Verfahren und kann weder die Ordnung der Hegemonie verstehen noch der Emanzipation der Gegenhegemonie dienlich sein. Die *Autorität* lässt sich mit Mouffe als eine Form der Hegemonie verstehen, die sich der Infragestellung entzieht. Auch wenn sich die beiden Zugänge nicht so fremd gegenüberstehen, wie es hier den Anschein hat, verlangt eine Vermittlung doch entschieden mehr Engagement, als es hier möglich ist.

*

2. Im Abwesen des *Einen* – Die Demokratie als *Instituierung* im Denken Claude Leforts

»In meinen Augen ist das Wesentliche, daß die Demokratie sich dadurch instituiert und erhält, daß sie die Grundlagen aller Gewißheit auflöst.«
(FD, S. 296)

»Während die Umrisse der Gesellschaft verschwimmen, die Orientierungspunkte der Einheit schwanken, entsteht die Illusion einer Realität, in der der Grund der eigenen Determiniertheit einfach in der Kombination vielfältiger Tatsachen und ihrer Bezüge enthalten wäre.«
(TP, S. 54)

Siglen

- **[FD]** Lefort, Claude, Die Frage der Demokratie, in: Rödel, Ulrich (Hg.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, FaM 1990, S. 281 – 297.
- **[TP]** Ders., *Fortdauer des Theologisch-Politischen?*, Wien 1999.

202 Zwar geht mit den *ethisch-politischen Prinzipien* die Einrichtung eines normativen Kontextes einher, dessen Status bleibt aber latent und implizit und seine materiellen Implikationen vage und diffus. Um den *Dissens* zu integrieren und zu koordinieren, muss seine Ordnung einen Mangel an Bestimmung aufweisen: Auch wenn die *ethisch-politische Prinzipien* ambig bleiben, stiften sie einen kollektiven Kontext, in dessen Rahmen über die Deutung der Prinzipien gerungen werden kann. Die Kennzeichnung der Grundwerte als vage und konstitutiv entspricht durchaus Hätichs Vorgaben, könnten so doch basale Werte gleichzeitig verbinden und Pluralität zulassen.