

Integration und Legitimation durch Konflikt? Demokratiethorie und ihre Grundlegung im Spannungsfeld von Dissens und Konsens

ANDREAS NIEDERBERGER

1. Demokratie und Konsens in der Demokratiethorie

Es ist ein gängiger Topos sogenannter Theorien radikaler Demokratie, dem vermeintlichen „Mainstream“ der Demokratiethorie vorzuwerfen, dem demokratischen Streit Konsens oder Konsensorientierung vorauszusetzen oder aber Konsens oder Konsensorientierung als Kriterien für die „Richtigkeit“ der Streitformen zu gebrauchen (z.B. Flügel/Heil/Hetzel 2004: 12). In der Tat scheint es ein Gemeinplatz der Demokratiethorie nach Rousseau zu sein, als Existenzbedingung für die Demokratie die Suche nach dem (häufig zudem als vernünftig verstandenen) Gemeinwohl oder die Umsetzung desselben anzunehmen (vgl. Cohen 1997: 68). Mit dem Gemeinwohl sind Zwecke und Ziele, z.T. sogar bestimmte Entscheidungen und Projekte gemeint, die entweder für das Kollektiv der demokratischen Bürger den höchsten Wert besitzen (sollten) oder aber die wohlverstandenen relevanten Interessen aller Individuen koordinieren, die von einer politischen Ordnung betroffen sind. Rousseaus eigener Vorschlag eines personal gedachten *législateur*, der mit seinem vernünftigen Blick auf das Ganze der Gesellschaft dasjenige erkennt, was für alle gleichermaßen gut ist (Rousseau 1977: 43-47), ist dabei jedoch nur selten unmittelbar aufgegriffen worden.¹ Denn selbst wenn viele rousseauistische republikanische Theorien die Suche nach einem mehr oder minder substantiell verstandenen Gemeinwohl als Zweck der politischen Ordnung betrachten, so beanspruchen sie doch bei aller Problematisierung

1 Vgl. zum problematischen Verhältnis zwischen Rousseaus Überlegungen und der Demokratiethorie Goyard-Fabre 1998: 113-118.

rein prozeduralistischer Ansätze auch, dass der konkrete Durchgang durch die Demokratie notwendig ist, da nur so tatsächlich das Gemeinwohl oder die gemeinsame Wohlfahrt „gefunden“ werden könne (z.B. Lösch 2005: 183-190; Gutman/Thompson 2004: 125-138). Eher kantianische republikanische Ansätze operieren grundsätzlich anders, indem sie den Begriff des Gemeinwohls über die Autonomie formalisieren oder prozeduralisieren und ihn solcherart als Struktur der Demokratie selbst kennzeichnen, d.h. die Demokratie, so sie denn ein bestimmtes Verhältnis der Bürger zueinander garantiert (das ihr bzw. ihnen damit natürlich in gewisser Weise entzogen ist), ist selbst der Ausdruck des Gemeinwohls (Maus 1992: 203-226). Nicht-republikanische Varianten der Konsenstheorie, etwa liberaler Art, schließlich fordern von den Beteiligten an der demokratischen Auseinandersetzung, ihre Interessen so zu artikulieren und zu präsentieren, dass sie in der Auseinandersetzung für die anderen nachvollziehbar sind und somit zu Resultaten führen (können), von denen zumindest niemand glaubt, dass sie bloß partikular sind und allein durch den Einsatz von Machtmitteln gegen die entsprechenden Personen und Gruppen durchgesetzt werden konnten (z.B. Nino 1996: 187-207).

All diese verschiedenen gängigen Theorien betrachten folglich die Demokratie nicht als eine politische Praxis, die ihren Grund in sich selbst hat, sondern sie schreiben der Demokratie ein Ziel, eine Struktur, Verfahren oder Grenzen vor, über die sie als konsensueller Ausgangspunkt oder als konsensuelle Perspektive nicht disponieren kann. Darin sehen die Theorien radikaler Demokratie ein Problem, da auf diese Weise nicht alle Beiträge in der demokratischen Auseinandersetzung – und insbesondere nicht solche Beiträge, die die Demokratie selbst mit ihrer Verteilung von Rede- und Handlungspositionen und -optionen neu bestimmen wollen – gleiche Legitimität beanspruchen können. Somit besteht die Gefahr, dass die Demokratie letztlich nur den *status quo* mit all seinen Kontingenzen erhält und dementsprechend tatsächlich, wie es vor allem die marxistische Tradition lange Zeit unterstellt hat,² die ungerechten kapitalistischen Verhältnisse stabilisiert und kein Substitut für revolutionäre Umbrüche sein kann, die in politischer Hinsicht als wesentliches Moment neuer gesellschaftlicher „Selbstinstitutionierung“ zu denken sind (Castoriadis 1984: 603-609) und auf diese Weise dem Übergang vom „Reich der Notwendigkeit“ ins „Reich der Freiheit“ einen Ausdruck verleihen.³ Aus diesem Vorwurf folgt dann gewöhnlich zudem ein Vorbehalt gegenüber der „politischen Philosophie“, die so begriffen wird, dass sie sich die Autorität anmaßt, die Bedingungen des möglichen Konsenses explizieren und sich solcherart über das Urteil und das Handeln des demokratischen Souveräns

2 Vgl. zu einer detaillierten Untersuchung des Verhältnisses des Marxismus zur Demokratie Demirovic 1997.

3 Vgl. zu einer generellen Problematisierung des Motivs der Selbstinstitutionierung Niederberger/Schink 2004.

erheben zu können.⁴ Die Orientierung am Konsens beschränkt also in der Kritikperspektive der Theorie radikaler Demokratie nicht nur das *Handeln* der demokratischen Akteure, sondern sie führt letzten Endes zur Überflüssigkeit der Demokratie überhaupt, da der Konsens quasi apriorisch von Philosophen auslegbar ist und somit die Notwendigkeit faktischen politischen Streits verschwindet.

Radikale Demokratietheorien reklamieren demgegenüber für sich selbst einerseits „empirisch“ bzw. der widerstreitenden Heterogenität der faktischen Interessen angemessener zu sein und andererseits der Demokratie eine Kritik entgegenhalten zu können, die es erlaubt, die Partikularität der jeweiligen Verfestigung von letzterer aufzuzeigen, und derart dazu beiträgt, dass die demokratischen Verhältnisse sich immer wieder neu zur Alterität und Heterogenität öffnen (können). Die Demokratie wird als Perpetuierung des Dissenses und folglich als beständiges Streben um die Aneignung einer Machtposition dargestellt, die nie vollends legitim besetzt werden kann und daher als „leere Stelle“ (Lefort/Gauchet 1990) im Zentrum der Politik verbleiben muss. Offensichtlich wirft dies jedoch im Gegenzug den Vorbehalt der konsensorientierten Demokratietheorie auf, dass die Theorie radikaler Demokratie die „Bindungskraft“ der Demokratie – sei sie nun faktisch oder normativ konzipiert – nicht mehr erklären kann. Denn die Demokratie ist ja nicht nur eine politische Praxis unter möglichen anderen, über die je nach Situation strategisch zu verfügen ist, sondern sie muss für sich in Anspruch nehmen, eine dauerhafte und nicht willkürliche Form politischer Herrschaft zu sein, die aufgrund ihrer Inklusion aller Bürger besondere Legitimität *und* faktische Geltung beanspruchen kann (Pettit 1997: 80-109; vgl. dazu auch Niederberger 2006). Dies setzt aber natürlich voraus, dass alle Bürger auch wirklich darauf vertrauen, in dieser Form der Herrschaft zum Zuge kommen zu können, bzw. dass diese Form der Herrschaft die überzeugendste Alternative ist. Kann es den Theorien radikaler Demokratie also gelingen, einen Modus der Inklusion zu präsentieren, der allein auf der Praxis des demokratischen Streitens aufruht und der dennoch in der Lage ist, die legitime Geltung des politischen Gefüges und seines Wirkens zu begründen, das sich immer wieder aus dem Streit ergibt?

Zur Untersuchung dieser Frage – und d.h. natürlich auch der Frage, ob der Einwand der radikalen Demokratietheorie gegen die Ausrichtung der Demokratie auf einen (negativ-liberalen, formalen oder substantiellen) Begriff des Gemein-

4 „The philosopher [...] imagines a perfect meeting in an ‚original position‘ or ‚ideal speech situation‘ [womit auch bereits die beiden Hauptopponenten John Rawls und Jürgen Habermas genannt sind, A.N.] where the men and women in attendance are liberated from their own ideologies or subjected to universalizing rules of discourse. And then, he asks what principles, rules, constitutional arrangements these people would choose if they set out to create an actual political order. They are, as it were, the philosophical representatives of the rest of us, and they legislate on our behalf. [No] other participants [are] required, even when the decision procedure of the ideal commonwealth is conceived in terms of consensus or unanimity.“ (Walzer 2003: 266)

wohls überhaupt sinnvoll vorgebracht werden kann – werden im Folgenden zwei Argumentationsweisen der dissensorientierten Demokratietheorie diskutiert. Im Anschluss daran wird skizzenartig erläutert, in welchem Verhältnis Konsens und Dissens in der Demokratie und natürlich auch in der demokratietheoretischen Betrachtung stehen oder stehen sollten, wobei sich dann auch zeigt, ob es sich wirklich um Alternativen oder komplementäre Aspekte desselben Unternehmens handelt.

2. Dissens als adäquatere Beschreibung demokratischer Realität

Viele der „poststrukturalistischen“⁵ Ansätze im Feld der Sprach-, Kultur- und Gesellschaftstheorie operieren mit Thesen zur Inkommensurabilität oder gar zum Widerstreit von Sprachspielen, Identitäten, Weltwahrnehmungen etc. (Lyotard 1989; Köveker 2004). Dabei wird zunächst vor allem in „antifundamentalistischer“ Manier bestritten, dass es einen einheitlichen Grund, wie etwa *die Welt*, *die Sprache* oder *die Substanz*, einer sozio-politischen Gemeinschaft gibt; stattdessen ist eine heterogene Pluralität von Weltkonstruktionen und –rekonstruktionen, von „idiosynkratischen“ Verständigungs- und Artikulationsweisen bzw. überhaupt des Gebrauchs symbolischer Medien anzunehmen. Mit historischem Blick sind die kontingenten Ein- und Ausschlüsse sowie die diskursiven Praktiken zu erfassen, die zur Bildung der Gemeinschaften geführt haben, die sich uns in ihrer vermeintlichen Solidität und Natürlichkeit darbieten. Dieses Zurückweisen eines einheitlichen Grundes wird nicht notwendig selbstwidersprüchlich (derart, dass die Zurückweisung sich selbst nur als eine Betrachtungsweise unter anderen möglichen verstehen könnte), da die These nicht „präsentistisch“ so zu verstehen ist, dass von einem *point of nowhere* die Inkommensurabilität einer überschaubaren Menge von Positionen konstatiert wird, wie es z.T. in der analytischen, an Wittgenstein anschließenden Sprachspieltheorie klingt (etwa bei Kripke 1987 oder Rorty 1989). Es wird vielmehr die alltägliche und historische Erfahrung formalisiert, dass bisher jede vermeintlich letztgültige Einsicht irgendwann mit „guten Gründen“ bestritten wurde, wobei die Revision häufig eine Form angenommen hat, die nicht in der Lage ist, den vorhergehenden Stand bzw. die frühere Sichtweise adäquat darzustellen. Diese Form des Fallibilismus, die von Thomas S. Kuhn begriffsprägend als Paradigmenwechsel beschrieben wurde (Kuhn 1976), kann nicht durch die Wahl eines alternativen Mediums oder einer alternativen Argumentationsform behoben werden, so die These des Antifundamentalismus in der Erkenntnis- und Wissenstheorie. Jede konkrete Artikulation bleibt in wesentlichen Aspekten der historischen Kontingenz verhaftet und kann

5 Vgl. zur Schwierigkeit der damit suggerierten Einheit stark divergierender Ansätze Frankfurter Arbeitskreis für politische Theorie & Philosophie 2004.

erst im Laufe der Zeit durch die Emergenz neuer Artikulationen über diese kontextuelle Bedingtheit aufgeklärt werden.

Seit der hegelschen Gegenüberstellung von Gesellschaft und Staat wird die Demokratie so verstanden, dass sie nicht ein neues umfassendes Ganzes des Lebens bildet, sondern an die gesellschaftliche Wirklichkeit anschließt und diese nie vollständig zu ersetzen oder zu transformieren vermag. In der Folge des Antifundamentalismus, der zuvor skizziert wurde, gibt es somit – nun natürlich anders als in Hegels vernünftigem Ständestaat (Hegel 1970: 398-497) – keinen Grund, davon überzeugt zu sein, dass die Demokratie auf einem geteilten Fundament aufrucht, das sie sich lediglich bemühen muss, gegen die widerstreitenden gesellschaftlichen Verhältnisse zu heben und zu explizieren.⁶ Die Demokratie stiftet vielmehr in einer Wirklichkeit Ordnungsmomente, in der es für diese Ordnung nur kontingente Ansatzpunkte gibt, nämlich Positionen, die für sich reklamieren, für alle Menschen oder zumindest für alle Bürger des entsprechenden Gemeinwesens „wahr“ oder „richtig“ zu sein,⁷ und daher legitimerweise in eine Ordnung oder in eine Festlegung von Handlungsweisen umgesetzt werden können bzw. dürfen, die für alle gültig sind. Dabei mögen die Ordnung oder die festgelegte Handlungsweise zwar implizite Aspekte einzelner Positionen der gesellschaftlichen Wirklichkeit aufnehmen, in ihrem Anspruch, das Ganze zu inkorporieren, und mit der damit einhergehenden Zwangsbewehrtheit, diesen Anspruch auch durchzusetzen, führen sie aber strukturell etwas Neues in die Wirklichkeit ein. Selbst wenn also Akteure von sich aus das Bestehen einer gemeinsamen Ordnung fordern oder sogar in der Inanspruchnahme von Rechten gegenüber anderen unterstellen müssen, so ist der Übergang zu einer wirklichen Ordnung doch mehr als die Realisierung desjenigen, dessen Geltung immer schon angenommen wurde. Der diskursive Universalitätsanspruch und die partikulare, singuläre Machtappropriation fallen folglich immer auseinander (Laclau 2000: 141).

Eine adäquatere Verständnisweise der demokratischen Auseinandersetzungen und des Funktionierens der Institutionen, die durch sie etabliert und möglicherweise „programmiert“ werden, beschreibt diese dementsprechend in ihrer Arbeit an der gesellschaftlichen Heterogenität. Dabei kann diese „Arbeit“ sowohl eine Transformation der Heterogenität, wie auch eine partikulare oder hegemoniale Formation zur Folge haben, in der die Heterogenität einseitig aufgelöst bzw. als asymmetrische Herrschaftsstruktur perpetuiert wird.⁸ Schon begrifflich ergibt sich an dieser Stelle in einer poststrukturalistischen Theorie radikaler Demokratie die Schwierigkeit, dem Begriff der „Partikularität“, aber in gewisser Weise auch

6 Vgl. zum Streit über die Bedeutung Hegels für die Demokratietheorie die Beiträge in Butler/Laclau/Zizek 2000.

7 Vgl. zu einer konkurrierenden Darstellung der Genese und Geltung sogenannter „joint-intentions“ die hegelianischen Überlegungen bei Richardson 1997 und Richardson 2002: 162-176.

8 Vgl. zum Begriff der Hegemonie in systematisierendem Anschluss an Antonio Gramsci Laclau/Mouffe 1985.

demjenigen der „Hegemonie“, eine klare Bedeutung zu geben, denn ihr fehlt ein Maßstab, an dem sich die Partikularität bemessen lässt, wenn es doch eigentlich grundsätzlich keine Vorstellung vom Ganzen mehr geben kann. Als Ausweg aus der Schwierigkeit bietet es sich an, die Partikularität nur noch formal dadurch zu kennzeichnen, dass sie ihre eigene Fallibilität leugnet und daraus die Berechtigung zur Durchsetzung gegen Alternatives ableitet.⁹

Bleibt die radikale Demokratietheorie primär analytisch, kann sie an diese Diagnose eines komplexen Verhältnisses zwischen diskursivem Universalitätsanspruch und faktischer Singularität und Kontingenz von Herrschaftsstrukturen genauere Bestimmungen der Eigentümlichkeiten „demokratischer Arbeit“ an der gesellschaftlichen Heterogenität anschließen. Dazu muss sie dem Begriff der „Demokratie“ allerdings eine doppelte Bedeutung geben, indem sie ihn einerseits als Ausdruck für die Kontingenz des Prozesses begreift, durch den die Heterogenität zu einer überwölbenden Totalität übergeht, ihn aber andererseits auch dazu nutzt, empirische Demokratien zu identifizieren, die als historische Erscheinungen in ihren Besonderheiten betrachtet werden (vgl. zu beiden Dimensionen etwa Nonhoff 2006). Den meisten Theorien radikaler Demokratie, wie etwa denjenigen Ernesto Laclaus oder Jacques Rancières, reicht diese analytische Perspektive jedoch nicht, so dass sie auch auf eine normativ – so denn diese Charakterisierung mit Blick auf die fraglichen Theorien berechtigt ist (vgl. dazu Critchley 1998; Niederberger 2004) – „bessere“ Konzeption der Demokratie oder der Politik abzielen. Die „bessere“ Demokratie ist dann dadurch charakterisiert, dass sie die Einsicht in die relative Kontingenz im Prozess der Formierung ihrer Ordnung oder ihrer Regulierungen zu einem beständigen Vorbehalt ihr selbst oder den Ordnungen und Regulierungen gegenüber instituiert und darüber die Möglichkeit zum Bestreiten derselben vorsieht¹⁰ – ohne dass sie darüber allerdings schon garantieren würde, dass die Ordnungen und Regulierungen, die nach einem solchen Bestreiten erzeugt werden, weniger kontingent wären (vgl. etwa Lefort/Gauchet 1990: 92).

Es ist zweifelsohne überzeugend, dass die Demokratie nicht ohne eine beständige Thematisierung ihrer eigenen Praxis und ihrer jeweiligen Leistungen auskommen kann. Historisch muss die Demokratie mit Dewey als Prozess immer neuer Inklusionen in immer neuen Hinsichten begriffen werden, weshalb sie sich ihrem eigenen Anspruch nach nicht als abgeschlossen verstehen kann (Dewey

9 Dabei geht es tatsächlich zumindest zunächst wesentlich um ein begriffliches Problem und noch nicht um eine normative Schwierigkeit, denn wie sich zeigt, differieren die verschiedenen Theorien radikaler Demokratie darin, ob sie die Partikularität als Mangel, der zu beheben ist (z.B. Hetzel 2004: 198-203), oder als Motor, der die demokratischen Kämpfe antreibt (z.B. Marchart 1998), betrachten. Vgl. dazu auch den Versuch Laclaus, die Produktivität der Inkommensurabilität von Partikularität und Universalität zu beschreiben, in Laclau 2000: 140.

10 Vgl. zu einer solchen „selbstreflexiven“ Struktur der Demokratie auch die Idee der *démocratie à venir* bei Jacques Derrida, etwa in Derrida 1996: 101 oder in Derrida 2000: 149-157; siehe dazu auch Niederberger 2002 sowie Flügel 2004.

1927: 143-184; Young 2000: 33-36; Bohman 2005). Die entsprechenden Theorien radikaler Demokratie machen also auf einen wichtigen Aspekt demokratischer Verhältnisse aufmerksam – leider kommen sie aber auch selten über diesen Hinweis hinaus, da es ihnen mit ihrer eigenen *normativen* „Dissentstheorie“ der Demokratie kaum gelingt zu explizieren, warum die Neu- oder Wiederöffnungen politischer Verhältnisse tatsächlich strukturell durch die Dissensorientierung der demokratischen Praxis bedingt sein sollten und warum sie sich nicht doch eher kontingenten „Anstößen“ von Akteuren oder gar der Selbstkritik gemeinwohlorientierter Bürger an der begrenzten Inklusion Betroffener verdanken. Jacques Rancière etwa bietet allein eine Theorie der Moderne, nach der es für die gegenwärtige Epoche kennzeichnend ist, dass es zu einer zunehmenden Formalisierung gemeinschaftsbezogener Argumente kommt (Rancière 2002: 87-93), was einerseits zu einer Pluralisierung der Orte und Gelegenheiten des politischen Moments führt, andererseits aber auch die Gefahr mit sich bringt, dass die Politik in einer polizeilichen Ordnung verschwindet. Warum jenseits der Stigmatisierung einer „institutionalisierten“ Inklusion, die historisch sicherlich in gewissem Maße berechtigt ist, aber auch dazu neigt, Institutionen und etablierte politische Verfahren als zu rigide und statisch zu betrachten, der Dissens zur „wahren“ Inklusion systematisch unverzichtbar ist, kann Rancière nicht zeigen.

Wenn aber damit die Gründung der Demokratie auf den Dissens nicht garantieren kann, dass es zu immer inklusiveren Verhältnissen kommt, dann sind die entsprechenden Ansätze einer dissensorientierten Demokratietheorie letztlich nicht in der Lage, die „Bindungskraft“ *demokratischer* Auseinandersetzungen zu erklären. Sie können z.B. nicht angeben, warum der Streit um die beständige Konstitution und Rekonstitution gesellschaftlicher Wirklichkeit häufig auf den Staat bzw. dessen demokratische Verfassung und Verfahren bezogen ist, wie es sicherlich empirisch zu konstatieren ist. Hier mag es zwar einen Dissens über die Funktion oder die Struktur des Staates geben, der Streit ist aber nicht per se als Dissens zu beschreiben, in dem die Ausrichtung auf den Staat nur das Abzielen auf Machtpotentiale bedeutet. Ein solcher „strategischer“ Streit um Macht würde nämlich ohne Zweifel nicht dazu führen, dass diejenigen, die im Streit unterlegen sind, das Operieren des Staates als einer gemeinsamen Ordnung ohne Weiteres hinnehmen würden, wenn dies für sie gravierende Konsequenzen hätte. Ein perpetuierter Streit wiederum würde aber die Rede von einer (polizeilichen) Ordnung selbst unsinnig machen, so dass die Behauptung eines grundlegenden Dissenses nichts anderes als die Behauptung der Abwesenheit von Ordnung überhaupt wäre. Es bleibt also für die Theorie radikaler Demokratie zu erläutern, wie es zum Übergang vom Dissens zur Ordnung kommen kann.

3. Dissens als Integration

Den Versuch einer Lösung dieser Schwierigkeiten bieten im Anschluss an Claude Lefort und Ernesto Laclau, aber auch an die systemtheoretische Weltgesellschaftstheorie Niklas Luhmanns einige Autoren, die behaupten, dass gerade die Existenz und der Austrag oder die Austragbarkeit¹¹ des Dissenses, selbst wenn dies letzten Endes keine Vorteile für die Beteiligten mit sich bringt, als Bindungs- und Integrationsmoment zu verstehen ist. Diese Position ist natürlich gerade dort attraktiv, wo die Suche nach geteilten Ausgangspunkten schwierig ist und der Dissens als Moment der Integration folglich die Perspektive bietet, einen vollkommen voraussetzungslosen Modus der Integration ausmachen zu können – eine Integration, die weder begrifflich, noch inhaltlich auf Inklusion bezogen ist. Besonders klar präsentiert die These dementsprechend ein Artikel von Thorsten Bonacker und André Brodocz, der sich mit der globalen politisch-rechtlichen Integration über Menschenrechte beschäftigt, in der – so die These der Autoren – weder als Ausgangs-, noch als Zielpunkt ein geteiltes Verständnis der Menschenrechte zur Anwendung kommen muss. Nach einer Zurückweisung konsens- oder vernunfttheoretischer normativer Interpretationen der Geltung der Menschenrechte, die eine Verbindlichkeit letzterer durch deren geteilten Gehalt konzipieren, halten Bonacker und Brodocz allgemein fest, dass Normen dann eine Integration leisten können, wenn sie eine „Unterschiedslosigkeit gegenüber unterschiedlichen Deutungen“ (Bonacker/Brodocz 2001: 182) erreichen, d.h. „wenn sich alle auf etwas Identisches beziehen, ohne dass sie darunter etwas Identisches verstehen“ (Bonacker/Brodocz 2001: 182). Da ja nicht der normative Gehalt die Integration leistet, ist folglich auch von einer symbolischen anstelle einer normativen Integration zu reden, womit gemeint ist, dass sich die Integration durch ein geteiltes Symbol vollzieht und nicht durch eine Norm, die alle in ihrer Geltung einsehen. Im Durchgang durch verschiedene theoretische und politische Interpretationen der Menschenrechte konstatieren die beiden Autoren, dass der „Siegeszug“ der Menschenrechte mit seinen Konsequenzen beispielsweise für die Einschränkung staatlicher Souveränität nicht erklärbar wäre, wenn die betroffenen Staaten im Schutz der Menschenrechte nicht eine wesentliche Bestimmung ihrer Funktion und eine Rechtfertigung ihrer Existenz hätten sehen können, es für sie also nicht offensichtlich war, dass sie damit ihre eigene Bedeutung relativieren würden.¹² Eine „internationale Gemeinschaft“ konstituiert sich durch deren

11 Wobei dies hier nicht im Sinne der „transzendentalpragmatischen“ Rechtstheorie von Habermas zu verstehen ist, die aus der Bedingung der Möglichkeit demokratischer Vergesellschaftung ein System von Grundrechten ableitet, so dass selbst für diejenigen, die in der konkreten politischen Auseinandersetzung unterliegen, immer noch der Vorteil verbleibt, basale liberale Freiheitsrechte gesichert zu bekommen (Habermas 1992: 109-165).

12 Da dieser Artikel wesentlich auf die Erörterung der demokratietheoretischen Frage nach (den Bedingungen) der Bindungskraft demokratischer Auseinandersetzungen abzielt, ist hier nicht der Ort, um die Rekonstruktion der Menschenrechte durch die

Symbolisierung in den Menschenrechten (Bonacker/Brodocz 2001: 191), die aufgrund ihrer leeren Signifikanz und der Verbindung des Heterogenen miteinander, die daraus resultiert, Koexistenz und sogar Interaktion ermöglichen. Bonacker und Brodocz gehen sogar so weit zu behaupten, dass diese Form der symbolischen Integration wesentlich erfolgreicher im Vermeiden von Gewalt sei als der Typus der normativen Integration, da dieser die „Unterwerfung“ unter eine Norm oder die „Zurechnung“ zu ihrem Geltungsbereich durch deren Verengung unwahrscheinlicher mache. Die Konstitution einer internationalen Gemeinschaft mit ihren „zivilisierenden“ Effekten ist dann möglich, wenn die widerstreitenden Deutungen der Menschenrechte nicht zugleich vorgebracht oder erfahren werden, sondern aufgrund ihrer Ausdehnung in der Zeit den offensichtlichen Widerspruch umgehen (Bonacker/Brodocz 2001: 196f.). Der Kern der These besteht also darin, dass sich Integration dann ergibt oder ergeben kann, wenn einer symbolischen Entität, in diesem Fall den Menschenrechten, eine Ausdehnung in der Zeit mit der entsprechenden Zuschreibung von Relevanz zukommt und sie so deutungsoffen bzw. bedeutungsleer ist, dass sie zu keinem Zeitpunkt vergangene und zukünftige grundsätzlich andere Deutungen ausschließt.

Es könnte sich für eine Theorie radikaler Demokratie anbieten, jede Form einer solchen symbolischen Integration über einen leeren Signifikanten als demokratische Integration zu beschreiben, da in dieser Integration nichts als die unterschiedliche Bezogenheit auf dasselbe die Gemeinschaft bildet. Es ließe sich analog sogar die Demokratie selbst zu einem solchen leeren Signifikanten erklären, der eine Gemeinschaft derjenigen stiftet, die keine Gemeinschaft bilden und die nichts Gemeinschaftliches verbindet.¹³ Die Bindungskraft der Demokratie würde sich damit aus ihrer Unverbindlichkeit ergeben, d.h. die Akteure würden immer wieder Formen der politischen Auseinandersetzung, vor allem im Gegensatz zu solchen der gewalttätigen Konfrontation, des bloßen Messens von Kräften, wählen, da sie mit der Demokratie oder der demokratischen Durchsetzung ihrer Interessen und Ansprüche jeweils etwas ganz anderes verbänden, aber in der Tat *etwas* damit verbänden. Die Demokratie würde in der jeweiligen diskursiven Organisation ihrer Interessen, Bedürfnisse und Ansprüche eine entscheidende Rolle spielen, ohne in den verschiedenen diskursiven Organisationen dieselbe Rolle zu spielen.

Diese Theorie einer Integration durch die Möglichkeit von Dissensualität verdankt sich – wie zuvor bereits kurz gesagt – vor allem der Hegemonietheorie Ernesto Laclaus sowie der Weltgesellschaftstheorie Niklas Luhmanns. Laclau

beiden Autoren zu kritisieren. Es sei jedoch dennoch angemerkt, dass die Darstellung der Genese und der Geltung der bestehenden Menschenrechtsregimes äußerst fragwürdig ist, zumal etwa der rechtliche Charakter der Menschenrechtserklärungen und das Eigenleben rechtlicher Regulierungsmuster überhaupt nicht thematisiert werden.

13 Vgl. zu einer Kritik des Voluntarismus, der in der These nahezu beliebiger „leerer Signifikanten“, die die Integration leisten können, steckt, Smith 1998: 231-236.

bietet die – schon im vorangehenden Abschnitt in Grundzügen charakterisierte – Option, Hegemoniebildung über die Auszeichnung und Einbindung eines Signifikanten zu denken, der auch für die hegemonial „überwölbten“ oder eingebundenen Positionen zentral ist (Butler/Laclau/Zizek 2000: 44-89; vgl. dazu auch Hetzel 2004: 193f.). Aber erst Luhmann erlaubt es, diesen Prozess tatsächlich als Konstitution eines Kooperationszusammenhangs zu denken, da sich in seiner Theorie das Bestehen gemeinsamer gesellschaftlicher Verhältnisse daran ablesen lässt, dass es Auseinandersetzungen, also Kommunikation über sie gibt (Luhmann 1975: 55-58). Diese gesellschaftstheoretische These ist notwendig, um behaupten zu können, dass Integration ohne Inklusion überhaupt möglich ist (Bora 2002) – und nur dann können systemtheoretisch argumentierende Autoren, wie beispielsweise Rudolf Stichweh, sinnvollerweise die Auffassung vertreten, dass die Existenz einer Weltgesellschaft bereits daran abzulesen ist, dass gegen die vermeintliche Existenz eines solchen globalen Zusammenhangs protestiert wird, wobei der Protest in dieser Perspektive letztlich ein Streit über die Form der Ausdifferenzierung dieses Zusammenhangs ist und nicht über seine Existenz (Stichweh 2000: 31-47). Analog kann unter diesen Prämissen auch eine systemtheoretisch informierte Theorie radikaler Demokratie formulieren, dass von Demokratie so lange zu reden ist, wie über ihr Bestehen gestritten wird.

4. Konsens oder Dissens als Grundlage der Demokratie

Aber vermag dieser Ansatz einer radikalen Demokratietheorie wirklich zu überzeugen? Einer primär analytisch-deskriptiv verfahrenen Demokratietheorie erlaubt er sicherlich wiederum, eine Erklärung für die faktische integrative Wirkung einer Demokratie anzubieten und auf diese Weise die Reproduktion eines bestimmten politischen Kontextes zu erklären. Diese Formulierung weist jedoch schon auf das gravierende Problem dieser Theorie der Integration ohne Inklusion hin: Sie vermag nämlich keine Aussage darüber zu treffen, welche Effekte die Integration für die verschiedenen integrierten Positionen hat und d.h. auch, ob die „zivilisierende“ Wirkung der Integration sowie die Stabilität, die daraus faktisch resultiert, in der Perspektive der integrierten Positionen wirklich wünschbar sind. Denn diese Form der Integration kann nicht ausschließen, dass es dauerhaft zur Ausgrenzung und Beherrschung von Menschen, Gruppen und Positionen kommt, da die Integration ja in keiner Weise garantiert, dass diese Menschen, Gruppen oder Positionen in irgendeiner Art für die „Gemeinschaft“, die sich konstituiert, von Bedeutung sind. Die konsensorientierten Integrationsmodelle eröffnen in dieser Hinsicht immerhin die Möglichkeit einer Kritik, die zeigt, dass der vermeintliche Konsens tatsächlich keiner ist, da er sich nur in selektivem Einschluss oder signifikantem Ausschluss Aufrecht erhalten kann. Die Orientierung am Konsensbegriff bietet solcherart also ein Kriterium, mit dem die Faktizität beurteilt und in ihrer Berechtigung bestritten werden kann, während die Dissenstheo-

rie der Demokratie schon dann zufrieden sein muss, wenn es nur hinreichend oft an hinreichend vielen Stellen Streit und Auseinandersetzung gibt – ein fast schon hegelianisch-dialektischer Optimismus, der irritiert, wenn man bedenkt, dass gerade die Theorie radikaler Demokratie dem „Mainstream“ ja häufig vorwirft, einen zu starken Vernunftbegriff zu verwenden. Wahrscheinlich ist die eigene Skepsis gegenüber diesem Optimismus dann auch der Grund, warum in nahezu allen radikalen Demokratietheorien doch über die Gleichheit ein (normativer) Begriff ausgezeichnet wird, zu dem sich der demokratische Streit notwendig verhalten muss und der notfalls gegen eine Ordnung und ihre Bemessungsstandards eingeklagt werden kann.

Wenn also der Begriff der Demokratie in einer Theorie radikaler Demokratie nicht bloß analytischen Charakter haben soll, dann kann die Demokratie nicht schon deshalb als „besser“ erachtet werden, weil sie faktisch eine Bindungswirkung erzeugt. Die Demokratie muss das Versprechen bieten, relevante Interessen, Ansprüche und Bedürfnisse tatsächlich zu integrieren und zu deren Berücksichtigung beizutragen – Integration ohne Inklusion ist also zumindest normativ gesehen zu wenig. Ob eine solche Forderung allerdings im Rahmen einer strikten Dissenstheorie der Demokratie artikuliert werden kann, ist äußerst fraglich, weshalb der Demokratie auch in vielen der entsprechenden Theorien entweder mit der Gerechtigkeit (etwa bei Derrida) oder der Gleichheit ein formales oder gar ein moralisches Ziel vorausgesetzt wird, das für alle Betroffenen verbindlich ist, oder demokratische Verfahren ausgezeichnet werden, denen bei aller Berücksichtigung des unterschiedlichen Auftretens in ihnen mit unterschiedlichen Absichten zuzumuten ist, dass sie die geforderte Integration und Inklusion leisten – in diese Richtung weisen die interessanteren, vor allem feministischen Beiträge zur Theorie der deliberativen Demokratie (Young 2000: 52-80). Den Theorien radikaler Demokratie ist allerdings Recht darin zu geben, dass eine solche Aufnahme von Konsensmotiven natürlich nicht bedeuten darf, dass empirischen Demokratien die normative Leistung der Umsetzung von Gerechtigkeit, Gleichheit oder inklusiven Verfahren immer schon zugeschrieben wird. Von den Dissenstheorien bleibt somit für die Demokratietheorie insgesamt festzuhalten, dass das Durchsetzen von Interessen und Ansprüchen – und seien diese noch so gut begründet – häufig von Kämpfen abhängig ist, deren Erfolg sich nicht primär dem normativen Gehalt der Interessen und Ansprüche verdankt, sondern der Beharrlichkeit und dem Vermögen, Spannungen und Streit auszuhalten. Und das heißt natürlich auch, dass die Demokratie dem Dissens Raum geben und lassen muss – allerdings einem Dissens über das, was für alle gleichermaßen gelten sollte, und nicht einem Dissens schlechthin.

Literatur

- Bohman, James (2005): „The Democratic Minimum: Is Democracy a Means to Global Justice?“. In: *Ethics & International Affairs* 19, S. 101-116.
- Bonacker, Thorsten/Brodcz, André (2001): „Im Namen der Menschenrechte“. In: *Zeitschrift für Internationale Beziehungen* 8, S. 179-208.
- Bora, Alfons (2002): „„Wer gehört dazu?“ Überlegungen zur Theorie der Inklusion“. In: Kai-Uwe Hellmann/Rainer Schmalz-Bruns (Hg.): *Theorie der Politik. Niklas Luhmanns politische Soziologie*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 60-84.
- Butler, Judith/Laclau, Ernesto/Zizek, Slavoj (2000): *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*, London: Verso.
- Castoriadis, Cornelius (1984): *Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Cohen, Joshua (1997): „Deliberation and Democratic Legitimacy“. In: James Bohman/William Rehg (Hg.): *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*, Cambridge/Mass.: MIT Press, S. 67-91.
- Critchley, Simon (1998): „Dekonstruktion, Marxismus, Hegemonie. Zu Derrida und Laclau“. In: Oliver Marchart (Hg.): *Das Undarstellbare der Politik. Zur Hegemonietheorie Ernesto Laclaus*, Wien: Turia & Kant, S. 193-208.
- Demirovic, Alex (1997): *Demokratie und Herrschaft. Aspekte kritischer Gesellschaftstheorie*, Münster: Verlag Westfälisches Dampfboot.
- Derrida, Jacques (1996): *Marx' Gespenster*, Frankfurt a.M.: Fischer Verlag.
- Derrida, Jacques (2000): *Politik der Freundschaft*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Dewey, John (1927): *The Public and Its Problems*, New York: Holt.
- Flügel, Oliver (2004): „Démocratie à venir: Jacques Derrida“. In: Oliver Flügel/Reinhard Heil/Andreas Hetzel (Hg.): *Die Rückkehr des Politischen. Demokratietheorien heute*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2004, S. 19-42.
- Flügel, Oliver/Heil, Reinhard/Hetzel, Andreas (2004): „Die Rückkehr des Politischen“. In: Oliver Flügel/Reinhard Heil/Andreas Hetzel (Hg.): *Die Rückkehr des Politischen. Demokratietheorien heute*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2004, S. 7-16.
- Frankfurter Arbeitskreis für politische Theorie & Philosophie (2004): „Autonomie und Heteronomie der Politik. Politisches Denken zwischen Post-Marxismus und Poststrukturalismus“. In: Frankfurter Arbeitskreis für politische Theorie & Philosophie (Hg.): *Autonomie und Heteronomie der Politik. Politisches Denken zwischen Post-Marxismus und Poststrukturalismus*, Bielefeld: Transcript Verlag, S. 1-31.
- Goyard-Fabre, Simone (1998): *Qu'est-ce que la démocratie? La généalogie philosophique d'une grande aventure humaine*, Paris: Armand Colin.
- Gutman, Amy/Thompson, Dennis (2004): *Why Deliberative Democracy?*, Princeton: Princeton University Press.

- Habermas, Jürgen (1992): Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1970): Grundlinien der Philosophie des Rechts, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hetzl, Andreas (2004): „Demokratie ohne Grund. Ernesto Laclaus Transformation der Politischen Theorie“. In: Oliver Flügel/Reinhard Heil/Andreas Hetzel (Hg.): Die Rückkehr des Politischen. Demokratietheorien heute, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2004, S. 185-210.
- Köveker, Dietmar (Hg.) (2004): Im Widerstreit der Diskurse. Jean-François Lyotard und die Idee der Verständigung im Zeitalter globaler Kommunikation, Berlin: Berlin Verlag.
- Kripke, Saul (1987): Wittgenstein über Regeln und Privatsprache, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Kuhn, Thomas S. (1976): Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal (1985): Hegemony & Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics, London: Verso.
- Laclau, Ernesto (2000): „Power and Social Communication“. In: Ethical Perspectives 7, S. 139-145.
- Lefort, Claude/Gauchet, Marcel (1990): „Über die Demokratie: Das Politische und die Instituierung des Gesellschaftlichen“. In: Ulrich Rödel (Hg.): Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 89-122.
- Lösch, Bettina (2005): Deliberative Politik. Moderne Konzeptionen von Öffentlichkeit, Demokratie und politischer Partizipation, Münster: Verlag Westfälisches Dampfboot.
- Luhmann, Niklas (1975): „Die Weltgesellschaft“. In: Niklas Luhmann: Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft, Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 51-71.
- Lyotard, Jean-François (1989): Der Widerstreit, München: Fink.
- Marchart, Oliver (1998): „Gibt es eine Politik des Politischen? *Démocratie à venir* betrachtet von Clausewitz aus dem Kopfstand“. In: Oliver Marchart (Hg.): Das Undarstellbare der Politik. Zur Hegemonietheorie Ernesto Laclaus, Wien: Turia & Kant, S. 90-119.
- Maus, Ingeborg (1992): Zur Aufklärung der Demokratietheorie. Rechts- und demokratietheoretische Überlegungen im Anschluß an Kant, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Niederberger, Andreas (2002): „Zwischen Ethik und Kosmopolitik: Gibt es eine politische Philosophie in den Schriften Jacques Derridas?“. In: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie 27, S. 149-170.
- Niederberger, Andreas (2004): „Aufteilung(en) unter Gleichen – Zur Theorie der demokratischen Konstitution der Welt bei Jacques Rancière“. In: Oliver Flügel/Reinhard Heil/Andreas Hetzel (Hg.): Die Rückkehr des Politischen. De-

- mokratietheorien heute, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 129-145.
- Niederberger, Andreas (2006): „Demokratie in der Weltgesellschaft? Einige Überlegungen zu normativen Grundlagen politischer Ordnung und ihrer globalen Realisierung“. In: Jens Badura (Hg.): *Mondialisierungen. ‚Globalisierung‘ im Lichte transdisziplinärer Reflexionen*, Bielefeld: Transcript.
- Niederberger, Andreas/Schink, Philipp (2004): „Im Bann der Souveränität. Zur Kritik eines Grundbegriffs moderner Politik“. In: Jörg Meyer/Raj Kollmorgen/Johannes Angermüller/Dirk Wiemann (Hg.): *Reflexive Repräsentationen. Diskurs, Macht und Praxis der Globalisierung*, Münster: LIT Verlag, S. 45-56.
- Nino, Carlos Santiago (1996): *The Constitution of Deliberative Democracy*, New Haven: Yale University Press.
- Nonhoff, Martin (2006): *Politischer Diskurs und Hegemonie. Das Projekt „Soziale Marktwirtschaft“*, Bielefeld: transcript Verlag.
- Pettit, Philip (1997): *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, Oxford: Oxford University Press.
- Rancière, Jacques (2002): *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Richardson, Henry S. (1997): „Democratic Intentions“. In: James Bohman/William Rehg (Hg.): *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*, Cambridge/Mass.: MIT Press, S. 349-382.
- Richardson, Henry S. (2002): *Democratic Autonomy. Public Reasoning about the Ends of Policy*, Oxford: Oxford University Press.
- Rorty, Richard (1989): *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Rousseau, Jean-Jacques (1977): *Gesellschaftsvertrag*, Stuttgart: Reclam Verlag.
- Smith, Anna Marie (1998): „Das Unbehagen der Hegemonie. Die politischen Theorien von Judith Butler, Ernesto Laclau und Chantal Mouffe“. In: Oliver Marchart (Hg.): *Das Undarstellbare der Politik. Zur Hegemonietheorie Ernesto Laclaus*, Wien: Turia & Kant, S. 225-237.
- Stichweh, Rudolf (2000): *Die Weltgesellschaft. Soziologische Analysen*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Walzer, Michael (2003): „Philosophy and Democracy“. In: Thomas Christiano (Hg.): *Philosophy & Democracy. An Anthology*, Oxford: Oxford University Press, S. 258-274.
- Young, Iris (2000): *Inclusion and Democracy*, Oxford: Oxford University Press.