

1. Tour d’Horizon: Postfundamentalismus – Ontologische Differenz, Kontingenz und Transzendentalismus

Mit seinen Grundüberlegungen zur Metaphysik bzw. zur Ontologie ebnete Heidegger den Weg für das postfundamentalistische Denken und gilt daher als dessen Wegbereiter.⁹ Ausgehend von Heideggers Frage nach dem Sein und der damit einhergehenden Problematisierung der Metaphysik (die Destruktion der abendländischen Metaphysik), soll der Gedankengang hin zur Grundannahme des Postfundamentalismus erörtert werden, nämlich die (radikale) Kontingenz der Gesellschaft. Die folgenden Ausführungen sind nicht zuletzt für das Verständnis (und das Weiterdenken) von Laclaus politischer Theorie unerlässlich, stellen sie doch, wie Marchart anmerkte, das »streng Philosophische« in Laclaus Œuvre dar.¹⁰

Bereits in *Sein und Zeit* macht Heidegger auf das Versäumnis der bisherigen abendländischen Philosophie aufmerksam, die entscheidende und grundlegende Frage nach dem (Sinn von) Sein unzureichend gestellt zu haben. Diese Seinsvergessenheit, wie es auch in seinen weiteren Schriften heißt,¹¹ bedeutet nicht ausschließlich das Nicht-Stellen der sogenannten Seinsfrage, sondern eher ein nicht radikal zu Ende gedachtes und daher verfehltes Unterfangen, welches die abendländische Philosophie seit jeher

9 Vgl. Marchart, Oliver: *Die politische Differenz*, S. 73.

10 Vgl. Marchart, Oliver: *Politik und ontologische Differenz*, S. 103–22.

11 Vgl. Heidegger, Martin: *Wegmarken. Gesamtausgabe* 9, hg. v. F.-W. v. Hermann, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1946/1976, S. 328.

ungenügend umtreibt.¹² Heideggers grundlegende Gedanken dazu, wie sie auch für das postfundamentalistische Denken unerlässlich sind, sollen im Folgenden kurz dargelegt werden. Sie dienen als Leitfaden für die vorliegende Arbeit.

1.1 Die Seinsfrage als Zugang kontingenter Gründung

Die Schulphilosophie lehrt, dass wenn »[...] nach den ersten Gründen und letzten Zwecken alles Geschehens [...]« gefragt wird, man in der philosophischen Disziplin der Metaphysik gelandet ist, »[...] die sich mit den über alle einzelnen Naturerscheinungen hinausgehenden Fragen des Seins beschäftigt.«¹³ Offensichtlich wird dies anhand dessen, was Heidegger die Leitfrage der Philosophie nannte und in allgemeiner Weise bereits von Aristoteles gestellt wurde,¹⁴ nämlich: »Was ist das Seiende?«¹⁵ Im Gegensatz zu den heutzutage gängigen Bereichsontologien der Wissenschaften, die sich auf ein ausgewähltes Seiendes beschränken und dieses, wie auch immer bestimmt, als ihren Untersuchungsgegenstand ausweisen, fragt die Metaphysik gemäß der *Leitfrage* »nach dem Seienden als solchem [...]« und daher auch nach dem Seienden im Ganzen und meint damit »[...] das Gemeinsame und so Gemeine für jegliches Seiende [...]«.¹⁶ Wenn nach dem Seienden als solchem bzw. nach dem Seienden im Ganzen gefragt wird, wird dabei versucht herauszufinden, »[...] was das Seiende als Seiendes ausmacht«¹⁷, was Seiendes in seinem Sein ist. Heidegger verdeutlicht so den Unterschied zwischen dem eigentlich erfragten Sein und dem stets befragten Seienden, wenn die Metaphysik danach strebt, das Seiende in

12 Vgl. Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*, 19. Auflage, Tübingen: Max Niemeyer 1926/2006, S. 2–4 u. 21.

13 Burkard, Franz-Peter/Precht, Peter (Hg.): *Metzler Lexikon Philosophie. Begriffe und Definitionen*, 3., erweiterte und aktualisierte Auflage, Stuttgart: J.B. Metzler 2008, S. 373.

14 Vgl. Heidegger, Martin: *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. *Gesamtausgabe* 65, hg. v. F.-W. v. Hermann, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1989, S. 75.

15 Heidegger, Martin: *Vom Wesen der menschlichen Freiheit. Einleitung in die Philosophie*. *Gesamtausgabe* 31, hg. v. H. Tietjen, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1982, S. 39.

16 Heidegger, Martin: *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, S. 75.

17 Heidegger, Martin: *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, S. 39.

seiner Gesamtheit zu ermitteln.¹⁸ Dieser Unterschied zwischen Sein und Seiendem bzw. zwischen Ontologie und Ontik, die *ontologische Differenz*, berichtigt die Leitfrage der Philosophie, welche folglich lautet, was denn das Sein des Seienden ist. Sie bleibt, so Heidegger, in gewisser Hinsicht eine Bestimmungsfrage, denn sie fragt letztlich weiter »[n]ach dem, was das Wesen des Seins bestimmt [Hervorh. i. O.].«¹⁹ In diesem Sinne wurde Seiendes in seinem Sein, d. h. in seiner ersten Gründung bzw. in seinem letzten Geschehen, auch immer schon innerhalb unterschiedlichster metaphysischer Denkgebäude festgelegt, wie die historische »Wandlungsfülle« des Seins verrät, so z. B. als Logos, Idee, Substanz, Geist, Monade, etc.²⁰ Heideggers Kritik an der bisherigen Metaphysik zielt zunächst auf die Art und Weise der jeweiligen Bestimmung des Seins selbst ab. In der steten Bestimmung des Seienden als Seiendes bezieht sich die Metaphysik zwar immer schon auf das Sein, ohne dieses zuvor selbst eingehend beleuchtet zu haben. Dies ist u. a. gewissen Vorurteilen gegenüber dem Seinsbegriff innerhalb der Philosophie geschuldet. Entweder wurde er stets als der allgemeinste, der selbstverständlichste oder gar der undefinierbarste Begriff schlechthin verstanden,²¹ was nicht zuletzt zur eingangs erwähnten Seinsvergessenheit beitrug. Heidegger stellt fest, dass die Metaphysik »[...] sich von ihrem Beginn bis in ihre Vollendung auf eine seltsame Weise in einer durchgängigen Verwechslung von Seiendem und Sein«²² bewegt: »Diese Verwechslung ist freilich als Ereignis zu denken, nicht als ein Fehler. Sie kann ihren Grund keineswegs in einer bloßen Nachlässigkeit des Denkens haben oder in einer Flüchtigkeit des Sagens.«²³ Die historische »Wandlungsfülle« des Seins verrät überdies, dass das wie auch immer gefasste Sein stets als etwas Gegenwärtiges gedacht wurde, wie Heidegger konkludiert: »Sein besagt seit der Frühe des abendländisch-europäischen Denkens bis heute dasselbe wie Anwesen. Aus Anwesen, Anwesenheit spricht

18 Vgl. Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*, S. 6.

19 Heidegger, Martin: *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, S. 40.

20 Vgl. Heidegger, Martin: *Zur Sache des Denkens. Gesamtausgabe 14*, hg. v. F.-W. v. Hermann, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1962/2007, S. 11.

21 Vgl. Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*, S. 2–3.

22 Heidegger, Martin: *Wegmarken*, S. 370.

23 Ebd.

Gegenwart.«²⁴ So verwies er u. a. bereits auf Descartes und Kant, um darauf aufmerksam machen, dass beide das Sein als ein über Zeit erhabenes Subjekt dachten,²⁵ als »[d]as reine Ich, das [...] aus aller Zeitlichkeit heraus und aller Zeit entgegenstellt [...]«²⁶ wird. Derrida knüpft an diese Einsicht Heideggers an, wenn er bemerkt, dass die Geschichte der abendländischen Metaphysik, wie auch die Geschichte des Abendlands selbst, als eine Verkettung von Begründungen gedacht werden kann, die trotz aller konzeptueller und semantischer Verschiebungen eine Invariante aufweist, nämlich die der Präsenz.²⁷ Heidegger macht darauf aufmerksam, dass der Anwesenheit, aus der Präsenz und letztlich die uns vertraute und quantitativ messbaren Zeitbestimmung gewonnen wird, ein ursprünglicheres Zeitgeschehen innewohnt. An dieser Stelle kann nicht ausführlich auf Heideggers diesbezüglichen Argumentationsgang Bezug genommen werden. Es sei lediglich angemerkt, dass Zeit und Sein in einem engen Verhältnis mit einander stehen, zu einander gehören (und letzten Endes in gewisser Weise sogar dasselbe sind).²⁸ Der Grundgedanke des späten Heideggers beläuft sich darauf, dass nämlich das »Gewesene« als auch das »Auf-uns-zukommen«, trotz ihrer Abwesenheit, in gewisser Weise anwesend sind, weil sie stets in die Gegenwart reichen, diese konstituieren und zugleich vorenthalten; sehr vereinfacht gesagt: Vergangenes und Zukünftiges gehen uns stets etwas an und unterminieren sonach was auch immer wir als die Gegenwart erfahren.²⁹ Der Anwesenheit, aus der Gegenwart und Präsenz »spricht«, wohnt zugleich eine Abwesenheit inne.³⁰ (Diese paradoxe Figur wird uns noch im folgenden Kapitel beschäftigen.)

24 Heidegger, Martin: *Zur Sache des Denkens*, S. 6.

25 Vgl. Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*, S. 23–4 u. 319–21.

26 Heidegger, Martin: *Kant und das Problem der Metaphysik. Gesamtausgabe 3*, hg. v. F.-W. v. Hermann, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1991, S. 173.

27 Vgl. Derrida, Jacques: *Die Schrift und die Differenz* [i. O.: *L'écriture et la différence*], übers. v. R. Gasché, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1972, S. 423–4.

28 Vgl. Heidegger, Martin: *Zur Sache des Denkens*, S. 24.

29 Vgl. ebd., S. 17–8.

30 Die der Anwesenheit innewohnende Abwesenheit erschließt sich im Hinblick auf das »Gewesene« und das »Auf-uns-zukommen«, die beide in die Gegenwart »reichen«, uns diese ermöglichen und zugleich vorenthalten. Die zeitliche Einheit von Gewesenheit, Gegenwart und Zukunft denkt Heidegger vom Reichen, Schicken oder Geben her, wonach »es« Zeit und Sein »gibt«, wobei dieses »Es« das Anwesen von Abwesen

Diese paradox anmutende Figur der Anwesenheit, aus der einerseits auf Gegenwart und Präsenz geschlossen wird, die andererseits eine stete Abwesenheit erkennen lässt, findet sich in ähnlicher Weise in Heideggers Versuch wieder, sich dem Sein begrifflich anzunähern, wobei auch hier wiederum die Betonung auf Abwesenheit ausschlaggebend ist.

Soll nun Sein als das Sein des Seienden angemessener verstanden werden, also als »[...] das, was Seiendes als Seiendes bestimmt [...]«³¹, so kann Sein selbst nichts Seiendes sein. Sein kann gänzlich nicht »sein« wie wir im gewohnten verbalen Sinn diesen Begriff gebrauchen.³² Da nur Seiendes einen notwendigen Grund hat bzw. erst gegründet Seiendes ist, kann dieses »Grundgebende«, das Sein selbst, keinen Grund haben. Jeder Versuch Sein zu erfassen, endet letztendlich darin, ein bestimmtes Seiendes als dieses Sein zu verklären.³³ Sein als letzter und ultimativer Grund kann nicht gegründet werden, weil es sich in der, wie Heidegger formuliert, »Zustellung« von Gründen selbst jeder Gründung entzieht. Dieser Entzug ist geradezu notwendig, um ferner als Grund zu dienen.³⁴ Es verhält sich viel mehr umgekehrt: In der Bestimmung und »Zähmung« des Seins entzieht man ihm sein wesentliches Charakteristikum, nämlich das letzte Fundament bereitzustellen für jede Begründung und jedwedes Seiende.³⁵

Damit wären die Weichen gestellt von der bislang dargelegten Leitfrage der Philosophie zur Grundfrage überzugehen, d. h. das Problem der Gründung unter der Bedingung eines sich entziehenden bzw. abwesenden Grunds zu reflektieren.³⁶ »Es ist«, wie Heidegger es bisweilen nennt, »ein rätselhaftes Widerspiel zwischen dem Anspruch auf Zustellung des Grundes und dem Entzug des Bodens«³⁷, dessen Herkunft man zu denken habe. Den entscheidenden Schritt dorthin stellt eine in angemesse-

nennt, Zeit und Sein zugleich verknüpft, jedoch selbst rätselhaft und unbestimmbar bleibt; vgl. ebd., S. 18–24.

31 Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*, S. 6.

32 Vgl. ebd.

33 Vgl. Heidegger, Martin: *Der Satz vom Grund. Gesamtausgabe 10*, hg. P. Jaeger, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1997, S. 184.

34 Vgl. ebd., S. 47–8.

35 Vgl. Grondin, Jean: *Einführung zu Gadamer*, Tübingen, Mohr Siebeck 2000, S. 25.

36 Vgl. Marchart, Oliver: *Die politische Differenz*, S. 71.

37 Heidegger, Martin: *Der Satz vom Grund*, S. 47–8.

ner Weise gedachte ontologische Differenz dar, die nicht mehr als simple Unterscheidung zwischen Sein und Seiendem zu begreifen ist, sondern als radikale Grenzziehung, als »das Nicht« *zwischen* beiden³⁸, d. h. »[...] das Nicht des Seienden und so das vom Seienden erfahrene Sein.«³⁹

»Sein und Grund«, so präzisiert Heidegger, »(»sind«) das Selbe, nicht das Gleiche [...]«⁴⁰ Während im Gleichen die Verschiedenheit verschwindet und so alles zum gleichen Einerlei wird, erscheint sie im Selbem, als dem »Zusammengehören des Verschiedenen«⁴¹. Gemäß dieses Zusammengehörens des Verschiedenen folgt paradoxerweise, dass Sein zwar wesentlich Grund »ist«, i. S. der Zustellung von Gründen, dieser Grund aber vom Sein selbst unterschieden werden muss:

Grund und Sein (»sind«) das Selbe, nicht das Gleiche, was schon die Verschiedenheit der Namen »Sein« und »Grund« anzeigt. Sein »ist« im Wesen: Grund. Darum kann Sein nie erst noch einen Grund haben, der es begründen sollte. Demgemäß bleibt der Grund vom Sein weg. Der Grund bleibt ab vom Sein. Im Sinne solchen Abbleibens des Grundes vom Sein »ist« das Sein der Ab-Grund. Insofern das Sein als solches in sich gründend ist, bleibt es selbst grundlos.⁴²

Sein wird sonach gedacht als Ab-Grund, als Sein, das (in sich jedes Seiende) gründet, selbst aber unergründbar bleibt.⁴³ Dieses Ausbleiben des Seins ist demnach »[...] eine ausgezeichnete ursprüngliche Art des Unerfüllt-, des Leerlassens [...]«, die zwar die Unmöglichkeit einer Letztbegründung insinuiert, positiv gewendet aber vielmehr »[...] eine ausgezeichnete Art der Eröffnung«⁴⁴ darstellt; m. a. W. wird kraft dieses Ausbleibens des Seins jedwede Gründung erst ermöglicht. Denn gemäß der für Heidegger eben erwähnten und typischen Denkweise des Zusammengehörens des Ver-

38 Vgl. Heidegger, Martin: *Wegmarken*, S. 123.

39 Ebd.

40 Heidegger, Martin: *Der Satz vom Grund*, S. 76.

41 Vgl. Heidegger, Martin: *Identität und Differenz. Gesamtausgabe 11.*, hg. v. F.-W. v. Herrmann, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 2006, S. 55.

42 Heidegger, Martin: *Der Satz vom Grund*, S. 76–7.

43 Vgl. ebd.

44 Heidegger, Martin: *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, S. 379.

schiedenen betont er: »Der *Ab-Grund* ist *Ab-Grund* [Hervorh. i. O.].«⁴⁵ Wie Marchart mit Verweis auf Mattéi bemerkt, veranschaulicht die unterschiedlich gesetzte Kursivierung, dass beide Seiten des Begriffs, nämlich Sein als *Ab-Grund* i. S. des Ausbleibens und Entzugs, und Sein als *Ab-Grund* i. S. der notwendigen Zustellung von Gründen (damit Seiendes erst gegründet Seiendes ist) zwar differenziert werden müssen, diese Differenzierung wiederum niemals eine eindeutige sein kann. Die Beziehung zwischen Grund und Abgrund müsse vielmehr als chiasmatische begriffen werden, in der Grund und Abgrund permanent ineinander übergehen.⁴⁶ Die ontologische Differenz, wie sie entlang der Leitfrage formuliert wurde, kann daher nicht mehr im gewohnten Unterschied zwischen Sein und Seiendem bzw. Ontologie und Ontik gedacht werden. Da mit der Grundfrage nach dem Sein selbst gefragt wird, dieses jedoch als Abgrund gründet und sich in der Gründung des Seienden zugleich entzieht, rückt vielmehr die »Herkunft« der ontologischen Differenz selbst in den Blick. Der Unterschied zwischen Sein und Seienden wird, in einem dekonstruierenden⁴⁷ Schritt zurück, zum Unter-Schied, indem das »Zwischen«⁴⁸, d. h. die Differenz *als solche* und damit die Differenz *als Differenz* gedacht wird, das paradoxe Spiel zwischen Grund gebendem Sein und gegründetem Seienden, das beides auseinander-zueinander hält.⁴⁹ Um sich einerseits von einer Metaphysik der Präsenz und deren Terminologie abzugrenzen,⁵⁰ und um andererseits die Differenz als Differenz bzw. das Spiel von Grund und Abgrund zu kennzeichnen, griff Heidegger in einer bestimmten Schaffensphase auf den archaischen Begriff des

45 Ebd.

46 Vgl. Marchart, Oliver: *Die politische Differenz*, S. 69.

47 Obwohl Heidegger sein »Verfahren« *Destruction* nannte, das aus dem Lateinischen übertragen soviel wie Abbau oder Abtragen bedeutet und nicht als Zerstörung übersetzt werden darf, verwendet die vorliegende Arbeit Derridas weiterführenden Begriff der *Dekonstruktion*, scheint dieser doch im akademischen Diskurs etablierter und geläufiger; vgl. Heidegger, Martin: *Seminare. Gesamtausgabe 15*, hg. v. C. Ochwadt, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1986, S. 337, u. Derrida, Jacques: *The Ear of the Other. Otobiography, Transference, Translation* [i. O.: *Loreille de l'autre*], hg. v. C.V. McDonald, übers. v. P. Kamuf, New York: Schocken Book 1985, S. 86–7.

48 Vgl. Heidegger, Martin: *Identität und Differenz*, S. 71.

49 Vgl. ebd., S. 71–2 u. 75–6.

50 Vgl. Heidegger, Martin: *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, S. 436.

Seyns zurück,⁵¹ »[...] als den waltenden Unterschied von Sein und Seiendem«⁵² Der Begriff markiert Heideggers Versuch, die ontologische Differenz aus ihrer ursprünglichen »Zerklüftung« her zu denken, in der sich Sein und Seiendes nicht mehr auf eine reine Präsenz reduzieren lassen.⁵³ Die ontologische Differenz im herkömmlichen Sinne wie auch die Metaphysik im allgemeinen »[...] entstammen dem Walten der Differenz, die Sein als Grund und Seiendes als gegründet-begründendes aus- und zueinanderhält [...]«⁵⁴ Erst aufgrund des Seyns, dieses (ent-)gründenden und unabstellbaren Spiels von Grund und Abgrund, in welchem beide notwendig aufeinander verwiesen bleiben und dennoch niemals endgültig übereinstimmen, wird erst der Zugang zum Seienden als etwas Gegründetes ermöglicht, eine endgültige und allumfassende Gründung zugleich verunmöglicht;⁵⁵ allgemeiner heißt das: »Das Ontische wird durch jene Instanz, das Ontologische, verunmöglicht, welche es zuallererst möglich macht.«⁵⁶ Wie Marchart darauf hinweist,⁵⁷ bringt Derrida dieses Paradox in seiner Variante der Heidegger'schen Differenz als Differenz, der *Différance*, auf den Punkt: »Die *Differenz [Différance; Anm. d. Verf.] bringt das hervor, was sie versagt, sie ermöglicht gerade das, was sie unmöglich macht.«⁵⁸ Die Pointe dabei ist, dass ohne Rekurs auf ein fundamentum inconcussum, dennoch ein fundamentaler Aspekt i. S. einer notwendigen Gründung – damit Seiendes ist, scheint es irgendwie gegründet sein zu müssen – erhalten bleibt, der sich im Zusammengehören des Verschiedenen bzw. in der Figur des Chiasmus widerspiegelt.⁵⁹ Genau darin liegt nun das Hauptargument des Postfundamentalismus und zugleich die Absage an jede fundamentalistische aber auch an jede antifundamentalistische

51 Vgl. Marchart, Oliver: *Die politische Differenz*, S. 71–2.

52 Heidegger, Martin: *Wegmarken*, S. 201.

53 Vgl. Heidegger, Martin: *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, S. 75–6.

54 Heidegger, Martin: *Der Satz vom Grund*, S. 76.

55 Vgl. Marchart, Oliver: *Die politische Differenz*, S. 26.

56 Ebd., S. 197.

57 Vgl. Marchart, Oliver: *Politische Theorie als erste Philosophie. Warum der ontologischen Differenz die politische Differenz zugrunde liegt*, in: *Das Politische und die Politik*, hg. v. T. Bedorf u. K. Röttgers, Berlin: Suhrkamp 2010, S. 149.

58 Derrida, Jacques: *Grammatologie* [i. O.: *De la Grammatologie*], 13. Auflage, übers. v. H.-J. Rheinberger u. H. Zischler, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1983/2016, S. 248.

59 Vgl. Marchart, Oliver: *Die politische Differenz*, S. 69.

Denkweisen. Weder kann ein universeller, immerwährender und endgültiger Grund für alles Seiende etabliert werden, noch kann überhaupt kein Grund da sein, bleibt doch Seiendes notwendig auf etwas Gründendes angewiesen, um zuallererst als Seiendes und ferner allgemein intelligibel zu sein. Was damit problematisiert wird, ist nicht die weiterhin bestehende Notwendigkeit der Gründung von Seiendem, sondern der ontologische Status dieser Gründung, der nun als partiell, prozedural und vor allem als kontingent definiert wird.⁶⁰

1.2 Radikale Kontingenz – Transzendentalismus und das Scheinproblem der Zirkularität

Wird die Gründung des Seienden nun als kontingent verstanden, darf der Begriff der Kontingenz dabei nicht mit Arbitrarität gleichgesetzt werden. Weder fällt die Gründung nach Belieben aus, noch ist sie das Ergebnis eines omnipotenten Willens. Stets gibt es bestimmte Beweggründe und nicht zuletzt spezifische historische Konstellationen, die einem jeweiligen Grund die Gründungsfunktion zukommen lassen.⁶¹ Stattdessen muss der Kontingenzbegriff des Postfundamentalismus aus der Unmöglichkeit einer Letztbegründung selbst und dem damit einhergehenden Scheitern jeder Gründung verstanden werden. Denn zunächst wird erst unter dem Vorzeichen eines sich entziehenden letztinstanzlichen Grundes das Feld pluraler und konkurrierender, d. h. kontingenter Gründe und Gründungsversuche offengelegt, für welches nicht zuletzt auch die »Wandlungsfülle« des unterschiedlich interpretierten Seins ein Indiz darstellt. Zugleich kann es keinem Gründungsversuch gelingen die Gesamtheit des Seienden zu begründen, das Sein als solches zu repräsentieren, was im Wesentlichen einer Kongruenz zwischen Seiendem und Sein entspräche, die jedoch, aufgrund des abgründigen Charakters des Seins und dem steten Spiel der Differenz als Differenz, dezidiert ausgeschlossen wurde.

60 Vgl. ebd., S. 63 u. 74–5.

61 Vgl. Marchart, Oliver: *Politische Theorie als erste Philosophie*, S. 146, u. Marchart, Oliver: *Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft*, Berlin: Suhrkamp 2013/18, S. 31–2.

Kontingenz muss vielmehr als operationaler Begriff verstanden werden, »[...] der die notwendige Unmöglichkeit systemischer Schließung, oder in ontologischer Terminologie, die Unmöglichkeit einer ungebrochenen Seiendheit des Seins oder Grundes bezeichnet.«⁶² Soll weiters ein etwaiger Regress auf den Fundamentalismus vermieden werden, z. B. mit der Behauptung, dass lediglich unter der gegenwärtigen historischen Konstellation Sein nicht völlig gegründet werden könne, dann muss Kontingenz ausnahmslos auf jedwede Gründung bzw. jedweden Gründungsversuch zutreffen, womit wir es mit Kontingenz im radikalen Sinne zu tun haben, die überhistorische und suprakontextuelle Geltung beansprucht.⁶³ Hierbei scheint sich allerdings ein Zirkel im Beweis anzukündigen. Denn wenn Kontingenz radikalen und somit universellen Gültigkeitsanspruch erhebt, kommt sie selbst wiederum unter den zwingenden Verdacht ihrerseits kontingent zu sein, womit fundamentalistischen Positionen wieder Tür und Tor geöffnet wären, gäbe es doch, wegen des (scheinbaren) Selbstwiderspruchs, erneut die Aussicht auf ein unerschütterliches Fundament, das nicht von Kontingenz betroffen wäre.⁶⁴ Im Beharren auf diesen radikalen Kontingenzbegriff muss daher die Kontingenz selbst ausgenommen werden: »Sie kann ihren Status nur behaupten in Differenz zu sich selbst.«⁶⁵ Um diese Differenz zu sich selbst näher zu beleuchten, muss abermals auf das Seyn, auf die Bedeutung des originären und (ent-) gründenden Spiels der Differenz *als* Differenz hingewiesen werden: sie gibt die genuine *Bedingung* dafür vor, dass sich Seiendes als Seiendes gründet. Mit der Betonung auf Bedingung klingt ein Apriorismus an, wie man ihn vornehmlich aus Kants Transzendentalphilosophie kennt, und der darin bestand, die zwar auf Erfahrung basierenden, aber nichtsdestoweniger von ihr unabhängigen Bedingungen (synthetische Urteile a priori) nachzuweisen.⁶⁶ Wichtig dabei ist weniger Kants Erkenntnistheorie, sondern die wesentliche Bewegung, die sich in jeder Art dieser Reflexion widerspiegelt, nämlich die Wendung weg von den Objekten und hin

62 Marchart, Oliver: *Die politische Differenz*, S. 78.

63 Vgl. a. a. O., S. 78–9.

64 Vgl. Marchart, Oliver: *Politische Theorie als erste Philosophie*, S. 146.

65 Ebd., S. 147.

66 Vgl. Reitze, Simon/Schüle, Johann August: *Wissenschaftstheorie für Einsteiger*, 3. Auflage, Wien: Facultas 2002/2012, S. 88.

zu ihren Bedingungen, welche jene erst ermöglichen. Demzufolge ist, wie Laclau betonte, jede Operationalisierung, die sich demgemäß ausrichtet, im strengen Sinne transzendental.⁶⁷ Das bedeutet wiederum nicht unbedingt, sich auf einen Fundamentalismus zurückzuziehen, obwohl schon, wie Kolb bemerkte, die Transzendentalphilosophie stets im Dienste eines solchen stand.⁶⁸ Der wesentliche Schritt, den Status radikaler Kontingenz in Differenz zu sich selbst zu behaupten, liegt nun darin, diesen Status als transzendentalen zu fassen, der zwar überhistorische Geltung beansprucht, jedoch auf keinen Fundamentalismus zurückfällt; ferner kann dahingehend Heideggers Philosophie im Allgemeinen als transzendentales Projekt verstanden werden, welches, abseits von Fundamentalismen, die Suche nach den Bedingungen von Gründungen nicht aufgibt.⁶⁹ In zunächst scheinbar rein empirischer oder gar induktiver Weise kann behauptet werden, dass (radikale) Kontingenz eine von der Erfahrung abgeleitete Transzendentalie ist. Es gab, wie Marchart hervorhebt, ganz bestimmte historische und lokalisierbare Bedingungen, die ein zunehmendes Kontingenzbewusstsein begünstigten, indem wir Kontingenzerfahrungen machten, der Kontingenz i. ü. S »begegneten«.⁷⁰ Übersetzt ins ontologische Vokabular heißt das, dass der ontische Boden, auf dem wir seit jeher sicher zu stehen glaubten, sich zunehmend als unsicher und instabil entpuppte. Zugleich – und darin scheint nun der Zirkel im Beweis zu liegen – entspringt jedes transzendente Argument selbst wiederum einem bestimmten historischen und ontischen Kontext, der dieses selbst erst ermöglichte. Wir stoßen hierbei auf einen Zirkel: »Das Historische ist selbst die (sich immer verändernde) Entstehungsbedingung des Transzendentalen.«⁷¹ Die Behauptung radikaler Kontingenz scheint sich demzufolge in ihrer geschichtlichen Selbstreflexion selbst zu widersprechen, weil sie aus formal-logischer Sicht etwas aussagt, was ihren eigenen geschichtlichen Standpunkt zu konterkarieren scheint.

67 Laclau, Ernesto: *Introduction*, in: *The Making of Political Identities*, hg. v. ders., London & New York: Verso 1994, S. 2.

68 Vgl. Kolb, David: *The Critique of Pure Modernity. Hegel, Heidegger and After*, London & Chicago: The University of Chicago Press 1986, S. 173.

69 Vgl. ebd., u. Marchart, Oliver: *Die politische Differenz*, S. 73–4.

70 Vgl. ebd., S. 79–80.

71 Ebd., S. 81.

In dieser Hinsicht lässt sich eine Parallele zum historischen Universalismus ziehen, der sich, aufgrund seines Anspruchs, alles sei geschichtlich, ebenso in einen Selbstwiderspruch verstrickte und sich somit mit demselben Vorwurf konfrontiert sieht.⁷² Dabei darf Folgendes nicht übersehen werden. »Der Zirkel [Hervorh. i. O.]«, so Heidegger, »[...] ist nach den elementarsten Regeln der Logik *circulus vitiosus*«; allerdings bleibt damit »[...] das Geschäft der historischen Auslegung a priori aus dem Bezirk strenger Erkenntnis verbannt.«⁷³ Weniger relevant ist hierbei die zur Einsicht gebrachte Unangemessenheit formallogischer Stringenz gegenüber der geschichtlichen Reflexion, sondern vielmehr der Gültigkeitsanspruch der Logik, der seine Absolutheit einbüßt. Wie Grondin daran erinnerte, sind es eben solche, wie Heidegger sie nennt, »formaldialektischen Überumpelungsversuche«⁷⁴, welche den historischen Universalitätsanspruch mithilfe der Logik zu überlisten versuchen, um die scheinbar heile Welt des Logischen – und damit jene der Metaphysik – wiederherzustellen.⁷⁵ Gadamer ergänzte diesen Gedanken Heideggers durch den Hinweis, dass es sich bei diesen »formal-dialektischen Überrumpelungsversuchen« – das Beharren auf den zirkulären Beweisfehler – lediglich um einen »formalen Schein« handle, denn »[s]o überzeugend sie scheinen, so sehr verfehlen sie doch die eigentliche Sache.«⁷⁶ Weniger treffen sie den gefürchteten Relativismus, der mit der steten Historisierung einherzugehen scheint, sondern vielmehr das formale Argumentieren selbst, indem der Wahrheitswert der Reflexion suspekt gemacht wird.⁷⁷ In gleicher Weise darf sich auch das Postulat radikaler Kontingenz nicht von solchen »Überumpelungsversuchen« einschüchtern lassen.

72 Vgl. Grondin, Jean: *Einführung in die philosophische Hermeneutik*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2001, S. 23.

73 Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*, 19. Auflage, Tübingen: Max Niemeyer 1926/2006, S. 152.

74 Ebd., S. 250.

75 Vgl. Grondin, Jean: *Einführung in die philosophische Hermeneutik*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2001, S. 23.

76 Gadamer, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Gesammelte Werke 1*, 6. Auflage, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1999, S. 350.

77 Vgl. ebd.

Im Hinblick auf die historischen Entstehungsbedingungen bleibt der zirkuläre Aspekt eines jeden transzendentalen Arguments natürlich unweigerlich bestehen. Man kann die Zirkularität sogar noch weiter treiben. Denn wie Malpas in einer Gegenüberstellung von Kants und Heideggers Transzendentalismus zeigt, besitzt jede Art der transzendentalen Argumentation notwendig ein zirkuläres oder, laut Bubner,⁷⁸ ein selbstreferentielles Element, das über die historische Bedingtheit hinausgeht: Jede Reflexion, welche die transzendentalen Bedingungen der Möglichkeiten zu ergründen versucht, setzt bei dieser Ergründung ihrerseits bereits das noch zu Ergründende, also jene transzendentalen Bedingungen der Möglichkeiten voraus, die sie erst zu ergründen versucht.⁷⁹ Das transzendental Argument zeichnet sich sonach dadurch aus, das zu beweisen oder zu demonstrieren, was es selbst zur Voraussetzung hat.⁸⁰ Sie Seinsfrage selbst scheint davon freilich nicht ausgenommen, denn sie »[...] sucht eine Antwort, die etwas im Fragen selbst schon irgendwie mit Vorgegebenes bestimmt«⁸¹, das in gewisser, wenn auch zunächst in vager und unreflektierter Weise bereits irgendwie verstanden wird.⁸²

Lässt man sich nicht weiter vom formal-logischen Zirkel im Beweis beirren, so kann daraus der Schluss gezogen werden, dass es sich hinsichtlich der ontologischen Bedingungen, auf welchen das transzendental Argument selbst ruht und welche es zugleich zum Ausdruck zu bringen versucht, um etwas gänzlich anderes handelt, das von der formal-logischen Struktur des transzendentalen Arguments selbst unterschieden werden muss (und von ihr vermutlich nie völlig eingeholt werden kann).⁸³ Folglich kann Heidegger insistieren, es handle sich in der Beantwortung der Frage nach dem (Sinn von) Sein »[...] nicht um eine ableitende Begründung, sondern um aufweisende Grund-Freilegung [...]« der (damals von

78 Vgl. Bubner, Rüdiger: Kant, *Transcendental Arguments and the Problem of Deduction*, in: *The Review of Metaphysics*, Vol. 28, No. 3, 1975, S. 462.

79 Vgl. Malpas, Jeff: *The transcendental Circle*, in: *Australasian Journal of Philosophy*, Vol. 75, No. 1, 1997, S. 5.

80 Vgl. ebd.

81 Heidegger, Martin: *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. Gesamtausgabe 20, hg. v. P. Jaeger, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1979, S. 193.

82 Vgl. ebd.

83 Vgl. Malpas, Jeff: *The transcendental Circle*, S. 7.

ihm noch angestrebten Fundamental-) Ontologie, und somit auch nicht um einen Zirkel im Beweis, sondern um eine, wenn auch merkwürdige, »Rück- oder Vorbezogenheit«.⁸⁴ Heideggers Dekonstruktion der abendländische Metaphysik und die damit einhergehende Aufdeckung des Seins als Ab-Grund, als Differenz als Differenz, als Seyn, etc. beruhen im Wesentlichen auf dieser Grundeinsicht.

Demgemäß können auch Marcharts Ausführungen ausgelegt werden. Die historische »Begegnung« mit dem Kontingenten, die ein erhöhtes Kontingenzbewusstsein und schlussendlich das Postulat radikaler Kontingenz zur Folge hatte, kann also als ontologisch-aufdeckend verstanden werden, beruht sie doch nicht nur auf den historisch-empirischen Bedingungen, denen sie unterworfen bleibt, sondern auf reflexive Realisierung,⁸⁵ die über das Historisch-Empirische hinaus weist auf das ontologische Apriori. Im herkömmlichen, metaphysischen Vokabular ließe sich dahingehend von einer immanenten, d. h. ontischen Erfahrung reden, die, ohne es zu kennzeichnen, auf etwas Transzendentes, nämlich auf den ontologisch abwesenden Grund deutet – eine Erfahrung immanenter »Abgründigkeit« anzeigend.

Daher kommt es zu keiner Inkohärenz, radikale Kontingenz zur allgemeingültigen, überhistorischen und nichtsdestoweniger historisch bedingten Transzendentalie zu erklären und dabei an einem an Derrida geschulten Quasi-Transzendentalismus festzuhalten.⁸⁶ Das Prädikat »quasi« gibt hierbei Auskunft über bereits angeschnittenes, und zwar in zweierlei Hinsicht: erstens im Hinblick auf Historizität, entspringt doch jedes transzendente Argument zwingend einer bestimmten historischen Konstellation und bleibt daher stets historisch bedingt;⁸⁷ zweitens hinsichtlich der Möglichkeitsbedingungen, die, wie Derrida betont, paradoxerweise zugleich Unmöglichkeitsbedingungen darstellen.⁸⁸ Übersetzt ins onto-logische Vokabular finden wir auch hier die ontologische Diffe-

84 Vgl. Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*, S. 8.

85 Vgl. Marchart, Oliver: *Die politische Differenz*, S. 80.

86 Vgl. ebd., S. 75–81.

87 Vgl. ebd., S. 81.

88 Vgl. Derrida, Jacques: *Bemerkungen zu Dekonstruktion und Pragmatismus*, in: *Dekonstruktion und Pragmatismus. Demokratie, Wahrheit und Vernunft*, hg. v. C. Mouffe, übers. v. A. L. Hofbauer, Wien: Passagen Verlag 1999, S. 181–2.

renz wieder. Das quasi-transzendente Argument wird daher vom Ontischen bedingt, während es selbst die Bedingungen des Ontischen freizulegen sucht, wobei jenes zirkuläre Element des Transzendentalen auftritt. Das Ontologische wiederum, d. h. das schließlich Aufgedeckte, stellt demnach das Seyn als jenes (ent-)gründende Spiel von Grund und Ab-Grund, der Differenz als Differenz, dar, welches das Ontische ermöglicht und zugleich verunmöglicht, wobei sich hier ein radikaler Graben zwischen Ontologie und Ontik (bzw. zwischen dem Transzendentalen und dem Empirischen)⁸⁹ auftut, der den radikalen Unterschied zwischen der Struktur des transzendentalen Arguments und ihren ontologischen Bedingungen anzeigt. Wird akzeptiert, dass, wie Malpas und Bubner argumentieren, jedes transzendente Argument das auszudrücken versucht, wovon es selbst bedingt wird, und rufen wir uns in Erinnerung, dass, aufgrund des Spiels von Grund und Abgrund, Ontik und Ontologie – im Zusammengehören des Verschiedenen – nicht sauber getrennt, sondern vielmehr chiastisch verschränkt sind, so kann das quasi-transzendente Argument radikaler Kontingenz als Ausdruck des eigenen (seynsgeschichtlichen)⁹⁰ Standorts und ferner als Ausdruck des Seyns selbst verstanden werden. Denn das Postulat, jedwede Gründung sei kontingent, ist nicht nur eine urteilende Aussage über den allgemeinen Status des Ontischen, sondern ebenso Ausdruck des ihm zugrunde liegenden ontologischen Spiels von Grund und Ab-Grund, seiner eigenen Möglichkeit und zugleich Unmöglichkeit. Deutlicher wird dies, wenn man bedenkt, dass, aufgrund der radikalen Kontingenz, jeder Gründung und jedem Gründungsversuch stets ein subversives Element eingeschrieben sein muss, welches die je eigene Totalisierung unterbindet, die systemische Schließung verhindert, etc.⁹¹ Die These radikaler Kontingenz wäre weder radikal noch transzendental, wenn sie zunächst nicht ihr eigenes ontisches Terrain, von dem aus sie artikuliert wird, selbst gefährden, ferner aber die ihr zugrunde liegende Ontologie nicht in irgendeiner Weise anzeigen würde. Jene »Überrumpelungsversuche« des Zirkels im Beweis können daher als jenes subversive Element des Ontischen verstanden werden, während sie ebenso den

89 Vgl. Marchart, Oliver: *Die politische Differenz*, S. 79–80.

90 Vgl. Heidegger, Martin: *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, S. 421.

91 Vgl. Marchart, Oliver: *Die politische Differenz*, S. 191.

transzendentalen Anspruch des Arguments zu delegitimieren versuchen, indem sie auf den Zirkel im Beweis des Transzendentalen verweisen, das zu ergründen, was bereits vorausgesetzt wird. Liest man hingegen das quasi-transzendente Argument als »Grund-Freilegung«, dann drückt sich gerade aufgrund der formal-logischen Widersprüchlichkeit seine ihm zugrunde liegende Ontologie in demonstrativer Weise aus, nämlich als Unmöglichkeit einer letztinstanzlichen Gründung. Das quasi-transzendente Argument radikaler Kontingenz postuliert daher nicht nur die radikale Kontingenz des Ontischen, sondern demonstriert in »selbst-subversiver« Weise – »im Sinne Wittgensteins, dass das, was nicht gesagt, so doch gezeigt werden kann [Hervorh. i. O.]«⁹² –, dass ausnahmslos alles vom steten Spiel der Differenz als Differenz betroffen ist.

Zusammenfassend darf festgehalten werden: Der Postfundamentalismus zeichnet sich dadurch aus, ultimative Letztbegründungen zwar zu verabschieden, an der Notwendigkeit partieller und kontingenter Gründungen jedoch festzuhalten. Diese Denkweise speist sich aus Heideggers Dekonstruktion der abendländischen Metaphysik, der Offenlegung des Seins als Ab-Grund: Um als letztinstanzliche Gründung zu fungieren, kann Sein nicht selbst auf einen weiteren Grund zurückgeführt werden; Sein gründet in seiner Zustellung von Gründen als Ab-Grund, indem es sich im Moment der Grundgebung dem Begründen selbst entzieht, ja sogar entziehen muss, soll es weiterhin als »Letztbegründung« dienen. Der Entzug des Seins darf hierbei nicht als etwas Defizitäres oder gar als Problem aufgefasst werden, das es zu überwinden oder zu lösen gilt. Er stellt vielmehr einen ontologischen Umstand *sui generis* dar, der einerseits das Seiende als etwas Gegründetes erst ermöglicht, andererseits die Möglichkeit einer endgültigen und universalen Letztbegründung verabschiedet, und zu guter Letzt die stete Offenheit jeder möglichen Gründung gewährt. Da

92 Was sich hierbei bereits ankündigt, ist, wie es in *Hegemonie und radikale Demokratie* heißt, »der Antagonismus als Zeuge der Unmöglichkeit«, hier allerdings schon ontologisch angesiedelt, wie anschließend an Marchart in den Folgekapiteln noch erörtert wird; Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal: *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus* [i. O.: *Hegemony & Socialist Strategy. Towards a radical democratic politics*], übers. u. hg. v. M. Hintz u. G. Vorwallner, 5. überarbeitete Auflage, Wien: Passagen 1985/2015, S. 162, u. vgl. Wittgenstein, Ludwig: *Tractatus logico-philosophicus. Werkausgabe Band I*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2006, S. 34.

Sein als Ab-Grund sowohl zustellender als auch abwesender Grund »ist«, rückt hinsichtlich der herkömmlichen ontologischen Differenz, in ihrer fundamentalistischen Unterscheidung zwischen Sein und Seienden bzw. zwischen Ontologie und Ontik, die Differenz *als solche* bzw. *als Differenz* in den Fokus. Damit wird das grundlegendere Spiel zwischen Grund und Abgrund verdeutlicht, das Seyn als »das Ereignis der Differenzierung als solches«⁹³, welches erst Seiendes *als* Seiendes gründet und dieses paradoxerweise zugleich ent-gründet. Dieses Paradox verdeutlicht nicht zuletzt die unterschiedlich gesetzte Kursivierung des Begriffs Ab-Grund – nebenbei bemerkt eine Einsicht, die sich, ähnlich wie Derridas Wortschöpfung *Defférance*, aus dem Wortbild und nicht aus dem Wortlaut ergibt. Seyn ist somit der Name für das gründende und zugleich ent-gründende Spiel zwischen Grund und Ab-Grund, welches beide aus- und zueinanderhält, sie chiastisch verschränkt, während sie doch radikal getrennt bleiben. Dabei wird nicht die Notwendigkeit von Gründungen dispensiert; damit Seiendes als Seiendes ist, muss es gegründet werden. Auf dem Spiel steht lediglich der Status des unerschütterlichen Fundaments jedweder Gründung, weil das Seyn als Ermöglichung von Gründungen zugleich deren Unmöglichkeit i. S. ihrer Uneingeschränktheit und ihrer Abgeschlossenheit darstellt. Dass Gründe nun als prekär, unabschließbar und radikal kontingent, weil auf ausnahmslos jeden Grund zutreffend, begriffen werden, d. h. auch anders gegründet werden können, kann sonach aus dem Seyn selbst erschlossen werden. Kontingenz ist dahingehend der operationale Begriff, der die Unmöglichkeit jedes letztinstanzlichen Grundes und zugleich die Notwendigkeit jeder Gründung benennt. Die Gefahr des Zirkels im Beweis, in welche sich die Argumentation um den Begriff der Kontingenz begibt, kann dabei als transzendente Unternehmung verstanden werden, die sich dadurch kennzeichnet, ihre grundlegenden und bereits vorausgesetzten Bedingungen offenzulegen. Kontingenz, so darf konkludiert werden, ist daher eine Transzendentalie, die, ausgehend von einer bestimmten historischen Konjunktur, in selbstreflexiver Weise »entdeckt«, d. h. erfahren und offengelegt wurde. »So kommt es nicht zur leisesten Inkohärenz, wenn«, wie Marchart betont, »behauptet wird, Kontingenz sei eine allgemeingültige Transzendentalie und von überhis-

93 Marchart, Oliver: *Die politische Differenz*, S. 71.

torischen Status, während sowohl Erfahrung von Kontingenz als auch deren reflexive Realisierung bestimmten historisch-empirischen Bedingungen unterworfen bleiben [...].«⁹⁴

94 Ebd., S. 80.