

Oliver Flügel-Martinsen

KRITIK der GEGENWART

POLITISCHE THEORIE ALS KRITISCHE ZEITDIAGNOSE

[transcript] X T E X T E

Oliver Flügel-Martinsen

Kritik der Gegenwart – Politische Theorie als kritische Zeitdiagnose

X-Texte zu Kultur und Gesellschaft

Oliver Flügel-Martinsen

Kritik der Gegenwart – Politische Theorie als kritische Zeitdiagnose

[transcript]

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

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution 4.0 Lizenz (BY). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell. (Lizenztext: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>)

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

Erschienen 2021 im transcript Verlag, Bielefeld

© Oliver Flügel-Martinsen

Umschlaggestaltung: Maria Arndt, Bielefeld

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

Print-ISBN 978-3-8376-5767-8

PDF-ISBN 978-3-8394-5767-2

<https://doi.org/10.14361/9783839457672>

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: <https://www.transcript-verlag.de>

Unsere aktuelle Vorschau finden Sie unter www.transcript-verlag.de/vorschau-download

Inhalt

Vorwort	7
1. Einleitung	11
2. Befragung, negative Kritik, Kontingenz	
Konturen einer kritischen Theorie des Politischen	21
a. Befragungen: Politik und Politisches	24
b. Kontingenz: Ungewissheit und Grundlosigkeit	29
c. Negative Kritik	32
3. Jenseits von Wahrheit?	
Wahrheitsskepsis und die Perspektiven radikaler Demokratie	39
a. Wahrheitsskepsis unter Verdacht	43
b. Kontingenz und Wahrheitsverlust: Das demokratische Zeitalter und die Perspektiven radikaler Demokratie	50
c. Corona und das Ende der Wahrheitsskepsis?	56
4. Neoliberale Hegemonie?	
Politik der Notwendigkeit und der Aufstieg des Rechtspopulismus ..	69
5. Fortdauer und Wiederkehr essentialistischer Politiken der Ausgrenzung des Anderen	91
6. Eine Welt der Grenzen und die verdrängte Frage der globalen Ungerechtigkeit	109
a. Politisch, nicht moralisch: Zur Kritik des liberalen common sense in der Internationalen Politischen Theorie	112

b. Ein Plädoyer für befragende Kritik und Zeitdiagnostik in der Internationalen <i>Politischen</i> Theorie	120
Nachwort: Schon wieder zum Verhältnis von Theorie und Praxis?	133
Literaturverzeichnis	139

Vorwort

Die Corona-Pandemie wirbelt nicht nur unseren Alltag und unsere Lebenswirklichkeit durcheinander, hat unabsehbare und massive Auswirkungen auf die sozio-ökonomische und mittelfristig womöglich auch auf die politische Situation in vielen Ländern, sondern sie beeinflusst zudem in starkem Maße wissenschaftliche Diskurse. Subjektiv hat mich die Corona-Situation, wie auch viele andere Kolleg*innen, mit denen ich im Austausch stehe, zunächst beinahe schockhaft mindestens an den Rand einer lähmenden Sinnkrise geführt. Ich hatte gerade noch vor dem Lockdown im Frühjahr 2020 ein (mittlerweile erschienenenes) Buch zur radikalen Demokratietheorie in den Druck gegeben¹ und wollte mich an die Überarbeitung der ersten Fassung dieses Essays² setzen, der sich mit den Perspektiven Politischer Theorie als kritischer Zeitdiagnose beschäftigt. Diese Themen und Fragestellungen schienen plötzlich aber geradezu wie aus der Zeit gefallen. Die unmittelbare, mutmaßlich massenhafte Gefahr des Erkrankens und für viele auch des Sterbens schob in meiner subjektiven Selbstwahrnehmung meine Forschungsfragen brachial beiseite. In der öffentlichen ebenso wie in der privaten Wahrnehmung standen in der ersten Zeit, verstärkt durch schockierende Bilder aus bereits stärker betroffenen Ländern, basale Fragen wie die der Gesundheits- und Lebensmittelversorgung im Vordergrund. Entsprechend dominant

-
- 1 Oliver Flügel-Martinsen, *Radikale Demokratietheorien zur Einführung*.
 - 2 Für hilfreiche Kommentare zu dieser ersten Fassung, die mir bei der Überarbeitung des Essays von großer Hilfe waren, danke ich Steffen Herrmann, Samia Mohammed, Detlef Sack und Holger Straßheim.

war in der Folge, auch als sich abzeichnete, dass der ganz schwere Pandemieverlauf wenigstens in der ersten Welle in Deutschland wohl ausbleiben würde, die Fixierung auf wissenschaftliche Perspektiven, die sich am naturwissenschaftlichen Erkenntnismodell ausrichten. Blieben die virologischen und die epidemiologischen Herausforderungen weiterhin akut, traten dann noch die vielfach harten und in ihren Konsequenzen unabsehbaren, möglicherweise strukturellen Folgen des Lockdowns und anderer seuchenhygienisch gebotener Beschränkungen des öffentlichen Lebens als Probleme hinzu. Mittlerweile, im Winter 2020/21, ist Deutschland, ebenso wie die meisten anderen europäischen Länder, schwer von der zweiten Welle betroffen und die Fragen aus dem Frühjahr 2020 stellen sich erneut.

Doch beides – die im engeren Sinne auf die Eindämmung der Pandemie bezogenen Fragen ebenso wie diejenigen, die sich auf die Folgen der Maßnahmen zur Corona-Bekämpfung beziehen – wird dramatisch unterkomplex reflektiert, wenn der Blickwinkel, wie es in der öffentlichen Diskussion in weiten Teilen der Fall ist, auf politisch artikulierte Bedarfe an zu erbringende wissenschaftliche Erkenntnisleistungen und einen Konflikt zwischen Wissenschaft und Wissenschaftsgegner*innen reduziert wird. Zumal auf der Seite der Wissenschaftsgegner*innen bislang vielfach eine obskure Mischung aus rechtspopulistischen bis rechtsextremen, verschwörungstheoretischen und, sich leider oft auch allzu bedenkenlos hinzugesellenden, esoteriknahen naturheilkundeaffinen Personenkreisen die öffentliche Wahrnehmung dominiert. Wie der Blick auf zahlreiche Problemfelder und Kontroversen zeigt, verändert Corona eben nicht alles, sondern verstärkt in vielerlei Hinsicht Spannungen und Ungerechtigkeitsstrukturen, die einer kritischen Reflexion bedürfen. Diese kritische Perspektive nimmt allerdings, anders als oftmals verschwörungstheoretisch inspirierte Formen von Pseudokritik, bislang eine zu geringe Rolle in der wissenschaftlichen ebenso wie in der öffentlichen Auseinandersetzung ein.

Der vorliegende Essay eröffnet eine solche kritische Reflexion unserer Gegenwart aus der Perspektive der Politischen Theorie. Die Corona-Pandemie wird in ihm verschiedentlich auch eine Rolle spielen. Sie steht aber nicht in dessen Zentrum, da viele

der Probleme und Spannungen, denen sich eine kritische Gegenwartsdiagnose zuwenden muss, schon vor ihr und unabhängig von ihr bestanden haben und wir auch über sie hinaus mit ihnen konfrontiert sein werden.

Hannover, im Januar 2021

1. Einleitung

»Philosophie [ist] ihre Zeit in Gedanken erfaßt«¹ – so beschreibt Hegel im Juni 1820 in der Vorrede seiner *Grundlinien der Philosophie des Rechts* sein Verständnis einer Philosophie, die ideengeschichtlich in diesem Umfang erstmals die Aufgabe einer sozialwissenschaftlich orientierten Gegenwartsdiagnose in ihr Zentrum rückt. Tatsächlich ist die Theoriesgeschichte der zwei Jahrhunderte, die auf Hegels Ausspruch folgen, immer wieder und in vielen Phasen sehr deutlich geprägt durch das Bemühen, diese Aufgabe nicht nur zu verfolgen, sondern sie weiterzutreiben und über das bloße Erfassen hinauszugehen. Schon Marx, dessen kritische Gesellschaftstheorie dem Vorbild Hegels Entscheidendes verdankt, hat nicht nur die Aufgabe einer Gegenwartsanalyse zu einem seiner vordringlichsten Anliegen gemacht, sondern diese von Anfang an als Vorbereitung und als Vorbedingung einer Veränderung der Welt verstanden wissen wollen. Marx' berühmte elfte Feuerbachthese – »Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kommt drauf an, sie zu *verändern*«² – umreißt diese Aufgabe und verbindet mit ihr eine Kritik der Philosophie, die auf die Verwirklichung ihres emanzipatorischen Potentials dringt.

Dieses auf kritische Gegenwartsanalyse und praktische Veränderung zielende Programm hat in der Folgezeit regelmäßig wiederkehrend das Verhältnis von Theorie und Gesellschaft beeinflusst. Von der Arbeiter*innen- über die Frauen-, die Bürger*innenrechts- und die Studierendenbewegung bis hin zu den

1 G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, 26, Herv. i.O.

2 Karl Marx, *Thesen über Feuerbach*, 7, Herv. i.O.

aus ihrem Umfeld hervorgehenden neuen sozialen Bewegungen – immer wieder scheint in ihnen der von Marx her bekannte Impuls auf, die gesellschaftliche Wirklichkeit zu gestalten; und ein angemessenes Verständnis der Gegenwart hat auch schon Marx zur Voraussetzung aller Bemühungen auf praktische Veränderung gemacht. Denn ohne zu verstehen, wofür die Wirklichkeit reif ist, lässt sie sich nicht gestalten, bleiben theoretische Erwägungen bloß abgehobene Wunschvorstellungen: »Es genügt nicht, daß der Gedanke zur Wirklichkeit drängt, die Wirklichkeit muß sich selbst zum Gedanken drängen«³, heißt es bei Marx.

Vielleicht ist das eine Erklärung dafür, warum die praktische Wirkung kritisch und emanzipatorisch ausgerichteter Theorie in der Gegenwart geringer geworden ist. Blickt man sich gegenwärtig um, dann scheint die Wirklichkeit vielerorts zu ganz anderen, jedenfalls kaum zu progressiven Gedanken und zu deren Verwirklichung zu drängen: Rechtspopulistische und nationalistische Politiken, die auf eine Semantik der Ausgrenzung setzen, sind in den meisten westlichen Demokratien mittlerweile zur Normalität geworden. In einigen dieser Länder regieren Rechtspopulist*innen bereits und bemühen sich unablässig darum, Institutionen demokratischer Wirklichkeit gegen solche einer populistisch-autoritären Wirklichkeit auszutauschen. Die Semantik der Demokratie, über lange Zeit ein starkes Mittel im Ringen sozialer Bewegungen um Emanzipation und gleiche Rechte, wird von diesen rechtspopulistischen Parteien und Gruppierungen emphatisch gekapert, um Exklusion und ungleichen Rechten das Wort zu reden und dem Wort, wo immer sie in politische Institutionen kommen oder gar an die Regierungsmacht gelangen, Taten folgen zu lassen.⁴ Nationalismus, Chauvinismus, Xenophobie, Rassismus, Sexismus – das scheinen derzeit entscheidende Dimensionen einer neuen Wirklichkeit zu sein, die zum Gedanken drängt. Ist der lange Sommer einer auf Emanzipation und Befreiung drängenden Theorie tatsächlich einfach vorbei und reif, historiographisch erfasst und ad acta gelegt zu

3 Karl Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. Einleitung, 386.

4 Vgl. Jan Werner Müller, *Was ist Populismus?*

werden?⁵ Und hat sich mit seinem Ende der theoretische, kritisch-zeitdiagnostische Blick auf unsere Zeit als obsolet erwiesen, weil sich die Theorie gegenüber einer gesellschaftlichen Wirklichkeit als zahnlos erweist, die emanzipatorischen Bemühungen zunehmend Hohn zu sprechen scheint?

Ein solches Bild scheint mir in entscheidenden Hinsichten zu einfach gezeichnet zu sein. Zunächst lässt sich der theoretische Blick auf die Gegenwart nicht einbetten in eine Geschichte des Fortschritts, wie sie Hegel und Marx geschichtsphilosophisch abgesichert ihren eigenen theoretischen Bemühungen als höhere Weihe beigesellt haben und wie sie in der Folgezeit teils implizit, teils explizit auch von sozialen und politischen Bewegungen geteilt wurde, die sich an der Spitze der geschichtlichen Entwicklung wännen konnten. Die Wirklichkeit sozialer und politischer Kämpfe wird vielleicht besser erfasst, wenn man sie als komplexe und dynamische Konstellation von Bewegungen und Gegenbewegungen versteht, wie es etwa Foucaults Diskurstheorie vorschlägt. So kann auch die politische Diskurslage der Gegenwart nicht auf die erschreckenden und fraglos bedrohlichen Erfolge rechtspopulistischer Bewegungen reduziert werden. Oftmals völlig unerwartet und überraschend treten mit Wucht Gegendiskurse auf, die nicht nur andere Themen auf die politische Agenda bringen, sondern die auch eine grundlegend andere politische Haltung aufweisen und, wie Fridays for Future, #MeToo oder Black Lives Matter, Empörung nicht mit ausgrenzendem Hass, sondern mit dem emanzipatorischen Kampf um eine Gestaltung der Zukunft verbinden. Während rechte Bewegungen die Dimension globaler Verantwortung mithilfe nationalistischer Ressentiments von vornherein zurückweisen, wird sie bei der trotz zur Verzweiflung treibenden Umweltverschmutzung hoffnungsfroh stimmenden Jugendbewegung Fridays for Future im Gegenteil zum Antrieb politischen Engagements – und auch #MeToo oder Black Lives Matter haben sich von vorn-

5 Vgl. Phillip Felsch, *Der lange Sommer der Theorie*.

herein als in vielen Hinsichten grenzüberschreitende Bewegungen erwiesen.⁶

Sicherlich, die Zeiten, in denen sich an sozialwissenschaftliche und philosophische Theorien geradezu massenhaft ernsthafte Erwartungen auf umfassende gesellschaftliche Veränderungen gebunden haben, liegen bereits länger zurück und sind unterdessen zum Gegenstand autobiographischer Reminiszenzen⁷ und historiographischer Portraits⁸ geworden. In einer solchermaßen von der Auseinandersetzung zwischen Diskursen und Gegendiskursen bestimmten sozialen und politischen Gegenwart könnte Theorie aber eine wichtige Aufgabe übernehmen, wenn und insofern sie sich der Aufgabe kritischer Gegenwartsbefragungen annimmt. Sie darf nicht missverstanden und überhöht werden als Stimme eines Fortschritts der Geschichte, der im Übrigen, wie die großenteils sehr eurozentrische Geschichte des Fortschrittsdenkens zeigt,⁹ nicht nur als im Grunde kulturimperialistische Idee überholt ist, sondern der sich zudem auch immer schon nur durch zahlreiche Ausblendungen der Opfer dieses sogenannten Fortschritts behaupten ließ. Wenn Hegel die Geschichte als Schlachtbank bezeichnet¹⁰ und dennoch ihr Hohelied singt, dann kann er das nur deshalb tun, weil er in ihr letztlich einen Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit und deren sozialer Verwirklichung zu erkennen meint.¹¹ Schon Walter Benjamin hat in seinen Thesen zum Begriff der Geschichte den Blick umgekehrt: Die sogenannte Geschichte des Fortschritts stellt sich für ihn im Blick zurück als »Trümmerhaufen«¹² dar und Benjamin fordert angesichts dessen einen Begriff der Geschichte,

6 Zur Philosophie neuer Protestbewegungen vgl. Eva von Redecker, *Revolution für das Leben*.

7 Vgl. Ulrich Raulff, *Wiedersehen mit den Siebzigern*.

8 Vgl. Phillip Felsch, *Der lange Sommer*.

9 Vgl. Amy Allen, *The End of Progress*.

10 Vgl. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 35.

11 Vgl. G.W.F. Hegel, *Philosophie der Geschichte*, 32/33.

12 Walter Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, 698.

der die »Tradition der Unterdrückten« und den zur Regel gewordenen »Ausnahmestand«, in dem wir leben«¹³, zu erfassen in der Lage ist.

Wir tun daher gut daran, so legen es Überlegungen wie diese nahe, zu lernen, ohne die sicherlich verführerische Rückendeckung eines theoretischen Denkens auszukommen, das es uns ermöglichen soll, unsere Gedanken und unser Wirken als Teil historischen Fortschritts zu verstehen und abzusichern. Wie aber können wir dann, so lautet die sich unmittelbar aufdrängende Frage, all dem begegnen, was heute gerne als regressiv bezeichnet wird? Was können wir den erneut bedrohlich gewordenen Wiedergängern des Nationalismus und der Xenophobie, die uns historisch bereits einmal in ihre Tiefen gerissen haben, entgegensetzen, wenn wir es aufgeben, Ideen wie diejenigen von Fortschritt oder Zivilisierung zu verteidigen, weil sie uns selbst als Teil einer kulturimperialistischen Geschichte der Unterdrückung erscheinen?¹⁴ Müssen wir nicht feste normative Referenzpunkte haben, von denen aus wir Kritik an Nationalismus, Rechtspopulismus, Xenophobie, Rassismus, Homosexuellen- und Frauenfeindlichkeit überhaupt erst artikulieren können?

Die Grundthese der nachfolgenden Überlegungen wird darin bestehen, dass sich ein skeptisch-befragendes Verständnis Politischer und, weiter gefasst, sozial- und kulturwissenschaftlicher Theorie in hohem Maße für eine wirksame und praktisch instruktive kritische Gegenwartsdiagnose eignet. Sicherlich, gegen solche Ansätze, die an die Stelle fester Wahrheiten deren kritische Befragung rücken, sind harsche Einwände erhoben worden. Paul Boghossian etwa hat solchen Zugängen zu kultur- und sozialwissenschaftlichen Fragestellungen, die er pauschal unter dem Rubrum des Konstruk-

13 Walter Benjamin, *Geschichte*, 697.

14 Vgl. zur zeitdiagnostischen Verwendung von Begriffen wie Zivilisierung oder Regression: Oliver Nachwey, *Entzivilisierung*. Vgl. zu einer Kritik des Eurozentrismus, die dennoch am Begriff des Fortschritts festzuhalten sucht: Thomas McCarthy, *Rassismus, Imperialismus und die Idee menschlicher Entwicklung*.

tivismus diskutiert, Relativismus zum Vorwurf gemacht¹⁵ und Michael Hampe wendet gegen eine von ihm sogenannte kulturwissenschaftliche Linke, die sich auf Dekonstruktion und Wahrheits-skepsis stütze, sogar ein, sie befördere damit populistische Erfolge, indem sie nach seiner Auffassung deren postfaktischem Politikstil nichts mehr entgegenzusetzen wisse.¹⁶ Dennoch werde ich in den folgenden Kapiteln zu zeigen versuchen, dass gerade durch die skeptisch-befragende Grundhaltung die ausgrenzenden Essentialismen, mit denen uns die Erfolge rechtspopulistischer Bewegungen und Parteien derzeit konfrontieren, nachhaltig in Frage gestellt werden können.

Für ein solches Projekt einer politischen Theorie kritischer Gegenwartsbefragungen taugen, so werde ich behaupten, weder auf Normbegründungen konzentrierte, von der sozialen und politischen Welt weitgehend abstrahierende Zugänge, wie sie heute in der normativen Politischen Philosophie verbreitet sind,¹⁷ noch theoretisch schmal angelegte, auf empirisch validierbare Hypothesenformulierungen fixierte Ansätze aus der empirischen Politikwissenschaft, die sich oftmals als ökonomische Theorien der Politik auf das selbst in den Wirtschaftswissenschaften schon zusehends in Frage gestellte Akteurmodell des homo oeconomicus stützen. Beide Zugänge haben sich dabei zudem *konzeptionell* und *disziplinenpolitisch* von der Aufgabe einer gesellschaftstheoretisch informierten Gegenwartsanalyse abgewandt. *Konzeptionell* blenden sie aus unterschiedlichen Gründen die theoretische Erkundung sozialer und politischer Kontexte aus. Dies lässt sich etwa an der Nichtbeschäftigung mit der Frage nach der Konstitution

15 Vgl. Paul Boghossian, *Angst vor der Wahrheit*.

16 Michael Hampe, *Katerstimmung bei den pubertären Theoretikern*.

17 Vgl. zur Kritik dieser Entwicklung in der Politischen Philosophie: Raymond Geuss, *Kritik der politischen Philosophie*. In eine ähnliche Richtung geht die Kritik der Entwicklung der Politischen Philosophie, die Axel Honneth an den Beginn seiner Studie *Das Recht der Freiheit* stellt: »Eine der größten Beschränkungen, unter denen die politische Philosophie der Gegenwart leidet, ist ihre Abkopplung von der Gesellschaftsanalyse und damit die Fixierung auf rein normative Prinzipien.« (Honneth, *Das Recht der Freiheit*, 14)

von Subjektpositionen – einer der kardinalen Fragen Politischer Theorie – illustrieren. Die analytisch ausgerichteten normativen Ansätze in der Politischen Philosophie setzen hier einfach moralische Subjekte, denen freie und gleiche Rechte attribuiert werden, als normative Präsupposition, in deren Lichte dann über die Angemessenheit oder Unangemessenheit, Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit von Prinzipien und Normen reflektiert wird. Ökonomische Ansätze in der empirischen Politikwissenschaft entwerfen ihre Modellüberlegungen anhand der hochgradig fragwürdigen, da erklärungsbedürftigen Subjektkategorie des homo oeconomicus. Eine Gegenwartsdiagnose, die gesellschaftstheoretisch auf der Höhe sein will, muss demgegenüber gerade darüber nachdenken, wie subjektiviert wird, und dazu ist eine kritische Gegenwartsanalyse erforderlich, die die jeweiligen Kontextbedingungen und die sie prägenden Machtverhältnisse in den Blick nimmt. *Disziplinenpolitisch* machen sich zudem negative Implikationen einer sogenannten Professionalisierung von universitärer Philosophie und Politikwissenschaft bemerkbar: Beide Disziplinen haben zunehmend Qualitätsmerkmale von Forschung etabliert, die inhaltlich zu einer hochgradigen Konzentration auf spezialistische Detailfragen und hinsichtlich der als hochwertig geltenden Veröffentlichungspraxis zu einer Fixierung auf Peer-Review-Artikel in Fachzeitschriften geführt haben, die öffentlich im Grunde überhaupt nicht mehr zur Kenntnis genommen werden. Stärker generalistische Denk- und Publikationsformen sind demgegenüber in beiden Disziplinen heute weitgehend verpönt, damit karriererhinderlich und folglich im Rückzug begriffen¹⁸. Bei der Abkehr von der Aufgabe einer kritischen Gegenwartsdiagnose verbinden

18 Innerhalb der Politikwissenschaft wurde in diesem Zusammenhang – auch unter Einbeziehung der größeren Öffentlichkeit von Tages- und Wochenzeitungen – eine Diskussion über die mögliche fehlende Relevanz der Politikwissenschaft geführt. Vgl. hierzu die Zusammenstellung von Debattenbeiträgen auf der Homepage der Deutschen Vereinigung für Politikwissenschaft: <https://www.dvpw.de/informationen/debatte-zum-fach/>. Für die Philosophie lässt sich in ähnlicher Weise konstatieren, dass öffentlich zwar ein breites Interesse an populärphilosophisch aufgearbeiteten Formaten be-

sich demnach konzeptionelle und disziplinäre Entwicklungen auf problematische Weise.¹⁹

Gegenüber der Politischen Theorie ist der Vorwurf geläufig, dass sie sich praktischen Fragen eher entzieht und abstrakt über das große Ganze reflektiert. Ich werde in diesem Essay dagegen die These verteidigen, dass ein bestimmtes Verständnis Politischer Theorie – auch und gerade, wenn sie größere Zusammenhänge im Blick behält – im Gegenteil in besonderem Maße dazu geeignet ist, aktuelle praktische Fragen auf eine kritische und augenöffnende Weise zu behandeln. Für diese drängende Aufgabe kritischer Gegenwartsbefragungen scheint mir dabei ein Theorietypus erforderlich zu sein, der sich einerseits nicht durch ein enges szientistisches Korsett unnötig abschnürt und der andererseits nicht von sozialen Prozessen und Strukturen abstrahierend nur Norm- und Prinzipienbegründungen reflektiert. Vor den eigentlichen Zeitdiagnosen wird es deshalb in *Kapitel 2* darum gehen, die Idee einer kritischen politischen Theorie der Befragung zu umreißen, um mit ihr einen theoretisch-konzeptionellen Zugang vorzustellen, der nach meinem Dafürhalten geeignet ist, Versuche kritischer Gegenwartsbefragungen anzuleiten;²⁰ gleichzeitig wird es in diesem Kapitel auch schon möglich sein, die Richtungen anzudeuten, in die sich die nachfolgenden Gegenwartsbefragungen bewegen werden. Die weiteren Kapitel beschäftigen sich dann mit verschiedenen Facetten und Themenfeldern einer kritischen Gegenwartsdiagnose. Der

steht, Diskussionen in der akademischen Philosophie hingegen kaum zur Kenntnis genommen werden.

- 19 Hiervon gibt es natürlich immer wieder markante Ausnahmen, sowohl aus der Feder etablierter als auch jüngerer Wissenschaftler*innen. Dennoch lässt sich insgesamt ein unglücklicher Trend einer sogenannten Professionalisierung von Philosophie und Sozialwissenschaften beobachten, der eine tendenzielle Abwendung von zeitkritischen Diagnosen aus stärker generalistisch ausgerichteten Perspektiven zur Folge hat.
- 20 Vgl. zu einer ausführlichen, auch theoriegeschichtlich abgestützten Darlegung dieses Theorietypus meine Überlegungen in: Oliver Flügel-Martinsen, *Befragungen des Politischen*.

Anspruch liegt dabei nicht darin, ein umfassendes diagnostisches Bild unserer Gegenwart zu gewinnen. Stattdessen wird es darum gehen, kritische Zugänge zu Entwicklungen zu gewinnen, die für die Möglichkeit demokratisch-emanzipatorischer Politiken starke Herausforderungen darstellen. Ein besonderer Fokus wird dabei vor allem darauf liegen, rechtspopulistische Vereinnahmungen demokratischer Semantiken und mit ihnen einhergehende anti-emanzipatorische Politiken zersetzenden Befragungen zu unterziehen. *Kapitel 3* nimmt zunächst die bereits in der Einleitung erwähnten Vorwürfe gegen skeptische Theorieverständnisse auf und legt dar, warum wahrheitsskeptische Positionen nicht populistische Postfaktizitätspolitikern befördern, sondern im Gegenteil eine scharfe Kritik an ihnen ermöglichen, in deren Fluchtlinie zudem auch Perspektiven einer radikaldemokratischen Praxis der Befragung eröffnet werden. Außerdem werde ich mich in diesem Kapitel auch mit der durch die Corona-Krise virulent gewordenen Frage beschäftigen, ob wahrheitskritische Wissenschaftsverständnisse überhaupt noch eine Berechtigung haben können angesichts epidemischer Bedrohungen, die in vielen Hinsichten fraglos naturwissenschaftliche Antworten verlangen, und einer ebenso haltlosen wie wirkmächtigen, oftmals verschwörungstheoretisch angeleiteten Wissenschaftsgegnerschaft, die vor allem in rechten Bewegungen auf große Resonanz stößt. In *Kapitel 4* spüre ich dann gegenwärtigen Hindernissen für eine emanzipatorische Politik radikaler Demokratie nach und untersuche zu diesem Zweck den Zusammenhang zwischen einer bis in die politische Gegenwart hinein hegemonialen neoliberalen Politik der Notwendigkeit und dem Aufstieg rechtspopulistischer Positionen. *Kapitel 5* wendet sich der Wiederkehr essentialistischer Politiken der Ausgrenzung zu, die ein wesentliches Merkmal rechtspopulistischer Bewegungen sind und die diese mit erschreckendem Erfolg in die politischen Diskurse westlicher Demokratie wiedereingespeist haben. *Kapitel 6* situiert schließlich die politischen Entwicklungen in westlichen Gegenwartsgesellschaften im größeren Zusammenhang einer Welt der Grenzen, die ich vor dem

Hintergrund der verdrängten Frage globaler Ungerechtigkeit diskutiere.²¹

Zusammengenommen ergibt sich so das Mosaik einer kritischen Gegenwartsdiagnose. Die kritische Fruchtbarkeit der Politischen Theorie liegt dabei, wie in den einzelnen Kapiteln des vorliegenden Essays herausgestellt wird, nicht nur darin, diese Gegenwartsdiagnose zu formulieren, sondern auch darin, zu zeigen, dass wir in dieser Gegenwart keineswegs gefangen bleiben, sondern über sie hinausgehen können. Um diese Perspektive einer radikaldemokratischen Umgestaltung zu eröffnen, darf und muss sich die Politische Theorie aber nicht die Aufgabe anmaßen, den Weg zu weisen, sondern sich das zugleich bescheidenere und anspruchsvolle Ziel setzen, durch unnachgiebige Befragungen und Infragestellungen zu einer kritischen politischen Praxis beizutragen.

-
- 21 Die Überlegungen dieses Essays gehen auf kleinere Vorarbeiten zurück, aus denen größere Partien in teils leicht, teils stark überarbeiteter Form in den vorliegenden Text eingearbeitet wurden. Dabei handelt es sich erstens um *Befragung, negative Kritik, Kontingenz. Konturen einer kritischen Theorie des Politischen*, in: Ulf Bohmann/Paul Sörensen (Hg.): *Kritische Theorie der Politik*, Berlin: Suhrkamp 2019, 450–469; zweitens um *Postidentitäre Demokratie* in: Mittelweg 36. Zeitschrift des Hamburger Instituts für Sozialforschung, 3/2018, 10–30; und drittens um *Zeit der Pandemie, Zeit der harten Wissenschaft? Über einen fatalen Fehlschluss und die Perspektiven einer kritischen politischen Theorie der Pandemie*, in: Clara Arnold/Oliver Flügel-Martinsen/Samia Mohammed/Andreas Vasilache (Hg.), *Kritik in der Krise. Perspektiven der Politischen Theorie auf die Corona-Pandemie*, Baden-Baden: Nomos 2020, 183–196. Darüber hinaus fließt in den Abschnitt a. von Kap. 6 eine überarbeitete Version meines Beitrags zu dem Symposium zu Andreas Cassees Studie *Globale Bewegungsfreiheit* ein, das ihr die *Zeitschrift für philosophische Literatur* in Ausgabe 2/2017 gewidmet hat. Vgl. Oliver Flügel-Martinsen, *Sind politische Grenzen eine moralische Frage?*

2. Befragung, negative Kritik, Kontingenz

Konturen einer kritischen Theorie des Politischen

Begriff und Konzept der kritischen Theorie, ursprünglich durch die Frankfurter Schule geprägt und auf diese bezogen, haben mittlerweile eine deutlich denkschulen- und ansatzübergreifende Prägung erfahren. Wenn im Folgenden den Konturen einer kritischen Theorie des Politischen nachgespürt wird, um den Umriss einer politischen Theorie zu erkunden, die für die Aufgabe einer kritischen Zeitdiagnose geeignet ist, dann wird das Kompositum kritische Theorie von vornherein in einem solchen pluralistischen Sinne verwandt. Eine solche konzeptionelle Pluralisierung scheint allein schon deshalb geboten, weil gegenwärtig ganz unterschiedliche Ansätze und Kombinationen von Ansätzen sich selbst als Varianten kritischer Theorie begreifen und es gerade kritischer Theorie schlecht zu Gesicht stünde, hier unter Rückgriff auf Traditionsbestände oder orthodoxe Selbstverständnisse Sortierungs- oder gar Ausschlussversuche zu unternehmen. Mit kritischer Theorie – die ich deshalb auch durchgängig kleinschreiben werde, um von vornherein über die zuweilen großgeschriebene Kritische Theorie als Synonym für die (ältere) Frankfurter Schule hinauszudeuten – können heute an den verschiedenen Generationen und Zweigen der Frankfurter Schule orientierte Ansätze ebenso verbunden werden, wie solche, die auf einen poststrukturalistischen, dekonstruktiven, gendertheoretischen, postkolonialen, postmarxistischen usw. Theoriehintergrund verweisen oder verschiedene dieser Hintergründe miteinander kombinieren. Ein bloß nominalistisches Verständnis kritischer Theorie, demzufolge alles, was sich als kritische Theorie

bezeichnet, kritische Theorie ist, muss daraus aber keineswegs folgen. Bei allen Unterschieden scheint mir doch – in zunächst freilich sehr grober Charakterisierung – allen diesen verschiedenen Ansätzen zu einer kritischen Theorie gemeinsam zu sein, dass Kritik auf eine grundlegende Befragung gegebener Ordnungen, Strukturen und Semantiken zielt und diese vor einem Hintergrund komplexer Machtbeziehungen verortet werden. Trefflich streiten lässt sich dann darüber, wie diese Befragung zu vollziehen ist und was sie voraussetzt. Hier reicht das Spektrum weit und es bestehen teils grundlegende Dissense darüber, ob eine materialistische Gesellschaftstheorie dazu erforderlich ist, ob ergänzend oder alternativ sozialen und kulturellen Sinnordnungen das eigentliche Augenmerk gebührt und, wenn ja, wie das im Einzelnen zu verstehen und umzusetzen ist. Strittig ist auch, in welcher Weise und ob überhaupt diese Kritik der Begründung oder Rechtfertigung bedarf oder ob auf beides gerade zu verzichten ist. Es dürfte angesichts der Komplexität und Weitläufigkeit dieser Kontroversen keine allzu große Überraschung sein, dass es im Folgenden nicht darum wird gehen können, diese Diskurslage auch nur zu sortieren. Stattdessen werde ich den Versuch unternehmen, die Fruchtbarkeit eines bestimmten Verständnisses von Kritik für eine kritische Theorie der Politik und des Politischen zu verdeutlichen. Der ein oder andere Blick auf andere Kritikverständnisse wird dabei möglich, vielleicht sogar erforderlich sein, aber eine umfassende Aufklärung der Gemengelage kann und wird nicht im Fokus stehen.

Innerhalb dieses Kapitels werden stattdessen im Ausgangspunkt jüngerer Diskurse über das Politische und radikale Demokratie die Konturen einer kritischen Theorie des Politischen skizziert. Für diesen Theorietypus spielen weniger die Begründungen normativer Orientierungspunkte der Kritik eine Rolle – stattdessen bewegt er sich auf den Bahnen einer negativen Kritik, die sich wesentlich in Form einer Befragung gegebener semantischer, epistemischer, sozialer und institutioneller Ordnungen vollzieht, deren Kontingenz im Zuge der Befragungen ausgewiesen wird. Scheinen dadurch auf den ersten Blick kaum theoretische und theoriegeschichtliche Bezugspunkte dieser Form kritischer Theorie zum Frankfurter Denkkumfeld im weiteren Sinne zu bestehen, so

zeigt sich bei näherer Betrachtung, dass sich in erstaunlichem Maße Parallelen zum Projekt einer kritischen Theorie ergeben, wie es in Adornos Schriften ausgearbeitet wird. Dabei ist vor allem an die negativ-kritische Grundausrichtung zu denken, aber auch an den grundlegend interdisziplinären Ansatz, der die philosophische Erkundung von Kritik mit soziologischen Überlegungen zur Konstitution von gesellschaftlicher Ordnung und Subjektivität verknüpft und dabei das Politische als eine grundlegende Form der Weltkonstitution versteht, für die ästhetische Dimensionen der Weltwahrnehmung eine entscheidende Rolle spielen.

Im Nachfolgenden wird der Versuch unternommen, die Konturen einer solchen kritischen Theorie des Politischen programmatisch auszuleuchten.¹ Hierzu werde ich mich auf drei Dimensionen konzentrieren. In einem ersten Schritt weise ich zunächst auf, dass eine bestimmte Deutung der Unterscheidung von Politik und Politischem einer befragenden Kritik den Weg öffnet, die gegebene gesellschaftliche Ordnungen und Subjektformen nachdrücklich auf Veränderbarkeit hin examiniert (a.). Diese befragende Kritik läuft, wie sich zeigen wird, auf ein umfassendes Kontingenzpostulat zu, in dessen Lichte letztlich die Grundlosigkeit von sozialen und politischen Strukturen ebenso wie von Subjektformen hervortritt (b.) – darin liegt der gesellschaftstheoretische Anspruch einer solchen Theorie des Politischen, die mit der Kontingenz auch die Gestaltbarkeit und Veränderbarkeit von Subjektformen und gesellschaftlicher Ordnungen ausweist und für die die Aufgabe einer gesellschaftstheoretisch informierten Gegenwartsdiagnose deshalb von eminenter Bedeutung ist. Eigens herausstreichen möchte ich dann weiterhin, dass es sich bei der befragenden Kritik um eine negative Kritikform handelt, die auf Begründungen oder Rechtfertigungen normativer Referenzpunkte der Kritik nicht nur nicht angewiesen

1 Das geht unvermeidlich mit zahlreichen Verkürzungen einher. Für eine umfangreiche Darlegung dieses Theorieprogramms und seiner theoriegeschichtlichen Hintergründe vgl. Oliver Flügel-Martinsen, *Befragungen des Politischen*. Viele der Überlegungen, die ich im Folgenden skizziere, sind in dieser Monographie umfänglicher ausgearbeitet. Auf einschlägige Passagen werde ich daher an den geeigneten Stellen jeweils verweisen.

ist, sondern Forderungen nach ihnen entschieden zurückweist (c.) – insbesondere hier zeigen sich deutliche Parallelen zu Adornos Zugang zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft.² Dass die befragende Kritik eine negative Kritikform ist, heißt aber, wie sich in Kapitel 3 zeigen wird, übrigens keineswegs, dass sie nicht entscheidende Impulse für ein emanzipatorisches Demokratieverständnis zu liefern vermag, wie dort am Zusammenhang von Wahrheitsskepsis und radikaler Demokratie nachgezeichnet wird. Im Gegenteil ermöglicht eine kritische Theorie des Politischen, die auf die Konstitution, aber auch auf die mögliche Subversion gegebener Ordnungen und Subjektformen hinweist, gleichsam *ex negativo* eine Theorie radikaler Demokratie.

a. Befragungen: Politik und Politisches

Kaum einer Unterscheidung ist in der jüngeren Geschichte der Politischen Theorie eine solche Aufmerksamkeit zuteil geworden, wie derjenigen zwischen Politik (*la politique*) und Politischem (*le politique*).³ Dabei ist zuweilen übersehen worden, dass sich mit dieser Unterscheidung keineswegs ein einheitliches Theorieprogramm verbindet, sondern dass verschiedene Autor*innen auf unterschiedliche Weisen von ihr Gebrauch machen und sich zwischen diesen verschiedenen Verwendungsweisen teils sogar erhebliche Spannungen ergeben.⁴ Bei allen, teils markanten, Unterschieden

-
- 2 Theoriegeschichtliche Inspirationsquellen negativer Kritik habe ich andernorts ausführlicher erkundet: Vgl. Oliver Flügel-Martinsen, *Negative Kritik*.
 - 3 Vgl. bspw. Oliver Flügel/Reinhard Heil/Andreas Hetzel (Hg.), *Die Rückkehr des Politischen*; Thomas Bedorf, Kurt Röttgers (Hg.), *Das Politische und die Politik*; Ulrich Bröckling/Robert Feustel (Hg.), *Das Politische denken*; Chantal Mouffe, *Über das Politische*; Oliver Marchart, *Die Politische Differenz*; Franziska Martinssen, *Politik und Politisches*; Oliver Flügel-Martinsen, *Radikale Demokratietheorien*, Kap. 3.
 - 4 Vgl. zu meiner Deutung der Distinktion zwischen Politik und Politischem: Oliver Flügel-Martinsen, *Befragungen des Politischen*, Kap. 3.1. Dort unterziehe ich insbesondere linksheideggerianische Deutungsvorschläge dieser Unter-

teilen aber zahlreiche dieser Verwendungsweisen eine entscheidende Dimension: Seien es Leforts als Neubegründung der Politischen Philosophie angelegte Schriften, Mouffes Vorschläge zu einer agonalen Demokratietheorie oder Rancières terminologisch etwas anders angelegte, aber in der Sache verwandte Unterscheidung zwischen Polizei (*la police*) und Politik (*la politique*) – stets laufen diese Überlegungen darauf zu, die Befragbarkeit, aber auch Praktiken der Befragung gegebener institutioneller Ordnungen und die konstitutive Rolle des Politischen bei der Instituierung gesellschaftlicher Ordnungen mit großem Nachdruck herauszustellen. Folgt man diesen unterschiedlichen Denker*innen, dann ist es deshalb nicht nur für eine kritische Perspektive, sondern bereits auf einer viel grundlegenden Ebene für das bloße Verständnis politischer Strukturen und Prozesse wesentlich, die Dynamik möglichen Wandels, der besagte institutionelle politische Ordnungen unterliegen, ihrerseits als *politische* Dynamik erfassen zu können. Das mag auf den ersten Blick banal erscheinen, aber dahinter verbirgt sich eine ganze Reihe weitreichender Implikationen. Wenn wir politische Strukturen, aber auch politische Ordnungen im Ganzen verstehen wollen, dann müssen wir in deren Analyse miteinbeziehen, wie sie in die Welt gekommen sind, wie und auf welche Weise sie also überhaupt konstituiert wurden, und auch: wie sie gegebenenfalls wieder umgestaltet oder umgestürzt werden (können). Das politische Denken sieht sich damit darauf verwiesen, institutionelle ebenso wie über gegebene Institutionen konstitutiv hinausgehende Dimensionen mit in den Blick zu nehmen – kurz, es ist auf eine gesellschaftstheoretisch informierte Gegenwartsdiagnose angewiesen. Dieser schon analytische Doppelfokus wird begrifflich in der Unterscheidung von Politik und Politischem (beziehungsweise in Rancières paralleler Distinktion von Polizei und Politik) reflektiert: Während demnach Politik (bei Rancière: Polizei) für die institutionelle, auf eine existierende politische Ordnung bezogene

scheidung, wie sie prominent etwa Chantal Mouffes Ansatz zugrunde liegen, einer eingehenden Kritik, da diese nach meinem Dafürhalten einer Ontologisierung der Konfliktdimension Vorschub leisten, die das kontingenztheoretische und postessentialistische Theoriedesign konterkarieren.

Perspektive steht, nimmt der Begriff des Politischen (bei Rancière: Politik) die immer schon über diese institutionelle Perspektive hinausgehenden Dimensionen einer politischen Praxis in den Blick, die Institutionen überhaupt erst in die Welt bringt oder in vielen Fällen bestehende institutionelle Ordnungen für einen befragenden Deutungskampf öffnet. Die Unterscheidung von Politik und Politischem ermöglicht es daher, die Konstitution gesellschaftlicher und politischer Ordnungen selbst als einen politischen Vorgang zu denken. Vor allem aber verweist sie auf Praktiken der Infragestellung bestehender Ordnungen. Rancière bringt, wenngleich mit einer terminologischen Verschiebung, die Unterscheidung dieser beiden Dimensionen markant auf den Begriff: Auf der Ebene der Ordnung, bei Rancière also auf der polizeilichen Ebene, haben wir es demnach zu tun mit der »Gesamtheit der Vorgänge, durch welche sich die Vereinigung und die Übereinstimmung der Gemeinschaften, die Organisation der Mächte, die Verteilung der Plätze und Funktionen und das System der Legitimierung dieser Verteilung vollziehen«⁵. Demgegenüber bricht die außerinstitutionelle politische Dimension dieses gegebene Gefüge auf: »Die politische Tätigkeit ist jene, die einen Körper von einem Ort entfernt, der ihm zugeordnet war oder die die Bestimmung eines Ortes ändert; sie lässt sehen, was keinen Ort hatte, gesehen zu werden, lässt eine Rede hören, die nur als Lärm gehört wurde.«⁶ Möglich wird damit erstens ein politisches Denken, das nicht auf institutionelle Vorgänge verengt wird, sondern das die politische Konstitution gesellschaftlich-politischer Ordnungen im Ganzen zu denken vermag. Zweitens macht dieses Denken des Politischen aber mit großem Nachdruck darauf aufmerksam, dass dem Politischen selbst eine Dimension der Befragung bestehender Ordnungen konstitutiv einbeschrieben ist. Insbesondere Lefort hat stets darauf hingewiesen, dass das Politische auf eine »Befragung der Welt als solcher und des Seins als solches«⁷ verweist, dass das Sein der Welt also gerade nicht ein für alle Mal feststeht oder eine stabile Struktur aufweist, um

5 Jacques Rancière, *Das Unvernehmen*, 39.

6 Jacques Rancière, *Das Unvernehmen*, 41.

7 Claude Lefort, *Die Fortdauer des Theologisch-Politischen*, 40.

die herum sich politische Ordnungen etablieren, sondern dass das Sein der Welt selbst politisch befragbar ist und damit auch als gestaltbar herausgestellt wird – wir werden darauf weiter unten erneut zurückkommen.

Das Politische selbst ist demnach als eine Praxis der kritischen Befragung zu verstehen. Unterscheidungen zwischen Politik und Politischem oder Polizei und Politik ermöglichen es deshalb zum einen, die spannungsreiche Beziehung zwischen einer institutionellen Ebene und einer institutionellen Ordnungen vorausgehenden, aber damit immer auch über sie hinausgehenden Praxis konzeptionell so zu erfassen, dass die kritisch infrage stellende und umgestaltende Dimension des Politischen markant hervortritt. Wenn Lefort oder auch Rancière auf teils unterschiedliche, aber in dieser Hinsicht dennoch verwandte Weise versuchen, die Wiederentdeckung einer solchen Praxis gegen die etablierten Perspektiven der Politikwissenschaft beziehungsweise der politischen Soziologie⁸ oder gegen die abendländische Tradition des politischen Denkens⁹ geltend zu machen, dann geht es ihnen genau darum, dieses zugleich gestalterische und kritische Potential des Politischen freizulegen. Wie sich wiederum unter Rekurs auf Rancières Überlegungen verdeutlichen lässt, unterläuft dieses Denken des Politischen auch gängige sozialwissenschaftliche Dichotomien wie die Entgegensetzung struktur- und handlungstheoretischer Ansätze. Zur Disposition steht nämlich beides: Die politische und die mit ihr verknüpfte normative Ordnung ebenso wie Subjektpositionen; umgestaltet werden diese aber in einer Praxis der kritischen Befragung durch Akteure, die gegebene Erfahrungsfelder, gegebene Weltverhältnisse durch Infragestellungen subvertieren und dabei, indem sie sich auf andere, nicht vorgesehene Weisen politisch subjektivieren, eine neue Aufteilung des Sinnlichen (*partage du sensible*) erkämpfen.¹⁰ Das Konzept einer Aufteilung des Sinnlichen ermöglicht es Rancière, soziale und politische Strukturen als Ordnungen des Sagbaren und des Sichtbaren zu beschreiben, die

8 Vgl. Claude Lefort, *La question de la démocratie*, 19.

9 Vgl. Jacques Rancière, *Das Unvernehmen*, 73-104.

10 Vgl. Jacques Rancière, *Le partage du sensible* und ders., *Das Unvernehmen*.

unsere Wahrnehmung der Welt und damit unser Weltverständnis zutiefst prägen, ja im Grunde überhaupt erst konstituieren. Diese Ordnungen entscheiden darüber, »dass diese Tätigkeit sichtbar ist und jene andere es nicht ist, dass dieses Wort als Rede verstanden wird, und jenes andere als Lärm«. ¹¹ Emanzipatorische Politik muss deshalb darauf zielen, die Erfahrungsfelder einer gegebenen Ordnung des Sinnlichen einer Verschiebung und Neuordnung zu unterziehen.

Für dieses praxistheoretische Feld einer politisch-widerständigen Weltgestaltung und Subjektverschiebung sind nach meinem Dafürhalten auch Positionen wesentlich, die nicht zwangsläufig explizit mit einer Unterscheidung zwischen Politik und Politischem operieren bzw. diese nicht genauer ausarbeiten. Zu denken ist hier vor allem an Foucaults Überlegungen zur Subjektivierung innerhalb diskursiver Machtfelder und zur Herausbildung widerständiger Praktiken gegen hegemoniale Diskurse durch Gegendiskurse oder an die im Anschluss an ihn entwickelte performative Theorie politischen Widerstands, der Judith Butler in ihren jüngeren Arbeiten immer größere Aufmerksamkeit schenkt. ¹²

Wichtig scheint es mir an dieser Stelle zu sein, dass mit der Behauptung einer Umstrittenheit der Einrichtung der Welt nicht auch der ontologisch konflikthafte Charakter des Politischen postuliert werden muss. In dieser Hinsicht unterscheiden sich dann auch durchaus verschiedene Vorschläge, die Dimension des Politischen zu konzeptualisieren. Wie ich andernorts ausführlicher gezeigt habe, ¹³ lassen sich in den gegenwärtigen Debatten mindestens zwei Weisen, das Politische zu denken, voneinander unterscheiden. Auf der einen Seite stehen dabei Ansätze in einer linkshei-

11 Jacques Rancière, *Das Unvernehmen*, 41.

12 Vgl. Michel Foucault, *Subjekt und Macht*; vgl. Judith Butler, *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung*. Die Bedeutung Foucaults und Butlers für diesen gedanklichen Kontext suche ich bspw. in verschiedenen Abschnitten meiner Studie *Befragungen des Politischen* (vgl. Kap. 2.4, 3.2 und 3.3) herauszustellen.

13 Vgl. Oliver Flügel-Martinsen, *Befragungen des Politischen*, Kap. 3.1. Dort finden sich auch ausführliche Belegstellen.

deggerianischen Tradition, die die Unterscheidung zwischen Politik und Politischem in Analogie zu Heideggers ontologischer Differenz zwischen Seiendem und Sein verstehen¹⁴ und dabei dem Politischen eine ontologisch antagonistische Verfasstheit unterstellen. Aus meiner Sicht bricht diese, beispielsweise prominent in den Arbeiten Chantal Mouffes auftauchende, Bestimmung nicht nur mit dem post-essentialistischen und, wie wir sogleich noch genauer sehen werden, konstitutiv kontingenten Charakter des Politischen, sondern vor allem führt sie zu einer ontologischen Überhöhung des Konflikts. Es ist, wie sich auf der anderen Seite etwa im Anschluss an Rancières Überlegungen zeigen lässt, gar nicht erforderlich, dem Politischen eine grundlegende, ontologisch privilegierte Konflikthaftigkeit in Form einer unterstellten antagonistischen Verfasstheit zu geben.¹⁵ Um die kritische Dimension der Befragung und Umgestaltung, die dem Politischen geradezu konstitutiv einbeschrieben ist, in ihrer Radikalität zu erfassen, reicht es stattdessen aus, die Grundlosigkeit und Kontingenz sozialer und politischer Ordnungen herauszustellen.¹⁶

b. Kontingenz: Ungewissheit und Grundlosigkeit

Die These von der Kontingenz sozialer und politischer Ordnung ist nicht im eigentlichen Sinne ein originäres Spezifikum jüngerer Diskurse über das Politische. Vielmehr kann sie an eine reichhaltige Theoriegeschichte anschließen. Im Grunde ließe sich vielleicht sogar sagen, dass die Möglichkeit kritischer Theorie theoriegeschichtlich erst in dem Moment greifbar wird, in dem die Kontingenz sozialer und politischer Verhältnisse, aber auch die damit einhergehende Kontingenz der begrifflichen Reflexion von Weltverhältnis-

14 Vgl. hierzu Oliver Marchart, *Die politische Differenz*.

15 Für die Position, dass das Politische auf einer ontologischen Ebene antagonistisch verfasst ist, vgl. Chantal Mouffe, *Über das Politische*, 15f.

16 Mouffe teilt übrigens diese Kontingenzdiagnose. Vgl. Chantal Mouffe, *Über das Politische*, 26. Dennoch hält sie an der Idee einer ontologisch konflikthaf-ten Verfasstheit des Politischen fest.

sen die Bühne des Geschehens betritt. Es spricht einiges dafür, den zugleich gesellschaftstheoretischen und -kritischen Überlegungen Hegels und Marx' ebenso wie den wissenschafts- und moralkritischen Arbeiten Nietzsches hier eine bedeutende Rolle beizumessen.¹⁷ Auf unterschiedliche Weise wird bei diesen drei Autoren ein kontingenztheoretisches Instrumentarium ausgearbeitet, das es ermöglicht, gegebene institutionelle Ordnungen ebenso wie gewohnte Denkmuster reflexiv zu distanzieren. In dem Maße nämlich, in dem die Gewordenheit von Gesellschafts- und Begriffsordnungen ausgewiesen wird, wird ihnen die gleichsam höhere Dignität eines dauerhaften Soseins entzogen, wodurch sie zunächst für kritische Befragungen und hernach für Umgestaltungen geöffnet werden. Mögen Hegels Schriften auch noch sehr deutlich von Versöhnungsmotiven durchzogen sein und viele kritik-averse Positionen aufweisen,¹⁸ so stellt die umfassende Geschichts-, Zeit- und Gesellschaftsdiagnostik, die er in ihnen ausarbeitet, dennoch unnachgiebig den Wandel als beherrschendes historisches Motiv heraus¹⁹ – und zwar als ein so grundlegendes Motiv, dass sich ihm keine noch so gesicherte Grundlage zu entziehen vermag. Es ist daher von Hegel aus nur ein kleiner Schritt zu einer den gesellschaftlichen Wandel durch aktiven Kampf herbeiführenden Perspektive, die für Marx' Arbeiten kennzeichnend ist. Die Diagnose von Grundlosigkeit und Veränderlichkeit bleibt schon bei Marx und Hegel nicht auf die materialen gesellschaftlichen Verhältnisse beschränkt, sondern beide denken immer auch die Kontingenz von Erkenntnisformen mit.²⁰ Es ist aber Nietzsches Verdienst, die Kontingenz des Erkennens so

17 Vgl. Oliver Flügel-Martinsen, *Befragungen des Politischen*, Kap. 2.1-2.3. In der Theoriegeschichte des 20. Jahrhunderts tritt hier eine ganze Reihe an einschlägigen Positionen hinzu; u.a. ist so etwa an Überlegungen Foucaults, Derridas oder Rortys zu denken.

18 Vgl. Theodor W. Adorno, *Kritik*, 786f.

19 Vgl. bspw. Hegels Überlegungen zum Zeitkern von Institutionen: G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 3.

20 Vgl. hier nur Hegels lapidar formulierten Kommentar, dass auch die Bestimmungen der Logik in die Bewegung historischen Wandels einzubeziehen sind: G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik I*, 46.

ausgezeichnet zu haben, dass sich auch die Illusion einer neutralen, weil objektiven wissenschaftlichen Sichtweise auflöst. Es ist kein Zufall, dass die – wenngleich häufig kritisch geführte – Auseinandersetzung mit diesen Positionen nicht nur für die ältere kritische Theorie Frankfurter Observanz prägend ist²¹, sondern dass sie auch eine stete Hintergrundmelodie derjenigen Theoriediskurse bildet, aus denen sich das kritische Denken des Politischen speist. Um kritische Theorien handelt es sich bei diesen Ansätzen demnach insgesamt, weil sie durch den Kontingenzaufweis von Gesellschafts- und Erkenntnisformen deren grundlegende Veränderbarkeit, ja Gestaltbarkeit aufzuweisen vermögen und sie dadurch für die stete Möglichkeit kritischer Befragungen und Infragestellungen öffnen. Denn in dem Maße, in dem bestehende Ordnungen – des Wissens und der Wahrnehmung, ebenso wie des in seinen Gestalten damit eng verbundenen Gesellschaftlichen – als kontingente Gebilde ausgewiesen werden, wird ihnen die stabilisierende Dignität des Immerschonsoseins entzogen, wodurch die Möglichkeit eines Andersseinkönnens aufblitzt.

Der anregende Beitrag der Diskurse über das Politische für diese Denkbahnen kritischer Theorie liegt nach meinem Dafürhalten darin, dass sie gleichzeitig die Kontingenz radikal denken *und* mithilfe der Dimension des Politischen den aus ihr resultierenden Gestaltungsmöglichkeiten umfassend Rechnung tragen können, ohne weitere Hintergrundannahmen – wie etwa die eines Fortschritts in der Geschichte, die einer geschichtsphilosophisch abgesicherten Konflikt- oder Revolutionsdynamik oder die einer bestimmten politisch-sozialen Ontologie – voraussetzen zu müssen. Wir verdanken Lefort den Hinweis darauf, dass es eine ausgesprochen intime Beziehung zwischen dem Gewährwerden epistemischer Ungewissheit und politisch-sozialer Kontingenzwahrnehmung gibt.²² Denn, um Missverständnissen vorzubeugen:

21 Insbesondere Adorno hat die Bedeutung Nietzsches für sein eigenes kritisches Denken nachdrücklich betont. Vgl. Theodor W. Adorno, *Probleme der Moralphilosophie*, 255.

22 Claude Lefort, *La dissolution des repères et l'enjeu démocratique*.

Verhältnisse werden nicht einfach kontingent, die zuvor unveränderlich waren, aber es können durchaus bislang als unveränderlich aufgefasste Verhältnisse als künftig veränderbar und damit auch grundsätzlich kontingent wahrgenommen werden. Lefort situiert diesen Perspektivwechsel in dem von ihm sogenannten demokratischen Zeitalter, dessen wesentliches Geschichtszeichen die Französische Revolution und dort vor allem die auch symbolische Dekapitation der Monarchie ist. Mit diesem demokratischen Zeitalter verbindet sich ein Prozess, den Lefort als die Auflösung der Orientierungspunkte der Gewissheit bezeichnet (*dissolution des repères de la certitude*²³). Damit einher geht auch Leforts berühmte These des leeren Orts der Macht²⁴ – leer in dem kontingenztheoretischen Sinne, dass eine dauerhafte, stabile, durch eine feste Sinnordnung verbürgte Besetzung des Orts der Macht nicht länger plausibel erscheint. Unter solchen Bedingungen wird eine kritische politische Praxis möglich, indem die Fundamente der Macht, des Rechts und des Wissens fortlaufend in Frage gestellt werden (*mis en question*²⁵). Rancières Umgestaltung der Weltverhältnisse und Subjektpositionen ist genau in diesem Sinne zu verstehen: Als Konsequenz einer Befragung bestehender Verhältnisse, die ihrerseits auf die Kontingenz sozialer und politischer Ordnungen verweist. Politik als Möglichkeit der konflikthaftern Weltgestaltung ist aus seiner Sicht eine Folge besagter Kontingenz. Es gibt Politik, weil sie keinen festen Grund hat.²⁶

c. Negative Kritik

Die schon in den einleitenden Passagen dieses Kapitels angedeuteten Parallelen der jüngeren Diskurse über das Politische zu Adornos Überlegungen zu einer kritischen Theorie werden

23 Claude Lefort, *Démocratie et avènement d'un ›lieu vide‹*, 463.

24 Vgl. Claude Lefort, *Démocratie et avènement d'un ›lieu vide‹*, 465.

25 Claude Lefort, *Réversibilité : liberté politique et liberté de l'individu*, 233.

26 Vgl. Jacques Rancière, *Das Unvernehmen*, 28.

vielleicht nirgendwo so deutlich, wie in einem kurzen, *Kritik* über-
titelten, Aufsatz Adornos.²⁷ In diesem verteidigt Adorno nicht
nur mit großem Nachdruck die Bedeutung und Berechtigung, ja
Notwendigkeit negativer Kritikformen, sondern er bezieht diese
von vornherein auf ein Politik- und Demokratieverständnis, das
mit den bislang herausgearbeiteten Überlegungen entscheidende
Berührungspunkte aufweist. Vielleicht ließe sich sogar sagen,
dass Adorno selbst hier im Grunde so etwas wie eine kritische
Theorie des Politischen *in nuce* vorlegt. Zunächst führt er dort, die
Unterscheidung zwischen Politik und Politischem bzw. Polizei und
Politik der Sache nach zumindest ansatzweise vorwegnehmend,
aus, dass »Politik keine in sich geschlossene, abgedichtete Sphäre
ist, wie sie etwa in Institutionen, Prozeduren und Verfahrensregeln
sich manifestiert, sondern begriffen werden kann nur in ihrem
Verhältnis zu dem Kräftespiel der Gesellschaft«. ²⁸ Kritik kann sich
deshalb, so Adorno, nicht auf den »engeren politischen Bereich«²⁹
– also jenen des politischen Betriebs im engeren Sinne – beschrän-
ken, sondern muss die weitläufigeren gesellschaftlichen Sphären
miteinbegreifen. Ähnliche Operationen und ein ebenso weiter
Fokus sind auch für die kritisch befragenden politischen Praktiken
maßgeblich, die uns weiter oben etwa bei Lefort oder Rancière
begegnet sind. Ähnlich wie bei Lefort und Rancière schreibt auch
Adorno diese politische Kritik dem Begriff der Demokratie kon-
stitutiv ein, die er geradezu insgesamt als eine kritische politische
Praxis begreift, denn die Beziehung von Demokratie und Kritik
»erweist sich in der Kraft zum Widerstand gegen vorgegebene
Meinungen und, in eins damit, auch gegen nun einmal vorhandene
Institutionen, gegen alles bloß Gesetzte, das mit seinem Dasein
sich rechtfertigt«. ³⁰ Wie auch bei Lefort und Rancière wird hier

27 Theodor W. Adorno, *Kritik*. Der Aufsatz erschien ursprünglich am 27. Juni 1969, also wenige Wochen vor Adornos Tod, als ein an eine breitere Öffentlichkeit gerichteter Essay in der Wochenzeitung »Die Zeit«.

28 Theodor W. Adorno, *Kritik*, 785.

29 Theodor W. Adorno, *Kritik*, 785.

30 Theodor W. Adorno, *Kritik*, 785.

letztlich die Kontingenz bestehender Institutionen- und Überzeugungssysteme postuliert und deren kritische Befragung und schließlich auch Umgestaltbarkeit eingefordert. Wie unter einem Brennglas tritt nun zudem bei Adorno hervor, warum diese Kritik keinesfalls darauf verzichten darf, sich im Zweifelsfall auf ein negatives Vorgehen zu beschränken. Adorno zufolge läuft nämlich die Forderung, Kritik auf Konstruktivität verpflichten zu wollen, darauf hinaus, ihr gerade den kritischen Stachel zu ziehen:

»Stets findet man dem Wort Kritik, wenn es denn durchaus toleriert werden soll, oder wenn man gar selber kritisch agiert, das Wort konstruktiv beigesellt. Unterstellt wird, daß nur der Kritik üben könne, der etwas Besseres anstelle des Kritisierten vorzuschlagen habe [...]. Durch die Auflage des Positiven wird Kritik von vornherein gezähmt und um ihre Vehemenz gebracht.«³¹

In der Politischen Philosophie der Gegenwart ist nach meinem Eindruck eine ähnliche Tendenz zu beobachten, wenn kritische Positionen etwa in gerechtigkeits-theoretischen Diskursen der Politischen Theorie und der Internationalen Politischen Theorie auf normative Begründungen verpflichtet werden.³² Vor allem Raymond Geuss insistiert demgegenüber aber nach meinem Dafürhalten zu Recht darauf, dass Kritik dieses Konstruktivitätsgebot entschieden zurückzuweisen habe.³³ Für die vorliegenden Zwecke ist an Geuss' Argumentation dabei vor allem interessant, dass er die Verpflichtung auf Konstruktivität für ein Mittel hält, Kritik an bestehenden gesellschaftlichen Verhältnissen stillzustellen, ja mehr noch: Man gestattet »der bestehenden Gesellschaftsordnung, die Bedingungen zu diktieren, nach denen sie kritisiert werden darf«.³⁴ Kurzum: Mit

31 Theodor W. Adorno, *Kritik*, 792.

32 S.u. Kap. 6. Vgl. zu meiner Kritik an diesen Formen, Politische Theorie zu betreiben, auch: Oliver Flügel-Martinsen, *Die Normativitätsbegründungsfälle. Die unterschätzte Bedeutung befragender und negativer Kritikformen in der Politischen Theorie und der Internationalen Politischen Theorie*.

33 Vgl. Raymond Geuss, *Kritik der politischen Philosophie* und ders., *Must Criticism be Constructive?*.

34 Raymond Geuss, *Kritik der politischen Philosophie*, 130.

der Möglichkeit negativer Kritik steht ebenjene kritische politische Praxis auf dem Spiel, die so wesentlich für die Bemühungen um eine kritische Theorie des Politischen ist. Die Anteillosen (*la part des sans-part*) – womit Rancière jene Menschen beschreibt, die keinen Anteil an einer bestehenden Ordnung des Sinnlichen haben, deren Rede deshalb als Lärm gehört wird und die ins Dunkel des Unsichtbaren gedrängt werden³⁵ –, die politisch um eine Neuaufteilung der bestehenden Weltverhältnisse kämpfen, dürfen, ja können sich gerade nicht darauf verpflichten lassen, neue und bessere Weltverhältnisse bereits zu kennen. Die befragende Kritik gewinnt ihre gestalterische Kraft ja allererst dadurch, negativ vorgehen zu können: Die Anteillosen streiten für Weltverhältnisse, die sich innerhalb der bestehenden Weltverhältnisse zuweilen noch nicht einmal beschreiben und sicherlich nicht begründen oder rechtfertigen lassen. Der Modus dieser negativ befragenden politischen Kritik wird in Foucaults Postulat auf den Punkt gebracht, dass Kritik in der Kunst bestehe, »nicht dermaßen regiert zu werden«.³⁶ Diese Formulierung fordert eine kritische Praxis des Widerstands, die nicht nur nicht darauf angewiesen ist, bereits zu wissen, wie stattdessen regiert werden soll, sondern die sich keinesfalls durch diese Frage nach der konstruktiven Alternative bändigen lassen kann und darf. James Tully formuliert die radikaldemokratischen Implikationen eines solchen Kritikbegriffs. Erstens verweist dieser Begriff auf ein Philosophie- und Theorieverständnis, das konstitutiv mit zivilgesellschaftlichen Praktiken verwoben ist: Die kritische Tätigkeit der Philosophin unterscheidet sich nicht wesentlich von derjenigen der

35 In historischen und zeitgenössischen Erscheinungsformen Anteilloser werden die Mechanismen des Ausschlusses von der Sagbarkeit und der Sichtbarkeit deutlich: Man denke nur an den Lärm, der traditionell mit den unteren Schichten verknüpft wird, die Unvernunft, die der Rede von Frauen oder auch jener rassistisch unterdrückter Minderheiten zugeschrieben wird, oder die Verdrängung aus der Öffentlichkeit, die Frauen in patriarchalischen Ordnungen durch die Fesselung an den Haushalt widerfährt oder gegenwärtig auch *sans-papiers* durch die Illegalität, in die sie ihr fehlender Aufenthaltsstatus zwingt.

36 Michel Foucault, *Was ist Kritik?*, 12.

engagierten Bürgerin. Beide beteiligen sich vielmehr an einer gemeinsamen Befragung gegebener »Formen des Regierens«.³⁷ Diese Befragung ist Tully zufolge deshalb zweitens konstitutiver Bestandteil demokratischer »Freiheitspraktiken, mit denen die so regierten Personen auf jene [die Formen des Regierens, OFM] reagieren«.³⁸ Hier klingt übrigens in gewisser Weise Adornos These, dass Theorie selbst eine Form der Praxis sei, wider – allerdings ohne die größeren Vorbehalte gegen praktische politische Aktionsformen, denen Adorno letztlich doch skeptisch gegenüberstand.³⁹

Wesentlich ist hier insgesamt, dass diese politische Kritik als ein Kritiktypus verstanden werden muss, der sich im Anschluss an Foucault als untergrabende Kritik beschreiben lässt. Diese Kritik bezieht ihre Stärke aus einer beharrlichen Befragungsaktivität, die sich keinesfalls auf Konstruktivität verpflichten lässt und für die die negative Praxis der Infragestellung keinen defizitären Modus der Kritik darstellt, sondern die im Gegenteil daraus ihre Vehemenz und ihre demokratische Widerstandskraft speist. Theoriegeschichtlich steht hier Nietzsches Genealogie Pate, auf die sich Foucaults ebenfalls als Genealogie bezeichnetes kritisches Programm ebenso beziehen lässt wie Derridas Dekonstruktion oder eben auch Adornos Zurückweisung des Konstruktivitätsgebots.⁴⁰ In jenen Strömungen der Politischen Theorie und Philosophie der Gegenwart, die sich nach der hier vertretenen Position zu einer kritischen Theorie des Politischen zusammenführen lassen – ohne dabei die Unterschiede zwischen diesen verschiedenen Ansätzen zu verwischen und ohne zu behaupten, dass sich diese allesamt auf die genannten theoriegeschichtlichen Hintergründe explizit beziehen – ist dieser Kritikmodus einer negativen Befragung von außerordentlicher Bedeutung. Sie ist es, die stets die Möglichkeit

37 James Tully, *Politische Philosophie als kritische Praxis*, 25.

38 James Tully, *Politische Philosophie als kritische Praxis*, 25f.

39 Vgl. Theodor W. Adorno, *Marginalien zu Theorie und Praxis*.

40 Alle drei Autoren rekurren bekanntlich auf Nietzsche. Vgl. Theodor W. Adorno, *Probleme der Moralphilosophie*; Michel Foucault, *Nietzsche, die Genealogie, die Historie*; Jacques Derrida, *Politik der Freundschaft*.

einer Dynamik des politischen Widerstands gegenüber hegemonialen Herrschaftspraktiken wachhält. Und die Aufgabe der kritischen Theorie des Politischen ist es nicht zuletzt, durch beharrliche Gegenwartsbefragungen Teil dieser widerständigen Praxis zu sein.

3. Jenseits von Wahrheit?

Wahrheitsskepsis und die Perspektiven radikaler Demokratie

Wahrheitsskeptische Überlegungen, wie sie für die in diesem Essay unternommenen Gegenwartsbefragungen maßgeblich sind, wurden in der jüngeren Theoriegeschichte stets von deutlichen Vorwürfen und großer Ablehnung begleitet. Dennoch wurde durch diese häufig im Namen von Rationalitätskonzeptionen, die sich selbst in der Tradition aufklärerischen Vernunftdenkens verorten, erhobenen Vorwürfe nicht verhindert, dass sich wahrheitsskeptische Ansätze in den letzten Dekaden als durchaus sichtbares und einflussreiches kritisches Paradigma in den Geistes-, Sozial- und Kulturwissenschaften etabliert haben. Für einige jüngere Disziplinen wie Gender, Postcolonial und Cultural Studies dienen sie sogar als maßgebliche Paradigmen. Michel Foucault hat dabei schon früh herausgestellt, dass wahrheitsskeptische Ansätze wie die von ihm praktizierte Genealogie keineswegs mit der kritischen Denktradition der Aufklärung brechen, sondern diese eher radikalisieren, indem sie sich nicht einfach auf Rationalitätsannahmen stützen, sondern diese vielmehr in die Bewegung einer kritischen Befragung, die auch ein wesentliches Merkmal von Aufklärungsphilosophien ist, einbeziehen. Foucault hat sich so gleichzeitig in die philosophische Tradition Kants einordnen und über deren rationalistischen Kritikmodus mithilfe genealogischer Kritik hinausgehen können, indem er den Verbindungen zwischen Rationalitätsverständnissen und Machtbeziehungen kritisch nach-

spürte.¹ Die Wahrheitsskepsis wird damit umfassend, denn sie richtet sich so gesehen nicht nur gegen essentialistische Wahrheitsverständnisse, wie sie uns in ontologischen Wahrheitstheorien seit Platon und in metaphysisch-rationalistischen Wahrheitsverständnissen der Neuzeit etwa bei Descartes begegnen, sondern auch gegen jüngere im Anschluss an Kant einflussreich durch Jürgen Habermas unternommene Versuche, die Idee der Wahrheit durch Kriterien rationaler Akzeptabilität zu ersetzen und so den Anspruch auf Wahrheit zugleich zu kritisieren und zu retten.²

Gerade dieser umfassende Charakter der Kritik hat Überlegungen zu einer postessentialistischen Wahrheitsskepsis in jüngerer Zeit wieder verstärkt unter Verdacht gestellt. Gegenwärtig sehen sie sich in einer eigentümlichen Mischung aus wissenschaftstheoretischen, wissenschaftspolitischen und politischen Motiven erneut vehementener Ablehnung ausgesetzt, während es nach den harschen Auseinandersetzungen der 1980er Jahre zunächst den Anschein machte, als würden sie mittlerweile als ein Paradigma unter anderen in den Geistes-, Sozial- und Kulturwissenschaften Akzeptanz finden. Auch Wissenschaftstheorie unterliegt offenbar Modewellen: Nachdem wahrheitsskeptische Ansätze über einige Jahre hinweg teils erfolgreich die Rolle der erkenntnistheoretischen Avantgarde beansprucht haben, ist es deshalb kein Wunder, dass sich in den vergangenen Jahren Überlegungen zu einer Rückkehr zu handfesteren Wahrheitstheorien ankündigen, die mit teils vehementener Kritik am Zweifel an der Wahrheit verknüpft werden.³ Geraten wahrheitsskeptische Überlegungen damit bereits aus der Philosophie selbst heraus unter Verdacht, werden sie darüber hinaus und womöglich noch deutlich schlagkräftiger durch eine erkenntnistheoretisch wesentlich schlichtere wissenschaftspolitische Entwicklung der letzten Jahre in Bedrängnis gebracht. Im Zeitalter des akademischen Kapitalismus⁴, in dem Universitäten zunehmend dazu gezwungen sind, sich erkleckliche Teile ihres

1 Vgl. Michel Foucault, *Qu'est-ce que les lumières?*; ders., *Was ist Kritik?*

2 Vgl. Jürgen Habermas, *Wahrheit und Rechtfertigung*.

3 Vgl. hierzu exemplarisch: Paul Boghossian, *Angst vor der Wahrheit*.

4 Vgl. Richard Münch, *Akademischer Kapitalismus*.

Etats auf einem Drittmittelmarkt zu erwirtschaften, verschiebt sich nämlich entgegen der von Paul Boghossian unterstellten Dominanz wahrheitsskeptischer Ansätze in den Geistes-, Sozial- und Kulturwissenschaften das Leitparadigma deutlich zugunsten eines sehr einfach gebauten Theorieverständnisses, das für zahlreiche quantitativ-empirische Forschungen in den *humanities* geradezu selbstverständlich anleitend zu sein scheint. Für diese, durchaus auch im ökonomischen Sinne, Forschungsunternehmungen ist im Grunde ein einfacher Begriff der Wahrheit maßgeblich, demzufolge Hypothesen formuliert werden, die sich empirisch überprüfen lassen, wodurch mithilfe einer simplen und häufig implizit bleibenden Korrespondenztheorie der Wahrheit herausgefunden werden soll, was der Fall und was nicht der Fall ist. Für Wahrheitsskepsis ist in solchen Forschungsdesigns dann schon allein deshalb kein Platz mehr, weil sie durch die überlegene Macht großer Drittmittelvolumina, auf die empirisch-analytische Forschungsansätze berechnete Hoffnungen erwecken können, schlicht marktwirtschaftlich verdrängt wird. Für den Verdacht, dem sich wahrheitsskeptische Theorieverständnisse in jüngerer Zeit auch in öffentlichen Diskursen mit so großer Vehemenz ausgesetzt sehen, dürfte aber neben wissenschaftstheoretischen Modezyklen und wissenschaftspolitischen Markterfordernissen vor allem eine politische Dimension verantwortlich sein: Dieser dritten Dimension zufolge verhalte es sich so, dass wahrheitsskeptische Ansätze überhaupt erst rechtspopulistischen Postfaktizitätsdiskursen den Boden bereiten hätten. In jüngster Zeit ist die wissenschaftliche Dominanz eines empirisch-analytischen, positivistischen Wahrheitsverständnisses zudem noch durch die herausgehobene Rolle verstärkt worden, die naturwissenschaftlichen Erkenntnismodellen im Umgang mit der weltweiten Corona-Pandemie zukommt.

Da sich wahrheitsskeptische Theorieverständnisse damit in mehrerlei Hinsicht in Bedrängnis gebracht sehen, indem ihnen nicht nur die Berechtigung abgesprochen wird, sondern sie sogar in den Verdacht geraten, rechtspopulistischen Bewegungen Vorschub zu leisten, scheinen mir etwas ausführlichere Überlegungen zu den Themenbereichen von Wahrheit und Wahrheitsskepsis sowie ihrem Verhältnis zu einer kritischen Theorie der Gegenwart am

Platz, bevor in den Folgekapiteln die kritische Fruchtbarkeit solcher Denkmittel der Politischen Theorie an konkreteren Gegenwartsbefragungen erprobt wird. In einem ersten Schritt wird hierzu in groben Umrissen zunächst einmal die Struktur des erkenntnistheoretischen und des auf ihm aufruhenden politisch-normativen Verdachts skizziert (a.). Im Weiteren geht es sodann darum, zu zeigen, dass wahrheitsskeptische Befragungen nicht nur keine Gefährdung demokratischer Emanzipationspolitiken darstellen, sondern dass das demokratische Zeitalter selbst wahrheitsskeptische Konturen aufweist und dass deshalb skeptisch-befragende Ansätze geradezu prädestiniert sind, den radikaldemokratischen Sinn emanzipatorischer Politiken zur Geltung zu bringen, deren Möglichkeit in der Abkehr von Wahrheit und Gewissheit immer auch angelegt ist (b.).

Gerade im Rahmen eines zeitdiagnostischen Essays muss allerdings eine weitere Dimension mit in den Blick genommen werden – die Corona-Pandemie, angesichts der sich die Dinge möglicherweise noch einmal etwas anders darstellen könnten. War in der öffentlichen Wahrnehmung auch vor Corona ein mehrheitlich am naturwissenschaftlichen Modell orientiertes Wissenschaftsverständnis fraglos vorherrschend, so scheint dieses Verständnis mittlerweile geradezu selbstverständlich zu sein. Das bedeutet, wie die öffentliche Präsenz eines die Grenze zu obskuren Verschwörungstheorien häufig überschreitenden Diskurses der Wissenschaftsgegnerschaft zeigt, keineswegs, dass naturwissenschaftliche Erkenntnismethoden unhinterfragt akzeptiert werden. Aber wenn derzeit von Wissenschaft und wissenschaftlicher Erkenntnis die Rede ist, dann scheint gar kein Zweifel daran zu bestehen, dass damit ganz selbstverständlich eine am Bild der *hard sciences* orientierte Wissenschaftlichkeit gemeint ist, während ein Pluralismus wissenschaftlicher Erkenntnismodelle häufig noch nicht einmal in Betracht gezogen wird. Das ist in öffentlichen Diskussionen vor allem auch dann der Fall, wenn über die unmittelbar mit einschlägigen epidemiologischen oder virologischen Fragen befassten Disziplinen hinaus auch auf den Bedarf an anderen

wissenschaftlichen Perspektiven hingewiesen wird.⁵ Zwar mögen – wenn es etwa um Entscheidungen wie die Öffnung von Schulen oder Kinderbetreuungseinrichtungen geht – dann auch bildungs- und erziehungswissenschaftliche, psychologische oder soziologische Einschätzungen gefragt sein. Aber die Rolle, die diesen Disziplinen zugewiesen wird, ist wiederum klar am naturwissenschaftlichen Modell einer positivistischen Tatsachenwissenschaft konturiert: Erwartet werden Erkenntnisse, die sich auf verallgemeinernde Tatsachenbeobachtungen stützen. Die anderen Disziplinen – im genannten Beispiel die Sozialwissenschaften – zeichnen sich innerhalb dieses Anforderungsprofils nicht durch andere Denk- und Reflexionsformen, sondern nur durch andere Gegenstände aus.

Ist das in einer Lage wie der unsrigen aber vielleicht auch alternativlos? Wirkt die Corona-Pandemie womöglich sogar wie ein heilsamer Schock, der zu einer Konzentration auf das Wesentliche führt? Und erscheinen dann Perspektiven wie die – um exemplarisch mein eigenes theoretisches Selbstverständnis heranzuziehen – einer objektivitäts- und wahrheitsskeptischen, kritischen politischen Theorie als ein Luxus vergangener Zeiten, für den angesichts der drängenden Probleme der Gegenwart kein Platz mehr ist? Ändert Corona alles? Das sind Fragen, die ich am Ende dieses Kapitels aufgreifen werde (c.).

a. Wahrheitskepsis unter Verdacht

Rund eine Dekade bevor die jüngeren politisch-normativen Verdachtsmomente gegenüber wahrheitsskeptischen Ansätzen in einer größeren Öffentlichkeit und damit auch bevor die enge Verschränkung von Rechtspopulismus und Postfaktizitätsbehauptungen in den politischen Diskursen westlicher Demokratien erfolgreich Wirksamkeit entfalten konnten, hat Paul Boghossian

5 Wie es bspw. der in Deutschland rasch zu nationaler Bekanntheit gelangte Virologe Christian Drosten anerkennenswerterweise immer wieder tut.

eine kurze, polemische Schrift vorgelegt, in der er auf eine Generalabrechnung mit dem sogenannten Sozialkonstruktivismus zielt.⁶ Unter dieser Rubrik fasst Boghossian offenbar eine ganze Vielzahl an konstruktivistischen, dekonstruktiven, genealogischen und diskurstheoretischen Theorieverständnissen zusammen, die er allerdings nicht in einzelnen Exegesen gründlich examiniert, sondern die er eher hier und da exemplarisch aufruft, um sie gemeinsam mit aus seiner Sicht schlagenden systematischen Einwänden zu konfrontieren. Zu dieser Zusammenfassung sieht er sich berechtigt, weil all diese verschiedenen Ansätze, zwischen denen er, wie erwähnt, im Einzelnen nicht genauer differenziert, nach seiner Überzeugung einen Grundkonsens teilen, der Boghossian als dominantes Paradigma menschlichen Wissens in den Geistes- und Sozialwissenschaften erscheint (vgl. 7). Dieser Konsens bestehe in der Annahme, »dass Wissen oder Erkenntnis [knowledge] sozial konstruiert ist« (7). Nun gibt es gute Gründe, die von Boghossian unterstellte Dominanz dieses Ansatzes in den Geistes- und Sozialwissenschaften zu bezweifeln, da sich, wie oben erwähnt, zahlreiche einflussreiche quantitativ-empirische Forschungsarbeiten implizit oder explizit auf ein durchaus realistischer angelegtes, korrespondenztheoretisches Modell der Wahrheit stützen dürften, dem zufolge die Wahrheit das ist, was der Fall ist. Für den Gehalt seines Vorwurfs und seiner Einwände ist die empirische Dominanz oder Marginalität dieser Ansätze allerdings nicht von Bedeutung, da es Boghossian schließlich nicht um eine empirische Zustandsanalyse, sondern um eine systematische Zurückweisung dieser Ansätze geht. Wichtiger sind aber die genauen Konturen, die Boghossian den Kernannahmen dieses sozialkonstruktivistischen Erkenntniskonsenses gibt. Ihm zufolge steht dabei eine Gleichwertigkeitsdoktrin im Zentrum, die im Kern Folgendes besagen soll:

-
- 6 Das auf Englisch zuerst 2006 erschienene Buch wurde 2013 bei Suhrkamp in deutscher Übersetzung unter dem Titel *Angst vor der Wahrheit. Ein Plädoyer gegen Relativismus und Konstruktivismus* veröffentlicht. Nachfolgende Seitenangaben erfolgen im Text in Klammern und beziehen sich, wenn nicht anders angegeben, auf die deutsche Ausgabe.

»Es gibt viele grundverschiedene Weisen, die Welt zu verstehen, die aber von ›gleichem Wert‹ sind und unter denen die Wissenschaft nur eine ist« (10)

Mit dieser Doktrin gehe, so Boghossian, der Standpunkt einher, dass es eine übergeordnete Prüfinstanz für die Wahrheit verschiedener Sichtweisen nicht geben könne, da es jeweils nur kontextuelles Wissen gebe (vgl. 13), das sich nicht durch externe Tatsachenbezüge etwa verifizieren oder falsifizieren lasse. Diese Auffassung impliziere folgerichtig einen Tatsachenkonstruktivismus, dem zufolge es keine unabhängig konstatierbaren Tatsachen geben könne. Das erscheint Boghossian verfehlt, da aus seiner Sicht zwar womöglich (auch hier zeigt er sich letztlich nicht überzeugt) Phänomene sozialer Beziehungen wie Homosexualität von sozialen Beschreibungen abhängig seien, kaum aber »Tatsachen über Berge, Dinosaurier oder Elektronen« (35).

Wir müssen uns an dieser Stelle nicht so sehr für die Details von Boghossians weiterer Argumentationsführung interessieren. Wichtiger für den vorliegenden Zusammenhang sind die Ausgangsskizze und die politisch-normativen Konsequenzen, die er aus der Diskussion eines solchermaßen stilisierten Sozialkonstruktivismus zieht, denn diese führen zusammengenommen in der gegenwärtigen öffentlichen Diskurslage nicht nur zu einem Generalverdacht gegenüber skeptisch-befragenden Theoriezugängen, sondern ihnen wird auf dieser Grundlage jegliche Fähigkeit abgesprochen, politische Positionen oder soziale Phänomene einer plausiblen Kritik zu unterziehen. Boghossian selbst deutet die aus seiner Sicht geradezu verheerenden Folgen eines sozialkonstruktivistischen Denkens an, das nicht nur in einem erkenntnistheoretisch überschaubaren Rahmen »die Kontingenz jener sozialer Praktiken, die wir fälschlicherweise als naturgegeben betrachten« ausweist, womit es durchaus befreiende Wirkungen haben könne, sich aber weiterhin auf »die kanonisierten wissenschaftlichen Begründungsweisen verlässt« (133). Gehe es über diesen eng gesteckten Rahmen wissenschaftlicher Rationalität und Methodik hinaus und weite seine Kontingenzannahmen und seinen Perspektivismus hingegen aus, verliere es seine kritischen Qualitäten beziehungsweise könne

diese nur noch um den Preis grober Inkonsistenzen in Form einer Doppelmoral aufrechterhalten:

»Wenn nämlich die Mächtigen die Unterdrückten nicht kritisieren können, weil die zentralen erkenntnistheoretischen Kategorien unvermeidlich an bestimmte Perspektiven gebunden sind, folgt daraus auch, dass die Unterdrückten die Mächtigen nicht kritisieren können. Soweit ich sehe, ist dann das einzige Heilmittel gegen die drohenden konservativen Konsequenzen eine offene Doppelmoral: Die Kritik an einer fragwürdigen Idee ist erlaubt, wenn diese von Mächtigen vertreten wird – wie etwa den christlichen Kreationisten –, aber nicht, wenn sie von jenen vertreten wird, die von den Mächtigen unterdrückt werden – wie etwa die Zuni-Kreationisten.« (134)

Mit dieser Skizze der aus Boghossians Sicht fatalen und zugleich unvermeidlichen Konsequenzen wahrheitsskeptischer Positionen liegt der Struktur nach der Einwand vor, den etwa der Züricher Philosoph Michael Hampe in einem Gastbeitrag in der Wochenzeitung »DIE ZEIT« mit Blick auf die zeitgenössische Herausforderung der Diskussions- und Entscheidungskultur in westlichen Demokratien durch rechtspopulistisch instrumentalisierte Postfaktizitätsbehauptungen formuliert hat. Ähnlich wie Boghossian konstruiert auch Hampe eine Sammelrubrik, indem er vereinheitlichend von der kulturwissenschaftlichen Linken (KWL) spricht, die sich wie schon Boghossians Sozialkonstruktivismus durch wahrheitsrelativistische Positionen auszeichne und unter der sich nach Hampes Überzeugung derzeit eine Katerstimmung verbreiten müsse, weil sie durch ihre Wahrheitsskepsis der lügenden grobianischen Rechten (LGR) nicht nur nichts entgegenzusetzen, sondern dieser im Grunde erst Tür und Tor geöffnet habe.⁷

Was kann eine wahrheitsskeptische politische Theorie darauf erwidern? Entgegen den skizzierten Generalverdächtigungen lässt sich zeigen – und dies wird eine der vornehmlichen Aufgaben der folgenden Kapitel sein –, dass Instrumentarien wie die Genealogie Foucaults oder die Dekonstruktion Derridas und mit ihnen

7 Vgl. Michael Hampe, *Katerstimmung bei den pubertären Theoretikern*.

verwandte Vorgehensweisen hervorragend geeignet sind, eine kritisch-subversive Befragungsbewegung in Gang zu setzen, die scheinbar unantastbare, selbstverständlich wirkende Kategorien aufzulösen erlaubt. Diese emanzipatorische Wirkung hat zwar auch Boghossian etwa am Beispiel der »Arbeiten von Simone de Beauvoir oder Anthony Appiah« (133) konzidiert, aber im Unterschied zu seiner Behauptung, dass diese Leistung nur dann erbracht werden kann, wenn »die kanonisierten wissenschaftlichen Begründungsweisen« (133) unangetastet bleiben, verdanken genealogische und dekonstruktive Strategien ihre Schlagkraft gerade dem Umstand, dass sie vor solchen tradierten Methodologien und Wissensformen nicht Halt machen, sondern deren Verwiesenheit auf soziale Machtbeziehungen und -asymmetrien nachspüren. Anders als Boghossian und Hampe unterstellen, beraubt der Zweifel an der Wahrheit als Referenzpunkt die Praxis der Befragung nämlich gerade nicht der Möglichkeit, Kritik üben zu können, sondern ermöglicht sie: So arbeitet Derrida beispielsweise in *Tympanon*⁸ heraus, in welchem Maße die nur scheinbar theoretisch-neutrale philosophische Arbeit des Begriffs, die mithilfe von Unterscheidungen und Einordnungen operiert, genauer betrachtet in einem Modus der Herrschaft operiert – einer Herrschaft, die durch Zuordnungen Unterordnungen vornimmt und diese Herrschaftsbeziehungen unsichtbar macht, indem sie sie als begriffliche Operationen präsentiert und damit im Gewand philosophischer Objektivität und Wahrheitssuche auftritt, von der bereits Platon behauptete, dass sie jenseits des weltlichen Treibens und Strebens von Menschen situiert sei.⁹ Wichtig ist dabei, dass derlei kritisch-befragende Operationen, anders als es Boghossian unterstellt und auch Hampe nahezulegen scheint, weder auf externe Referenzpunkte wie etwa die Kategorie der Wahrheit angewiesen sind, um ihre kritische Wirksamkeit zu entfalten, noch der Möglichkeit der Kritik beraubt werden oder diese nur noch willkürlich und parteiisch betreiben können, weil sie auf solche Referenzpunkte

8 Vgl. Jacques Derrida, *Tympanon*.

9 Platon rechtfertigt auf diese Weise bekanntlich die Legitimität seines Modells einer Philosoph*innenherrschaft, vgl. Platon, *Politeia*, 500a-b.

verzichten. Derrida hat in dem späten Text *Vouyou*s (dt. *Schurken*) an der unscheinbaren Stelle einer Fußnote den wichtigen Hinweis gegeben, dass die Dekonstruktion gerade nicht von außen verfährt, sondern gewissermaßen nur die Autodekonstruktion nachzeichnet, der sich Kategorien und Konzepte, die sich als fest und unhinterfragbar zu präsentieren suchen,¹⁰ von innen heraus ausgesetzt sehen. Darunter fallen ontologische und metaphysische Begriffe von Wahrheit ebenso wie nur scheinbar fluidere Kategorien wie Kriterien rationaler Akzeptabilität¹¹, aber eben auch politisch handfeste Referenzen wie diejenigen auf die Nation oder ein ethnisch verstandenes Volk, die für gegenwärtige rechtspopulistische Diskurse von so großer Bedeutung sind und die ihnen zu rabiaten und vielfach gewaltsamen Politiken der Ausgrenzung dienen.

Versteht man mit Foucault soziale Sinn- und Wahrheitsordnungen als Diskurse, die ihre epistemischen Gewissheiten hegemonialen Machtkonstellationen verdanken, dann lassen sich diese Gewissheiten einer genealogischen Befragung unterziehen, die an die Stelle der von ihnen oftmals behaupteten Stabilität oder gar überzeitlichen Gültigkeit deren kontingenztheoretisch zu fassende Gewordenheit als Ergebnis sozialer und politischer Kämpfe um Deutungshoheit hervortreten lässt.¹² Ähnliche Gesten der Entgründung lassen sich etwa auch mit Derridas dekonstruktiven Strategien vollziehen, auf die wir später noch am Beispiel der Dekonstruktion nationaler Identität zurückkommen werden, wobei sich zeigen wird, dass die Dekonstruktion dazu beiträgt, jenen substanziellen, also etwa die feste Identität eines Volkes behauptenden Vorannahmen zu kollektiven Identitäten, die vor

10 Vgl. Jacques Derrida, *Vouyou*s, 206, FN 2 (dt. *Schurken*, 202, FN 39).

11 Vgl. zur Dekonstruktion rationaler Argumentation Jacques Derrida, *Einsprachigkeit*.

12 Eine kondensierte Fassung dieser diskurstheoretischen und genealogischen Programmatik der Kritik von Gegebenem findet sich schon in Foucaults Antrittsvorlesung am Collège de France: Michel Foucault, *Die Ordnung des Diskurses*.

allem für rechtspopulistische Politiken von großer Bedeutung sind, die Grundlage zu entziehen (vgl. Kap. 5).

Insgesamt scheint mir zudem, dass ein bedeutsamer Unterschied zwischen solchen wahrheitsskeptischen kritischen Positionen und populistischen Postfaktizitätsbehauptungen in der wissenschaftlichen und in der öffentlichen Diskussion auf tendenziöse Weise ausgeblendet wird: Während nämlich die Letztgenannten auf unreflektierte Weise schlussfolgern, dass sich ihre eigenen Behauptungen nicht in Frage stellen lassen, weil es eben keine wissenschaftlich begründete Wahrheit gebe, führen genealogische und dekonstruktive Strategien zu einer umfassenden Verpflichtung zur kritischen Befragung, die immer auch eine reflexive Selbstbefragung der eigenen Annahmen und des eigenen Vorgehens mitumfasst. Gerade diese reflexive Selbstkritik wird aber von populistischen Bewegungen in aller Regel zurückgewiesen. Sie macht jedoch einen Unterschied ums Ganze, weswegen die Behauptung, Wahrheitsskepsis befördere postfaktische Diskurse, nicht nur an den Haaren herbeigezogen ist, sondern zudem auch ein starkes Mittel der Kritik zu diskreditieren sucht, das sich wirksam ebenso gegen populistische Postfaktizitätsbehauptungen wie auch gegen rechte Essentialisierungen von Volk oder Nation ins Feld führen lässt. Anders als von Boghossian unterstellt, verhält es sich nämlich keineswegs so, dass Positionen, die Wahrheit als Bezugspunkt zurückweisen, alle Perspektiven als gleichwertig zu akzeptieren gezwungen sind. Ganz im Gegenteil können sie durch ihre Nadelstichtaktik steter Befragung jene Positionen ins Schwan-ken bringen, die sich gegen Infragestellungen zu immunisieren suchen, während sie umgekehrt eben nicht nur Andere, sondern auch sich selbst Befragungen und reflexiven Selbstbefragungen aussetzen. Es gibt deshalb keinen Anlass zu einer Katerstimmung unter der kulturwissenschaftlichen Linken, sondern den Bedarf, ihre Mittel der Kritik zu schärfen und deren Schlagkraft an konkreten Phänomenen zu erproben. Dies ist der Sinn der kritischen Zeitdiagnosen des vorliegenden Essays. Bevor wir dem an den Beispielen der neoliberalen Hegemonie und dem Aufstieg des Populismus (Kap. 4), der Wiederkehr von Ausgrenzungspolitikern (Kap. 5) und der Befragung einer global ungerechten Welt der Grenzen

(Kap. 6) nachgehen, ist es hilfreich, kurz die wahrheitsskeptischen Konturen des demokratischen Zeitalters nachzuzeichnen und den radikaldemokratischen Gehalt kritischer Befragungen anzudeuten. Dabei wird es zudem auch möglich sein, bereits ein wenig Licht auf einige Fragen und Gegenstandsbereiche, die uns in den folgenden Kapiteln beschäftigen werden, zu werfen.

b. Kontingenz und Wahrheitsverlust: Das demokratische Zeitalter und die Perspektiven radikaler Demokratie

Claude Lefort hat immer wieder mit großem Nachdruck auf den Umstand aufmerksam gemacht, dass die Bewegungen des Politischen als Prozess einer politischen Instituierung von Gesellschaft zu begreifen sind. In ganz ähnlicher Weise lassen sich Rancières Überlegungen zur politischen Konstitution von Welt als Hinweis auf die politische Gestaltung gesellschaftlicher Verhältnisse verstehen. Beide Autoren richten dabei ein besonderes Augenmerk auf die anhaltende Möglichkeit einer kritischen Befragung bestehender institutioneller Ordnungen¹³, aus der sich deren Umgestaltung und in manchen Fällen sogar deren Subversion ergibt. Diese Öffnungen und Umgestaltungen sind deshalb möglich, weil, mit Rancières Formulierung, die »Grundlegung der Politik« (*le fondement*) gerade in der »Abwesenheit eines Grundes« (*absence de fondement*) besteht;¹⁴ menschliche Gesellschaften haben in diesem Sinne keine feste Verdrahtung in einer höheren Wahrheit, sondern sie sind kontingent – das betrifft nicht nur die möglichen Inhalte politischer Ordnungen,

13 Dies ist, wie schon deutlich geworden sein sollte (vgl. weiter oben 3.), kein spezifischer Zug des politischen Denkens von Lefort und Rancière, vielmehr spielt die Aktivität des kritischen Befragens bei einer ganzen Reihe an Positionen eine entscheidende Rolle, die entweder dem Diskurs des Politischen und der radikalen Demokratie zuzuordnen sind oder diesen inspirieren. Vgl. zur Rolle dieser Kritik für den Diskurs der radikalen Demokratie: Oliver Flügel-Martinsen, *Kritik*.

14 Jacques Rancière, *Das Unvernehmen*, 28 (frz. 36).

sondern auch deren Verfahrensweisen und die Normen, die diese Verfahren tragen. Das alles bleibt deshalb dauerhaft kontestierbar. Die Besonderheit des demokratischen Zeitalters besteht nun schlicht darin, dass die Situiertheit sozialer Ordnung jenseits von Wahrheit offenbar wird.

Leforts Analysen zur Beziehung zwischen Demokratie und Totalitarismus scheinen mir hier als Ausgangspunkt der Problemanalyse ausgesprochen instruktiv zu sein. Lefort beschreibt das demokratische Zeitalter zunächst als eine Epoche, in der die Kontingenz politischer und sozialer Institutionen bemerkt wird. Die oben diskutierte Kontingenzdiagnose (vgl. Kap. 2) meint nämlich nicht, dass Gesellschaften erst ab einem bestimmten Zeitpunkt kontingent werden, während sie es zuvor nicht waren. Vielmehr bezieht sich die Kontingenzdiagnose auf ein Selbstverhältnis: Demokratische Gesellschaften beschreiben sich selbst als kontingent. Dieses Innewerden der Kontingenz ist demnach das historische Novum. Deshalb ist die Mitte der Macht in diesen Gesellschaften in einem sinnverbürgenden Verständnis leer: Sie institutionalisieren statt einer verkörperten Macht den Konflikt um die Besetzung der Position der Macht als dauerhaften Konflikt.¹⁵ Damit ist die demokratische Gesellschaft aber eine körperlose Gesellschaft (*société sans corps*¹⁶) und setzt sich der bereits angesprochenen dauerhaften Befragung aus. Aus diesem Fehlen der Verkörperung und der mit ihr einhergehenden, aus Leforts Sicht demokratietheoretisch entscheidenden Disharmonie zwischen jenen, die die Macht temporär innehaben, und der Zivilgesellschaft¹⁷, die die zeitweiligen Inhaber*innen der Macht ebenso wie die von ihnen besetzten Ämter und Institutionen einer steten Befragung unterzieht, entsteht aber zugleich auch die Möglichkeit von Versuchen einer ideologischen Füllung. Lefort beschreibt das als eine totalitäre Versuchung,¹⁸ der sich die Demokratie nicht nur ausgesetzt sieht, sondern die sich

15 Vgl. Claude Lefort, *La question de la démocratie*, 28.

16 Claude Lefort, *La question de la démocratie*, 29.

17 Vgl. Claude Lefort, *Vorwort zu Éléments d'une critique de la bureaucratie*, 49f.

18 Vgl. Claude Lefort, *La dissolution des repères et l'enjeu démocratique*, 561.

geradezu aus der Ungewissheit, die erst das demokratische Zeitalter kennzeichnet, ergibt. Nur dort, wo der Mangel an Fülle spürbar wird, kann sich überhaupt das Bedürfnis ergeben, diesen Mangel zu beheben. Der Totalitarismus, den Lefort dabei vor allem in den Blick nimmt, stellt ebenso wie andere Versuche der ideologischen Füllung, wie sie uns zeitgenössisch etwa in Form religiöser Fundamentalismen oder der Revitalisierung nationalistischer Ideologien begegnen, ein modernes, aus den epistemischen und normativen Bedingungen des demokratischen Zeitalters selbst erst erwachsen- des Phänomen dar. Politische Praxis kann, so gesehen, gerade im demokratischen Zeitalter jederzeit in nicht-demokratische Versuche übergehen. Wir können dafür zwar kein Allheilmittel, ja nicht einmal stabile institutionelle Abwehrmechanismen finden, denn demokratische Praxis lebt ja, wie Leforts Überlegungen auch zeigen, gerade von der Beweglichkeit, die sich aus den Konflikten innerhalb politischer Institutionen und Verfahren, vor allem auch aus dem Konflikt zwischen dem institutionalisierten politischen Betrieb und dem jenseits institutioneller Festlegungen operierenden Politischen ergibt. Weil sich auch die demokratischen Verfahrensordnungen dieser Kontingenz ausgesetzt sehen, bleibt die Demokratie unweigerlich ein Abenteuer, mit dem man zwar den Umgang erlernen kann, das aber immer wieder auch scheitern kann, wie historische Übergänge von demokratischen in autoritäre oder totalitäre Institutionenordnungen ebenso wie die derzeitigen Herausforderungen durch autoritär-rechtspopulistische Bewegungen eindrücklich und beunruhigend illustrieren.

Im Anschluss an Lefort lassen sich aber demokratische und nicht-demokratische politische Praktiken und Forderungen zumindest sehr deutlich unterscheiden: Demokratisch sind politische Bewegungen nämlich nur dann, wenn sie die Kontingenzerfahrung, die Ungewissheit und den sich daraus ergebenden konstitutiven Pluralismus nicht abzuschaffen suchen. Damit liegt auch ein recht sicherer Indikator dafür vor, dass rechtspopulistische Bewegungen den Namen der Demokratie lediglich okkupieren, selbst aber antidemokratisch sind: Sie reklamieren nämlich für sich, das wahre Volk zu vertreten oder gar zu sein und weisen alle anderen Po-

sitionen als illegitim zurück.¹⁹ Wir werden uns zwar damit noch eingehend in den folgenden Kapiteln beschäftigen, können aber bereits an dieser Stelle die Struktur des radikaldemokratischen Arguments gegen die Vereinnahmung der demokratischen Semantik durch rechtspopulistische Parteien und Bewegungen andeuten: Eine der wichtigsten Einsichten radikaler Demokratietheorie ist, dass sich *das* Volk im Singular niemals repräsentieren oder konstituieren lässt²⁰ – Judith Butler trifft einen entscheidenden Punkt, wenn sie die Möglichkeit einer Repräsentation der »Gesamtheit des Volkes« zurückweist und betont: »[V]ielmehr riskiert oder schürt jede Postulierung des Volkes durch eine Versammlung eine Reihe von Konflikten, die wiederum wachsende Zweifel daran aufkommen lässt, wer das Volk wirklich ist.«²¹ Die Evokation von Zweifel und Ungewissheit ist daher die eigentlich demokratische Leistung protestierender Versammlungen im Namen des Volkes und nicht die Herstellung von Gewissheit über die Identität des Volkes. Die populistische Berufung auf das Volk und die mit ihr verbundene Elitenkritik sind deshalb auch keine demokratischen politischen Interventionen: Hier erfolgt keine politische Befragung etablierter Politik, die Offenheit und Ungewissheit anerkennt, sondern es wird eine gleichsam höhere Wahrheit geltend gemacht, die weitere Positionen geradezu überflüssig machen soll und deshalb auch deren gewaltsame Unterdrückung rechtfertigt, wie wir sie dann antreffen, wenn Populist*innen an die Regierungsmacht gelangen.

Auf ähnliche Weise lassen sich auch im Anschluss an Überlegungen Jacques Rancières demokratische politische Subjektivierungen von nichtdemokratischen unterscheiden: Während demokratische Subjektivierungen eine Nichtidentität des in der gegebenen institutionellen und semantischen Ordnung – mit Rancière: der etablierten polizeilichen Ordnung – vorherrschenden Begriffs des Volks mit sich selbst behaupten, um Forderungen im Namen der Gleichheit der Beliebigen zu stellen, zielen rechte, antidemokratische Bewegungen darauf, den Volksbegriff exkludierend zu schlie-

19 Vgl. hierzu bspw. Jan Werner Müller, *Was ist Populismus?*, 26 et passim.

20 Vgl. Oliver Flügel-Martinsen, *Radikale Demokratietheorien*, Kap. 5.2.

21 Judith Butler, »We the people« – *Gedanken zur Versammlungsfreiheit*, 203.

ßen. Im Unterschied zu diesen substantialistischen und völkischen Verständnissen des nur so genannten demokratischen Volks der Rechtspopulist*innen erheben emanzipatorisch-demokratische politische Subjektivierungsstrategien gerade keine substantiellen Ansprüche. Noch nicht einmal der Begriff der Gleichheit muss hier substantiell vorausgesetzt werden: Die Forderung der Gleichheit ergibt sich nämlich aus der Diagnose einer Kontingenz etablierter polizeilicher Ordnungen und der innerhalb von ihnen artikulierten und wirksamen Begriffsverständnisse. Wenn, wie es Rancière fasst, Beliebige (*n'importe qui*²²) die polizeiliche Ordnung in Frage stellen können, dann ist das nicht deshalb der Fall, weil sie im Besitz einer höheren Wahrheit sind (also etwa behaupten, im Namen des wahren Volkes zu sprechen), sondern weil ihre Befragungen die Kontingenz bestehender Ordnungen und damit deren Andersseinkönnen herausstellen – nicht zuletzt deshalb sind diese radikaldemokratischen Implikationen wahrheitsskeptischer und kontingenztheoretischer Überlegungen auch eine wirkungsvolle argumentative Waffe im Kampf gegen populistische Postfaktizitätsbehauptungen, statt sie, wie heute gerne behauptet wird, zu befördern. Die mit diesen Befragungen verbundene Öffnung auf eine ungewisse Zukunft ist, wie Jacques Derrida in seinen Überlegungen zu einer *démocratie à venir* unterstrichen hat, eine der wesentlichen Eigenschaften einer demokratischen Praxis, die dem immer umstrittenen Namen der Demokratie und damit einer erst noch zu gestaltenden Zukunft die Treue erklärt – nicht zuletzt auch einer Zukunft, die für die Ankunft der und des Anderen offen bleibt.²³

Reichen diese kritischen Befragungen bereits aus, um von demokratischen Praktiken zu sprechen, oder muss noch etwas hinzukommen, das sie erst als demokratisch qualifiziert? Wir haben einerseits bereits festgehalten, dass als politisch-demokratische Infragestellungen nur diejenigen Aktivitäten gelten können, die die Ungewissheit und die damit einhergehende unvermeidliche Pluralität unterschiedlicher Positionen anzuerkennen bereit sind. Dabei

22 Jacques Rancière, *La mésentente. Politique et philosophie*, 35.

23 Vgl. Jacques Derrida, *Politik der Freundschaft*.

hat sich aber andererseits zugleich auch gezeigt, dass diese öffnenden Befragungen ein wesentlicher Bestandteil einer radikal-demokratischen Praxis sind. Die Frage ist also aus demokratietheoretischer Perspektive gar nicht so sehr, was zu diesen Befragungen noch hinzukommen muss, sondern der Hinweis ist wesentlich, dass ihnen nichts *a limine* entzogen werden kann, soll nicht die Möglichkeit demokratischer Interventionen selbst gefährdet werden. Daraus folgt zweierlei: Eine Radikalität von Theorie und Praxis der Demokratie und eine demokratieverbürgende Selbstbeschränkung der Demokratietheorie. Mit James Tully können wir, wie schon im Zuge der Erörterung der befragenden, negativen Kritik sichtbar wurde (vgl. Kap. 2), festhalten, dass eine demokratische kritische Theorie des Politischen eine konzeptuelle Annäherung ihres Selbstverständnisses an die zivilgesellschaftliche Praxis erforderlich macht: Eine von Tullys zentralen Einsichten besteht nämlich darin, dass Theorie und Praxis sich ergänzende Modi kritischer Aktivität²⁴ sind und dass die demokratische Qualität von beiden gerade in der Bereitschaft zur wechselseitigen Befragung besteht. Erst so, durch wechselseitige Offenheit, ergänzen sich theoretische und praktische Perspektiven. Völlig deplatziert, da antipolitisch und antidemokratisch, muss demgegenüber ein Verständnis von Politischer Philosophie und Demokratietheorie erscheinen, das diesen die Aufgabe einer Begründung bestimmter politischer Ordnungen oder auch nur von Verfahren oder Normen zuweist. Wie sich hier mit Rancière argumentieren lässt, handelt es sich bei solchen Theorien im Grunde um Versuche, mit der Politik Schluss zu machen, statt deren demokratische Praxis zu denken.²⁵ Die befragende Radikalität von Theorie und Praxis und die Selbstbeschränkung von Theorie greifen so produktiv ineinander: In dem Maße nämlich, in dem sich

24 Vgl. James Tully, *Politische Philosophie als kritische Praxis*.

25 Vgl. Jacques Rancière, *Das Unvernehmen*, 75. Damit verbindet sich eine umfassende Kritik der ideengeschichtlich über einen langen Zeitraum überlieferten und auch heute noch dominanten Aufgabenbeschreibung Politischer Theorie und Philosophie. Vgl. zu deren Kritik neben den an dieser Stelle schon erwähnten Positionen Rancières und Tullys auch erneut die umfassende Kritik in: Geuss, *Kritik der politischen Philosophie*.

die Perspektive der Theorie von jener Position der Erhabenheit verabschiedet, aus der fatalerweise sogar ganze Entwürfe politischer Ordnungsmodelle als Ziel erscheinen können, kann sie Teil einer kritischen politischen Praxis der steten Befragung gegebener Institutionen, Verfahren, Normen und Semantiken werden, die nicht ein für alle Mal gegeben sind, sondern die wir uns stets aufs Neue geben und zu deren Umarbeitung wir uns immer wieder bereit halten müssen. Konflikt und Dissens über Normen und Verfahren gehören daher konstitutiv zur Praxis der Demokratie.²⁶ Die entscheidende Frage ist deshalb nach meinem Dafürhalten nicht, ob kritische Befragungen zu wenig für das Projekt demokratischen Selbstregierens sind, sondern vielmehr, ob bislang nicht zu wenig radikale Befragungen im Namen einer kommenden radikaldemokratischen Praxis erfolgen.

c. Corona und das Ende der Wahrheitsskepsis?

Setzt das Virus der Wahrheitsskepsis ein Ende? In Anbetracht des Bedarfs nach harter, faktengestützter medizinischer und naturwissenschaftlicher Forschung, der sich angesichts der elementaren Herausforderungen durch die Corona-Pandemie ergibt, könnte sich dieser Eindruck leicht aufdrängen. Wir haben uns weiter oben (vgl. 3.a) bereits mit Einschätzungen beschäftigt, die lange vor der Corona-Krise in der Betonung von Kontingenz und daraus abgeleiteten wahrheitsskeptischen Überlegungen nur Spielereien, ja verantwortungslose Spielereien gesehen haben. Bestätigen sich solche Einschätzungen seit dem Ausbruch der Pandemie? Und wer, so ließe sich im Lichte der Pandemie fragen, will nun noch ernsthaft daran zweifeln, dass es wissenschaftlich objektiv konstaterbare, wahre Fakten gibt, wenn Menschen in großer Zahl an einer Viruserkrankung sterben?

Derlei Einschätzungen haben sich, wie wir ebenfalls oben sehen konnten, allerdings auch schon vor Corona aus einer teilwei-

26 Vgl. *pars pro toto* James Tully, *Anerkennung und Dialog*, 85 und ders., *Die Unfreiheit der Modernen*, 131.

se geradezu karikaturhaften Verzeichnung wahrheitsskeptischer Positionen gespeist. Aus der – etwa in Foucaults Arbeiten vertretenen – These, dass soziale und politische Verhältnisse ebenso wie wissenschaftliche Annahmen kontingent, also historisch wandelbar sind, und dass beide Dimensionen, die der sozialen und politischen Ordnungen und die der wissenschaftlichen Reflexion, miteinander durch diskursive Machtbeziehungen verbunden sind, wird dann schnell die polemische Verzeichnung, es würde die bloße Beliebigkeit von allem und jedem postuliert, die keinerlei objektive Maßstäbe mehr zulasse.²⁷ Kommen wir – um zur Illustration eine konkrete wahrheitsskeptische Position heranzuziehen²⁸ – an dieser Stelle erneut auf Foucaults Wissenschaftstheorie zurück. In ihr geht es aber nicht darum, die Beliebigkeit von Sinnordnungen herauszustellen, sondern vielmehr darum, zu zeigen, dass es sich bei diesen Sinnordnungen immer auch um historisch wandelbare Machtordnungen handelt, um die Kämpfe ausgetragen werden. Diese Spannungsverhältnisse analysiert Foucault bekanntlich mit dem Begriff des Diskurses (vgl. Foucault 1971), dem die konflikt-hafte Dimension der Auseinandersetzung zwischen verschiedenen Wahrheitsregimen konstitutiv eingeschrieben ist. Foucaults Wahrheits-skepsis führt nicht zur Behauptung der Beliebigkeit von Wahrheit, sondern zu deren historischer Situierung in Machtbeziehungen, die sich und damit bestimmte Regimes der Veridiktion stabilisieren, die aber ebenso kontestiert werden können und deshalb, wie auch Wahrheit insgesamt, als wandelbar begriffen werden müssen.²⁹

Pointiert ließe sich im Anschluss an solche Überlegungen festhalten, dass der Streit um Wahrheit nicht im Medium einer durch Objektivität neutral agierenden wissenschaftlichen Auseinandersetzung ausgetragen werden kann, weil so etwas wie

27 Vgl. Paul Boghossian, *Angst*.

28 Vgl. Paul Veyne, *Foucault*, Kap. III

29 Vgl. zu Foucaults Exposition des Begriffs der Veridiktion seine Überlegungen zum Markt als Regime der Veridiktion in der Vorlesung am Collège de France vom 17. Januar 1979, die er dann sogleich auch auf andere diskursive Ordnungen ausweitet, Michel Foucault (2004: 31–38).

wissenschaftliche Objektivität selbst konstitutiv umstritten bleibt und weil dieser Streit vor allem nicht in einer von gesellschaftlichen Einflussnahmen abgeschirmten Sphäre der reinen Wissenschaft stattfindet, sondern selbst in Machtbeziehungen eingelassen ist. Die Wahrheits- und Objektivitätsskepsis bezieht sich dabei auch auf diese Beschreibung selbst: Sie kann nicht mit dem Argument höherer Einsicht als wahre Beschreibung der Entstehung und des Wandels von Wissensordnungen auftreten, sondern auch sie ist Teil einer anhaltenden Kontroverse. Kontroversen wie diese sind, wie Jacques Derrida in *Die unbedingte Universität* nachdrücklich herausstellt, wesentlich Bestandteil der vielfältigen Reflexionsbewegungen in den *humanities*.³⁰

Sicherlich besteht in Zeiten der Pandemie ein erhöhter Bedarf nach der medizinischen und naturwissenschaftlichen Erforschung des Virus, seiner Verbreitungswege und möglicher Bekämpfungsstrategien. Daraus aber die unhinterfragte Gültigkeit eines naturwissenschaftlichen Erkenntnismodells, das sich auf Objektivität und vermeintliche Tatsachenwahrheit stützt, abzuleiten, wäre fatal. Immer wieder zeigt sich gerade auch angesichts der oft widersprüchlichen Einschätzungen, die sich aus naturwissenschaftlichen Untersuchungen ableiten lassen, dass hier grundlegende Fragen berührt werden, die sich nicht einfach durch mehr Forschung klären lassen, sondern die häufig auch eine Kontroverse über die Maßstäbe umfassen (müssten), anhand derer diese Einschätzungen formuliert werden. Der von medizinisch Forschenden, die sich berechtigterweise nicht politisch zur Verantwortung ziehen lassen möchten, häufig geäußerte Hinweis, dass es eine Aufgabenteilung zwischen Wissenschaft und Politik gebe, der zufolge politische Akteur*innen verantwortliche Entscheidungen auch unter Einbeziehung anderer Gesichtspunkte als solchen rein wissenschaftlichen Typs treffen müssen, ist nachvollziehbar, beschreibt die Situation aber unterkomplex. Auch dass dann, wie etwa in den zumeist sehr differenzierten Einlassungen des Berliner Virologen Christian Drosten der Fall, ein Bedarf nach der wissenschaftlichen Expertise anderer, etwa sozialwissenschaftlicher

30 Vgl. Jacques Derrida, *Die unbedingte Universität*.

Disziplinen postuliert wird, ist vermutlich gut gemeint, trifft aber nicht den entscheidenden Punkt. Was vor allem erforderlich ist und innerhalb eines am Ideal objektiver Wissenschaft ausgerichteten Diskurses gar nicht erst erschlossen werden kann, ist eine kritische Reflexion der Beziehung von Maßstäben – der Objektivität, des Erforderlichen usf. – und hegemonialen Sinn- und Machtordnungen. Zu denken ist hier an Fragen wie beispielsweise die folgenden, auf die sich gerade keine Antworten im Sinne einer objektiven wissenschaftlichen Einschätzung geben lassen: Wer oder was wird aus welchen Gründen als systemrelevant verstanden und erfährt deshalb eine höhere Zuwendung von Ressourcen? Welche Aufgaben werden als private, welche als öffentliche verstanden und wer nimmt sich ihrer (z.B. der Kinderbetreuung) aufgrund der Fortdauer welcher Machtverhältnisse vor allem an? Wessen Leben wird aus welchen Gründen in welchem Umfang eingeschränkt? Oder auch nicht zuletzt: Wessen Leben wird aus welchen Gründen größeren Risiken ausgesetzt?³¹ – Fragen wie diese machen eine kritische Reflexion der Beurteilungsmaßstäbe erforderlich, die sich wenigstens nicht allein – und ich würde dafürhalten: auch nicht primär – auf erfahrungswissenschaftlich gesicherte Erkenntnisse stützen kann.

Nietzsches Wissenschaftsphilosophie kulminiert in der wissenschaftsskeptischen These, dass Wissenschaft, die dem eigenen Anspruch nach Überzeugungen und Glauben durch Einsichten und objektive Beurteilungsmaßstäbe zu ersetzen sucht, in letzter Instanz *contre coeur* von den alten und lediglich überwunden geglaubten Bezugspunkten des Glaubens und der Überzeugungen heimgesucht werde.³² Wissenschaft ist intern demnach gerade nicht wissenschaftlich verfasst, sondern folgt einer Glaubenslogik, die sie dem eigenen Anspruch zufolge gerade zu überwinden sucht. Eine solche Wissenschaftskritik ist in teils sehr unterschiedlichen

31 Vgl. zur Frage der Vulnerabilität des Lebens und der asymmetrischen Verteilung der Risiken insgesamt Judith Butler, *Frames of War*.

32 Vgl. Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, 577, s.a. Flügel-Martinsen, *Jenseits von Glauben und Wissen*, 71ff.

Varianten seitdem zwar, prominent u.a. in den Arbeiten Foucaults³³ oder auch Habermas',³⁴ immer wieder gegen das am naturwissenschaftlichen Ideal ausgerichtete Erkenntnismodell ins Feld geführt worden, aber für das naturwissenschaftliche Selbstverständnis im Grunde weitgehend folgenlos geblieben. Solange allerdings die Residuen des Glaubens in der als objektive Tatsachenanalyse auftretenden Wissenschaft ausgeblendet werden, versagt sich diese die erkenntnistheoretischen Mittel einer selbstkritischen Reflexion der eigenen Maßstäbe. Zwar ist eine Politik, die wissenschaftliche Einsichten aus instrumentellen und strategischen Gründen einfach beiseiteschiebt, wie es der Populismus à la Trump aggressiv und mit klaren strategischen Absichten zelebriert, fraglos unter die schlimmsten politischen Erscheinungen der Gegenwartswelt zu rechnen. Allerdings kann das adäquate Gegenprogramm auch nicht in einer Politik bestehen, die, wie es in der derzeitigen Corona-Krise vielfach der Fall ist, Wissenschaft als Expertiselieferantin einzuspannen sucht, um die Entscheidungen an vermeintlich neutralen und objektiven Maßstäben zu orientieren.

Unter anderem Hannah Arendt verdanken wir den Hinweis, dass Vorurteile, nach ihrem Verständnis also Urteile, die sich auf bereits verfügbare Maßstäbe stützen, nicht per se in allen Hinsichten problematisch, sondern vielmehr durchaus erforderlich sind, um subjektive und gemeinschaftliche Weltbeziehungen alltäglich vollziehen und organisieren zu können.³⁵ Eine wichtige Überlegung Arendts ist aber, dass von Urteilen, die im Modus des Vorurteils

33 Michel Foucault, *L'ordre du discours und Archäologie des Wissens*.

34 Vgl. Jürgen Habermas, *Technik und Wissenschaft als Ideologie*. Wenn hier Habermas' und Foucaults Wissenschaftstheorie beinahe in einem Atemzug genannt werden, dann ist darauf hinzuweisen, dass beide sehr vieles trennt: Während Foucault eine wahrheits skeptische Diskursanalyse und Genealogie wissenschaftlicher Rationalität schreibt, die selbst nicht mehr, jedenfalls nicht bruchlos, als rationale Wissenschaft aufzutreten beansprucht, dann dient Habermas' Kritik des naturwissenschaftlichen Erkenntnismodells demgegenüber in erster Linie der Verteidigung eines anderen Rationalitätsverständnisses.

35 Vgl. Hannah Arendt, *Was ist Politik?*, zoff.

vollzogen werden, nur in begrenztem Umfang Gebrauch gemacht werden darf, soll deren ideologische Verselbständigung verhindert werden. Gerade in Zeiten der Krise, die immer auch Zeiten der Orientierungslosigkeit und damit des erhöhten Orientierungsbedarfs sind, droht sich die Tendenz zur Verselbständigung und Verfestigung von Vorurteilen in besonderem Maße Bahn zu brechen.³⁶ Arendts Ausführungen zu »Pseudotheorien, die als geschlossene Weltanschauungen oder alles erklärende Ideologien die gesamte geschichtliche und politische Wirklichkeit zu begreifen vorgeben«³⁷, lesen sich dabei übrigens streckenweise auch wie eine Analyse jener Verschwörungstheorien, die sich in den letzten Jahren einer erschreckenden Beliebtheit erfreuen – und sie zeigen, dass diese im Grunde die Form einer manisch gewordenen Überakzentuierung des objektiv-wissenschaftlichen Verfahrens der Subsumtion eines Besonderen unter ein Allgemeines annehmen: Wo das Urteil auf der Grundlage des Vorurteils aus pragmatischen Erkenntnisgründen nur ein Einzelnes, aber nicht noch einmal den Maßstab beurteilt, wird nun in Verschwörungstheorien eine vermeintlich Erklärung und Orientierung bietende Überzeugung völlig ungeprüft und unüberprüfbar zur arkanen Welterklärungsformel überhöht, in deren Licht den Eingeweihten alles klar werde, während die übrige Welt weiter im Dunkeln tappe.

Arendt schwebt nun als entscheidende Form des Urteilens in Situationen, in denen die Orientierungsmaßstäbe nicht länger zur Verfügung stehen – was nach ihrer Einschätzung unter Bedingungen der modernen Welt im Grunde der Regelfall ist³⁸ – das maßstabslose Urteilen auf der Grundlage der Urteilskraft vor. Im Raum des Politischen, so können ihre Überlegungen zu einer gemeinschaftlichen Konstitution der Welt verstanden werden, ist dafür die Etablierung einer öffentlichen Sphäre der Politik wesentlich, die sich nicht durch Probleme wie soziale Verteilungsfragen belastet sieht, die, wie sie in ihrem Buch *Über die Revolution* ausführt, indem sie Dimensionen des Notwendigen

36 Vgl. Hannah Arendt, *Politik*, 21.

37 Hannah Arendt, *Politik*, 21.

38 Vgl. Hannah Arendt, *Politik*, 22.

und des Erforderlichen ins Spiel bringen, der freiheitlich welt-gestaltenden Politik nach Arendts Überzeugung zum Verhängnis werden können.³⁹ Dies ist der Punkt, an dem es meines Erachtens auf der Suche nach einer Theorie der kritischen Reflexion von Maßstäben nicht länger sinnvoll erscheint, Arendts Überlegungen zu folgen, die Fragen der sozialen Ungleichheit ebenso wie Fragen der rassistischen Ausbeutung und Unterdrückung von afroame-rikanischen Sklav*innen in ihrem Revolutionsbuch ausblendet. Wichtig bleibt davon unbenommen nach meinem Dafürhalten ihre Überlegung, dass Maßstäbe nicht selbst wiederum auf der Grund-lage von Maßstäben – wie, im vorliegenden gedanklichen Kontext, solchen der wissenschaftlichen Objektivität – kritisch reflektiert werden können, da ja auch diese zur prüfenden Disposition stehen. Allerdings haben die obigen Ausführungen zu Foucault bereits an-gedeutet, dass sich eine Sphäre der von sozialen Unterdrückungs-, Ausbeutungs- und allgemein Ungleichheitsverhältnissen befreiten öffentlichen Reflexion gerade nicht abtrennen lässt, sondern der Zusammenhang zwischen Beurteilungsmaßstäben, also den nor-mativen Gehalten von Sinnordnungen, und Machtkonstellationen kritisch ausgeleuchtet werden muss.

Die Einsicht, dass gerade auch alltägliche Überzeugungen und Wahrheiten Ausdruck von hegemonialen Ordnungen sind, hat mit einer großen, bis heute anhaltenden Wirkung der italieni-sche Marxist Antonio Gramsci in den Diskurs kritischen Denkens eingespeist. Bei Gramsci steht diese auch für eine kritische Wissenschafts- und Rationalitätstheorie wichtige Überlegung in dem sehr praktischen Erkenntniszusammenhang der Suche nach geeigneten revolutionären Strategien. Gegen die in marxistischen Diskursen verbreitete Tendenz, Politik, Kultur und Wissenschaft zu bloßen Epiphänomenen, ja teils nur zu Reflexen einer materiellen Basis zu erklären, ist Gramsci auf der Suche nach einer erfolg-reichen revolutionären Strategie auf die Bedeutung von weithin geteilten Überzeugungen und Wahrheiten gestoßen. In ihnen bringt sich – so der Kern jener Hegemonietheorie, die dank der

39 Vgl. Hannah Arendt, *Über die Revolution*, Kap. 2

zentralen Stellung, die ihr Laclau und Mouffe in *Hegemonie und radikale Demokratie* (vgl. Laclau/Mouffe 2012) gegeben haben, in zeitgenössischen Bemühungen um eine kritische politische Theorie eine prominente Rolle spielt – auf eine gleichsam subkutane und deshalb nicht auf Anhieb sichtbare Weise die hegemoniale Ordnung zum Ausdruck. Oder vielmehr anders herum: Eine Ordnung erweist sich dann als hegemonial, wenn die für sie maßgeblichen Überzeugungen zum Alltagsverstand – zum *Common Sense* – geworden sind. Chantal Mouffe hat so jüngst noch einmal den Erfolg des neoliberalen Diskurses am Beispiel der Thatcherschen Politik auch über deren Regierungszeit hinaus analysiert, indem sie darlegt, dass die zentrale Vision des Neoliberalismus im Großbritannien der 1990er so »tief im Common Sense verankert [war], dass die Labour Party, als sie 1997 mit Tony Blair wieder an die Macht kam, nicht einmal versuchte, die neoliberale Hegemonie in Frage zu stellen«. ⁴⁰

Gleiches gilt, wie Michel Foucault mithilfe einer Analyse der Ordnung des Diskurses für Wissensordnungen gezeigt hat, auch für wissenschaftliche Wahrheiten, Methodologien und Überzeugungssysteme: Sie als diskursive Ordnungen zu analysieren, heißt, sie als Ausdruck stabilisierter Machtbeziehungen zu begreifen. Am wirksamsten sind solche Ordnungen, diese Überlegung teilen Gramsci und Foucault, wenn die grundlegenden Überzeugungen geradezu selbstverständlich sind, also gar nicht mehr in Frage gestellt werden. Das ist allerdings nur selten der Fall. In der Regel haben wir es mit einem komplexen Gefüge von Diskursen und Gegendiskursen zu tun. In der am Hegemoniebegriff orientierten Theoriesprache Laclaus und Mouffes handelt es sich dabei um konkurrierende hegemoniale Projekte. ⁴¹

Um die Persistenz einer bestehenden Hegemonie zu verstehen, ist Gramscis Verweis auf den Alltagsverstand wesentlich: Was auf diese Weise für wahr gehalten wird, wird nämlich einer kritischen Reflexion in der Regel gar nicht erst ausgesetzt, schlicht weil es als selbstverständlich gilt. Jede ernsthafte kritische Reflexion von

40 Chantal Mouffe, *Populismus*, 43.

41 Vgl. Ernesto Laclau/Chantal Mouffe, *Hegemonie*.

Maßstäben muss demnach diese gleichsam unsichtbar wirksame Schutzmembran hegemonialer Wahrheiten durchbrechen, um herauszustellen, dass gerade auch selbstverständlich Wirkendes ein Ausdruck bestehender Machtverhältnisse ist. Eine solche kritische Analyse kann aber – das ist in unserem Zusammenhang der entscheidende Punkt – nicht innerhalb der etablierten Orientierungsrahmen wissenschaftlicher oder politischer Verantwortung erfolgen, weil sie ja gerade darauf angewiesen ist, über diese Orientierungsrahmen hinauszudenken.

Nicht alle über das Bestehende hinausgehenden Gegendiskurse sind kritische Analysen oder Bewegungen in irgendeinem emanzipatorisch zu nennenden Sinne. Die schon länger anhaltenden Infragestellungen der liberalen Demokratie durch eine Allianz von Rechtspopulist*innen bis hin zu Rechtsextremen sind politische Gegendiskurse – und auch die vielfach verschwörungstheoretische Anti-Corona-Bewegung, die vor allem in Deutschland großen Zulauf erfahren hat, ist eine gegenhegemoniale Bewegung zur Hegemonie des naturwissenschaftlichen Paradigmas – einen emanzipatorischen Kern wird man bei dieser Bewegung und insbesondere bei den Rechtsextremen, mit denen sie einen offenen Schulterchluss bewusst in Kauf nimmt, allerdings vergeblich suchen müssen. Gegenhegemonial zu agieren, ist für sich allein genommen demnach keineswegs per se in irgendeiner Hinsicht emanzipatorisch. Und die bloße Eigenschaft, eine bestehende Ordnung zu kontestieren, kann deshalb auch nicht, wie es insbesondere gerne von rechts reklamiert wird, als Legitimation des eigenen, häufig mit menschenfeindlicher Gewalt in Wort oder Tat verbundenen Tuns beansprucht werden. Das heißt aber auch keineswegs, dass sich nichts dazu sagen lässt, welche Infragestellungen als emanzipatorische Kritiken zu verstehen sind und welche nicht. Abschließend möchte ich diese wichtige Frage noch etwas weiterverfolgen, indem ich zwei Aufgaben einer kritischen politischen Theorie der Pandemie umreiße.

Was also wären mögliche Aufgaben einer kritischen politischen Theorie der Pandemie? In den vorangegangenen Überlegungen hat sich gezeigt, dass eine solche kritische politische Theorie ihren

Ort nicht innerhalb eines am naturwissenschaftlichen Erkenntnismodell orientierten Wissenschaftsverständnisses finden kann. Vielmehr muss sie auch Erkenntnismodelle, Wahrheitsbegriffe und Beurteilungsmaßstäbe einer kritischen Befragung unterziehen, die sich schon allein deshalb nicht innerhalb eines vorab abgesteckten wissenschaftlichen Rahmens bewegen kann, weil sie ja nicht zuletzt dessen Beziehung zu hegemonialen gesellschaftlichen Ordnungen untersuchen muss.

Damit tritt bereits die erste Aufgabe hervor, die eine kritische politische Theorie im Kontext der Pandemie übernehmen kann: Sie ist eine kritische Begleitung gegenwärtiger Entwicklungen, Entscheidungen und Beurteilungsmaßstäbe, die im Zuge dieser Reflexion über scheinbar selbstverständliche Überzeugungen und Wahrheiten hinausdenkt, indem sie zeigt, wie diese auf politische Weise als Folge erfolgreicher hegemonialer politischer Projekte in die Welt gebracht werden. Gleichzeitig macht sich eine solche kritische politische Theorie aber auch reflexiv selbst zum Gegenstand und stellt ihr eigenes Tun in Frage – um ernsthaft als kritisch gelten zu können, muss sie immer auch eine selbstreflexive Kritik umfassen. Das ist auch ein markanter Unterschied zu jenen Verschwörungstheorien, die heute gerne einen starken Widerhall in rechten Bewegungen finden: Diese präsentieren sich zwar mit großem Pathos als aufrechter Widerstand und kritische Reflexion – dass sie das aber keineswegs sind, zeigt sich schon am bloßen Umstand, dass sie sich und ihre eigenen Maßstäbe nicht nur nicht in Frage zu stellen bereit sind, sondern jeglicher Infragestellung geradezu entziehen, indem sie behaupten, auf höhere Wahrheiten zugreifen zu können. Sei es das angeblich bessere Wissen, das die geheimen Zusammenhänge aufdecken soll, oder seien es die aggressiv und xenophob beanspruchten angeblichen Rechte eines nationalistisch verstandenen Volkes – stets sind es selbst nicht mehr befragbare Bezugspunkte, die in Anspruch genommen werden. Zudem erfolgen diese rechten Infragestellungen im Namen einer Inanspruchnahme von Rechten, die anderen vorenthalten werden sollen, während die kritische Perspektive, der ich hier nachspüre, Machtasymmetrien generell einer unnachgiebigen Infragestellung

unterzieht und nicht auf die Fixierung von Exklusionen oder die Verteidigung von Privilegien zielt.

Besteht die erste Aufgabe demnach in einer kritischen Reflexion von selbstverständlich in Anspruch Genommenem, das auf seine Situierung in Machtbeziehungen hin befragt wird und dem so der Anschein des Selbstverständlichen abgestreift werden kann, so ist die zweite Aufgabe, die sich in den letzten Überlegungen bereits angedeutet hat, diagnostischer Art, indem es nun die Folgen der Asymmetrien dieser Machtbeziehungen sind, die in den Fokus gerückt werden. Auch in der medialen Berichterstattung ist zu Recht vielfach darauf hingewiesen worden, dass sich in der Corona-Krise Asymmetrien verstärken oder alte Asymmetrien wieder revitalisiert werden. Zu denken ist dabei etwa an das Beispiel der afroamerikanischen Bevölkerung in den USA, die in vielerlei Hinsicht stärker von der Pandemie betroffen ist, da sie aufgrund ihrer sozioökonomischen Stellung mehr und stärkere Erkrankungen, daher auch mehr Todesfälle zu beklagen hat und, mit Blick auf die Konsequenzen der Pandemiebekämpfung, höher von Arbeitslosigkeit betroffen ist. In Deutschland ließ sich in der Situation des Lockdowns im Frühjahr 2020 und der auch über ihn hinaus anhaltenden Schließung von Kinderbetreuungseinrichtungen und Schulen die Rückkehr zur alten, offensichtlich vorschnell überwunden geglaubten Praxis der Privatisierung von Elternlasten beobachten, die häufig stärker zu Lasten von Frauen ging – als besonders eindrückliche Gruppe sei hier nur auf die mehrheitlich weiblichen Alleinerziehenden verwiesen, die mit den Folgen der Schließung im Wortsinne allein gelassen wurden.

Mag Theorie auch, wie Hegel einmal über die Erkenntnisperspektive der Philosophie festhielt, darauf angewiesen sein, dass sich eine Entwicklung bereits vollzogen hat, um erkannt werden zu können, »da die Eule der Minerva [...] erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug«⁴² beginnt, so lassen sich dennoch Entwicklungstendenzen kritisch beobachten. Im Falle der Corona-Pandemie bedarf es jedenfalls keiner hellseherischen Fähigkeiten, um zu der Einschätzung zu gelangen, dass Corona strukturelle

42 G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 28

Asymmetrien und die mit ihnen einhergehenden Ungerechtigkeiten verstärken wird. Konnte es zu Beginn der Pandemie daher noch so scheinen, als würden womöglich auch die Forschungsperspektiven kritischer Politischer Theorie nun auf unerwartbare Weise neu ausgerichtet werden müssen, so zeigt sich in ihrem Fortgang zunehmend, dass Themen, deren sich kontingenztheoretische Ansätze kritischen politischen Denkens mit großem Nachdruck annehmen – wie etwa der wiedererstarke Nationalismus, die Exklusion von Anderen, strukturelle Ungerechtigkeiten, Armut und sozioökonomische Prekarisierung, Homophobie, Rassismus oder patriarchale Heteronormativität – auch im Kontext der Pandemie aktuell bleiben und eine kritische Reflexion unserer Gegenwartsgesellschaften erforderlich machen.

In den nun folgenden Kapiteln wird es darum gehen, die Perspektiven und Möglichkeiten kritischer Reflexionen an verschiedenen Gegenstandsbereichen auszuloten. Mit der kritisch-diagnostischen Aufgabe von Gegenwartsbefragungen verbindet sich so auch die Möglichkeit, den Perspektiven demokratischer Gestaltung wenigstens *ex negativo* – in Form von Infragestellungen – nachzuspüren.

4. Neoliberale Hegemonie?

Politik der Notwendigkeit und der Aufstieg des Rechtspopulismus

War vor einigen Jahren in wichtigen Zeitdiagnosen der Politischen Theorie, wie sie zuerst von Jacques Rancière und Colin Crouch vorgelegt und dann intensiv von verschiedenen Seiten aufgegriffen wurden,¹ von Postdemokratie und Postpolitik die Rede, so scheinen die gegenwärtigen Polarisierungen der politischen Diskurse in westlichen Demokratien zumindest die These der Postpolitik hinter sich zu lassen und für eine deutliche Repolitisierung zu sprechen. Populistische, vor allem rechtspopulistische Bewegungen reklamieren zudem auch eine Redemokratisierung der Politik für sich, da sie behaupten, dem Volk eine Stimme zurückzugeben, die ihm durch die Eliten genommen wurde.² Womöglich könnte durchaus einiges dafürsprechen, dass die politisch-strukturelle

1 Crouch und Rancière haben beide den Begriff der Postdemokratie unabhängig voneinander eingeführt; vgl. Jacques Rancière, *Das Unvernehmen*; Colin Crouch, *Postdemokratie*. Daneben ist diese Diagnose von einer ganzen Reihe anderer Autor*innen prominent aufgegriffen worden. Vgl. Slavoj Žižek, *Die Tücke des Subjekts*, Chantal Mouffe, *Über das Politische*; *Agonistik und Für einen linken Populismus* oder auch Ingolfur Blühdorn, *Simulative Demokratie*. Zum Begriff der Postpolitik vgl. Slavoj Žižek, *Die Tücke des Subjekts*, 272-282 und Chantal Mouffe, *Über das Politische*. Analytisch ist die These der Postpolitik als eines Verschwindens ernsthafter politischer Auseinandersetzungen um gesellschaftliche Alternativen aber im Grunde im Begriff der Postdemokratie bereits impliziert.

2 Vgl. Jan Werner Müller, *Was ist Populismus?*

Konstellation, die die letzten Dekaden geprägt hat, derzeit Risse erhält. Nancy Fraser spricht hierbei davon, dass wir »vor einem Interregnum«³ stehen könnten, dessen Ausgang offen sei und das, wie sie am Beispiel der USA argumentiert, trotz der rechtspopulistischen Erfolgswelle, die Trump zumindest für eine Amtszeit ins Oval Office gebracht hat und den trumpistischen Populismus sicherlich auch nach seiner Abwahl eine wichtige Einflussgröße in der US-amerikanischen Politik bleiben lässt, nach ihrem Dafürhalten auch Möglichkeitsräume für eine neue linke Politik bereithalte; Chantal Mouffe diagnostiziert in ähnlicher Weise eine »Krise der hegemonialen neoliberalen Konstellation« und sieht in ihr »die Chance zum Aufbau einer demokratischen Ordnung«.⁴

Derzeit allerdings ist zunächst zu konstatieren, dass einerseits die Erfolge rechtsgerichteter populistischer Bewegungen in der Fläche gesehen wesentlich markanter sind als die Versuche, linksdemokratische Projekte zu revitalisieren. Andererseits könnten sich zudem die neoliberale Hegemonie und die mit ihr einhergehende Postpolitik als viel zäher erweisen, als es die Krisendiagnosen, wie sie Fraser oder Mouffe formulieren, vermuten lassen. Zwar befindet sich die neoliberale Hegemonie, darin stimme ich den Einschätzungen Frasers und Mouffes zu, mittlerweile in einer Krise, aber diese Krise stärkt vielfach rechte Bewegungen, die an die negative neoliberale Freiheitsvorstellung anschließen können, der sie, wie Wendy Brown eindrucksvoll argumentiert, eine autoritäre Deutung geben. Brown stellt sich dabei die für unsere politische Gegenwart entscheidende Frage:

»Wie konnte Freiheit zur Visitenkarte und zum Antrieb einer so offenkundig unemanzipatorischen sozialen Formation werden, deren Angriffe auf Gleichberechtigung, bürgerliche Freiheiten, Konstitutionalismus und grundlegende Regeln der Toleranz und Inklusion sowie deren Befürwortung von weißem Nationalismus, ei-

3 Nancy Fraser, *Vom Regen des progressiven Neoliberalismus in die Traufe des reaktionären Populismus*, 89.

4 Chantal Mouffe, *Für einen linken Populismus*, 11.

nem starken Staat und autoritären Führern gar gemeinhin als Vorboten einer »illiberalen Demokratie« charakterisiert werden?»⁵

Brown findet die Antwort auf diese Frage im diagnostischen Begriff der autoritären Freiheit – einem Freiheitsverständnis, mit dem die gegenwärtigen rechten Bewegungen an den neoliberalen Freiheitsbegriff anschließen können. Damit ist, wie sie unterstreicht, nicht gemeint, dass Neoliberale wie Hayek bewusst rechtsautoritären bis rechtsextremen Bewegungen und deren Angriffen auf »Immigranten, Muslime, Schwarze, Juden, Homosexuelle und Frauen«⁶ Vorschub geleistet oder sie inhaltlich befürwortet hätten. Aber das gegen staatliche Regulierung gerichtete, negative und individualistische Freiheitsverständnis, das wir bei Neoliberalen wie Hayek oder Friedman finden,⁷ ist es, an das rechte Parteien und Bewegungen heute anschließen können. Der für Brown entscheidende Punkt ist, dass diese rechten »Entwicklungen zum Teil aus der neoliberalen Rationalität herrühren«⁸. Und in der Tat müssen wir beobachten, dass sich die Attacken, die Trump während seiner Amtszeit gegen Obamacare geführt hat, ebenso wie die rechtspopulistische Polemik gegenüber Gleichstellungspolitiken oder jüngst die Ablehnung von Corona-Maßnahmen, wie sie in Deutschland von einer sogenannten Querfront artikuliert wird, in der sich naturheilkundeaffine Schulmedizinskeptiker*innen zum allgemeinen Entsetzen nicht scheuen, Seit an Seit mit Rechtsextremen zu demonstrieren, allesamt auf einen gegen staatliche Regulierung gerichteten Freiheitsbegriff stützen, der seine Wurzeln in der negativen Freiheitsidee des Neoliberalismus hat. Wir hätten es dann eher mit einem Gestaltwandel neoliberaler Politik innerhalb der neoliberalen Rationalität zu tun, der rechte Bewegungen und ihr autoritäres Freiheitsdenken, mit Brown gesprochen, als das Monster des Neoliberalis-

5 Wendy Brown, *Das Monster des Neoliberalismus*, 544.

6 Wendy Brown, *Monster des Neoliberalismus*, 557.

7 Vgl. Friedrich August von Hayek, *Die Verfassung der Freiheit*; Milton Friedman, *Kapitalismus und Freiheit*.

8 Wendy Brown, *Monster des Neoliberalismus*, 557.

mus⁹ hervortreten lässt, als mit einem Abschied von der hegemonialen neoliberalen Diskursformation.

Um aber die Chancen und Gefahren der derzeitigen Krisenkonstellation ermessen zu können, scheint es mir wichtig zu sein, die beiden eingangs genannten Zeitdiagnosen einer postpolitischen und postdemokratischen Konstellation auf der einen und einer augenscheinlichen Repolitisierung, die vor allem rechtspopulistische Kräfte gestärkt hat, auf der anderen Seite in ihrer strukturellen Kontinuität zu verstehen. Das ist die Aufgabe dieses Kapitels, in dem es darum gehen wird, die entpolitisierenden und entdemokratisierenden Effekte der neoliberalen Hegemonie auszuweisen und zu zeigen, inwiefern diese vor allem rechtspopulistischen Bewegungen und ihrem Projekt, die Semantik der Demokratie im Namen von Ausgrenzung, Diskriminierung und Rassismus zu erobern, in die Hände gespielt haben.

Eine der radikalsten und instruktivsten Diagnosen der Postdemokratie findet sich in den Arbeiten Jacques Rancière. Seine Diagnose ist deshalb von solcher Radikalität, weil Demokratie für ihn nicht einfach ein Modus der Organisation politischen Entscheidens darstellt, sondern weil Demokratie die Möglichkeit von Politik selbst ist,¹⁰ die wiederum die Möglichkeit der Weltgestaltung in sich trägt.¹¹ Dieses emphatische Verständnis von Demokratie und Politik geht auf die weiter oben bereits angesprochene Kontingenzdiagnose zurück, die Rancière bei allen sonstigen Unterschieden mit Autor*innen wie Claude Lefort oder Chantal Mouffe teilt:¹²

»Die Grundlegung der Politik ist tatsächlich um nichts mehr Konvention als Natur: sie ist die Abwesenheit eines Grundes, die reine

9 Vgl. Wendy Brown, *Monster des Neoliberalismus*.

10 Vgl. Jacques Rancière, *Haine de la démocratie*, 44.

11 Vgl. Jacques Rancière, *Das Unvernehmen*, 33–54. Rancière nähert damit Demokratie und Politik aneinander an, denn beide sind Weisen des Infragestellens und Aufbrechens gegebener (polizeilicher) Ordnungen.

12 Vgl. zu den verschiedenen Verständnissen des Politischen (bzw. der Politik) bei Lefort, Rancière und Mouffe meine Ausführungen in: Oliver Flügel-Martinsen, *Befragungen des Politischen*, Kap. 3.1.

Kontingenz aller gesellschaftlichen Ordnung. Es gibt Politik einfach, weil keine gesellschaftliche Ordnung in der Natur gegründet ist, kein göttliches Gesetz die menschlichen Gesellschaften beherrscht.¹³

Dieser Weltgestaltung – die immer eine Umgestaltung ist, weil wir niemals eine nichtgestaltete, sondern stets eine bereits durch eine bestimmte polizeiliche Ordnung gestaltete Welt vorfinden – gibt Rancière den Namen der Demokratie. Sie ist die Gestaltung einer Welt in Abwesenheit eines Fundaments für die Gestaltung der Welt¹⁴ und genau dadurch ermöglicht sie Emanzipation und hat einen streitbaren Charakter. Gerade weil die Ordnung der Welt keine feste Grundlage, keine *archē* besitzt, kann sie zum Gegenstand eines Streits um ihre Einrichtung und um Forderungen Anteilloser auf Anteil werden. Die Welt, die hier zur Rede ist, muss dafür nicht – und hierin liegt ein markanter Unterschied etwa zu Mouffes Überlegungen – selbst durch eine politische Ontologie des Konflikts gekennzeichnet sein, was ihr ja wiederum eine essentialistische Gestalt, nämlich die, durch Antagonismen gekennzeichnet zu sein, geben würde.¹⁵ Es reicht aus, dass die Ordnung, die ihr als Ergebnis eines bestimmten Verlaufs historischer Kämpfe gegeben wurde, nicht fest in einer höheren Ordnung – sei sie natürlich oder göttlich – verankert ist, um die konflikthafte Infragestellung einer Ordnung zu ermöglichen. Die politisch-demokratische Infragestellung einer gegebenen Weltgestaltung, die Rancière mit dem Namen der polizeilichen Ordnung versieht, führt, so sie erfolgreich ist, zu einer Auflösung und Neuordnung. Politik und Demokratie kann es dabei nur so lange geben, wie weitere Infragestellungen möglich bleiben. Aus Rancières Sicht – und das macht ihn zum Postmarxisten – kann es deshalb keine Aufhebung von Politik in eine emanzipierte und dann nicht länger politisch streitbare Ordnung geben, denn jedwede Ordnung kann, so sie Befragungen ausgesetzt

13 Jacques Rancière, *Das Unvernehmen*, 28.

14 Vgl. Jacques Rancière, *Haine*, 44.

15 Vgl. zu meiner Diskussion der Unterschiede zwischen Mouffe und Rancière: Oliver Flügel-Martinsen, *Befragungen des Politischen*, Kap. 3.1.

wird, aufgelöst und neugestaltet werden. Eine Vorstellung wie sie der Marxismus und bestimmte Dimensionen in Marx' Texten (die allerdings auch andere Seiten haben)¹⁶ mit der kommunistischen Revolution und dem Übergang vom Reich der Notwendigkeit ins Reich der Freiheit nahelegen¹⁷ und als Ende der Konflikte um Emanzipation verstehen, ist Rancière deshalb suspekt.¹⁸ Die in bestimmten Schichten von Marx' Texten auftauchende Vorstellung, dass eine emanzipierte gesellschaftliche Ordnung möglich ist, wenn die »Gestalt des gesellschaftlichen Lebensprozesses, d.h. des materiellen Produktionsprozesses [...] als Produkt frei vergesellschafteter Menschen unter deren bewußter planmäßiger Kontrolle steht«¹⁹, würde die politische Konflikte überflüssig machen und damit aber auch eine dann bestehende Ordnung des Sinnlichen der kritischen Infragestellung zu entziehen suchen. Zwar ist nicht anzunehmen, dass es einer solchen Ordnung gelingen würde, sich wirksam allen Zweifeln und Dissensartikulationen zu entziehen, aber sie würde das zumindest versuchen und sich dadurch sicher nicht als emanzipierte, sondern als eine der schlechteren polizeilichen Ordnungen erweisen.²⁰

Obwohl sich die politischen Befragungen demzufolge nicht stillstellen lassen, muss sich nach meinem Dafürhalten mit diesen Überlegungen selbst keine allgemeine These etwa über die ontologische Kontingenz der Welt verbinden – es reicht vielmehr aus, dass sich durch konkrete Infragestellungen gegebene Ordnungen auflösen und im Erfolgsfalle neu ordnen lassen, weil die gegebenen

16 Vgl. dazu Oliver Flügel-Martinsen, *Fehlt Marx eine Theorie des Politischen?*

17 Vgl. Karl Marx, *Das Kapital III*, MEW Bd. 25, 828.

18 Vgl. Jacques Rancière, *Das Unvernehmen*, 94ff. Hierin berührt sich seine Einschätzung mit derjenigen Laclaus, der deshalb von Emanzipationen im Plural und nicht von Emanzipation im Singular spricht: Vgl. Ernesto Laclau, *Emancipation(s)*.

19 Karl Marx, *Das Kapital I*, 94.

20 Rancière unterscheidet bekanntlich bessere und schlechtere polizeiliche Ordnungen, wobei er gegen Vorstellungen wie die der marxistischen Idee einer befreiten Gesellschaft festhält, dass eine bessere Polizei ihre Infragestellung zulässt. Vgl. Jacques Rancière, *Unvernehmen*, 42.

Ordnungen nicht auf eine Bestandsgarantie oder eine feste Verdrahtung in einer normativen Ordnung höherer Art zurückgreifen können. Jede Neuaufteilung der Welt, auch eine solche, die sich als universale Befreiung versteht, kann im nächsten Augenblick schon ihrerseits einer Infragestellung ausgesetzt werden, die diejenigen anstellen, die keinen oder nur einen ungenügenden Anteil an ihr haben. Die postrevolutionäre Geschichte der Menschen- und Bürgerrechte ist dafür ein gutes Beispiel: Zwar tritt die *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*²¹ mit einem universalistischen Rechtsverständnis auf, allerdings beschränkt sie sich zunächst auf die Rechte weißer Männer, was Olympe de Gouges sogleich zum Gegenstück einer *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*²² und die um Befreiung ringenden schwarzen Sklav*innen auf Haiti zu einer Revolution führt – die Erstgenannte wird allerdings geköpft und im Grunde erst im 20. Jahrhundert wiederentdeckt; die Letztgenannten werden in der eurozentrisch dominierten Geschichts- und Ideengeschichtsschreibung marginalisiert. Rancière selbst deutet übrigens die Menschenrechte als Möglichkeit, ein »Intervall« zu öffnen, »in dem politische Subjektivierung möglich ist«²³, d.h. durch das die Möglichkeit einer neuen Weltgestaltung in die bestehende Welt eingetragen werden kann.

Mit dem Begriff der Postdemokratie bezeichnet Rancière nun eine polizeiliche Ordnung, die, wie man mit dem Gramsci entlehnten²⁴ und durch Laclau und Mouffe für die zeitgenössische Politische Theorie fruchtbar gemachten Begriff sagen kann,²⁵ zur *Hegemonie* gelangt ist, die sich also selbst gegen Befragungen immunisiert, da sie auf selbstverständliche Weise die notwendige Ordnung der Dinge zu repräsentieren scheint. Zeitdiagnostisch führt Rancière dabei aus, dass die »Post-Demokratie«, um sich zu etablieren und »den *Demos* ins Abseits zu setzen, die Politik ins Abseits setzen, in

21 Vgl. zur deutschen Übersetzung der französischen Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1789: Karl-Peter Fritzsche, *Menschenrechte*, 193–195.

22 Vgl. Olympe de Gouges, *Die Rechte der Frau/Les Droits de la Femme*, 139–175.

23 Jacques Rancière, *Wer ist das Subjekt der Menschenrechte?*, 483.

24 Vgl. Antonio Gramsci, *Gefängnishefte*, bspw. 1325 und 1384.

25 Vgl. Ernesto Laclau/Chantal Mouffe, *Hegemonie und radikale Demokratie*.

die Klauen der wirtschaftlichen Notwendigkeit und der rechtlichen Regel«²⁶ übergeben muss. Die staatliche Gewalt dieser postdemokratischen polizeilichen Ordnung kann dies tun, wenn und weil sie erfolgreich behauptet, »dass sie nichts anderes als das einzig Mögliche tut, nichts, als das, was von der strengen Notwendigkeit im Zusammenhang der zunehmenden Verstrickung der Wirtschaften inmitten des Weltmarktes befohlen wird«. ²⁷ Über eine solche Politik lässt sich dann im Grunde nicht mehr streiten, da die Semantik der Notwendigkeit die Perspektive politischer Gestaltbarkeit, die eine Wahl zwischen Alternativen oder einen Streit um verschiedene Optionen voraussetzt, hinter sich lässt. Gelingt ihr das, können wir von ihr sagen, dass sie in dem Sinne hegemonial geworden ist, dass ihre Behauptungen nicht länger als politisch wahrgenommen werden, sondern, mit Gramsci gesprochen, als Teil des Alltagsverständnisses erscheinen.²⁸

Rancière hat diese, wenn erfolgreiche, dann weitgehend unsichtbare Strategie in einem jüngeren Text rekonstruiert und im Zuge dieser Rekonstruktion einer unnachgiebigen Befragung unterzogen. In *Les temps modernes*²⁹ setzt sich Rancière mit einem gewissen historischen Abstand von einigen Dekaden mit der These eines Endes der großen Erzählungen (»la fin de grands récits«³⁰) auseinander und fokussiert dabei vor allem auf die Verabschiedung des marxistischen Narrativs einer historischen Zukunft, die die Hoffnung auf Gerechtigkeit bereithält. Die kritische Pointe seiner Überlegungen liegt nun genau darin, dass mit der Verabschiedung dieses emanzipatorischen Narrativs nicht, wie die Grunderzählung der Zeit nach dem Fall des Eisernen Vorhangs es glauben macht, die Epoche der sinnstiftenden Narrative zu Ende ging, sondern dass auf kaschierte Weise vielmehr eine sehr erfolgreiche andere

26 Jacques Rancière, *Das Unvernehmen*, 120, Herv. i.O.

27 Jacques Rancière, *Das Unvernehmen*, 122.

28 Vgl. Antonio Gramsci, *Gefängnishefte*, 1375-1392.

29 Dieser Text ist in Rancières gleichnamiger Aufsatzsammlung erschienen: Vgl. Jacques Rancière, *Les temps modernes*.

30 Jacques Rancière, *Les temps modernes*, 13. Die Formulierung selbst stammt von Jean-Francois Lyotard.

Groß Erzählung aufgetreten ist. Es handelt sich dabei um genau jenes neoliberale Narrativ des freien Marktes der Globalisierung und seiner Notwendigkeiten, das der Geburt der Postdemokratie und der neoliberalen Politik der Notwendigkeit Pate steht. Die historische Notwendigkeit, die auch das marxistische Narrativ in Form der Zukunft eines kommunistischen Reichs der Freiheit angeleitet hat, ist nicht verschwunden, sie hat vielmehr ihre Gestalt gewandelt, indem sie die Form einer historischen Unvermeidlichkeit des globalisierten freien Marktes, der politisch nicht gesteuert werden kann und darf, angenommen hat:

»La nécessité historique recevait un nouveau nom. Elle s'appelait maintenant globalisation. Et il apparaissait que cette globalisation impliquait encore une fin immanente. Cette fin, ce n'était plus la révolution, c'était au contraire le triomphe du libre marché global.«

»Die historische Notwendigkeit erhielt einen neuen Namen. Sie nannte sich jetzt Globalisierung. Und es schien so, dass diese Globalisierung weiterhin ein immanentes Ziel implizierte. Dieses Ziel, das war nicht mehr die Revolution, das war im Gegenteil der Triumph des freien globalen Marktes.«³¹

Rancières kritische Befragung lässt nun hervortreten, dass es sich bei der Politik der Notwendigkeit, die aus dem Narrativ des freien Marktes der Globalisierung abgeleitet wird, selbst um eine politische Ordnung handelt, auch wenn sie sich eine andere Gestalt zu geben sucht und behauptet, gerade nicht politisch zu sein. Sie ist in Rancières Terminologie eine polizeiliche Ordnung, die versucht, sich als unvermeidliche, geradezu spontane und selbstverständliche Ordnung zu präsentieren, um so vom Umstand abzu lenken, dass sie durch bestimmte Maßnahmen – etwa neoliberale Deregulierungs- und Privatisierungspolitiken – in die Welt gebracht wurde und wird.

Um diese auch gegenwärtig noch dominante, wenngleich immer wieder auch durch Protestbewegungen in Frage gestellte neoliberale polizeiliche Ordnung zu verstehen, ist es hilfreich, Überle-

31 Vgl. Jacques Rancière, *Les temps modernes*, 24/25, dt. Übersetzung OFM.

gungen hinzuzuziehen, die Wendy Brown im Anschluss an Michel Foucault zur neoliberalen Regierungsrationalität angestellt hat:

»Im Gegensatz zu einem Verständnis des Neoliberalismus als einer Menge staatspolitischer Maßnahmen, einer Phase des Kapitalismus oder einer Ideologie, die den Markt entfesselt hat, um die Rentabilität einer Klasse von Kapitalisten wiederherzustellen, schließe ich mich Michel Foucault und anderen an und begreife den Neoliberalismus als eine Ordnung normativer Vernunft, die, wenn sie an Einfluss gewinnt, die Form einer Regierungsrationalität annimmt und eine bestimmte Formulierung ökonomischer Werte, Praktiken und Metriken auf jede Dimension des menschlichen Lebens ausdehnt.«³²

Neoliberalismus als Regierungsrationalität und nicht einfach als Regierungspolitik zu deuten, erlaubt es demnach, wie Brown ausführt, ihn beispielsweise nicht einfach nur als ein Bündel politischer Maßnahmen, sondern stattdessen als eine normative Ordnung zu begreifen, die nicht nur einzelne Entscheidungen und Regeln betrifft, sondern die grundsätzlich alle Bereiche sozialen und politischen Lebens durchdringt. Der dadurch implizierte Begriff des Regierens reicht auch weit über ein enges, auf das politische System beschränktes Konzept der Regierung hinaus. Wenn Foucault – und Brown folgt ihm hierin – von einer Regierung der Menschen spricht, dann sind damit vielgesichtige Machtbeziehungen und Subjektivierungsformen in ganz unterschiedlichen gesellschaftlichen Bereichen gemeint:

»Macht gehört letztlich weniger in den Bereich der Auseinandersetzung zwischen Gegnern oder der Vereinnahmung des einen durch den anderen, sondern in den Bereich der ›Regierung‹ in dem weiten Sinne, den das Wort im 16. Jahrhundert besaß. Damals bezog es sich nicht nur auf politische Strukturen und die Staatsverwaltung, sondern meinte auch die Lenkung des

32 Wendy Brown, *Die schleichende Revolution*, 32.

Verhaltens von Individuen und Gruppen: von Kindern, Seelen, Gemeinschaften, Familien, Kranken.«³³

Wenn von einer neoliberalen Gouvernamentalität die Rede ist, dann bezieht sich diese daher nicht nur und noch nicht einmal in erster Linie auf den Bereich der Politik und der staatlichen Bürokratie, sondern auf eine ganze Vielzahl anderer Lebensbereiche. Damit die neoliberale Rationalität zum dominanten Diskurs wird, muss sie sich in einer Konstellation von Machtbeziehungen und Kräfteverhältnissen als hegemonial behaupten, d.h. sie muss, mit Gramscis Überlegung, zum Alltagsverstand werden. Mit Foucaults Vorschlag, diskursive Formationen als Ergebnisse von Diskursen und Gegen Diskursen zu deuten, können wir verstehen, warum auch dominante Diskursformationen nicht gänzlich unkontestiert bleiben und wie es gelingen kann, sie in Frage zu stellen und sie zu transformieren. Dabei spielen abweichende Formen der Subjektivierung, eine widerständige Transformation von Subjektformen, wie sie Foucault am Beispiel der frühen LGBT-Bewegung in den USA beobachtet hat, eine entscheidende Rolle.³⁴ Der Begriff der Subjektivierung ist demnach doppelgesichtig: Auf der einen Seite verweist er auf die Subjektwerdung, der wir in vorherrschenden Diskursformationen unterworfen werden, auf der anderen Seite eröffnet er aber auch die Möglichkeit einer Entunterwerfung durch eine Entsubjektivierung und anschließende Neusubjektivierung. Im Französischen stecken die Unterwerfung und die Subjektwerdung im gleichen Wort: *assujettissement*. Es dürfte daher kein Zufall sein, dass Foucault genau diesen Terminus heranzieht, wenn er die Doppelgesichtigkeit der Subjektivierung zwischen Unterwerfung und Widerstand herauszu-

33 Michel Foucault, *Subjekt und Macht*, 256.

34 Gegenwärtig sind für die Weiterentwicklung dieser Überlegungen vor allem die Arbeiten Judith Butlers von größtem Interesse. Zu meiner Auseinandersetzung mit der Theorie widerständiger Subjektivierung vgl. Oliver Flügel-Martinsen, *Subjektivierung: Zwischen Unterwerfung und Handlungsmacht und Macht zwischen Unterwerfung und Widerstand*; dort finden sich auch zahlreiche Verweise auf einschlägige Texte Foucaults und Butlers.

stellen sucht.³⁵ Foucault versteht diese Überlegungen – und das ist für den Gegenstand des vorliegenden Essays von größter Wichtigkeit – durchaus als kritische Zeitdiagnose und er lässt dabei keinen Zweifel darin, worauf diese Zeitdiagnose zielen muss: »Das Hauptziel besteht heute zweifellos nicht darin, herauszufinden, sondern abzulehnen, was wir sind.«³⁶

Gramscis Begriff der Hegemonie, die sich in der Transformation von bestimmten Auffassungen in den geradezu selbstverständlich gewordenen Alltagsverstand zum Ausdruck bringt, ermöglicht es dabei aber zudem, die Persistenz jener Ordnungen zu verstehen. Um diese Persistenz zu begreifen, ist auch Rancières Hinweis wichtig, dass es sich eben nicht einfach nur um Machtverhältnisse (»rapports de pouvoir«) handelt, sondern dass wir im Grunde von Weltverhältnissen (»rapport de mondes«³⁷) sprechen müssen, da es sich jeweils um ganze Ordnungen – eben um Weltgestaltungen – handelt, die allerdings, wie wir weiter oben bereits gesehen haben (vgl. Kap. 2), durch Befragungen, die ihre Kontingenz herausstellen, in Bewegung gebracht werden können. Das kann durchaus auch scheitern oder über einen längeren Zeitraum nicht von Erfolg gekrönt sein, je nachdem, wie stark die erreichte Hegemonie ist, wie tief also Grundüberzeugungen und Maßstäbe in den Alltagsverstand eingedrungen sind.

Der Erfolg der neoliberalen Rationalität ist dabei in den vergangenen Dekaden ausgesprochen groß. Ihre Grundbehauptung, dass für den Markt regiert werden muss, weil der Markt, wie es bei Foucault heißt, der Ort der Veridiktion³⁸, der Wahrsprechung, ist, der Ort also, an dem sich die Wahrheit einer Sache zeigt oder

35 Vgl. hierzu Formulierungen wie »mode d'assujettissement« (Unterwerfungsweise) in Michel Foucault, *Histoire de la sexualité* 2, 34 oder »procédures d'assujettissement« (Prozeduren der Unterwerfung) in Michel Foucault, *L'ordre du discours*, 46. Ausführlich habe ich diese Doppelgesichtigkeit der Subjektivierung andernorts diskutiert: Vgl. Oliver Flügel-Martinsen, *Subjektivierung: Zwischen Unterwerfung und Handlungsmacht*.

36 Michel Foucault, *Subjekt und Macht*, 250.

37 Für beide Zitate: Jacques Rancière, *Mésentente*, 67 (dt. *Das Unvernehmen*, 54).

38 Vgl. Michel Foucault, *Geschichte der Gouvernementalität* II, 56/57.

auch nicht, ist nachhaltig bis in die Kapillaren unserer Gegenwartsgesellschaften eingedrungen. Auf der Ebene der Politik zeigt sich das allein schon daran, dass die neoliberale Logik in der jüngeren Vergangenheit eben nicht nur die Programmatik eines bestimmten politischen Lagers gewesen ist, wie es vielleicht zu Beginn der 1980er Jahre der Fall war, als das neoliberale Projekt unter Ronald Reagan in den USA und unter Margaret Thatcher in Großbritannien zur Regierungspolitik wurde, sondern dass sie auch das gegenröcherische politische Lager erfasst hat. Nancy Fraser zeigt so für die USA auf, dass die progressive Identitätspolitik der Demokraten unter der Präsidentschaft Bill Clintons eine programmatische Allianz mit dem Neoliberalismus eingegangen ist, aus der sich eine Konstellation ergeben hat, die sie als progressiven Neoliberalismus bezeichnet³⁹; Chantal Mouffe stellt ähnliche Überlegungen für Großbritannien an, indem sie nachzeichnet, dass das Hegemonialwerden des Neoliberalismus durch Thatcher sich gerade darin zeigt, dass auch deutlich nach dem Ende ihrer Regierungszeit die neoliberale Rationalität zur herrschenden Doktrin des Projekts New Labour unter Tony Blair wurde und somit die beiden dominanten politischen Parteien des Vereinigten Königreichs gleichermaßen geprägt hat.⁴⁰ Am Beispiel der deutschen Politik der vergangenen beiden Dekaden mag hier der Verweis auf die Verwendung der Semantik der Notwendigkeit instruktiv sein, die die entscheidende Begründungsfigur sowohl für die Reform der Sozial- und Arbeitsmarktgesetzgebung unter Gerhard Schröder zu Beginn des neuen Jahrtausends war, als auch für die Austeritätspolitik, die Angela Merkel im Kontext der Finanz- und Währungskrise auf europäischer Ebene vertreten hat. In all diesen Fällen fungierte der Markt im foucaultschen Sinne als Ort der Veridiktion, da sich primär an der Marktkonformität (Stichwort: Erfordernisse des Weltmarktes) und nicht an anderen Kriterien, wie etwa solchen des sozialen Ausgleichs oder der Chancengerechtigkeit, die Qualität politischer Maßnahmen erwiesen hat – solche anderen Kriterien mögen aus legitimationspolitischen Gründen zusätzlich herangezogen worden sein, zu kei-

39 Vgl. Nancy Fraser, *Vom Regen des progressiven Neoliberalismus*.

40 Vgl. Chantal Mouffe, *Für einen linken Populismus*, 43.

nem Zeitpunkt konnte aber auch nur der leiseste Zweifel am Vorrang der Erfordernisse eines globalisierten Marktes bestehen. Dass diese Zeit eine Periode der forcierten Vermögensungleichheit und -konzentration in den westlichen Demokratien und insbesondere auch in der Bundesrepublik Deutschland war (und bis heute ist), passt dabei nur ins Bild. Dass die neoliberale Rationalität den Markt als Ort der Veridiktion versteht, führt im Konzert der anderen neoliberalen Maßstäbe für eine angemessene Politik zu einer im Grunde paradoxen Konstellation: Politik muss nämlich in einer neoliberalen Konstellation für den Markt regieren, den Markt demnach aktiv politisch fördern und sogar ermöglichen, worin ein markanter Unterschied zum klassischen und neoklassischen ökonomischen Liberalismus besteht, der den Markt wie in Adam Smiths berühmtem Theorem der *invisible hand* als sich mit sich selbst vermittelndes Gefüge versteht, dessen gleichsam natürliche Kräfte auf Ausgleich zielen, wenn sie nur sich selbst überlassen werden.⁴¹ Die neoliberale Rationalität postuliert daher ein Regieren *für den Markt* – gleichzeitig untersagt sie aber aufs Strengste ein Regieren *des Marktes*. Die paradoxen Folgen dieses Postulats lassen sich im politischen Alltag immer wieder beobachten. Am eindrücklichsten ist hier vielleicht der Umstand, dass der Erfolg einer Regierung an der ökonomischen Prosperität bemessen wird, wodurch die Regierungen den Wechselfällen eines globalisierten Marktes ausgeliefert werden, da er der Ort der Veridiktion ihrer Politik ist, ohne dass sie auf ihn Einfluss nehmen können und sollen. Gleichzeitig müssen sie, das haben wir schon festgehalten und in seinen postdemokratischen Implikationen betrachtet, sich den Notwendigkeiten dieses Marktes beugen – das ist der Kern des Regierens für den Markt.

Neoliberalismus nicht einfach als politische Programmatik bestimmter politischer Strömungen, sondern als normative Ordnung zu analysieren, erlaubt es demnach, zu verstehen, warum neoliberale Politik nicht nur das Programm eines bestimmten politischen

41 Diese Unterschiede zwischen klassischem Liberalismus und Neoliberalismus diskutiert Brown in Auseinandersetzung mit Foucault. Vgl. Wendy Brown, *Revolution*, 66-79.

Lagers, sondern die Signatur einer Politik der Mitte geworden ist, der in den vergangenen beiden Dekaden sowohl das konservativ-bürgerliche als auch das links-progressive Lager und damit die meisten politischen Parteien entgegenstrebten und warum sie zudem sämtliche Bereiche des gesellschaftlichen Lebens erfasst hat: Die normative Ordnung des Neoliberalismus hat den Alltagsverstand zutiefst durchdrungen. Deshalb reicht ihr Einfluss, ja ihre Gestaltungskraft, wie Brown unterstreicht,⁴² weit über Monetarisierung hinaus: Die neoliberale Ökonomisierung macht sich in der Etablierung einer Logik der Vermarktlichung und des marktförmigen Vergleichs gerade auch dort bemerkbar, wo es nicht um Geld geht. Um das an einem Beispiel zu verdeutlichen: Die neoliberale Umgestaltung von Universitäten, die Brown am Beispiel der USA als einem wichtigen Fall diskutiert,⁴³ findet auch im deutschen Universitätssystem statt, obwohl in ihm Privatuniversitäten und exorbitante Studiengebühren zumindest gegenwärtig kaum eine Rolle spielen. Nun könnte man versucht sein, zu glauben, dass das deshalb der Fall ist, weil die Grundfinanzierung deutscher Hochschulen sinkt und darum das Erfordernis steigt, als unternehmerische Hochschule auf einem Drittmittelmarkt um Forschungsgelder zu konkurrieren.⁴⁴ Diese unmittelbar monetarisierte Form neoliberaler Ökonomisierung ist fraglos Teil der neoliberalen Neugestaltung der deutschen Hochschullandschaft. Begreift man Neoliberalismus aber mit Brown im deutlich weiteren Sinne als normative Ordnung, dann rücken plötzlich auch ganz andere Phänomene und Wandlungsprozesse in den Blick: Neoliberal ökonomisiert werden Hochschulen in Deutschland nämlich auch dadurch, dass ihre Studiengänge durch Rankings einer marktförmigen Vergleichslogik ausgesetzt werden oder dass mithilfe von Rankings und Zitationsindizes die Qualität von publizierter Forschung nicht an deren Inhalten, sondern anhand von Kennziffern ermittelt wird, die wiederum marktförmige Vergleiche ermöglichen und deren Logik folgen. Stärker monetär geprägte

42 Vgl. Wendy Brown, *Revolution*, 32.

43 Vgl. Wendy Brown, *Revolution*, Kap. VI.

44 Vgl. Richard Münch, *Akademischer Kapitalismus*.

marktförmige Bewertungskriterien, wie etwa die Bemessung wissenschaftlicher Güte an der Summe eingeworbener Drittmittel, spielen zweifelsohne eine wichtige Rolle, aber entscheidend ist auch, dass die Logik der Ökonomisierung sich zusätzlich auf die Strukturierung nicht-monetärer Felder erstreckt.

Inwiefern befördert die neoliberale Hegemonie nun aber populistische, vor allem rechtspopulistische Erfolge? Während der liberale Mainstream der politischen Philosophie und Theorie diesem Phänomen über lange Zeit kaum Aufmerksamkeit schenkte, finden sich in den Arbeiten von Autor*innen wie Chantal Mouffe oder Jacques Rancière schon vergleichsweise früh instruktive Beobachtungen und Thesen zum seinerzeit bevorstehenden und in der Zwischenzeit in erschreckendem Ausmaße in einer Vielzahl westlicher Demokratien erfolgten Erstarken nationalistischer und rechtspopulistischer politischer Bewegungen. Sowohl Mouffe als auch Rancière verknüpfen ihre Überlegungen zur Wiedereröffnung einer linken, emanzipatorischen Demokratieidee mit einer vehementen Kritik am Konsens- und Notwendigkeitsdenken. Wir haben bereits gesehen, dass eine Politik, die im Namen von Konsens und Notwendigkeit die Möglichkeit von grundlegendem Dissens beiseiteschiebt, Mouffe und Rancière als eine Verabschiedung demokratischer Gestaltungsmöglichkeiten erscheint; Rancière spricht hier bekanntlich von Postdemokratie;⁴⁵ Mouffe zieht zur Charakterisierung dieser Situation zudem den diagnostischen Terminus Postpolitik heran.⁴⁶ Dass beide sich dabei nach meinem Dafürhalten auf unterschiedliche Verständnisse der Ontologie des Politischen beziehungsweise der Politik stützen, indem Mouffe immer wieder die ontologisch antagonistische Verfasstheit des Politischen betont, während Rancière lediglich von der Kontingenz jeglicher polizeilichen Ordnung auszugehen scheint und nicht die stärkere These einer ontologischen Konflikthaftigkeit des politischen Raumes vertritt, ist hinsichtlich des explanatorischen Werts der damit verbundenen kritischen Zeitdiagnosen, um den

45 Vgl. Jacques Rancière, *Das Unvernehmen*, 105ff., s.a. Jacques Rancière, *Demokratie und Postdemokratie*.

46 Vgl. Chantal Mouffe, *Über das Politische*, Kap. 4.

es an dieser Stelle primär geht, vernachlässigbar, weshalb ich diese Differenz an dieser Stelle auch nicht weiter verfolgen werde.⁴⁷

Die neoliberale Politik des Konsenses und der Notwendigkeit macht also mit der Politik Schluss, weil sie die Möglichkeit einer dissensuellen Gegenrede zu unterbinden sucht. Was hat das nun aber mit den Erfolgen nationalistischer und rassistischer Politiken zu tun? Mouffe weist dabei schon 2005 in empirischer Hinsicht darauf hin, dass sich Erfolge rechtspopulistischer Parteien – sie bezieht sich dabei auf die Erfolge der FPÖ in Österreich ab Ende der 1990er Jahre und auf diejenigen des Vlaams Bloks in Belgien Anfang der 2000er Jahre – vor allem dann einstellen, wenn die anderen politischen Parteien einem Konsens der Mitte zustreben und den Wähler*innen so keine Wahl zwischen Alternativen bleibt, weshalb es rechtspopulistischen Bewegungen gelingt, sich als Alternative zu inszenieren.⁴⁸ Sie führen auf diese Weise mithilfe xenophober Feindbildstilisierungen die verdrängte Dynamik der Auseinandersetzung wieder in den politischen Diskurs ein.⁴⁹ So betrachtet bietet die neoliberale Konsenspolitik rechtspopulistischen Bewegungen die Möglichkeit, sich als demokratische Alternative zu präsentieren – dass sich der deutsche Rechtspopulismus den Namen einer *Alternative für Deutschland* gibt und sich als Opfer einer Meinungs-diktatur inszeniert, ist so gesehen alles andere als ein Zufall.

Rancière sieht ebenfalls in der Politik von Konsens und Notwendigkeit eine wesentliche Ursache des erneuten Auftauchens von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit. Wie er bereits Mitte der

47 Vgl. zur ausführlichen Diskussion dieser Differenzen und ihrer Folgen: Oliver Flügel-Martinsen, *Befragungen des Politischen*, Teil 3, v.a. Kap. 3.1 und 3.4.

48 Vgl. Chantal Mouffe, *Über das Politische*, 87–91.

49 Mouffe vertritt deshalb – in, wie sie betont, expliziter Parteinahme und in Form einer politischen Intervention – mittlerweile die Position, dass der nationalistischen und rassistischen rechtspopulistischen Kritik der Konsenspolitik eine Strategie des linken Populismus entgegengesetzt werden muss, die den demokratischen Dissens unter anderen Vorzeichen ins Spiel bringt und so anstelle der rechten Vereinnahmung der Semantik der Demokratie eine linksemanzipatorische Perspektive auf demokratische Gestaltung eröffnet. Vgl. Chantal Mouffe, *Für einen linken Populismus*, 19.

1990er Jahre argumentiert, führt das Verschwinden der politischen Subjektivierungsform des Arbeiters zu einer Spaltung in der ehemaligen Kategorie des Arbeiters:⁵⁰ Auf der einen Seite steht dann nämlich der ehemalige Arbeiter in Form des weißen Rassisten und auf der anderen der Einwanderer, der ebenfalls Arbeiter ist, aber auf seine Fremd- und Andersartigkeit reduziert, damit abgespalten und zum Feindbild stilisiert wird. Das Volk der Besitzlosen hat so seine Subjektivierungsweise als Proletariat verloren und spaltet sich in zwei diametral entgegengesetzte Gruppen:

»Das Ende des ›Mythos‹ vom Volke, die Unsichtbarkeit des Arbeiters ist die Abwesenheit von Subjektivierungsweisen, die es erlauben würden, sich als Ausgeschlossener einzuschließen, sich als Nichtberechneter zu zählen. Die Auslöschung dieser politischen Weisen der Erscheinung und der Subjektivierung des Streithandels hat zur Folge, daß es im Realen zur brutalen Wiedererscheinung einer Andersheit kommt, die nicht mehr symbolisiert wird. Der einstige Arbeiter spaltet sich entzwei: einerseits in den Einwanderer, andererseits in den neuen Rassisten [...].«⁵¹

Im Anschluss an Rancière lässt sich damit zeitdiagnostisch konstatieren, dass das Verschwinden dieser auf emanzipatorische Kämpfe ausgerichteten Kategorie im politischen Diskurs zu einer Spaltung geführt hat, die die polizeiliche Ordnung der neoliberalen Notwendigkeit gerade nicht antastet. Wir haben es weiter oben bereits angedeutet: Die rechtspopulistische Umdeutung des Globalisierungsgeschehens rührt gerade nicht an die ungleiche Einkommens- und Vermögensordnung einer entfesselten Wirtschaft, sondern sie macht aus einer Gruppe Betroffener – den Migrant*innen – das zu bekämpfende Feindbild und spielt eine andere Gruppe Betroffener – Geringqualifizierte und Angehörige der von Abstiegsängsten geplagten (unteren) Mittelschicht – gegen sie aus. Diese Aufspaltung ist auch über zwei Dekaden später noch geeignet, um rechtspopulistische Erfolge zu analysieren. Hier ist das

50 Vgl. Jacques Rancière, *Das Unvernehmen*, 127/128. S.a. Jacques Rancière, *Demokratie und Postdemokratie*, 119.

51 S.a. Jacques Rancière, *Demokratie und Postdemokratie*, 119.

Beispiel Trumps sehr eindrücklich, denn der Erfolg seines »reaktionäre[n] Populismus«⁵², der zu einer Amtszeit im Weißen Haus und, wie zu befürchten steht, zu einer auch darüber hinausreichenden einflussreichen Rolle mindestens des trumpistischen Populismus geführt hat, ist, wie Nancy Fraser in einem Deutungsvorschlag nahelegt, gerade durch das Verschwinden der Kategorie und der Ansprüche ökonomisch Unterprivilegierter auch und gerade aus den Programmatiken der politischen Linken geschuldet.⁵³

Als Abschlussüberlegung dieses Kapitels drängt sich dennoch die Frage auf: Warum rechte und nicht linke Erfolge? Warum gelingt eine rechte Stilisierung als Alternative, aber keine, zumindest keine großemäßig in der Fläche westlicher Demokratien vergleichbare linke Alternative zum neoliberalen Konsens der Mitte? Eine Antwort darauf wurde bereits weiter oben in diesem Kapitel unter Rekurs auf Wendy Browns Kategorie des autoritären Freiheitsverständnisses gegeben: Rechte Bewegungen können demzufolge nämlich an die neoliberale Rationalität und deren negatives Freiheitsverständnis anschließen, wenn sie etwa gegen Gleichstellungspolitik als staatliche Bevormundung polemisieren. Das ist etwa in Deutschland ganz klar die Strategie der rechtsradikalen Partei AfD, die auf der Grundlage eines eigentümlich autoritär gewendeten negativen Verständnisses individueller Freiheit nicht nur gegen Genderpolitik mobil macht, sondern während der Corona-Krise auch den Protest einer massiv rechtsextrem durchsetzten, gegen staatliche Schutzmaßnahmen gerichteten Bewegung auf den Straßen zu befeuern sucht. Diese neuen rechten Bewegungen, die rechtsstaatliche Institutionen und Normen in vielen Demokratien seit einigen Jahren unter Druck setzen und teils in Regierungsämter gelangt sind, können so an die neoliberale Semantik anschließen und müssen ihr lediglich eine autoritäre Wende geben. Dadurch haben sie gegenüber

52 Nancy Fraser, *Vom Regen des progressiven Neoliberalismus*, 88, Herv. i.O.

53 Wobei sich Trumps Wähler*innenschaft, wie die US-Präsidentschaftswahlen 2020 erneut gezeigt haben, keineswegs primär aus sozio-ökonomisch prekarierten Schichten zusammensetzt.

linken Bewegungen, die sich in der Situation einer Krise der neoliberalen Hegemonie erst einmal um die Etablierung oder zumindest die Revitalisierung alternativer Verständnisse etwa einer sozialen Freiheit bemühen müssten, klare strukturelle Vorteile.

Darüber hinaus scheint mir aber auch der Verweis auf die komplexe Situation globaler Ungleichheit und wirtschaftlicher Globalisierung wichtig zu sein, die uns später noch beschäftigen wird (vgl. Kap. 6) und die linken Projekten wenigstens in einem gewissen Umfang das Wasser abgräbt. Deshalb halte ich auch die Erfolgchancen linkspopulistischer Projekte, wie sie etwa Mouffe vorschweben,⁵⁴ für begrenzt beziehungsweise sehe in der politischen Praxis sogar eine deutliche Gefahr, dass sich diese Formen »linker« Projekte durchaus möglicherweise ungewollt oder durch fahrlässige Inkaufnahme an rechte Projekte annähern. Diese letztgenannte Gefahr ist in der renationalisierenden Rhetorik spürbar, wie sie in Frankreich sehr erfolgreich von Jean Luc Melenchon vertreten wird, der sich gegen die EU im Ganzen richtet und ein Wiedererstarken der nationalstaatlichen Variante des französischen Wohlfahrtsstaates fordert, statt eine soziale und linke Umgestaltung der EU zu postulieren. In eine ähnliche Richtung wies in Deutschland mit geringerem Erfolg, aber mit einer erschreckenden Nähe zu fremdenfeindlichen Argumentationsfiguren, wie sie sich auch bei rechtspopulistischen Bewegungen finden, die ursprünglich von Sarah Wagenknecht ins Leben gerufene und mittlerweile wohl wieder versandete Initiative *Aufstehen*. Chantal Mouffe sieht diese Gefahr einer Annäherung an nationalistische Positionen durch einen Rekurs auf nationale Gemeinschaften als Identifikationspunkte durchaus. Ihr Plädoyer für einen linken Populismus bleibt an dieser Stelle aber eigentümlich ambivalent oder vielleicht eher nebulös: Einerseits sucht sie jegliche nationalistische Note zu vermeiden und betont deshalb, dass der linkspopulistische Kampf für eine emanzipatorische radikale Demokratie, die der sozialen Frage wieder einen Raum im politischen Diskurs eröffnet, zwar aus taktischen und strategischen Gründen auf der nationalstaatlichen

54 Vgl. Chantal Mouffe, *Für einen linken Populismus*.

Ebene begonnen werden muss, sich aber nicht auf diese beschränken darf – sie deutet dabei etwa den »Aufbau eines Bündnisses auf europäischer Ebene«⁵⁵ an. Andererseits bleibt aber demgegenüber ihr Hinweis darauf, dass »die starke libidinöse Involvierung, die bei nationalen – oder regionalen – Identifikationsformen am Werk ist« nicht »dem Rechtspopulismus«⁵⁶ überlassen werden darf, gefährlich unscharf. Es lässt sich im Grunde nicht erahnen, wie ein genuin linker Umgang mit der behaupteten Bindewirkung nationaler Identitäten auch nur annähernd aussehen könnte, und Mouffe unternimmt, wenigstens an dieser Stelle, auch keinen Versuch, das näher auszuführen. Ihre Bemerkung, dass sich linke Strategien auf die egalitären Dimensionen der nationalen Diskurse beziehen und stützen sollten, scheint mir jedenfalls wenig hilfreich, denn genau das tun rechte Parteien und Bewegungen ja bereits und ihnen kommt dabei die Art und Weise, wie Egalität in nationalistischen Diskursen artikuliert wird, entgegen: Es handelt sich dabei nämlich um die Gleichheit der Angehörigen einer Nation, die als unterstellte homogene Gruppe gegenüber Anderen abgegrenzt wird, denen die gleichen Rechte gerade durch diesen Rekurs auf Gleichheitsansprüche der nationalen Gemeinschaft in Abrede gestellt werden. Wo eine linke Strategie hier ansetzen sollte, bleibt meines Erachtens schleierhaft – und es ist deshalb auch kein Wunder, dass beispielsweise die deutsche Linkspartei durch diese Spannung zwischen einer »linksnationalistischen« Strategie à la Wagenknecht und der kosmopolitisch gewendeten Strategie internationalistischer Solidarität einer Zerreißprobe ausgesetzt wird.

Die nationalstaatliche Variante des Sozialstaates, die nach dem Zweiten Weltkrieg den Konflikt zwischen Arbeit und Kapital befrieden und in einem gewissen Umfang soziale Gerechtigkeit in den westlichen Demokratien herstellen konnte, ist heute zudem auch aus strukturellen Gründen angesichts einer globalisierten Wirtschaft keine solchermaßen erfolgsträchtige Strategie. Gegen

55 Chantal Mouffe, *Für einen linken Populismus*, 85.

56 Chantal Mouffe, *Für einen linken Populismus*, 85.

die EU insgesamt zu polemisieren, heißt nämlich auch, zu vergessen, dass deren gegenüber ihren einzelnen Mitgliedsstaaten ungleich größeres Format auch einen Schutz gegen die Härten einer globalisierten Wirtschaft sein könnte, wenn es gelänge, ihr andere, solidarische Konturen im Unterschied zu ihrer derzeitigen primären Gestalt einer Marktgemeinschaft zu geben.

Insgesamt muss meines Erachtens bezweifelt werden, ob es sich bei Renationalisierungsstrategien, anders als manche Linkspopulist*innen, die Rechtspopulist*innen dann bedenklich nahe kommen, zu behaupten scheinen, angesichts der enormen globalen Ungleichheit überhaupt um linke Projekte handeln kann – vor allem diesen zweiten Punkt können Rechtspopulist*innen erfolgreich ausblenden, weil sie diejenigen, die ihre Situation angesichts einer unerträglichen globalen Ungleichheit auf individuellem Wege durch Migration zu verbessern suchen, zu Täter*innen umdeuten und eine gnadenlose Verteidigung brüchig gewordener Privilegien durch nationale Zugehörigkeit fordern. Es steht zu fürchten, dass dieser xenophobe und verantwortungslose Wille zur Vereinfachung durchaus einer der Gründe für den Erfolg rechtspopulistischer Bewegungen sein könnte, während linken Projekten in einer Welt eklatanter Ungleichheiten die emanzipatorische Vision abhandengekommen zu sein scheint. Die Wieder- oder Neuentdeckung eines linken Leitbildes theoretisch antizipieren zu wollen, schiene mir einerseits die Bedeutung der Praxis politischer Kämpfe zu unterschätzen und dadurch andererseits die Rolle, die Theorie in ihnen spielen kann, zu überschätzen. Die theoretische Perspektive ist damit aber keineswegs zur Sprachlosigkeit verurteilt. Sie kann in den politischen Auseinandersetzungen unserer Zeit zumindest einen wichtigen Beitrag zur kritischen Infragestellung der derzeit so erschreckend erfolgreichen rechten Argumentations- und Identifikationsfiguren leisten und die Aufgabe einer kritischen Analyse des gesellschaftlichen und politischen Kontextes übernehmen. Das wird Gegenstand der beiden folgenden Kapitel sein, in denen es zunächst um die Fortdauer und Wiederkehr von Ausgrenzungspolitiken (Kap. 5) und hernach um die Frage von Grenzen und globaler Ungerechtigkeit geht (Kap. 6).

5. Fortdauer und Wiederkehr essentialistischer Politiken der Ausgrenzung des Anderen

Der zeitdiagnostische Blick auf die Gegenwart evoziert in Teilen das Bild einer Heimsuchung. Es scheinen all jene überwunden geglaubten Gestalten wiederaufzutauchen, die sich im 19. Jahrhundert Bahn gebrochen und dann in die Abgründe des 20. Jahrhunderts geführt haben: Übersteigerter Nationalismus, Xenophobie, chauvinistischer Geltungswillen. Man darf zwar die Gegenwart nicht mit der Vergangenheit verwechseln, aber die Vergangenheit kann durchaus lehrreich für die Erkundung der Gegenwart sein. Das gilt auch für die gegenwärtigen Beziehungen zwischen kollektiven Identitäten und dem, was sie als das Andere ihrer selbst verstehen – und vielfach ausgrenzen.

Blickt man auf die ideengeschichtlichen Behandlungsweisen des Verhältnisses von kollektiver Identität und ihrem Anderen zurück, dann kann man sich leicht wie Paul Klees Angelus Novus in Walter Benjamins Beschreibung fühlen.¹ Benjamin deutet ihn bekanntlich als einen Engel der Geschichte, der mit schreckensstarr aufgerissenen Augen auf jene von Hegel als Schlachtbank bezeichnete Geschichte² zurückblickt und Entsetzliches ausmacht: Die ideengeschichtlichen Zeugnisse der gedanklichen Beschäftigung mit dem Verhältnis von kollektiven Selbstbezügen und dem von ihnen abgegrenzten Anderen geben ebenfalls den Blick frei auf

1 Vgl. Walter Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, 697/698.

2 Vgl. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 35.

wahre Abgründe der Geistesgeschichte, die ihre nur allzu wirklichen Gegenstücke in gewaltsam ausgrenzenden Praktiken der Realgeschichte haben. Betrachtet man sie, dann erscheinen nicht kollektive Selbstüberhöhung und diskriminierende und gewaltsame Abgrenzungen des Anderen die erklärungsbedürftigen Größen zu werden, sondern die Ausnahmen davon. Die Grundfiguren werden bereits in der Antike gesetzt und sie tauchen dann in an die jeweiligen historischen Kontexte angepassten Fassungen wieder auf. Schon bei Aristoteles finden sich so wesentliche interne und externe Figuren der Ausgrenzung des Anderen – verwiesen sei hier nur auf Unterscheidungen wie Hellene und Barbar³, Freier und Sklave⁴ oder Mann und Frau⁵. Sicherlich, Distinktionen sind in einem epistemischen Sinne konstitutiv: Selbstidentitäten werden, wie auch andere Entitäten, durch Prozesse der Abgrenzung überhaupt erst sichtbar, ja in die Welt gebracht. Abgrenzung und Unterscheidung sind also nicht als solche das Problem; sie schaffen Räume und sie erzeugen auch eine Welt der Vielfalt, indem sie je Anderes hervorbringen. Das Problem ist aber, dass sich, wie zahlreiche Texte der Ideengeschichte belegen, kaum eine Unterscheidung findet, die nicht die doppelte Form einer gleichzeitigen Aufwertung der einen Seite des Unterschiedenen und einer Abwertung der anderen Seite aufweist. Jacques Derrida hat das der Philosophiegeschichte in seinen dekonstruktiven Befragungsoperationen nachdrücklich ins Stammbuch geschrieben: Unterscheidungen, die nur auf den ersten Blick zunächst einen primär epistemischen Sinn zu haben scheinen, gehen mit Herrschaftsverhältnissen einher, indem sie als ab- und aufwertende Unterscheidungen die Herrschaft der privilegierten Seite der Unterscheidung über ihr Anderes zu befestigen suchen oder gar erst konstituieren.⁶ Kritische Überlegungen zu diesen unterdrückenden Formen der Konstitution des

3 Vgl. Aristoteles, *Politik*, 1252b.

4 Vgl. Aristoteles, *Politik*, 1252b.

5 Vgl. Aristoteles, *Politik*, 1252a.

6 Vgl. Jacques Derrida, *Tympanon*.

Anderen spielen etwa in der Gendertheorie Judith Butlers⁷ oder in postkolonialen Diskursen eine wesentliche Rolle.⁸

Trunken vom Taumel des vermeintlichen historischen Siegs hat insbesondere der liberale Diskurs des ausgehenden 20. Jahrhunderts die Persistenz solcher Distinktionen und mit ihnen einhergehender Ausgrenzungen aus dem Blickfeld gedrängt. Unter der Oberfläche gärten sie freilich weiter: Wie schon im vorangegangenen Kapitel am Beispiel des Aufstiegs rechtspopulistischer Parteien und Bewegungen sichtbar wurde, haben Autor*innen wie Jacques Rancière und Chantal Mouffe, seinerzeit in weiten Feldern der Politischen Theorie und Philosophie noch wenig beachtet, schon im Laufe der 1990er und frühen 2000er Jahre nachdrücklich darauf aufmerksam gemacht, dass die Vorherrschaft der liberalen Konsenssemantik in den repräsentativen Demokratien westlichen Typs zu einem Wiedererstarken rechtsnationaler Positionen führen werde, die sich dann nämlich als Alternative zur liberalen Hegemonie präsentieren können.⁹ Das tun sie derzeit mit erschreckenden Erfolgen und mit ihnen sind auch jene chauvinistischen Selbstbezüge und xenophoben Ausgrenzungsfiguren wieder fester und sichtbarer Bestandteil der öffentlichen politischen Diskurse geworden. Ja, in nicht wenigen Ländern der EU haben sie sich mittlerweile sogar zur Regierungsprogrammatik emporgearbeitet – zu denken ist hier nur an Ungarn und Polen oder zeitweise auch Italien und Österreich. Wenn solche Formen der lustvoll aufgegebenen Affektkontrolle erst einmal in Parlamenten oder Regierungen zelebriert werden oder, wie während Donald Trumps Amtszeit der Fall, gar die zahllosen digitalen Verlautbarungen eines amtierenden Präsidenten der USA kennzeichneten, so ist spätestens dann auch in weiteren Teilen der Bevölkerung kein Halten mehr. Deshalb verwundert nicht, dass aus

7 Vgl. Judith Butler, *Gender Trouble*.

8 Vgl. etwa Gayatri Spivak, *Can the Subaltern Speak*; Edward Said, *Orientalismus*; Stuart Hall, *Der Westen und der Rest*.

9 Vgl. Jacques Rancière, *Das Unvernehmen*, Frankfurt a.M. 2002; Chantal Mouffe, *Das demokratische Paradox*, Wien 2008.

soziologischer Perspektive bereits von Tendenzen einer »regressiven Entzivilisierung«¹⁰ westlicher Gesellschaften die Rede ist.

Eine der derzeit erneut wirkmächtigsten Konstruktionen kollektiver Identität, die zu einer vehement geforderten Ausgrenzung des oder der Anderen führt, ist die Vorstellung eines Volkes, das sich als nationale Kollektivität gleichsam fest umreißen lassen soll. In Zeiten, in denen nationale Werte und eine nationale kulturelle Identität von rechtspopulistischen politischen Bewegungen mit großem Aplomb zugleich als zu verteidigende Güter und als feste Bezugspunkte einer gemeinsamen Identität, die gegen die Anderen gerichtet wird, ins leider nicht nur argumentative Feld geführt werden, ist es dringend erforderlich, zu unterstreichen, dass es sich dabei um bloße Phantasmen handelt. Diese Phantasmen führen zwar leider immer häufiger zu rhetorischen Gewaltandrohungen im multimedialen politischen Diskurs und in deren Folge zu einem signifikanten Anstieg von häufig gewaltförmigen Straftaten gegenüber Andersdenkenden und Migrant*innen.¹¹ Die normative Berechtigung zu solcherlei Handeln, das von Rechtspopulist*innen und Rechtsradikalen neuerdings zuweilen als Widerstand verklärt wird, lässt sich daraus jedenfalls sicherlich nicht ableiten.

Ideengeschichtlich ist das moderne Volk der Volkssouveränität jedenfalls von Anfang an eine offene und unbestimmt bleibende Kategorie. Das Auftreten des Volkes als sich demokratisch selbstbestimmendes und in diesem Sinne volkssouveränes Kollektiv geht historisch, wie sich im Anschluss an die bereits in Kapitel 3 angesprochenen Untersuchungen Claude Leforts zur Demokratie

10 Oliver Nachtwey, *Über regressive Tendenzen in westlichen Gesellschaften*. Der Begriff der Zivilisierung ist allerdings auch Teil einer Ausgrenzungsoperation: Derjenigen, die den zivilisierten Westen vom wilden Rest abgrenzt und so die normative Grundlage für kolonialistische Ausbeutungs- und Unterdrückungspraktiken schafft. Vgl. Hall, *Der Westen und der Rest*, 167.

11 Vgl. *Beratungsstellen registrieren Zunahme rechter Gewalt in Ostdeutschland*, online abrufbar unter: <https://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2019-04/rechtsextremismus-gewalt-berlin-ostdeutschland-zunahme>.

und zum Politischen zeigen lässt,¹² mit einer Kontingenzerfahrung einher: Das demokratische Zeitalter ist, wie weiter oben bereits herausgearbeitet wurde, nach Leforts Überzeugung ein Zeitalter, in dem feste Orientierungspunkte aufgelöst werden. Demokratie lässt sich deshalb verstehen als Reaktion auf die Wahrnehmung, dass die Welt, in der wir leben, hervorgebracht und gestaltet werden muss und nicht wie selbstverständlich in eine feste, auch normativ verbindliche Ordnung eingelassen ist.¹³ Der Ort der Macht ist – historisch brachial durch die zugleich physische und symbolische Dekapitation der Monarchie im Zuge der Französischen Revolution zum Ausdruck gekommen – deshalb im demokratischen Zeitalter in dem Sinne leer, dass er nur zeitweise besetzt werden kann und dass diese Besetzung stets kontestierbar bleibt.¹⁴ Mit der Wahrnehmung des Verlusts der Gewissheit und der Leere des Ortes der Macht geht aber unvermeidlich auch eine Kontingenz des Kollektivs des Volkes einher, denn auch für dessen Identität stehen dann keine festen Bezugspunkte mehr zur Verfügung. Die Kehrseite dieses Vorgangs zeigt sich in der Versuchung, diese nunmehr konstitutiv gespaltene, pluralistisch aufgefächerte kollektive Identität als einheitlichen Volkskörper wiederherzustellen. Eröffnet die Unbestimmtheit und Pluralisierung der Identität des Volkes aus radikaldemokratischer Sicht Perspektiven einer demokratischen Gestaltbarkeit, so korrespondieren dem auf der anderen Seite Abwehrversuche, die den Verlust von Gewissheit auch gewaltsam abzuwehren versuchen, indem sie eine feste Identität eines politisch-kulturellen Kollektivs postulieren. Der modernen Kontingenzerfahrung des demokratischen Zeitalters ist somit von vornherein ein Unbehagen an der Ungewissheit einbeschrieben, aus dem sich zahlreiche Versuche speisen, über diese Unsicherheitserfahrung hinauszugelangen. Lefort hat als Autor des 20. Jahrhunderts hier vor allem die Versuchungen des Volksganzen vor

12 Vgl. Claude Lefort, *Essais sur le politique*. Siehe zu Leforts politischer Theorie auch jüngst: Martin Oppelt, *Gefährliche Freiheit. Rousseau, Lefort und die Ursprünge der radikalen Demokratie*.

13 Vgl. Claude Lefort, *La dissolution des repères et l'enjeu démocratique*.

14 Vgl. Claude Lefort, *Démocratie et avènement d'un ›lieu vide‹*.

Augen, die totalitäre Versuche, über die demokratische Kontingenz hinauszugehen, kennzeichnen. Es ist aber nicht schwer, auch die derzeit rechtspopulistisch reaktivierten Nationalismen im Lichte dieser lefortschen Diagnose zu deuten: Auch diese kennzeichnen sich dadurch, eine verlässliche Einheit dort herstellen zu wollen, wo eine konstitutive Vielfalt die Frage danach, wer oder was das demokratische Volk ist, immer wieder aufs Neue zum Gegenstand eines demokratischen Streits werden lässt.

Nimmt man Leforts Überlegungen zur Auflösung fester Punkte der Gewissheit hingegen ernst, dann zeigt sich rasch, dass solche Hoffnungen, die feste Einheit eines Kollektivs zu begründen, letztlich grundlos bleiben müssen. Weil das aber so ist und weil anstelle jener erstrebten Einheit eine dauerhafte Kontroversen mit sich bringende Vielfalt anzutreffen ist, können Versuche, eine einheitliche Identität des Volkes im Singular herzustellen, zwangsläufig nur eine gewaltsame Form annehmen: Sie finden nichts dergleichen vor, sondern können nur auf gewaltsame Mittel der Identitätskonstruktion durch Ausgrenzung des Anderen zurückgreifen. Da das Andere aber der Vielgesichtigkeit des stets variablen demokratischen Volkes unhintergebar einbeschrieben ist, gehen Versuche der Begründung einer Einheit der kollektiven Identität des Volkes mit Akten der gewaltsamen Ausgrenzung, ja, im Extremfall der brutalen Vernichtung des Anderen einher. Es ist deshalb kein Zufall, dass Nationalismen zu Gewalt gegen diejenigen führen, die sichtbare Zeugnisse eines nicht stillstellbaren Wandels des demokratischen Volkes sind, indem sie etwa fordern, zu ihm zu gehören. Folgt man hier den Überlegungen, die Jacques Rancière zur politischen Subjektivierung angestellt hat,¹⁵ dann zeigt sich, dass für diesen Deutungsstreit darüber, wer oder was das demokratische Volk ist, die Kämpfe derjenigen entscheidend sind, die in einer bestimmten historischen Konstellation als Teil ohne Anteil (*la part des sans-part*) zu verstehen sind und die in einen politischen Kampf um eine Weltgestaltung eintreten, der auf eine andere Verteilung der Rollen zielt: Von den Kämpfen der Arbeiter*innenbewegung um politische Mitbestimmung über die feministischen Forderungen nach gleichen

15 Vgl. Jacques Rancière, *Politique, identification, subjectivation*, 112–125.

politischen Rechten bis hin zum heutigen Ringen von Migrant*innen, Teil der politischen Entscheidungskollektive jener Länder zu werden, in denen sie leben und arbeiten, aber keine oder nur eingeschränkte politische Rechte haben, zieht sich so gesehen ein roter Faden der ausgrenzenden Konstitution kollektiver Identitäten und der Möglichkeit, diese in Frage zu stellen, indem ihre Kontingenz ausgewiesen wird. Rancière unterstreicht diese Kontingenzbehauptung ebenso nachdrücklich wie Lefort. Und sie spielt für seine Theorie des politischen Streits der Anteillosen eine entscheidende Rolle, denn gerade weil politische (polizeiliche) Ordnungen und die von ihnen getragenen Verständnisse kollektiver Identitäten kontingent sind, können sie von Beliebigen – *n'importe qui* – in Frage gestellt werden. Mit Rancière ließe sich daher sagen, dass es den demokratisch-politischen Streit um die Einrichtung der Welt nur geben kann, weil kollektive Identitäten und die Ordnungen, die diese tragen, kontingent verfasst sind.¹⁶

Dieses Infragestellen setzt freilich die Annahme einer Kontingenz von Bezugsgrößen wie Volk oder Nation voraus und hier liefert Derridas Strategie dekonstruktiver Befragungen entscheidende Hinweise, die uns zu der kritischen zeitdiagnostischen These dieses Kapitels führen: Dass es sich bei der Vorstellung eines mit sich selbst identischen Volkes letztlich nur um ein Phantasma handelt. Wie Derrida in *Politik der Freundschaft* zeigt, lässt sich den Befestigungsgesten, von denen nationalistische Gemeinschaftsnarrative zehren, nämlich unschwer der Boden entziehen, indem gezeigt wird, dass sie dort, wo sie auf vermeintlich Festes wie eine gemeinsame Abstammung verweisen, letztlich nur auf Erträumtes, auf Phantasmen rekurren – Erträumtes und Phantasmen allerdings, die für diejenigen, die das Andere dieser fiktiven und renaturalisierten Gemeinschaft darstellen, fürchterliche, da gewaltsam ausgrenzende und vielfach vernichtende Konsequenzen zeitigen. Entscheidend ist aber, dass sich diese Ausgrenzungen in Frage stellen lassen:

16 Vgl. Jacques Rancière, *Das Unvernehmen*, 28.

»Alle Politiken, alle politischen Diskurse, die sich auf ›Geburt‹ und ›Abstammung‹ berufen, treiben Mißbrauch mit dem, was nur ein in diese gesetzter Glaube sein kann, manche würden von einem bloßen Glauben, andere von einem Glaubensakt sprechen. Alles, was innerhalb des politischen Diskurses auf die Geburt, die Natur oder die Nation sich beruft – ja selbst auf die Nationen oder die universale Nation der menschlichen Brüderlichkeit –, dieser ganze Familiarismus besteht in einer Renaturalisierung jener ›Fiktion‹.«.¹⁷

Mit diesen Überlegungen im Hintergrund lässt sich übrigens eine sehr scharfe Trennlinie zwischen rechtspopulistischen Bewegungen ziehen, die eine kollektive Identität zu konstituieren suchen, indem sie Andere – vielfach unter Gewaltanwendung – exkludieren, und demokratischen Kämpfen um politische Mitbestimmung, in die die Vielfalt und Veränderlichkeit der kollektiven Identität des demokratischen Volkes von vornherein eingeschrieben ist. In Rancières Theorie einer politischen Subjektivierung des Teils ohne Anteil (*la part des sans-part*) wird so etwa um eine Neugestaltung der politischen Bühne und eine damit einhergehende Neugestaltung der Plätze gekämpft, die eine Erweiterung des politischen Kollektivs zum Ziel hat und nicht dessen exklusive Schließung.¹⁸ Judith Butler hat in jüngerer Zeit nochmals nachdrücklich auf den Umstand hingewiesen, dass Versammlungen im Namen des Volkes zwar wesentlich für demokratische Proteste sind, dass es aber gleichzeitig unmöglich ist, *das* Volk zu versammeln und dabei im Namen *des* Volkes zu sprechen, weil jeder dieser Konstitutionsakte gerade Konflikte darüber mit sich zieht, wer oder was das Volk eigentlich ist.¹⁹ Im Anschluss an Lefort, Rancière und Butler ließe sich daher festhalten, dass demokratischer Protest und eine demokratische Konstitution des Volkes entscheidend davon abhängen werden, sich darüber

17 Jacques Derrida, *Politik der Freundschaft*, 138.

18 Vgl. hierzu ausführlicher meine Überlegungen zur politischen Subjektivierung in: Oliver Flügel-Martinsen, *Befragungen des Politischen*, Kap. 3.3.

19 Vgl. Judith Butler, »We the People« – Gedanken zur Versammlungsfreiheit, 202/203.

im Klaren zu bleiben, dass demokratische Identitätskonstitutionen sich dadurch auszeichnen, den Deutungsstreit darüber, wer oder was das Volk ist, offenzuhalten. Rechtspopulistische Bewegungen hingegen beanspruchen, *das Volk* zu sein oder zumindest unzweifelhaft für *das Volk* sprechen zu können, weswegen sie die demokratische Semantik nur instrumentalisieren, im Kern aber antidemokratisch, weil antipluralistisch sind.²⁰

Die, wie wir sehen konnten, in allen ihren Fassungen und nicht nur in den extremeren Deutungen überaus fragwürdige und problematische Figur nationaler Identität, die in der politischen Gegenwart eine so erschreckende Renaissance erlebt, verbindet sich in neu-rechten Diskursen häufig mit anderen Figuren der Ausgrenzung des Anderen. Vielfach können sich diese kruden Zusammenstellungen leider nur fälschlich überwunden geglaubter Ausgrenzungsfiguren deshalb bereits als neue politische Normalität stilisieren, weil sie erschreckend großen Zuspruch in Wahlen erfahren, wodurch es ihnen teilweise gelingt, den politischen Diskurs insgesamt nach rechts zu verschieben.²¹ Dabei greifen sie auf perfide Strategien des Gestaltwandels zurück, wie sich an der zeitgenössischen Erscheinungsform des Rassismus als Kulturrassismus verdeutlichen lässt: Der biologistische Rassismus, der aus den anthropologischen Rassentheorien des 18. Jahrhunderts hervorging²² und im 19. und

20 Vgl. Jan Werner Müller, *Was ist Populismus?* Anders als Müller, der mir keine hinreichend strikte Unterscheidung zwischen Links- und Rechtspopulismus zu machen scheint, ist es aus meiner Sicht wichtig zu unterstreichen, dass sich insbesondere rechtspopulistische Bewegungen durch eine radikal antipluralistische, da xenophobe Form der kollektiven Identitätskonstruktion auszeichnen. Dort, wo Müller sich explizit auf Linkspopulismus bezieht, zieht er diese meines Erachtens wesentliche Differenz nicht wirklich in Betracht. Vgl. Jan Werner Müller, *Was ist Populismus?*, 117ff.

21 Vgl. zur Diskursverschiebung nach rechts am Beispiel Deutschlands: Harald Welzer, *Die Rückkehr der Menschenfeindlichkeit*.

22 Im deutschsprachigen Raum haben etwa Immanuel Kant oder Johann Gottfried Herder im Rahmen ihrer Überlegungen zur Anthropologie einflussreiche Rassentheorien vorgelegt. Vgl. Immanuel Kant, *Von den verschiedenen Ras-*

20. Jahrhundert, häufig auf sozialdarwinistische Theoreme gestützt,²³ die Grundlage weißer Herrschafts-, Unterdrückungs- und Ausgrenzungspolitik bildete, ist mittlerweile im Rückzug begriffen, weil die ihm zugrundeliegenden Rassentheorien durch eine selbst biologisch operierende Dekonstruktion der Rassentheorien sich auch als naturwissenschaftlich unhaltbar erweisen. Die Ausgrenzung und Unterdrückung derjenigen Gruppen, gegen die er sich richtete, erleben aber heute ihre Fortsetzung in der Gestalt des Kulturrassismus. Die soziale Konstruktion des Rassismus erweist sich damit, wie Thomas McCarthy herausstreicht, auch gegenüber Wandlungen in der wissenschaftlichen Theorie stabil:

»Da die Unterdrückungs- und Ausbeutungsstrukturen, die sich in ökonomischen, sozialen, politischen und anderen Ungleichheiten manifestierten, über den Wandel wissenschaftlicher Rassentheorien hinweg – in einer Rückkopplungsschleife mit den rassistischen Ansichten und Praktiken des Common Sense – aufrechterhalten werden konnten, machte das Verschwinden naturwissenschaftlich beglaubigter Rassenunterschiede der rassistischen Gesellschaftsformation kein Ende. Genau so, wie der postkoloniale Neoimperialismus die formelle Abschaffung des Kolonialismus überlebte, konnte der postbiologische Neo-rassismus das Verschwinden des wissenschaftlichen Rassismus überstehen.«²⁴

Es ist dieses teils untergründige, teils auch offensichtliche Fortdauern von ausgrenzenden und unterdrückenden Praktiken, die sich auf langlebige, mit Gramsci gesprochen hegemonial im Alltagsverstand verankerte Stereotypen stützen können, das die Erfolge rechtspopulistischer Politiken in den nordatlantischen Gegenwartsgesellschaften befeuert. Wenn Parteien wie die AfD in Deutschland, das Rassemblement National (bis vor Kurzem

sen der Menschen und Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Siehe zu Kants Rassendenken auch: Thomas McCarthy, *Rassismus*, Kap. 2.

23 Vgl. Thomas McCarthy, *Rassismus*, Kap. 3.

24 Thomas McCarthy, *Rassismus*, 18.

noch: Front National) in Frankreich, die Lega (Nord) in Italien oder die FPÖ in Österreich islamophobe und rassistische Politiken von der Straße in die politischen Institutionen tragen, dann ist dies nicht zuletzt deshalb so einfach, weil sie an eine lange Tradition rassistischer und kulturalistischer Ausgrenzung und Abwertung anschließen können, in der sich verschiedene diskriminierende Denktraditionen miteinander verbinden. Diese waren offenkundig nur scheinbar verschwunden und können, wie wir es gegenwärtig erleben, ohne Weiteres reaktiviert werden. Diskurse der nationalen, der kulturellen und der rassischen Überlegenheit verbinden sich so zu einer aggressiv-xenophoben Politik. Figuren wie die einer Überlegenheit des Westens, der als zivilisierte, christliche Welt gegen den mehr oder weniger wilden Rest stehe, abwertende Konstruktionen wie die eines Orients, der die angebliche kulturelle Höhe des Okzidents nicht nur nicht erreichen könne, sondern sie sogar bedrohe, blicken, wie beispielsweise die Arbeiten Stuart Halls²⁵ oder Edward Saids²⁶ herausstellen, auf eine lange Tradition westlichen Überlegenheitsdenkens zurück und lassen sich, wie die von der populistischen Rechten unserer Gegenwart angepeitschten xenophoben Diskurse zeigen, auch für die heutige Politik leicht wiederbeleben.

Oftmals bedarf es nur eines einzigen Anlasses, um die stereotypen Ausgrenzungsfiguren von der äußersten Rechten bis weit in jene Bereiche zu tragen, die sich üblicherweise als gesellschaftliche Mitte oder sogar als links der Mitte verstehen. So haben die in Deutschland viel und heiß diskutierten sexuellen Übergriffe auf Frauen, die im Bereich des Hauptbahnhofs und der Domplatte in Köln in der Silvesternacht 2015/16 erfolgten und an denen offenbar vielfach Menschen mit Migrationshintergrund beteiligt waren, dazu geführt, dass ein Argumentationsstil und eine Symbolik, die bis dahin im deutschen politischen Diskurs weitgehend der populistischen und der extremen Rechten vorbehalten waren, rasch auch in der breiteren medialen Berichterstattung aufgegriffen wurden.

25 Vgl. Stuart Hall, *Der Westen und der Rest*.

26 Vgl. Edward Said, *Orientalismus*.

Wie ein Artikel in der taz dokumentiert, tauchten so Bilder, auf denen schwarze Hände nach weißen Frauenkörpern greifen, nicht nur im Nachrichtenmagazin Focus, sondern auch in der Süddeutschen Zeitung, eigentlich einem Hausblatt des linksliberalen Bürgertums, auf.²⁷ Unabhängig davon, aus welchen Personen sich in diesem konkreten Fall die Tätergruppe zusammengesetzt hat, werden damit rassistische Stereotype in der öffentlichen Debatte in einer allgemeinen Form aufgegriffen und bedient, die auf eine lange Tradition in der Geschichte der rassistischen Diskriminierung zurückblicken können. Bilder und Symbole des Übergriffs einer ungebändigten Sexualität fanden bekanntlich sowohl im US-amerikanischen Rassismus des 20. Jahrhunderts als auch in den antisemitischen Kampagnen der NS-Bewegung vielfach Verwendung. Speziell in der Beziehung des (christlichen) Abendlandes zum (islamischen) Orient spielt dieser Typus binärer Codierung sowohl in der Entstehung als auch im Fortschreiben dieser sozialen Konstruktion eine konstitutive Rolle: »Wenn der Orientale unvernünftig, verderbt (sündig), kindisch und »abartig« war, so der Europäer vernünftig, tugendhaft, erwachsen und »normal.«²⁸

Gerade diese in vielen rechtspopulistischen Kampagnen zentrale Figur einer durch die jeweils Anderen bedrohten weiblichen Unschuld führt zu einer auf den ersten Blick eigentümlichen diskursiven Gemengelage im Debattenarsenal der populistischen Rechten: Während diese nämlich üblicherweise als durchaus vehemente Verteidiger*innen patriarchalischer Machtstrukturen auftreten, die selbst eine umfassende Verfügungsgewalt über die weibliche Sexualität implizieren, suchen sie hier Anschluss an die Semantik einer Verteidigung der Rechte der Frau. Auch wenn dieser nur allzu durchsichtige Versuch eines diskursiven Anschlusses an feministische Politiken leider teilweise tatsächlich auch von Feminist*innen wie Alice Schwarzer befördert wird, ist das Manöver selbst sehr leicht durchschaubar und bewegt sich übrigens gänzlich in der patriarchalischen Logik eines Schutzes von Frauen, die als

27 Vgl. Lalou Sander, Anna Böcker, *Titel der Schande*. Und: Peter Weissenburger, *Deutschland postcolonial*.

28 Edward Said, *Orientalismus*, 53.

Eigentum verstanden werden, auf die ›Fremde‹ oder ›Andere‹ nicht zugreifen dürfen, während der sozusagen großzügig schutzgewährende patriarchalische Mann durchaus über Zugriffsrechte verfügt, die durch eine klare Geschlechterordnung befestigt werden sollen. Die Gleichzeitigkeit des Anti-Gender-Diskurses und der angeblichen Verteidigung von Frauenrechten in der populistischen Rechten ist deshalb eben nur auf den ersten Blick widersprüchlich und lässt sich bei näherer Betrachtung ohne Weiteres in eine konsistente Logik des xenophoben Patriarchats einordnen.²⁹ Bedauerlicherweise ist zu konstatieren, dass solche Argumentationen durch die Einlassungen von früheren Protagonistinnen der Frauenrechtsbewegung gleichsam salonfähig gemacht werden. Im Zuge der Auseinandersetzung zwischen Sabine Hark und Judith Butler auf der einen und Alice Schwarzer auf der anderen Seite, hat sich nämlich gezeigt, dass die Letztgenannte nicht nur die orientalistisch-rassistischen Vorurteile der Rechtspopulist*innen beglaubigt, sondern dass sie sich sogar den Geschlechteressentialismus zu eigen macht, der dem rechten Anti-Gender-Diskurs als pseudo-argumentative Grundlage dient.³⁰

Eine kritisch-befragende politische Theorie kann derartig wirkmächtige Ausgrenzungsdiskurse zwar nicht im Alleingang zur Implosion bringen, aber ihre dekonstruktive Nadelstichtaktik der steten und unablässigen Infragestellung kann zumindest einen Beitrag gegen ihre Verfestigung zu leisten suchen, indem sie die essentialistischen Hintergrundnarrative, auf die diese sich stützen, nicht zu akzeptieren bereit ist. Das ist keineswegs nur eine theoretische Fingerübung, sondern damit können durchaus mächtige Waffen im Feld der politischen Auseinandersetzung bereitgestellt werden. Wichtig wäre dafür aber, dass sich Disziplinen wie die Politikwissenschaft derlei normativ-kritische Interventionen, die deut-

29 Vgl. hierzu insgesamt: Sabine Hark, Paula-Irene Villa, *Unterscheiden und Herrschen*.

30 Vgl. zu den ungefähren Konturen dieser Auseinandersetzung die Beiträge von Judith Butler und Sabine Hark bzw. von Alice Schwarzer in der ZEIT: Judith Butler, Sabine Hark, *Die Verleumdung*; Alice Schwarzer, *Der Rufmord*.

lich über die Aufgabe einer szientistisch-professionalisierten Faktensammelei hinaus gehen, noch zutrauen.

Judith Butlers Arbeiten gehören in diesem Zusammenhang mittlerweile bereits seit vielen Jahren zu den wichtigsten und wirksamsten theoretischen Interventionen in den politischen Raum. Nachdem sie in den 1990er Jahren unablässig daran gearbeitet hat, die argumentativen Mittel zu einer Dekonstruktion des Geschlechteressentialismus³¹ und auch des Rassismus³² zu erschließen, ist es das große Verdienst ihrer Arbeiten der vergangenen Jahre, die politiktheoretischen Implikationen dieser Überlegungen herauszuarbeiten und im Zuge dessen die in den üblichen rassistischen Täter narrativen wirksamen Muster einer Bedrohungsumkehr mithilfe ihrer Überlegungen zum prekären, gefährdeten Leben in Frage zu stellen.³³ Menschliches Leben ist als endliches Leben in einem verletzlichen Körper unvermeidlich der Gefahr der Verwundung ausgesetzt. Butler nimmt diese Beobachtung auf, allerdings geht es ihr dabei keineswegs darum, eine Anthropologie der Verletzlichkeit und der Endlichkeit als *conditio humana* zu zeichnen. Stattdessen interessiert sie sich, wodurch ihren Überlegungen von vornherein ein kritischer Impetus eingeschrieben wird, für die dramatisch ungleiche Verteilung dieser Gefährdungen. Es ist eine Binsenweisheit, dass wir alle sterben müssen und dass wir alle auf dem Weg durch das Leben zum Tod Verletzungen und Krankheiten ausgesetzt sein können. Dass aber die Chancen auf eine lange, weitgehend gesunde und auch bedrohungsfreie Lebensführung sehr ungleich verteilt sind und dass sich das keineswegs durch »natürliche« Zufälle erklären, sondern sich auf politische und soziale Bedingungen zurückführen lässt, birgt den Keim einer kritischen Zeitdiagnose in sich. Es ist diese kritische Diagnose, die Butler in das Zentrum ihres Begriffs der Prekarität stellt:

31 Vgl. Judith Butler, *Gender Trouble*.

32 Vgl. Judith Butler, *Haß spricht*.

33 Vgl. Judith Butler, *Gefährdetes Leben*; Dies., *Frames of War*; Dies., *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung*.

»Prekarität« bezeichnet den politisch bedingten Zustand, in dem bestimmte Teile der Bevölkerung unter dem Versagen sozialer und ökonomischer Unterstützungsnetzwerke mehr leiden und anders von Verletzung, Gewalt und Tod betroffen sind als andere. Prekarität ist somit, wie schon erwähnt, die ungleiche Verteilung von Gefährdetheit. Bevölkerungsgruppen, die dieser stärker ausgesetzt sind, tragen ein erhöhtes Risiko für Krankheiten, Armut, Hunger, Vertreibung und Verletzung durch Gewalt ohne adäquaten Schutz oder Wiedergutmachung.«³⁴

Diese ungleiche Verteilung von Vulnerabilität geht auf verschiedene Muster der Ausgrenzung und Depravation zurück. Neben rassistischen und sexistischen Ausgrenzungsmustern müssen hier unbedingt auch klassengesellschaftliche sozio-ökonomische Prekarisierungen einbezogen werden, wie sie in einer literarischen Aufarbeitung autobiographischer Lebenseindrücke etwa in den Büchern Édouard Louis' reflektiert werden, der in drastischen Bildern unter anderem auch die gesundheitlichen Verletzungen seiner in der nordfranzösischen Unterschicht situierten Familie nachzeichnet. Während dieses Thema in seinem Debütroman *En finir avec Eddy Bellegueule*,³⁵ der sich primär den eigenen Erfahrungen des Heranwachsens als Homosexueller im maskulinistisch-brutalen Kontext der provinziellen französischen Unterschicht widmet, eher einen Nebenstrang bildet, steht es in einem jüngeren Buch, das eine fulminante Anklage gegenüber der französischen Klassengesellschaft und einem sie schützenden und aufrechterhaltenden politischen Betrieb formuliert, im Zentrum.³⁶ In *Qui a tué mon père* zeichnet er das Leben seines Vaters als Geschichte von Verletzungen durch klassenbedingte Prekarität und Vulnerabilität nach. Die leiblichen Einschreibungen werden dabei auf eine emblematische These gebracht, die den auch bei Butler herausgestellten Zusammenhang zwischen erhöhter Wahrscheinlichkeit von Verletzlichkeit und politischen Strukturen akzentuiert: »L'histoire de ton corps

34 Judith Butler, *Geschlechterpolitik und das Recht zu erscheinen*, 48/49.

35 Édouard Louis, *En finir avec Eddy Bellegueule*.

36 Édouard Louis, *Qui a tué mon père*.

accuse l'histoire politique»³⁷ – die Geschichte Deines Körpers klagt die politische Geschichte an. Édouard Louis zeichnet in diesem Buch ein deutlich positiveres Bild der Beziehung zu seinem Vater, als jenes, das in der Geschichte seiner Jugend entworfen wird, in der der Vater als Verkörperung der homosexuellenfeindlichen sozialen Umgebung der dörflichen, durch harte weiße Männlichkeit geprägten Lebenswelt auftritt. Der Vater wandelt sich in kleinen Schritten, öffnet sich, wohl auch im Lichte des Lebensweges und der literarischen Arbeiten seines Sohnes, anderen Perspektiven und lässt die xeno- und homophoben Grundkonstanten seines bisherigen Lebenskontextes in Teilen hinter sich. Der versehrte Körper aber, so unterstreicht Louis am Ende des Buches, hindert den Vater letztlich daran, diese neue Persönlichkeit zur vollen Entfaltung zu bringen: »Mais ce qu'ils ont fait de ton corps ne te donne pas la possibilité de découvrir la personne que tu es devenu.«³⁸

Der Wandlungsprozess, den Édouard Louis an seinem Vater andeutet, dürfte indes, wie die rechtspopulistischen Erfolge der jüngeren Vergangenheit illustrieren, leider eher die Ausnahme sein. Viel häufiger scheint demgegenüber das Muster vorzuherrschen, das Didier Éribon am Beispiel seiner ebenfalls der französischen Unterschicht zugehörigen Familie herausarbeitet. Diese wechselt von einer familien- und milieugeschichtlich traditionell linken, der französischen kommunistischen Partei zugehörigen Orientierung zum Front National.³⁹ Die Struktur dieses Wechsels in der politischen Orientierung ist auch zahlreichen Kommentaren zu den jüngeren rechtspopulistischen Erfolgen bekannt: Nach den enttäuschten Versprechen der politischen Linken, die sich, wie Eribon notiert, an der Prekarisierung der Lebensverhältnisse der unteren Schichten beteiligt hat, statt diese, wie in Aussicht gestellt, zu beenden, erliegen zahlreiche Angehörige nicht nur der Unterschichten, sondern auch der von Abstiegsängsten geplagten Mittelschichtsmilieus dem

37 Édouard Louis, *Qui a tué*, 84, Herv. i. O.

38 Édouard Louis, *Qui a tué*, 85 (dt.: »Aber das, was sie aus Deinem Körper gemacht haben, gibt Dir nicht die Möglichkeit, die Person zu entdecken, die Du geworden bist.«; Übers. OFM).

39 Vgl. Didier Eribon, *Retour à Reims*.

xenophoben Versprechen der populistischen Rechten, die Errungenschaften des Sozialstaats durch Grenzschießungen nach Außen und eine rassistische Sozialpolitik im Inneren einem Personenkreis wiederzueröffnen und vorzubehalten, den sie als ethnisch-kulturelle nationale Gemeinschaft imaginieren.

Die Bilder, die Louis und Eribon entwerfen, stimmen pessimistisch: Der Vater in Louis' autobiographischer Erzählung, dem Möglichkeiten einer anderen Lebenshaltung und -gestaltung durch nicht mehr abzustreifende körperliche Versehrungen vorenthalten werden, wird im Lichte von Eribons Schilderungen zudem sogar zum Ausnahmefall, da das Sichwenden einer Gruppe Prekarisierter gegen andere Gruppen ebenfalls und häufig sogar noch stärker Prekarisierter gemessen an den rechtspopulistischen Wahlerfolgen in den westlichen Demokratien eher die Regel zu sein scheint.

Judith Butler weist aber trotz dieser widrigen Bedingungen zu Recht darauf hin, dass sich Prekarität durchaus auch mit einer widerständigen Performativität verbinden kann. Gerade weil Körper verletzlich sind, können sie Machtverhältnisse und Gewaltpraktiken delegitimieren, indem sie sich ihnen im öffentlichen Raum in ihrer Versehrbarkeit aussetzen.⁴⁰ Körper, die auf der Straße sichtbar die Gefahr der Gewaltanwendung riskieren, erzeugen damit, gerade auch durch mediale Vermittlung, Bilder und Räume des Erscheinens, die große politische Wirksamkeit entfalten können. Man darf sich hier nicht täuschen: Diese widerständige Performativität der Körper geht häufig mit Verletzungen oder gar dem Tod der widerständigen Subjekte einher. Wer der Waffengewalt repressiver staatlicher Instanzen oder auch dem gewaltbereiten Mob eines rechten Demonstrationzugs mit der verletzlischen Offenheit des eigenen Körpers entgegentritt, kann dabei Verwundungen davontragen oder das Leben lassen. Gerade weil das aber die Gefahr ist, der sich Subjekte in einer widerständigen Performativität aussetzen, besteht auch die Möglichkeit der Erzeugung eines subversiven Erscheinungsraums, der bestehende Verhältnisse angreifen und sogar zum Einsturz bringen kann. Das Erscheinen und Beharren verletzlicher Körper im öffentlichen Raum konstituiert gleichsam ei-

40 Vgl. Judith Butler, *Körperallianzen und die Politik der Straße*, 112ff.

nen ebenso materiellen wie symbolischen Gegendiskurs, der seine Widerstandskraft wesentlich der Möglichkeit verdankt, dass diese widerständigen Körper verletzt, verstümmelt und ermordet werden können. Auch literarische Zeugnisse der durch ausbeutende Arbeitspraktiken geschundenen und dauerhaft beeinträchtigten Körper, wie sie mit dem oben erwähnten Buch *Qui a tué mon père* von Edouard Louis vorliegen, nehmen teil an einer politisch-sozialen Auseinandersetzung, die sich gegen Gewalt-, Macht- und Ausbeutungsverhältnisse zur Wehr setzt.

So wichtig Butlers Überlegungen zur Widerständigkeit sind, um die Möglichkeit von Gegendiskursen aufzuzeigen und auch, um der Zementierung entmächtigender Opfernarrative etwas entgegenzusetzen, darf dabei nicht übersehen werden, dass für eine Vielzahl an Menschen sichtbare Gegenwehr nur selten greifbar wird. Sie bleiben mehr oder weniger unbeachtete Leidtragende einer durch extreme Ungleichheiten gekennzeichneten Ordnung der Weltgesellschaft. Die Unterdrückungs-, Ausbeutungs- und Prekarisierungsverhältnisse treffen unterschiedliche Gruppen auf ganz verschiedene Weise und sie führen zu komplexen Konfliktlagen. So können wir gegenwärtig beispielsweise beobachten, dass sich Prekarisierte der OECD-Welt für populistische Versprechungen empfänglich zeigen, die sie dazu führen, politische Parteien und Bewegungen zu unterstützen, die sich gegen Unterdrückte und Ausgebeutete des globalen Südens richten, die unter dem Druck einer globalisierten Wirtschaft auf eine auskömmliche Existenz in den Staaten der nordatlantischen Welt hoffen. Diese vielgesichtige Prekarität unterschiedlicher Gruppen wird in ihrer komplexen und spannungsreichen Konstellation erst im größeren Kontext einer Welt der Grenzen und der massiven Ungleichheiten verständlich, dessen Untersuchung sich nun deshalb das abschließende Kapitel zuwendet.

6. Eine Welt der Grenzen und die verdrängte Frage der globalen Ungerechtigkeit

Die Diskurse über Grenzen und globale Ungerechtigkeit¹ sind sachlich und strukturell aufs Engste miteinander verbunden. Beobachtet man die gegenwärtigen öffentlichen Debatten in der OECD-Welt, könnte man diesen engen Zusammenhang allerdings leicht übersehen. Viel ist dort von Grenzen die Rede, zumeist konzentriert sich die Aufmerksamkeit dabei in jüngerer Zeit angesichts des Zulaufs, den rechtspopulistische Bewegungen erfahren, auf die Sicherung von Grenzen. Der rechtspopulistische Grenzsicherungsdiskurs, der durch die diskursive Verschiebung nach rechts immer dominanter wird, sucht dabei den strukturellen Zusammenhang von Grenzdiskursen und globaler Ungerechtigkeit systematisch auszublenden, ja zu leugnen: Verantwortlich sind demnach Länder für ihre jeweiligen Völker, die als (homogene) nationale Kollektive

-
- 1 Hier und im Folgenden werde ich entgegen der in den Hauptströmungen der Internationalen Politischen Theorie verbreiteten Wendung globale Gerechtigkeit häufig von globaler Ungerechtigkeit sprechen, um damit erstens zeitdiagnostisch zu betonen, dass gegenwärtig eben Ungerechtigkeit und nicht Gerechtigkeit herrscht, und um zweitens theoretisch-konzeptionell vorzuschlagen, Gerechtigkeitstheorie als Ungerechtigkeitsstheorie zu betreiben. Warum nach meinem Dafürhalten eine Theorie der Ungerechtigkeit einer solchen der Gerechtigkeit vorzuziehen ist, wird weiter unten noch deutlich werden (vgl. 6.b). Ansätze zu einer Theorie der Ungerechtigkeit sind in den gerechtigkeitsstheoretischen Debatten der Philosophie des 20. Jahrhunderts und der Gegenwart zwar in der Minderheit, aber durchaus vorhanden: Vgl. Oliver Flügel-Martinsen/Franziska Martinsen, *Ungerechtigkeit*.

imaginiert werden und deren Regierungen deshalb Grenzübertritte strikt limitieren oder wenigstens reglementieren müssen. Migration aus sozio-ökonomischen Motiven wird damit von vornherein delegitimiert. Dass hinter diesen Formen von Arbeits- und Armutsmigration strukturelle Verhältnisse globaler Ungleichheits- und Ausbeutungskonstellationen stehen, soll vergessen gemacht werden. Dieses Leugnungs- und Abwehrrnarrativ kann indes umso leichter Fuß fassen, weil die politische Linke den Zusammenhang in Teilen zwar durchaus sieht, aber im Grunde keine Antwort auf ihn zu bieten hat.

Hegel hat in seiner Rechtsphilosophie schon Anfang des 19. Jahrhunderts festgehalten, dass im Zustand der Gesellschaft »der Mangel sogleich die Form eines Unrechts [gewinnt], was dieser oder jener Klasse angetan wird.«² Folgt man einer Autorin wie Iris Marion Young, dann leben wir schon längst in einem globalen Gesellschaftszustand sozialer Verbundenheit,³ weshalb globale Ungleichheiten, in Analogie zu Hegels Diagnose des Mangels bestimmter Klassen innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft, eben nicht nur als bedauerliche Unterschiede, sondern als ein Phänomen globaler Ungerechtigkeit verstanden werden müssen. Aber neben der Einschätzung, dass gesellschaftlicher Mangel ein Unrecht bedeutet, findet sich die andere, gegenüber der Möglichkeit des Ausgleichs dieser Ungerechtigkeit skeptische These in Hegels Überlegungen, dass der Reichtum der bürgerlichen Gesellschaften nicht ausreiche, um »dem Übermaß der Armut und der Erzeugung des Pöbels zu steuern.«⁴ Diese zweite These scheint im globalen Maßstab heute eine implizit weitgehend konsensuelle Diagnose zu sein. Jedenfalls durchzieht linke Parteien und Bewegungen derzeit eine tiefe Spannung zwischen jenen, die kosmopolitisch offene Grenzen fordern, und jenen, die davon überzeugt zu sein scheinen, dass ihnen die Anhängerschaft in Scharen Richtung rechts von der

2 G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, 390.

3 Young stützt diese These auf die Beobachtung vielfältiger Verflechtungen in der Weltgesellschaft. Vgl. Iris Marion Young, *Verantwortung und globale Gerechtigkeit*.

4 G.W.F. Hegel, *Grundlinien*, 390.

Fahne geht, wenn sich linke Politik nicht auf die Wiederbelebung der nationalstaatlichen Variante eines umverteilenden Wohlfahrtsstaates konzentriert. Ob die nationalstaatliche Perspektive in einer globalisierten Welt überhaupt als linke Option bezeichnet werden kann, muss angesichts der Ausblendungen globaler Ungerechtigkeit, die mit dieser Fixierung auf das nationalstaatliche Format der Redistribution einhergehen, bezweifelt werden.

Klar ist derzeit daher nur, dass der bisherige Konsens von Mitte-Rechts bis Mitte-Links – den freien globalen Markt als *conditio sine qua non* von Politik anzuerkennen und politische Reformen auf ihn einzustellen – den Rechtspopulist*innen in den vergangenen Jahren massiv in die Hände gespielt hat und dass die Linke angesichts der fatalen Alternative zwischen diesem neoliberalen Konsens einerseits und der rechtspopulistischen Losung *fellow citizens first* andererseits in einer Schockstarre verharret. Es wird in diesem abschließenden Kapitel nicht darum gehen, eine politische Programmatik zu entwerfen, die über diese verfahrenre Lage hinausweist. Das ist die Aufgabe politischer Kämpfe und Auseinandersetzungen in der demokratischen Öffentlichkeit. Der Beitrag der Theorie scheint mir demgegenüber zuvorderst in einer kritischen Diagnostik zu bestehen und hier wohl vor allem auch darin, Zusammenhänge ins Licht der Debatte zu rücken, die, wie der oben genannte Nexus zwischen den Diskursen über Grenzen und globale Ungerechtigkeit, nur allzu leicht ausgeblendet werden. Für die Politische Theorie stellt sich dabei vor allem die Frage, wie sie beschaffen sein muss, um sich einer solchen kritisch-diagnostischen Aufgabe in den genannten Feldern einer Welt der Grenzen und der globalen Ungleichheit anzunehmen.

Der derzeit dominante liberale Zugang zu Fragen der Internationalen Politischen Theorie scheint mir jedenfalls ein ungeeignetes Verständnis Politischer Theorie zugrunde zu legen. Deshalb werde ich zunächst am Beispiel des liberal-kosmopolitischen Diskurses über Grenzen zeigen, wie fatal es ist, wenn Fragen der politischen Konstitution von Subjekten und Ordnungen von vornherein ausgeblendet werden (a). In einem zweiten Schritt skizziere ich dann, welche Ansatzpunkte sich für eine Theorieperspektive bieten, die diese *politische* Dimension ernstzunehmen bereit ist und die da-

durch einen wichtigen Beitrag zu einer kritischen Zeitdiagnose zu leisten vermag, werde aber auch herausarbeiten, weshalb die drängenden Fragen globaler Ungerechtigkeit in den öffentlichen Diskursen der OECD-Gegenwartsgesellschaften abgewehrt werden (b).

a. Politisch, nicht moralisch: Zur Kritik des liberalen common sense in der Internationalen Politischen Theorie

Politische Philosophie und Theorie haben sich über einen sehr langen Zeitraum im nationalstaatlichen Container eingerichtet, wodurch insbesondere normative Fragen konzeptionell von vornherein auf nationalstaatlich verfasste Gesellschaften bezogen blieben. Dies hat sich zwar in den letzten Dekaden sukzessive geändert, da die über die engen konzeptionellen Limitationen einer nationalstaatlich verfassten politischen Theorie hinausweisende Perspektive der Internationalen Politischen Theorie zunehmend an Bedeutung gewonnen hat. In größeren Teilen dieser jüngeren Diskurse nimmt allerdings die nationalstaatliche Perspektive immer noch eine konzeptionell und epistemisch privilegierte Stellung ein. Dies zeigt sich etwa an der Bedeutung, die John Rawls' Überlegungen in den Debatten über globale Gerechtigkeit beigemessen wird, obwohl Rawls' die Theorie der Gerechtigkeit nicht nur wie selbstverständlich am Modell nationalstaatlicher Gesellschaften entwickelt,⁵ sondern auch seine späte Erweiterung der Perspektive auf die Welt jenseits von Nationalstaaten nur als eine deutlich abgespeckte Variante der Gerechtigkeitstheorie und in einem Ableitungsverhältnis von der nationalstaatlichen Sichtweise angelegt hat.⁶

Aber auch dort, wo der Nationalstaat als selbstverständlicher Kontext konzeptioneller Überlegungen der Politischen Theorie verlassen wird, bedeutet das noch keineswegs, dass die soziale Wirklichkeit politischer Machtbeziehungen in den Blick gerät. Wie sich

5 Vgl. John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*.

6 Vgl. John Rawls, *The Law of Peoples*.

an der gerade in jüngerer Zeit in der normativen politischen Philosophie verstärkt geführten Diskussion über Grenzen besonders deutlich zeigt, wird von diesen Bedingungen geradezu entschieden abstrahiert. Damit werden die realpolitischen Bedingungen einer Welt der Grenzen allerdings unweigerlich aus dem Blick verloren – wir kommen darauf weiter unten gleich zurück. Die politiktheoretische Reflexion scheint insgesamt in den eng miteinander verwobenen Diskursen sowohl über Grenzen als auch über globale Gerechtigkeit derzeit in einer falschen Alternative zwischen partikularistischen und kosmopolitischen Positionen gedanklich gefangen zu sein. Auf der einen Seite halten partikularistische Ansätze am normativen und epistemischen Primat nationalstaatlich verfasster Gemeinschaften fest, indem sie über Fragen der Gerechtigkeit im Ausgangspunkt von Nationalstaaten (oder vergleichbaren besonderen Kollektiven) nachdenken und den nationalstaatlichen Kollektiven auch einen normativen Vorrang geben.⁷ Auf der anderen Seite stehen kosmopolitische Gegenpositionen, die ihr Denken zwar jenseits von Nationalstaaten situieren, dabei aber die im engeren Sinne *politischen* Kontexte der Weltgesellschaft von vornherein ausblenden, indem sie dezidiert nicht darüber nachdenken, wie Gemeinschaften und Subjekte im Spannungsfeld von über mehrere Ebenen hinweg komplex verflochtenen Machtbeziehungen konstituiert werden, sondern als Ausgangspunkt ihrer Reflexion ein von all diesen Zusammenhängen abstrahiertes liberales Subjekt setzen und über dessen moralische Rechte und Pflichten nachsinnen,⁸ die dann umstandslos auf politische Felder übertragen werden.⁹

Diese problematische Tendenz, Fragen der Politischen Theorie von einer moralphilosophischen Perspektive aus zu erkunden und dadurch gerade von den im engeren Sinne *politischen* Dimensionen zu abstrahieren, lässt sich gut an der Diskussion über Grenzen verdeutlichen, die bereits seit Längerem in der angloamerikanischen

7 Vgl. David Miller, *Vernünftige Parteilichkeit gegenüber Landsleuten*.

8 Vgl. Joseph Carens, *Ein Plädoyer für offene Grenzen*.

9 Vgl. zur polemisch zugespitzten Kritik dieses ganzen Paradigmas Politischer Philosophie als angewandter Moralphilosophie: Raymond Geuss, *Kritik der politischen Philosophie*.

Philosophie geführt wird und die angesichts der jüngeren Intensivierungen von Migrations- und Flüchtlingsbewegungen mittlerweile auch im deutschsprachigen Kontext weithin als eines der dringlichen Themen unserer Zeit wahrgenommen wird. Eine ausführliche Ausarbeitung dieser Thematik, an der sich die Probleme einer moralphilosophischen Behandlung politiktheoretischer Fragestellungen gut herausarbeiten lassen, findet sich in Andreas Cassees Studie *Globale Bewegungsfreiheit*.¹⁰ Cassee entscheidet sich, wie schon der Untertitel seiner Studie – *Ein philosophisches Plädoyer für offene Grenzen* – unmissverständlich deutlich macht, für eine Argumentationslinie wider das Geläufige des politischen, aber auch des philosophischen Mainstreams, indem er für offene Grenzen plädiert. Die Standardansicht, so hält Cassee selbst fest,

»geht zweifellos dahin, dass Staaten nicht nur aus Sicht des geltenden Rechts, sondern auch aus moralischer Perspektive dazu berechtigt sind, Einwanderungswilligen die Einreise oder die längerfristige Niederlassung im Staatsgebiet zu untersagen« (21).¹¹

Um diese weitverbreitete Position in Zweifel zu ziehen und pro offene Grenzen zu argumentieren, stützt sich Cassee dann aber rasch auf ein moralphilosophisch begründetes Argument individueller Bewegungsfreiheit, das er letztlich durch eine contra John Rawls gewendete Adaption von Rawls' vertragstheoretischer Argumentation abzusichern sucht. Hier kommt Cassee, kurz gesagt,

10 Ich entwickle die Kritik am liberalen, d.h. eine Konzeption personaler Autonomie vorpolitisch voraussetzenden Kosmopolitismus im Folgenden exemplarisch an Cassees Argumentation, da mir eine exemplarische anstelle einer summarischen Auseinandersetzung besser geeignet scheint, um Probleme und Einwände etwas detaillierter zu diskutieren. Die damit formulierten Einwände lassen sich meines Erachtens ihrer Grundausrichtung nach aber auch auf andere liberal geprägte Annäherungen an die Grenzdiskussion beziehen, wie prominent etwa auf die Position, die Joseph Carens formuliert hat; vgl. Joseph Carens, *Ein Plädoyer für offene Grenzen*.

11 Seitenverweise auf Cassees Untersuchung erfolgen direkt in Klammern im Text.

zu dem Schluss, dass, anders als Rawls es vorschlägt,¹² auch auf globaler Ebene von Individuen und nicht von Staaten auszugehen ist, und dass sich diese in der *original position* auf die Begründung eines Rechts auf Bewegungsfreiheit als eine der Grundfreiheiten verständigen würden.

Cassee hat zweifellos eine gründliche und klug argumentierende moralphilosophische Untersuchung zu einer ausgesprochen wichtigen Frage vorgelegt. Es ist zudem eine starke und in mancherlei Hinsicht augenöffnende Leistung, mit einer großen Beharrlichkeit und Skepsis eingespielte Annahmen sukzessive so eingehend abzuklopfen, dass sie ihre scheinbare Selbstverständlichkeit zunehmend verlieren. Die Frage, die sich aus der Perspektive der Politischen Theorie und Philosophie allerdings unweigerlich stellt, ist, ob hier eigentlich mit der moralphilosophischen Perspektive überhaupt der geeignete Zugang zu dieser Fragestellung gewählt wird. Dies scheint mir aus einer Reihe von Gründen nicht der Fall zu sein. So sehr Cassee also innerhalb der moralphilosophischen Debatte eine inhaltliche Position jenseits der Hauptströmungen bezieht, so sehr folgt er einer fatalen und wesentlich mit Rawls verknüpften, mittlerweile aber weithin verbreiteten Tendenz in der Praktischen Philosophie, Fragen der Politischen Philosophie von der Warte und mit den Mitteln der Moralphilosophie zu bearbeiten.

Es ist bei einem Thema wie dem der nationalstaatlichen Grenzen schon geradezu erstaunlich, dessen konstitutiv politischen Charakter systematisch zu vernachlässigen und Politik als Epiphänomen, ja als bloßes Anwendungsfeld der Moraltheorie zu behandeln. Tatsächlich taucht der politiktheoretische Standpunkt schon in der reflektierenden Exposition der einzunehmenden Untersuchungsperspektive gar nicht als ernsthafter Kandidat auf. Stattdessen ist für Cassee die moraltheoretische Annäherung an diese Frage von vornherein selbstverständlich. Politik scheint einfach auf der gleichen Ebene wie das positive Recht angesiedelt zu werden. Wohl deshalb wechselt Cassee von der Diagnose, dass »Einwanderungsbeschränkungen [...] legal« (15) sind, direkt auf

12 Vgl. John Rawls, *Law of Peoples*.

die Ebene der Moraltheorie und fragt danach, ob »Staaten (beziehungsweise ihre Bürgerinnen) ein *moralisches* Recht [haben], die Zuwanderung auf ihr Territorium zu beschränken« (15).

Diese das ganze Buch tragende Entscheidung, von vornherein auf die Perspektive der Moralphilosophie zu setzen, ist folgenreich für die gesamte Argumentation. Die Untersuchung fragt danach, welche Rechte *moralischen* Subjekten zukommen können und setzt damit Subjekte *vorpolitisch* voraus. Die reichhaltige, von Hegel über Marx und Nietzsche bis zu so unterschiedlichen Autor*innen wie Adorno, Foucault und gegenwärtig Rancière, Butler oder auch Honneth reichende Tradition einer Sozial- und politischen Philosophie, die Normgefüge und Subjekte als sozial und politisch konstituierte Entitäten zu begreifen fordert, wird damit zugunsten einer im Grunde ahistorischen Sicht auf das Normative und die Subjekte beiseitegeschoben. Historisch situiert sind diese Subjekte in der moralphilosophischen Perspektive, die Cassee einnimmt, allein in dem bloß äußerlichen Sinne, dass sie in bestimmten politisch-rechtlichen Kontexten leben, die aber selbst als den autonomen Subjekten bloß äußerliche Gebilde erscheinen müssen, deren Berechtigung von der zeit- und ortlosen Perspektive der Moral aus befragt wird. Auch bei Cassee spiegelt sich das, wie in vielen vergleichbaren Zugängen, in der prominent von Rawls vertretenen Unterscheidung zwischen idealer und nichtidealer Theorie wider, wobei die Grundsatzfragen moralphilosophisch auf der Ebene der idealen Theorie verhandelt werden, während politische Gesichtspunkte erst auf der nichtidealen Ebene und dann nur als Anwendungsfragen in den Blick geraten. Die Rollenverteilung ist dabei klar: Normative Fragen werden moralphilosophisch verstanden, das Politische wird hingegen mit der nichtidealen Ordnung des Faktischen assoziiert. Auf die Idee, dass es eine eigenständige politische Normativität geben könnte, die weder bloß das faktische politisch-rechtliche Normengefüge widerspiegelt noch als einfache Ableitung eines *moral point of view* verstanden werden kann, kann man so gar nicht mehr kommen.

Das ist, wie gesagt, kein besonderer Zug von Cassees Studie. Diese steht vielmehr *pars pro toto* für eine generelle Tendenz in der Gegenwartsphilosophie, Fragen der Politischen Philosophie aus

der Perspektive einer analytischen Moralphilosophie zu reflektieren, die die für die Bearbeitung dieser Themen lebenswichtige Beziehung zu den interpretativen Sozialwissenschaften insofern durchgeschnitten hat, als diese nur noch eine ergänzende, gleichsam realitätsadjustierende Funktion übernehmen. Eine solche Herangehensweise lässt den bereits erwähnten, seit Hegel entgegen Kants moralphilosophischer Abstraktion von gesellschaftlichen Verhältnissen fruchtbar beschrittenen Weg eines soziologisierten Blicks auch auf normative Strukturen und Subjekte, die ebenso wie ihr normatives Selbstverständnis und ihre Ansprüche als gesellschaftlich vermittelt verstanden werden, unbeachtet liegen. Dass Subjekte nicht nur in spezifischen historischen Kontexten leben, sondern in diesen, um es mit Foucaults Begriff zu fassen, subjektiviert, also als Subjekte erst hervorgebracht werden, und dass die normativen Bezüge, in die sie eingelassen sind, keineswegs aus der vordiskursiven Vorstellung autonomer Subjektivität abgeleitet werden können, muss einem solchen moraltheoretischen Zugriff fremd bleiben.¹³

Eine politiktheoretische Perspektive kommt daher in einer auch nur halbwegs umfassenden Berücksichtigung in Cassees Untersuchung erst in Form der Prüfung eines möglichen demokratietheoretischen Einwands gegen die Standardansicht ins Spiel – und auch dort zeigt sich, wie nebensächlich Cassee diese politischen Dimensionen für die Reflexion der normativen Fragestellung zu sein scheinen, denn er kann eher lapidar konstatieren, dass er die demokratietheoretische Frage, »ob mit Blick auf unilaterale Einwanderungsbeschränkungen ein Demokratiedefizit besteht« (208), offen lassen muss, ohne dass er dem irgendeine entscheidende Bedeutung für den weiteren Fortgang seiner Untersuchung beimisst. Aber selbst wenn man die demokratietheoretische Perspektive sogar zum Ausgangspunkt der Überlegungen macht, wie es in dem erklärtermaßen demokratietheoretischen Ansatz, den Arash Abizadeh entwickelt, der Fall ist, bleibt der Vorwurf, dass Politik und Demokratie

13 Eine umfassende Kritik an diesem Typus Politischer Philosophie und eine Rekonstruktion des Alternativpfads entwickle ich in: Oliver Flügel-Martinsen, *Befragungen des Politischen*.

den Überlegungen nur äußerlich sind, triftig, wenn, wie es bei Abizadeh der Fall ist, der eigentliche konzeptuelle und normative Dreh- und Angelpunkt in einer moralphilosophisch begründeten Konzeption personaler Autonomie besteht, die Individuen und ihre Rechte vorpolitisch voraussetzt.¹⁴ Fragen der Konstitution von Subjektpositionen werden dadurch ebenso wie solche der Instituierung oder Transformation politischer Institutionen und Ordnungen entweder auf ein Nebengleis verschoben oder gänzlich ausgeblendet.

Verknüpft man hingegen die Reflexion politikphilosophischer Fragen intern mit einer gesellschaftstheoretischen und zeitdiagnostischen Perspektive, werden diese von Cassee allenfalls nebenher behandelten Fragen entscheidend. Subjekte und normative Ordnungen lassen sich dann nämlich dem Politischen und dem Sozialen nicht mehr vorordnen, sondern es gilt zu reflektieren, wie Subjekte in welchen Kontexten subjektiviert werden und auf welche Weise welche normativen Strukturen dabei eine Rolle spielen bzw. auch, wie diese selbst konstituiert werden. Von dort aus lässt sich selbstverständlich die Frage nach der Grenzziehung stellen, aber sie verwandelt sich dann von einer moraltheoretischen zu einer genuin politischen Frage. Diese kann ganz unterschiedliche Formen annehmen; ich werde mich im Folgenden allerdings auf die Skizze einer Perspektive beschränken, die verdeutlicht, wie die von mir selbst vertretene kritisch-befragende Theorie des Politischen sich an die Grenzproblematik annähern könnte.

In Anlehnung an Rancières Überlegungen zu einer sinnlichen Aufteilung der Welt¹⁵ kann man Grenzen als eine der deutlichsten Sedimentierungen polizeilicher Ordnungen verstehen. Unter einer polizeilichen Ordnung versteht Rancière bekanntlich ein System von Verteilungen, der Rechtfertigung dieser Verteilungen und daraus resultierenden Platzanweisungen verschiedener Gruppen. Polizeiliche Ordnungen, so Rancière weiter, erzeugen Teile ohne Anteil – Gruppen, die nicht in der bestehenden Ordnung und deren Verteilungslogik vorgesehen sind, die keinen Platz auf der

14 Vgl. Arash Abizadeh, *Demokratiethoretische Argumente gegen die staatliche Grenzhöheit*, 100–106.

15 Vgl. Jacques Rancière, *Das Unvernehmen und Le partage du sensible*.

gemeinsamen Bühne erhalten und die daher auch nicht mit-sprechen geschweige denn mitentscheiden dürfen, wie verteilt, aufgeteilt und Plätze zugewiesen werden. Es ist kein Zufall, dass Rancière zeitdiagnostisch hier selbst wiederholt auf Migrant*innen und Flüchtlinge verweist,¹⁶ die vielfach als Illegale (*sans papiers*) in drastischer Weise ein Teil ohne Anteil bleiben.

Auch von dieser Position aus lassen sich Grenzziehungen in Frage stellen – und es ist möglich, dies innerhalb einer politischen Logik zu tun, ohne auf die fragwürdige Präsupposition moralischer Subjekte zurückgreifen zu müssen, die dem Raum des Politischen gleichsam vorgeordnet werden. Die demokratietheoretische Perspektive, die bei Cassee ein Nebenschauplatz bleibt, erlangt dann zentrale Bedeutung – und um sie einzunehmen, sind keine moraltheoretischen Vorannahmen erforderlich. Wenn man unsere Gesellschaften und ihre politischen Ordnungen mit Autor*innen wie Foucault, Lefort, Butler oder eben mit Rancière als kontingente Gebilde erfasst, lassen sich deren Grenzziehungen, wie Rancière es beschreibt, durch Beliebige (*n'importe qui*) kritisch hinterfragen, denn diese Ordnungen und ihre Grenzziehungen besitzen keine sie fundierende Struktur, die sich nicht in Frage stellen ließe. Ganz im Gegenteil wird die Grenzkontestation so zu einer kardinalen politischen Operation.

Eine solche Perspektive ist im Unterschied zur moraltheoretischen Annäherung an die Grenzziehungsfrage gesellschaftstheoretisch zurückgebunden und sie ist vor allem nicht auf eine vorpolitische normative Kategorie wie die eines mit Freiheitsrechten ausgestatteten autonomen Moralsubjekts angewiesen. Sie ist also, wie ich meine, zugleich sparsamer in ihren normativen Voraussetzungen und reichhaltiger in ihrer politisch-sozialen Verortung. Unabhängig davon, ob man genau diese Perspektive teilt, lässt sich so jedenfalls unterstreichen, dass eine politiktheoretische Annäherung an die Grenzproblematik die Fragerichtung nachhaltig verschiebt: Der moraltheoretische Standpunkt wird so Teil einer normativen Ordnung, die selbst kontingent ist. Nimmt man das auch nur halbwegs ernst, müsste reflektiert werden, was daraus folgt, dass auf

16 Vgl. bspw. Jacques Rancière, *Wer ist das Subjekt der Menschenrechte?*

keinen unabhängigen normativen Standpunkt vorpolitischer, autonomer Subjekte rekurriert werden kann und wie sich dann normative Fragen dennoch politisch verhandeln lassen. Die Perspektive, die ich damit gegen die moralphilosophische Behandlung dieser Problematik angedeutet habe, würde die Kontestation von Grenzziehungen als eine Operation der demokratischen Infragestellung bestehender Ordnungen verstehen. Diese bezieht ihre genuin politische normative Kraft schlicht aus dem Aufweis der Kontingenzen dieser Ordnungen und ihrer internen wie externen Grenzziehungen. Denn Ordnungen haften, so betrachtet, stets etwas Willkürliches an, das sie für politische Kontestationen öffnet. Eine moralphilosophische Perspektive auf diese Fragen – mag sie auch, wie im Falle Cassees, noch so gut gemeint sein – verstellt von vornherein den Blick auf diese politisch-sozialen Zusammenhänge, indem sie diese zu bloßen Epiphänomenen werden lässt. Damit aber verliert die theoretische Reflexion, worauf Geuss in *Kritik der politischen Philosophie*, einer fulminanten Polemik gegen die moralphilosophische Verkürzung der Politischen Philosophie, mit großem Nachdruck hinweist, die Machtfrage, der entscheidende Bedeutung auch für das Verständnis normativer Fragen zukommt, letztlich aus dem Blick.¹⁷ Kurz: *Politische* Grenzen müssen daher als eine *politische* Frage behandelt werden.

b. Ein Plädoyer für befragende Kritik und Zeitdiagnostik in der Internationalen Politischen Theorie

Für eine politische Theorie, die eine kritische Zeitdiagnose als eine ihrer vordringlichen Aufgaben versteht, ist es wichtig, ja unabdingbar, dass Grenzen und globale Ungerechtigkeit anders diskutiert werden als es in den von sozialen und politischen Kontexten und damit von konstitutiven Machtverhältnissen abstrahierenden Debatten der liberal geprägten normativen politischen Philosophie der

17 Vgl. Raymond Geuss, *Kritik der politischen Philosophie*.

Fall ist. Ansätze zu einem anderen, zu einem im starken Sinne *politischen*, also die konstitutive Bedeutung von Konflikt- und Machtbeziehungen für die Konstitution von Subjekten und Ordnungen ernstnehmenden Nachdenken über Fragen einer politischen Theorie jenseits der Beschränkungen des Nationalstaats finden sich an den Rändern der Gegenwartsdiskurse der zeitgenössischen Politischen Theorie durchaus: In den späten Arbeiten Derridas wird eine solche Perspektive am *topos* einer Kritik der Souveränität entwickelt;¹⁸ Rancière widmet einem solchen Denken des Politischen jenseits des Nationalstaats, aber auch jenseits des vopolitisch vorausgesetzten liberalen Subjekts, das den Mainstream der normativen Politischen Philosophie der Gegenwart dominiert, einen kleinen, aber wichtigen Aufsatz zu einem politischen Verständnis von Menschenrechten,¹⁹ das bei ihm zwar auf der Ebene von Andeutungen verbleibt, aber in jüngerer Zeit umfassend in Franziska Martinsens Studie *Grenzen der Menschenrechte* ausgearbeitet wurde;²⁰ auf dem Feld der Gerechtigkeitstheorie schließlich sind hier nach wie vor die Arbeiten Iris Marion Youngs zu einer politischen Theorie der Ungerechtigkeitsverhältnisse in globaler Perspektive höchst anregungsreich.²¹

Die Konturen einer solchen internationalen *politischen* Theorie, die die Aufgaben kritischer Befragung und Zeitdiagnostik in ihr Zentrum rückt, lassen sich exemplarisch an der kritischen Auseinandersetzung mit zwei Abwehrkomplexen skizzieren, die wesentlich für das Verständnis der politischen Debatten in unseren OECD-Gesellschaftsgesellschaften sind. Der erste betrifft Fragen der globalen Ungerechtigkeit und ließe sich vielleicht am passendsten als Verantwortungsabwehr beschreiben; hinzu kommt zweitens eine Angstabwehr, die sich als Reaktion auf einen Wandel der globalen Organisation von Wohlstands- und Arbeitsmarktperspektiven verstehen lässt. Beide Dimensionen rühren an ausgesprochen komplexe Sachverhalte, weswegen ich mich an dieser Stelle auf eine exem-

18 Vgl. Jacques Derrida, *Vouyou*.

19 Vgl. Jacques Rancière, *Wer ist das Subjekt der Menschenrechte?*

20 Vgl. Franziska Martinsen, *Grenzen der Menschenrechte*.

21 Vgl. Iris Marion Young, *Global Challenges*.

plarische Erörterung beschränken möchte. Das Thema der Verantwortungsabwehr nehme ich anhand Iris Marion Youngs Überlegungen zur globalen Ungerechtigkeit auf; das der Angstabwehr diskutiere ich in Auseinandersetzung mit Achille Mbembes These einer »Universalisierung der *conditio nigra*«²².

Verantwortungsabwehr: Die verdrängte Frage der globalen Ungerechtigkeit

Iris Marion Young bürstet die üblichen, bis in Gegenwartsdiskurse hinein häufig herangezogenen Grundannahmen von Gerechtigkeitstheorien von vornherein gegen den Strich: Während ein Großteil der gängigen Gerechtigkeitstheorien, wie weiter oben bereits erwähnt, im Anschluss an John Rawls umverteilende Gerechtigkeit an die institutionellen und gemeinschaftlichen Bezüge einer nationalstaatlich organisierten Gesellschaft zurückbindet, postuliert Young demgegenüber vehement, dass solche politisch-institutionellen Formen der Organisation von Gemeinschaft nicht die Bedingung von Gerechtigkeitsforderungen ausmachen können, sondern stattdessen als Reaktion auf Verpflichtungen verstanden werden müssen, die sich aus der Perspektive der Gerechtigkeit ergeben.²³ Rawls hat seine Theorie der Gerechtigkeit, wie bereits erwähnt, zunächst für nationalstaatliche Gesellschaften entworfen²⁴ und in seiner späteren Hinwendung zur Perspektive jenseits des Nationalstaats unterstrichen, dass sich auf der globalen Ebene keine den Umverteilungsprinzipien der nationalstaatlichen Ebene vergleichbaren Gerechtigkeitspflichten ergeben.²⁵ Diese in der Diskussion über globale Gerechtigkeit als partikularistisch bezeichnete Position²⁶ wird heute in einer besonders akzentuierten Form etwa von David Miller vertreten, der davon ausgeht, dass sich die besonderen

22 Achille Mbembe, *Kritik der schwarzen Vernunft*, Berlin 2014, 18.

23 Vgl. Iris Marion Young, *Responsibility, Social Connection, and Global Justice*, 160.

24 Vgl. John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*.

25 Vgl. John Rawls, *Law of Peoples*.

26 Vgl. zur maßgeblichen Debatte zwischen partikularistischen und kosmopolitischen Positionen die folgende Textsammlung: Christoph Broszies/Hen-

Forderungen einer auch umverteilenden Gerechtigkeit erst durch die aus seiner Sicht besonderen Bande ergeben, die nationale Gemeinschaften kennzeichnen.²⁷

Young setzt demgegenüber das Gerechtigkeitsdenken grundlegend anders an: Schon in ihrem mittlerweile klassisch zu nennenden Buch *Justice and the Politics of Difference* von 1990 kritisiert sie die enge Konzentration von Gerechtigkeitstheorien auf Umverteilungsdimensionen. Aus ihrer Sicht geht es bei Fragen der Gerechtigkeit zuvorderst um Unterdrückungsverhältnisse; ungleiche Verteilungen sind dann als eine Folge von Unterdrückungsstrukturen zu begreifen.²⁸

Young nähert sich der Perspektive der Gerechtigkeit daher von einer kritischen Befragung herrschender Unterdrückungs- und Ungerechtigkeitsverhältnisse aus.²⁹ Damit eröffnet sich aber eine gänzlich andere Perspektive der gerechtigkeitstheoretischen Frage nach Verantwortung: Indem Young nämlich erstens durch die Konzentration auf Unterdrückungs- und auch Ausbeutungsverhältnisse negativ bei der Frage der Ungerechtigkeit ansetzt und diese zweitens als strukturelles Phänomen versteht,³⁰ fixiert sie sich nicht, wie es bei Rawls und in dessen Nachfolge häufig der Fall ist, auf die institutionellen Bedingungen, die vorliegen müssen, um ein Umverteilungskollektiv zu begründen, sondern sie rückt stattdessen alle Verhältnisse in den Blick, die Ungerechtigkeiten

ning Hahn (Hg.), *Globale Gerechtigkeit. Schlüsseltexte zur Debatte zwischen Partikularismus und Kosmopolitismus*.

27 Vgl. David Miller, *Vernünftige Parteilichkeit gegenüber Landsleuten*, 146-171. Miller hat diese Annahmen auch noch einmal im Kontext seiner Überlegungen zur Philosophie der Migration erneuert: David Miller, *Fremde in unserer Mitte*. Für eine scharfe Kritik dieses ganzen Ansatzes vgl. Robin Celikates, *Weder gerecht noch realistisch – David Millers Plädoyer für das staatliche Recht auf Ausschluss*.

28 Vgl. Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference*, Kap. 1.

29 Zu den (seltenen) Ansätzen, Gerechtigkeitstheorie *ex negativo* von der Ungerechtigkeit aus zu betreiben, vgl. Oliver Flügel-Martinsen/Franziska Martinssen, *Ungerechtigkeit*, 53-59.

30 Vgl. Iris Marion Young, *Responsibility*, 168ff.

bewirken. Daraus resultieren ein weit über die nationalstaatlichen Grenzen hinausreichender Blickwinkel der Gerechtigkeit und eine deutlich erweiterte Fassung des Begriffs der Verantwortlichkeit. Gerechtigkeitstheoretisch relevant sind alle Strukturen und Prozesse, die Menschen zueinander in ein Verhältnis setzen, aus dem Unterdrückung und Ungerechtigkeit resultieren können. In einer globalisierten Welt überschreitet die Frage der Gerechtigkeit damit nach Youngs Überzeugung *a limine* die Grenzen von Nationalstaaten.³¹ Und der strukturelle Zugang zu Verantwortung, Unterdrückung und Ungerechtigkeit ändert den Blick darauf, wer wofür verantwortlich ist und wodurch Unterdrückung sowie Ungerechtigkeit bewirkt werden: Während gemäß eines akteursbezogenen Begriffs der Verantwortung diejenigen verantwortlich sind, die durch aktives Handeln Folgen – etwa Ausbeutung oder Unterdrückung – gegenüber Anderen verursachen, stellt sich die Sachlage gänzlich anders dar, wenn man Verantwortung ebenso wie Ungerechtigkeit und Unterdrückung als strukturelle Phänomene begreift, wie Young es vorschlägt. Ein Beispiel mag den akteurbezogenen Begriff veranschaulichen: Niemand, der in Westeuropa im häufigen Wechsel günstige Kleidung kauft, die unter Ausbeutungsbedingungen in Ländern des globalen Südens hergestellt wird, *muss* diesen Kauf mit der Intention verbinden, auszubeuten oder zu unterdrücken. Aus einer strukturellen Perspektive haben aber nicht die Einen Glück und die Anderen Pech, sondern alle haben Teil an einem globalen Austauschprozess, der durch ungerechte, weil ausbeutende Strukturen gekennzeichnet ist – und damit haben diejenigen, die durch diese ungerechten Verhältnissen privilegiert werden, eine Mitverantwortung für diejenigen, die ausgebeutet werden.

Die insbesondere von rechtspopulistischen Bewegungen vgetragene Sichtweise, dass Menschen, die aus dem globalen Süden kommen und ein besseres Leben in den Ländern des Nordens suchen, Wirtschaftsflüchtlinge seien, weist genau diesen ungerechtigkeitstheoretischen Zusammenhang zurück. Die Ansprüche der sogenannten Wirtschaftsflüchtlinge, so die Sichtweise, seien

31 Vgl. Iris Marion Young, *Responsibility*, 159.

illegitim, weil die Bürger*innen der privilegierten Länder für sie keine Verantwortung hätten. Nimmt man Youngs Argumente hingegen ernst, dann werden durch die (rechts-)nationalistische Abwehrstrategie nationale Kollektive konstruiert, die die Ansprüche von Anderen ausgrenzen, weil sie das Wechselverhältnis der Ungerechtigkeit und die aus ihm erwachsende Verantwortung abwehren. Es ist damit nicht gesagt, was genau daraus politisch folgt. Eine Welt ohne Grenzen mag derzeit politisch nicht möglich sein. Klar ist aber, dass die einfache Zurückweisung von Ansprüchen auf Teilhabe keine legitime Option darstellt und dass es sich bei den Forderungen von Anteillosen im Sinne Rancières um mehr handelt als einen bloßen Appell an minimale menschenrechtliche Hilfspflichten, wie sie etwa auch von partikularistischen Positionen anerkannt werden:³² Diese Ansprüche sind Forderungen der Gerechtigkeit, weil wir miteinander durch ein globales System verbunden sind, das Privilegierte und Ausgebeutete hervorbringt. Möglicherweise ergeben sich erhebliche politische und soziale Hindernisse, um diesen Ungerechtigkeitsstrukturen zeitnah und umfassend entgegenzuwirken. Durch die einfache Operation der Konstruktion einer nationalistisch limitierten Solidargemeinschaft wird zwar eine verantwortungsabwehrende Ausgrenzung der Anderen vollzogen, aber anders, als es Rechtspopulist*innen behaupten, keineswegs ein legitimer Grund für diese Verantwortungsabwehr formuliert. Konstruktionen kollektiver Identität, die von nationalistisch argumentierenden Ansätzen als mehr oder weniger selbstverständliche, jedenfalls aber als feste Bezugspunkte eingeführt werden, und die mit ihnen verbundenen Formen der Ausgrenzung halten, wie wir in Kapitel 5 ausführlich beobachten konnten, einer kritischen Befragung schlechterdings nicht stand. Nun zeigt sich darüber hinaus, dass die stets variablen Kollektive, deren Mitglieder durch kontingente historische Prozesse Staatsbürgerrechte in Nationalstaaten erlangen, zudem in gerechtigkeits-theoretisch relevante Strukturen eingelassen sind, die über jeweilige Nationalstaaten hinausgehen. Es steht allerdings zu befürchten, dass die Protagonist*innen rechtspopulistischer

32 Vgl. David Miller, *Vernünftige Parteilichkeit gegenüber Landsleuten*.

Bewegungen ihre xenophoben Kämpfe gegenwärtig nicht zuletzt deswegen derart vehement führen, weil auch ihnen diese Zusammenhänge vage dämmern. Es ist zudem nicht unplausibel anzunehmen, dass mit diesem Innewerden der globalen Ungerechtigkeitsverhältnisse und der Kontingenz der Platzverteilung in diesen Verhältnissen eine Angst einhergeht, zu deren Abwehr die nationale Identität in Form des normativen Rechts, Andere auszugrenzen, beschworen wird. Auf diese Angstabwehr und Schuldverlagerung werfen wir daher nun noch einen kurzen Blick.

Angstabwehr und Schuldverlagerung: Die »Universalisierung der *conditio nigra*«³³

Im vorangegangenen Abschnitt ist in der Auseinandersetzung mit Fragen der globalen Ungerechtigkeit wie selbstverständlich von der Unterscheidung zwischen globalem Norden und globalem Süden Gebrauch gemacht worden, die allerdings keineswegs mehr vollkommen tragfähig erscheint. Zwar hat diese Unterscheidung sicherlich auch gegenwärtig noch einen gewissen Orientierungswert, weil die Armuts- und Reichumsverteilung es global gesehen immer noch erlaubt, zwischen reicheren, häufiger im globalen Norden, vor allem in der so genannten nordatlantischen Welt liegenden Ländern und ärmeren Ländern des globalen Südens zu unterscheiden. Die Richtung gegenwärtiger Migrationsbewegungen scheint dieser Einteilung zunächst auch noch weiterhin Recht zu geben. Gleichzeitig weist dieses scharfe Unterscheidungen suggerierende Bild große Risse auf, die für das Thema eines Wiedererstarkens kollektiver und zugleich Andere ausgrenzender Identitätskonstruktionen von Belang sind. Zu denken ist hier an die Prekarisierung von Lebenschancen³⁴ in Folge einer globalisierten neoliberalen Wirtschaft, die sich keineswegs mehr einfach in diese globalgeographischen Großeinteilungen einfügt, sondern in deren

33 Achille Mbembe, *Kritik der schwarzen Vernunft*, 18.

34 Vgl. zur Prekarisierungsdiagnose etwa: Oliver Nachtwey, *Die Abstiegs-gesellschaft. Über das Aufbegehren in der regressiven Moderne*.

Folge vielmehr an die Stelle der sogenannten nivellierten Mittelstandsgesellschaften des globalen Nordens krasse Ungleichheiten und größere in westlichen Staaten lebende Bevölkerungsgruppen entstanden sind, die teils in Armutsverhältnissen, mindestens aber in solchen struktureller Prekarisierung leben. Sicherlich wäre es verkürzt, zu argumentieren, dass die Gruppe der Prekarisierten die wesentliche Trägerin rechtspopulistischer Bewegungen und ihrer Erfolge ist. Nicht von der Hand weisen lässt sich aber, dass ihre Existenz und die Gefahren der Prekarisierung, hervorgerufen durch neoliberale Politik und Ökonomie, jene xenophoben Affekte befördern, die Populist*innen bedienen, indem sie eine Schuldverlagerung von neoliberalen Prekarisierungen hin zu stigmatisierten Anderen vornehmen. Diese stigmatisierten Anderen gefährden angeblich den nationalen Wohlstand westlicher Länder und ihre Anwesenheit, so die weitere Behauptung, führe dazu, dass Staatsbürger*innen der Zugriff auf Mittel, die die nationalen Gemeinschaften nach rechtspopulistischer Überzeugung allein ihren Staatsbürger*innen vorbehalten sollten, versagt bleibt. Nancy Fraser hat mit einem Aufsatztitel für diesen vielschichtigen Zusammenhang eine thetische und sehr plakative Zuspitzung gefunden: In *Vom Regen des progressiven Neoliberalismus in die Traufe des reaktionären Populismus* zeichnet sie am Beispiel von Trumps Wahlerfolg bei der amerikanischen Präsidentschaftswahl 2016 nach, dass der Weg zum Rechtspopulisten im Präsidentenamt ohne eine vorangegangene neoliberale Politik kaum erklärbar wäre.³⁵ Nach ihrer Einschätzung steht das Bedürfnis der Wähler*innen, nein »zum Giftcocktail aus Sparpolitik, Freihandel, Schuldknechtschaft und schlecht bezahlten Arbeitsplätzen«³⁶ zu sagen, auch im Hintergrund anderer rechtspopulistischer Erfolge wie der Brexitabstimmung in Großbritannien oder der Einflusszunahme des Rassemblement National (bis Mitte 2018: Front National) in Frankreich. Was rechtspopulistischen Parteien und Bewegungen gelingt, ist eine Angst- und Schuldverschiebung: Die Angst vor der eigenen Prekarisierung wird transformiert in eine Angst vor Anderen, die

35 Vgl. Nancy Fraser, *Vom Regen des progressiven Neoliberalismus*.

36 Nancy Fraser, *Vom Regen des progressiven Neoliberalismus*, 77.

von einem heraufbeschworenen nationalen Kollektiv als Fremde abgegrenzt werden. Damit einher geht eine Schuldverlagerung, denn als wesentliche Ursache der eigenen Prekarisierung erscheint nun nicht mehr ein entfesselter neoliberaler Markt, sondern ›Fremde‹, die gemäß der rechtspopulistischen Doktrin aus der ›wohligen‹ Gemeinschaft eines nationalistisch und rassistisch verstandenen nationalen Kollektivs herausgehalten werden müssen. Folgerichtig müssen gemäß dieser Sichtweise die Grenzen dieses nationalistisch gefassten Kollektivs befestigt werden, um jene abzuwehren, die es aus rechtspopulistischer Sicht bedrohen.³⁷

Achille Mbembe hat für die zeitdiagnostischen Hintergründe dieser kollektiven Angstabwehr ein eindrückliches Bild geschaffen, indem er von einem Schwarzwerden der Welt spricht. Was ist damit gemeint? Mbembe unterscheidet zu Beginn seines Buches *Kritik der schwarzen Vernunft* drei Phasen der Beziehung zwischen ausgebeuteten Schwarzen³⁸ und ausbeutenden Weißen³⁹: Die erste Phase, die vom 15. bis ins 19. Jahrhundert reicht, ist dominiert durch den transatlantischen Sklavenhandel und eingelassen in die frühe kapitalistische Entwicklung. Vor allem aus Westafrika geraubte Menschen verkörpern in dieser Phase am deutlichsten Marx' Diagnose, dass kapitalistische Produktionsverhältnisse Menschen zur Ware machen: Die versklavten Menschen werden buchstäblich »in menschliche Objekte, menschliche Waren, menschliches

37 Wendy Brown hat in diesem Zusammenhang gezeigt, warum gerade in Zeiten einer durch Globalisierungsprozesse erodierenden nationalstaatlichen Souveränität die Grenzsicherungsmaßnahmen immer mehr zunehmen. Vgl. Wendy Brown, *Walled States. Waning Sovereignty*.

38 Mbembe selbst verwendet aus Gründen, die in der Durchführung seiner Studie deutlich werden, nicht einen Begriff wie Schwarze, sondern spricht von Negern. Das mag im Kontext seines Buches eine Berechtigung haben, dennoch werde ich mich dieser Sprachwahl hier nicht anschließen. Vgl. zu Mbembes Begriffswahl etwa: Achille Mbembe, *Kritik der schwarzen Vernunft*, 97: »Im Übrigen war ›Neger‹ stets der Name schlechthin für den Sklaven – das menschliche Metall, die menschliche Ware und das menschliche Geld.«

39 Vgl. Achille Mbembe, *Kritik der schwarzen Vernunft*, 14ff.

Geld«⁴⁰ verwandelt. Die zweite Phase setzt mit dem ausgehenden 18. Jahrhundert ein und zieht sich bis zum Ende des 20. Jahrhunderts. Sie ist gekennzeichnet durch eine Reihe von Kämpfen um Befreiung und Rechte (u.a. Kämpfe um die Abschaffung der Sklaverei, Dekolonisierungskämpfe in den kolonisierten Ländern sowie Bürgerrechts- und Anti-Apartheidsbewegungen). In die dritte Phase fallen jene Entwicklungen, die Mbembe zur These eines Schwarzwerdens der Welt führen. Sie setzt im ausgehenden 20. Jahrhundert ein und reicht bis in die Gegenwart (und mutmaßlich darüber hinaus). Charakterisiert wird sie Mbembe zufolge durch Phänomene »der Globalisierung der Märkte, der wachsenden Komplexität des Finanzsystems, des postimperialen militärischen Komplexes und der elektronischen und digitalen Technologien«⁴¹. Inwiefern lässt sich nun davon sprechen, dass die Welt schwarz werde? Dauert nicht gerade der Rassismus – heute häufiger im kulturell-rassistischen als im biologisch rassistischen Gewand auftretend – fort und werden koloniale Ausbeutungsverhältnisse nicht in einer postkolonialen Welt durch imperialistische Handelsbeziehungen erneuert?⁴² Mbembe stellt solche diagnostischen Einschätzungen überhaupt nicht in Frage: Gerade die globalisierte und digitalisierte Wirtschafts- und Finanzwelt der Gegenwart ist nach seiner Einschätzung durch imperiale Praktiken gekennzeichnet, die sich unter anderem an »den kolonialen Logiken der Besetzung und Ausbeutung«⁴³ orientieren.⁴⁴

Neu ist aus seiner Sicht, dass diese systemischen Risiken, etwa Situationen radikaler Ausbeutung ausgesetzt zu werden, und neu hinzukommend auch Risiken, Teil einer »überflüssigen Mensch-

40 Achille Mbembe, *Kritik der schwarzen Vernunft* 14.

41 Achille Mbembe, *Kritik der schwarzen Vernunft*, 15.

42 Vgl. Thomas McCarthy, *Rassismus*. S.a. oben Kap. 5.

43 Achille Mbembe, *Kritik der schwarzen Vernunft*, 18.

44 Empirisch manifestieren sich solche Praktiken besonders eindrücklich an Phänomenen des Landgrabbing und damit einhergehender Vertreibungen. Vgl. Thore Prien, *Kosmopolitismus und Gewalt. Fragen an die Weltinnenpolitik mit Blick auf Vertreibung, Landgrabbing und die Kämpfe der Subalternen*.

heit«⁴⁵ zu werden, längst in die Metropolen der nordatlantischen Welt vorgedrungen sind. Sie betreffen rassistisch unterdrückte Menschengruppen nach wie vor in hohem und stärkerem Maße, aber sie lassen sich keineswegs auf diese begrenzen, sondern sind »das Schicksal aller subalternen Menschengruppen«⁴⁶, die zunehmend global auftreten. Der Kapitalismus war und bleibt aus Mbembes Sicht rassistisch, aber er macht sich heute überdies daran, »sein eigenes Zentrum zu rekolonisieren«, wodurch

»die Aussichten auf ein *Schwarzwerden der Welt* deutlicher als jemals zuvor zutage treten. Die Logiken der Verteilung der Gewalt im globalen Maßstab verschonen keine Region der Erde mehr und auch nicht die im Gang befindliche gewaltige Operation der Entwertung der Produktivkräfte.«⁴⁷

Insbesondere mit diesem letztgenannten Punkt, der Entwertung der Produktivkräfte, spannt sich in großer Deutlichkeit der Bogen zurück zu den Formen kollektiver Identitätskonstruktion, die das Andere auszugrenzen suchen. Wenn Rechtspopulist*innen auf solche Formen kollektiver Identitäten in Gestalt xenophober nationalistischer Narrative zurückgreifen, dann können sie sich nach meinem Eindruck auf ein Bedürfnis nach Abwehr jener Angst stützen, die die lebensweltlich spürbaren Niederschläge von Mbembes Diagnose einer Universalisierung der *conditio nigra* schüren dürften.

Damit liegt ebenfalls auf der Hand, dass rechtspopulistische Angstabwehrstrategien sich nicht nur menschenverachtender Inhalte bedienen, sondern an den eigentlichen Herausforderungen vorbei ins Leere zielen. Nicht ausgegrenzte Andere stellen eine Bedrohung dar. Die mittlerweile globalisierten Risiken der Ausbeutung, der Prekarisierung und des Überflüssigwerdens sind vielmehr Folgen eines neoliberal entfesselten Kapitalismus⁴⁸, zu dessen Auswüchsen rechtspopulistische Parteien und Bewegungen

45 Achille Mbembe, *Kritik der schwarzen Vernunft*, 16.

46 Achille Mbembe, *Kritik der schwarzen Vernunft*, 18.

47 Achille Mbembe, *Kritik der schwarzen Vernunft*, 325.

48 Vgl. Slavoj Žižek, *Der neue Klassenkampf. Die wahren Gründe für Flucht und Terror*, Berlin 2016.

nicht nur nichts zu sagen haben, sondern von denen sie im Gegenteil durch ihre xenophoben und rassistischen Angstverschiebungen sogar ablenken.

Nachwort: Schon wieder zum Verhältnis von Theorie und Praxis?

Das Verhältnis von Theorie und Praxis ist Gegenstand zahlreicher Überlegungen in den kritischen Strömungen der praktischen Philosophie, der Gesellschaftstheorie und der Politischen Theorie des 20. Jahrhunderts und der Gegenwart gewesen. Seine Bestimmung fällt aus vielfältigen Gründen nicht leicht. Adorno hat einmal vorgeschlagen, Theorie selbst als »eine Gestalt von Praxis«¹ zu begreifen. Dieser Vorschlag lässt sich durchaus als ein radikaldemokratisches Theorieverständnis lesen, denn die Bestimmung von Theorie als Praxis kann auch so verstanden werden, dass die Theorie vom Sockel steigt, sich auf die Ungewissheit der Praxis einlässt und nicht länger beansprucht, vorzudenken, was dann praktisch nur nachvollzogen werden soll. Im politischen Kontext der emphatisch vorgetragenen Praxisforderungen der Studierendenbewegung ist die Äußerung allerdings kaum so aufgefasst worden. Denn Adorno unterhielt zur Studierendenbewegung das ambivalente Verhältnis, sie durch seine Beiträge zur kritischen Theorie intellektuell zu inspirieren und gleichzeitig vor ihren spontanistischen Praxisformen zurückzuschrecken, die er zuweilen als Pöbeleien empfand und zu deren Abwehr er sogar im Zuge einer Besetzung des Frankfurter Instituts für Sozialforschung Polizeischutz anforderte², während die Studierenden auf klare Solidaritätsadressen warteten, die allerdings ausblieben. Seine Bemerkung zur Theorie als Praxis konnte

1 Theodor W. Adorno, *Marginalien zu Theorie und Praxis*, 761.

2 Vgl. zu Adornos ambivalenter Beziehung zur Studierendenbewegung: Stefan Müller-Dohm, *Adorno*, Teil 4, Kap. 4.

in dieser historischen Konstellation dadurch durchaus als Absage, diese Praxisformen zu unterstützen oder sich gar an ihnen zu beteiligen, verstanden werden. Auf der anderen Seite des Rheins hat Foucault, der in den 1960er Jahren zunächst durchaus nicht als Identifikationsfigur der französischen politischen Linken galt, demgegenüber nicht nur Mitte der 1970er Jahre vorgeschlagen, seine theoretischen Arbeiten als Werkzeugkiste der Revolte zu verstehen,³ sondern sich einige Jahre zuvor mit sich vor Polizeieinsätzen verbarrikadierenden Studierenden in Vincennes solidarisch erklärt und sich in den Folgejahren an einer Vielzahl von Demonstrationen und Protestzügen als politischer Aktivist beteiligt.⁴ Hier wird nicht nur die Theorie praktisch, vielmehr wirft sich der Theoretiker in das Getümmel praktischer Auseinandersetzungen und Konflikte.

Die Erinnerung an diesen Kontext, in dem das Verhältnis von Theorie und Praxis buchstäblich heiß diskutiert wurde, hat gegenwärtig allerdings nicht nur aufgrund der Unklarheiten darüber, was aus derlei Beobachtungen nun eigentlich folgen soll, eher eingeschränkten Orientierungswert, sondern auch, weil Theorie, wie zu Beginn dieses Essays notiert, offenbar gegenwärtig zumindest nicht mehr in dieser Breite wirkmächtig ist. Das als Lamento über den Verlust der Bedeutung von Theorie zu verstehen, wäre allerdings nach meinem Dafürhalten verfehlt. Dass Theorie heute nicht mehr mit gleichsam messianischen Erlösungserwartungen aufgeladen wird, ist auch ein Zeichen ihrer Demokratisierung. Sie kann Teil, aber eben auch nur Teil einer zivilgesellschaftlichen Praxis der radikaldemokratischen Kritik sein und als solche ist sie auch gegenwärtig keineswegs wirkungslos, wie u.a. die Aufmerksamkeit bezeugt, die Theorietexten oder theoretisch inspirierten Texten auch heute noch durchaus in einer weiteren und politisch aktiven Öffentlichkeit entgegengebracht wird. Die Wirksamkeit lässt sich allerdings nicht bemessen und die Rezeption hält Überraschungen

3 Vgl. Michel Foucault, *Von den Martern zu den Zellen*, 887/888.

4 Vgl. zu Foucaults politischem Aktivismus: Didier Eribon, *Michel Foucault*, Teil III.

bereit: Sie kann, wie in jüngerer Zeit bei Édouard Louis⁵ oder Geoffrey de Lagasnerie⁶ oder schon vor einiger Zeit bei Judith Butler⁷, sehr früh einsetzen; sie kann eher erzählerischen Texten gewidmet werden (neben den autobiographisch inspirierten Romanen Édouard Louis' sei hier etwa auf die Furore verwiesen, die Didier Eribons *Retour à Reims* gemacht hat); sie kann aber auch gemessen an der Bildungsbiographie ihrer Autor*innen vergleichsweise spät erfolgen und sich zudem sperrigen Theorietexten zuwenden, wie die Beispiele Giorgio Agambens oder Jacques Rancières illustrieren mögen.⁸ Rancière hat übrigens im Vorwort seines Buches über das Unvernehmen, das seinen internationalen Ruhm als wichtiger zeitgenössischer Denker der Politik begründet hat, notiert, dass

5 Vgl. Édouard Louis, *En finir* und *Qui a tué*.

6 Vgl. Geoffrey de Lagasnerie, *L'art de la révolte*.

7 Vgl. Judith Butler, *Gender Trouble*.

8 Angesichts der internationalen Bekanntheit und Aufmerksamkeit, der sich Jacques Rancière heute erfreut, und der Wirkung, die er nicht nur im akademischen Kontext im weiteren Sinne, sondern gerade auch in der Praxis künstlerischen und politisch-sozialen Protests entfaltet, wirken die Bemerkungen, mit denen Thomas Heerich 2003, kurz nach der verspäteten deutschen Übersetzung von Rancières *La Mésentente* (dt. *Das Unvernehmen*), seine Rezension dieses Buches einleitet, mit dem Abstand von noch nicht einmal zwei Dekaden wie aus einer sehr fernen Zeit und sie illustrieren, wie wenig sich Wirkung absehen oder gar kalkulieren lässt, weshalb sie hier im vollen Wortlaut zitiert werden: »Der Philosoph Jacques Rancière kann heute in Deutschland als ein neu einzuführender Autor gelten. Kaum jemand erinnert sich an ihn als Mitarbeiter und Kritiker des Marxisten Louis Althusser, obwohl entsprechende Texte zu Beginn der 70er Jahre auch auf deutsch zu lesen waren. Er existierte als Gerücht vom in den Archiven vergrabenen Forscher. Rancières Bücher wurden nicht übersetzt, 1994 erst erschien eines wenig beachtetes im Fischer Verlag [die Rede ist von *Die Namen der Geschichte*, OFM]. Jetzt taucht der Philosoph wieder auf, und der Suhrkamp-Verlag stellt ihn als Emeritus an der Universität Paris-Vincennes vor.« (Thomas Heerich, *Jacques Rancière: Das Unvernehmen. Philosophie und Politik*)

er sich darum bemühen werde, »die Rückkehr der ›politischen Philosophie‹ ins Feld der politischen Praxis zu denken«. ⁹

Der Vorschlag des vorliegenden Essays bestand jedenfalls darin, Politische Theorie als Teil einer kritischen Praxis zu verstehen, die bestehende Verhältnisse einer unablässigen Befragung unterzieht und sich dabei nicht auf Konstruktivität verpflichten lässt. Wohin genau sich unsere Gegenwartsgesellschaften entwickeln werden, scheint derzeit zwar auf beunruhigende Weise unklar zu sein und man muss auch nicht die Hoffnung teilen, wie sie in den weiter oben angesprochenen (vgl. Kap. 4) Diagnosen Chantal Mouffes oder Nancy Frasers anklingt, die bereits Erfolgchancen für eine Revitalisierung linker Perspektiven aus den Trümmern des neoliberalen Diskurses erwachsen sehen – ebenso gut könnte der neoliberale Diskurs seine Hegemonie behaupten, wir könnten in eine neue Phase autoritär-populistischer Verhältnisse übergehen oder der autoritäre Populismus könnte sogar die Gestalt werden, in der sich der neoliberale Diskurs, wenngleich nicht ungebrochen und sicherlich spannungsreich, am Leben erhält. Außerdem können solche politisch-gesellschaftlichen Entwicklungen auch durch plötzliche Ereignisse unerwartet beeinflusst werden, wie sich an der Corona-Epidemie beobachten lässt. Deren mittel- und langfristige Folgen sind übrigens noch unklar: Zwar verlieren populistische Bewegungen auf der einen Seite durch eine neue Ernsthaftigkeit, die mit der Erfahrung der Pandemie einhergeht, an Zuspruch, zugleich aber bilden sich auf der anderen Seite Protestbewegungen – wie Querdenken in Deutschland – heraus, die sich durch eine eigenwillige und beunruhigende Melange von Rechtsextremen, Wissenschafts- und Impfskeptiker*innen und offenbar auch (ehemaligen) Linken auszeichnen. ¹⁰

Doch gleichzeitig sind wir diesen unabsehbaren zukünftigen Entwicklungen nicht einfach hilflos ausgeliefert: Mögen sie sich

9 Jacques Rancière, *Das Unvernehmen*, 13.

10 Darauf scheinen zumindest vorläufige Ergebnisse einer nichtrepräsentativen Studie hinzudeuten, die Soziolog*innen um Oliver Nachtwey durchgeführt haben; vgl. Rüdiger Soldt, *Wen die »Querdenker« wählen – und wer sie sind*.

auch nicht antizipieren lassen, so kann doch gestaltend auf sie Einfluss genommen werden. Dazu beizutragen, scheint mir der Sinn einer kritischen politischen Theorie zu sein, die sich als Teil einer radikaldemokratischen Praxis versteht.

Auch wenn sich für die Frage nach dem Verhältnis von Theorie und Praxis damit keine eindeutigen Bestimmungen verbinden, sondern dieses vielmehr unterschiedliche Formen annehmen kann und die praktische Wirksamkeit theoretischer Überlegungen stets unabsehbar bleibt, so geben die Auseinandersetzungen mit verschiedenen zeitdiagnostisch bedeutsamen Feldern, die in den einzelnen Kapiteln dieses Essays geführt wurden, dennoch Aufschluss über die ungefähren Konturen des Theorieverständnisses einer solchen kritischen politischen Theorie: Die Theorie, die hier zur Anwendung gelangt, gibt uns kein Wissen darüber, wie eine Gesellschaft einzurichten ist, sie ist vielmehr skeptisch gegenüber Wissen, Gewissheit und festen Wahrheitsansprüchen. Sie begründet auch keine Normen und Prinzipien. Stattdessen untersucht sie, wie Wahrheiten und Normen in die soziale und politische Welt gebracht werden. Dies tut sie, indem sie sich befragend und in Frage stellend mit bestehenden Sinn- und Normordnungen auseinandersetzt, die sie wesentlich als Machtordnungen begreift. Sie abstrahiert weder von ihnen, wie es in der normativen analytischen Philosophie tendenziell der Fall ist, noch behauptet sie, diese Ordnungen objektiv und neutral beschreiben zu können, wie es der szientistische Mainstream der empirischen Sozialwissenschaften für sich beansprucht. Sie versteht diese Ordnungen als kontingente Instituierungen sozialer und politischer Welten, die es stets im Plural geben kann, da Politik wesentlich im Ringen um Weltverhältnisse besteht und im Grunde nur möglich ist, weil keine Gestalt einer politisch-sozialen Ordnung einen festen Grund hat, auf dem sie unerschütterlich aufruhet – daran zu erinnern ist eine der vornehmlichen Aufgaben einer befragenden politischen Theorie. Deshalb spielen Dissens und Konflikt aus der Perspektive einer solchen radikaldemokratischen Theorie des Politischen eine wichtige Rolle, ohne dass damit die Behauptung einer konflikthaften Ontologie des Politischen einhergehen muss. Diese negativ-befragende Grundhaltung mag manchen wenig erscheinen, aber sie erweist sich in den Kämpfen um poli-

tische Neugestaltungen immer wieder als wichtige Ressource der Emanzipation.

Literaturverzeichnis

- Abizadeh, Arash, Demokratietheoretische Argumente gegen die staatliche Grenzhöheit, in: Frank Dietrich (Hg.), Ethik der Migration, Berlin 2017, 98-120.
- Adorno, Theodor W., Marginalien zu Theorie und Praxis, in: Ders., Kulturkritik und Gesellschaft II, Gesammelte Schriften 10.2, Frankfurt a.M. 1997, 759-782.
- Adorno, Theodor W., Kritik, in: Ders., Kulturkritik und Gesellschaft II, Gesammelte Schriften 10.2, Frankfurt a.M. 1997, 785-793.
- Adorno, Theodor W., Probleme der Moralphilosophie, Nachgelassene Schriften IV.10, Frankfurt a.M. 1997.
- Allen, Amy, The End of Progress, New York 2016.
- Arendt, Hannah, Über die Revolution, München 2000.
- Arendt, Hannah, Was ist Politik?, München 2003.
- Aristoteles, Politik, Philosophische Schriften 4, Hamburg 1996.
- Bedorf, Thomas/Röttgers, Kurt (Hg.), Das Politische und die Politik, Berlin 2010.
- Benjamin, Walter, Über den Begriff der Geschichte, Gesammelte Schriften I.2, Frankfurt a.M. 1980, 691-704.
- Blühdorn, Ingolfur, Simulative Demokratie, Berlin 2013.
- Boghossian, Paul, Angst vor der Wahrheit, Berlin 2013.
- Bröckling, Ulrich/Feustel, Robert (Hg.), Das Politische denken, Bielefeld 2012.
- Broszies, Christoph/Hahn, Henning (Hg.), Globale Gerechtigkeit, Berlin 2010.
- Brown, Wendy, Walled States. Waning Sovereignty, Brooklyn, NY 2012.
- Brown, Wendy, Die schleichende Revolution, Berlin 2015.

- Brown, Wendy, Das Monster des Neoliberalismus. Autoritäre Freiheit in den ›Demokratien‹ des 21. Jahrhunderts, in: Bohmann, Ulf/Sörensen, Paul (Hg.), Kritische Theorie der Politik, Berlin 2019, 539-576.
- Butler, Judith, Gender Trouble, 1999 New York/London.
- Butler, Judith, Haß spricht, Berlin 1998.
- Butler, Judith, Frames of War, London/New York 2009.
- Butler, Judith, Gefährdetes Leben, Frankfurt a.M. 2005.
- Butler, Judith, Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, Berlin 2016.
- Butler, Judith, Geschlechterpolitik und das Recht zu erscheinen, in: Dies., Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung. Berlin 2016, 37-89.
- Butler, Judith, Körperallianzen und die Politik der Straße, in: Dies., Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung. Berlin 2016, 91-132.
- Butler, Judith, ›We the people‹ – Gedanken zur Versammlungsfreiheit, in: Dies., Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung. Berlin 2016, 201-148.
- Butler, Judith/Hark, Sabine, Die Verleumdung. Online verfügbar unter: <https://www.zeit.de/2017/32/gender-studies-feminismus-emma-beissreflex>.
- Carens, Joseph, Ein Plädoyer für offene Grenzen, in: Frank Dietrich (Hg.), Ethik der Migration, Berlin 2017, 166-211.
- Celikates, Robin, Weder gerecht noch realistisch – David Millers Plädoyer für das staatliche Recht auf Ausschluss. Online verfügbar unter: <http://www.theorieblog.de/index.php/2017/12/les-enotiz-weder-gerecht-noch-realistisch-david-millers-plaedoyer-fuer-das-staatliche-recht-auf-ausschluss/>.
- Crouch, Colin, Postdemokratie, Frankfurt a.M. 2008.
- Derrida, Jacques, Tympanon, in: Ders., Randgänge der Philosophie, Wien 1999.
- Derrida, Jacques, Politik der Freundschaft, Frankfurt a.M. 2000.
- Derrida, Jacques, Die unbedingte Universität, Frankfurt a.M. 2001.
- Derrida, Jacques, Voyous, Paris 2003. (dt. Derrida, Jacques, Schurken, Frankfurt a.M. 2003)
- Derrida, Jacques, Einsprachigkeit, München 2003.

- Eribon, Didier, Michel Foucault, Frankfurt a.M. 1999.
- Eribon, Didier, *Retour à Reims*, Paris 2009.
- Felsch, Phillip, *Der lange Sommer der Theorie*, München 2015.
- Flügel, Oliver/Heil, Reinhard/Hetzel, Andreas (Hg.), *Die Rückkehr des Politischen*, Darmstadt 2004.
- Flügel-Martinsen, Oliver, Subjektivation: Zwischen Unterwerfung und Handlungsmacht, in: André Brodocz/Stefanie Hammer (Hg.), *Variationen der Macht*, Baden-Baden 2013, 95-109.
- Flügel-Martinsen, Oliver, Macht zwischen Unterwerfung und Widerstand, in: Andreas Vasilache (Hg.), *Gouvernementalität, Staat und Weltgesellschaft. Studien zum Regieren im Anschluss an Foucault*, Wiesbaden 2014, 43-58.
- Flügel-Martinsen, Oliver, Die Normativitätsbegründungsfälle. Die unterschätzte Bedeutung befragender und negativer Kritikformen in der Politischen Theorie und der Internationalen Politischen Theorie, in: *Zeitschrift für Politische Theorie* 2/2015, 189-206.
- Flügel-Martinsen, Oliver, Befragungen des Politischen. Subjektkonstitution – Gesellschaftsordnung – radikale Demokratie, Wiesbaden 2017.
- Flügel-Martinsen, Oliver, Negative Kritik, in: Bittlingmayer, Uwe/Demirovic, Alex/Freytag, Tatjana (Hg.), *Handbuch Kritische Theorie. Band 1*, Wiesbaden 2019, 701-716.
- Flügel-Martinsen, Oliver, Sind politische Grenzen eine moralische Frage?, in: *Zeitschrift für philosophische Literatur* 2/2017, 33-38.
- Flügel-Martinsen, Oliver, Postidentitäre Demokratie, in: *Mittelweg* 36, 3/2018, 10-30.
- Flügel-Martinsen, Oliver, Fehlt Marx eine Theorie des Politischen?, in: Matthias Bohlender/Anna-Sophie Schönfelder/Matthias Spekker (Hg.), »Kritik im Handgemenge«. Die Marx'sche Gesellschaftskritik als politischer Einsatz, Bielefeld 2018, 245-264.
- Flügel-Martinsen, Oliver, Befragung, negative Kritik, Kontingenz. Konturen einer kritischen Theorie des Politischen, in: Bohmann, Ulf/Sörensen, Paul (Hg.), *Kritische Theorie der Politik*, Berlin 2019, 450-469.

- Flügel-Martinsen, Oliver, Kritik, in: Comtesse, Dagmar/Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska/Nonhoff, Martin (Hg.), Radikale Demokratietheorie, Ein Handbuch, Berlin 2019, 576-582.
- Flügel-Martinsen, Oliver, Radikale Demokratietheorien zur Einführung, Hamburg 2020.
- Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska, Ungerechtigkeit, in: Goppel, Anna/Mieth, Corinna/Neuhäuser, Christian (Hg.), Handbuch Gerechtigkeit, Stuttgart 2016, 53-59.
- Foucault, Michel, Die Ordnung des Diskurses, Frankfurt a.M. 1991. (frz. Foucault, Michel, L'ordre du discours, Paris 1971)
- Foucault, Michel, Was ist Kritik?, Berlin 1992.
- Foucault, Michel, Nietzsche, die Genealogie, die Historie, in: Ders., Dits et Écrits. Schriften, Bd. 2, Frankfurt a.M. 2002, 166-191.
- Foucault, Michel, Subjekt und Macht, in: Ders., Dits et Écrits. Schriften, Bd. 4, Frankfurt a.M. 2005, 269-294.
- Foucault, Michel, Histoire de la sexualité 2, Paris 1984.
- Foucault, Michel, Archäologie des Wissens, Frankfurt a.M. 1997.
- Foucault, Michel, Geschichte der Gouvernementalität II: Die Geburt der Biopolitik, Frankfurt a.M. 2004. (frz. Foucault, Michel, Naissance de la biopolitique, Paris 2004)
- Foucault, Michel, Qu'est-ce que les lumières?, in: Ders., Dits et Écrits II, Paris 2001, 1381-1397.
- Foucault, Michel, Von den Martern zu den Zellen, in: Ders., Dits et Écrits. Schriften, Bd. 2, Frankfurt a.M. 2002, 882-888.
- Fraser, Nancy, Vom Regen des progressiven Neoliberalismus in die Traufe des reaktionären Populismus, in: Geiselberger, Heinrich (Hg.), Die große Regression. Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit, Berlin 2017, 77-91.
- Friedman, Milton, Kapitalismus und Freiheit, München 2004.
- Fritzsche, Karl-Peter, Menschenrechte, Paderborn 2004.
- Lagasnerie, Geoffrey de, L'art de la révolte, Paris 2015.
- Geuss, Raymond, Kritik der politischen Philosophie, Hamburg 2011.
- Geuss, Raymond, Must Criticism be Constructive?, in: Ders., A World without Why, Princeton 2014, 68-90.

- Gouges, Olympe de, Die Rechte der Frau/Les Droits de la Femme, in: Karl Heinz Burmeister, Olympe de Gouges. Die Rechte der Frau 1791, Bern/Wien 1999, 135-175.
- Gramsci, Antonio, Gefängnishefte, 10 Bde., Hamburg 1991-2002.
- Habermas, Jürgen, Technik und Wissenschaft als Ideologie, Frankfurt a.M. 1969.
- Habermas, Jürgen, Wahrheit und Rechtfertigung, Frankfurt a.M. 1999.
- Hall, Stuart, Der Westen und der Rest, in: Ders., Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2, Berlin 1994, 137-179.
- Hampe, Michael, Katerstimmung bei den pubertären Theoretikern, in: Die Zeit, 52/2016. Online abrufbar unter: <https://www.zeit.de/2016/52/kulturwissenschaft-theorie-die-linke-donald-trump-postfaktisch-rechtspopulismus>.
- Hark, Sabine/Villa, Paula-Irene, Unterscheiden und Herrschen, Bielefeld 2017.
- Hayek, Friedrich, Die Verfassung der Freiheit, Tübingen 1991.
- Heerich, Thomas, Jacques Rancière: Das Unvernehmen. Philosophie und Politik. Online verfügbar unter: https://www.deutschlandfunk.de/jaques-ranciere-das-unvernehmen-politik-und-philosophie.730.de.html?dram:article_id=101968.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Wissenschaft der Logik I, Werke, Bd. 5, Frankfurt a.M. 1986.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Werke, Bd. 7, Frankfurt a.M. 1986.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Werke, Bd. 12, Frankfurt a.M.
- Herder, Johann Gottfried, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, Werke, Bd. 4, Weimar 1963.
- Kant, Immanuel, Von den verschiedenen Rassen der Menschen, Werke. Bd. XI, 11-30, Frankfurt a.M. 1977.
- Laclau, Ernesto, Emancipation(s), London/New York 2007.
- Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal, Hegemonie und radikale Demokratie, Wien 2012.
- Lefort, Claude, Essais sur le politique, Paris 1986.

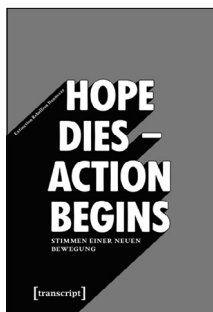
- Lefort, Claude, La question de la démocratie, in: Ders., Essais sur le politique, Paris 1986, 16-32.
- Lefort, Claude, Réversibilité: liberté politique et liberté de l'individu, in: Ders., Essais sur le politique, Paris 1986, 215-236.
- Lefort, Claude, Vorwort zu *Éléments d'une critique de la bureaucratie*, in: Rödl, Ulrich (Hg.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, Frankfurt a.M. 1990, 30-53.
- Lefort, Claude, *Die Fortdauer des Theologisch-Politischen*, Wien 1999.
- Lefort, Claude, *Démocratie et avènement d'un »lieu vide«*, in: Ders., *Le temps présent. Écrits 1945-2005*, Paris 2007, 461-469.
- Lefort, Claude, *La dissolution des repères et l'enjeu démocratique*, in: Ders., *Le temps présent. Écrits 1945-2005*, Paris 2007, 551-568.
- Louis, Édouard, *En finir avec Eddy Belleguele*, Paris 2014.
- Louis, Édouard, *Qui a tué mon père*, Paris 2018.
- Marchart, Oliver, *Die Politische Differenz*, Berlin 2010.
- Martinsen, Franziska, *Grenzen der Menschenrechte*, Bielefeld 2019.
- Martinsen, Franziska, *Politik und Politisches*, in: Comtesse, Dagmar/Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska/Nonhoff, Martin (Hg.), *Radikale Demokratietheorie, Ein Handbuch*, Berlin, 583-592.
- Marx, Karl, *Das Kapital I*, MEW Bd. 23, Berlin 1972.
- Marx, Karl, *Das Kapital III*, MEW Bd. 25, Berlin 1973.
- Marx, Karl, *Thesen über Feuerbach*, MEW Bd. 1, Berlin 1973, 5-7.
- Marx, Karl *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*, MEW Bd. 1, Berlin 1974, 378-391.
- Mbembe, Achille, *Kritik der schwarzen Vernunft*, Berlin 2014.
- McCarthy, Thomas, *Rassismus, Imperialismus und die Idee menschlicher Entwicklung*, Berlin 2015.
- Miller, David, *Vernünftige Parteilichkeit gegenüber Landsleuten*, in: Broszies, Christoph/Hahn, Henning (Hg.), *Globale Gerechtigkeit, Schlüsseltexte zur Debatte zwischen Partikularismus und Kosmopolitismus*, Berlin 2010, 146-171.
- Miller, David, *Fremde in unserer Mitte*, Berlin 2017.
- Mouffe, Chantal, *Über das Politische*, Frankfurt a.M. 2007.
- Mouffe, Chantal, *Das demokratische Paradox*, Wien 2008.

- Mouffe, Chantal, *Agonistik*, Berlin 2014.
- Mouffe, Chantal, *Für einen linken Populismus*, Berlin 2018.
- Müller, Jan Werner, *Was ist Populismus?*, Berlin 2016.
- Müller-Dohm, Stefan, Adorno, Frankfurt a.M. 2003.
- Münch, Richard, *Akademischer Kapitalismus*, Berlin 2011.
- Nachtwey, Oliver, *Die Abstiegs-gesellschaft. Über das Aufbegehren in der regressiven Moderne*, Berlin 2016.
- Nachtwey, Oliver, *Über regressive Tendenzen in westlichen Gesellschaften*, in: Geiselberger, Heinrich (Hg.), *Die große Regression. Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit*, Berlin 2017, 215-231.
- Nietzsche, Friedrich, *Die fröhliche Wissenschaft*, KSA 3, München/Berlin/New York 1999.
- Oppelt, Martin, *Gefährliche Freiheit. Rousseau, Lefort und die Ursprünge der radikalen Demokratie*, Baden-Baden 2017.
- Platon, *Politeia*, *Sämtliche Werke V*, Frankfurt a.M./Leipzig 1991.
- Prien, Thore, *Kosmopolitismus und Gewalt. Fragen an die Weltinnenpolitik mit Blick auf Vertreibung, Landgrabbing und die Kämpfe der Subalternen*, in: Martinsen, Franziska/Flügel-Martinsen Oliver (Hg.), *Gewaltbefragungen. Beiträge zur Theorie von Politik und Gewalt*, Bielefeld 2014, 165-183.
- Rancière, Jacques, *La mésentente. Politique et philosophie*, Paris 1995. (dt. Rancière, Jacques, *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*, Frankfurt a.M. 2002.)
- Rancière, Jacques, *Le partage du sensible*, Paris 2000.
- Rancière, Jacques, *Politique, identification, subjectivation*, in: Ders., *Aux bords du politique*, Paris 2004.
- Rancière, Jacques, *Demokratie und Postdemokratie*, in: Alain Badiou u.a., *Politik der Wahrheit*, Wien 1997, 94-122.
- Rancière, Jacques, *Haine de la démocratie*, Paris 2005.
- Rancière, Jacques, *Les temps modernes*, Paris 2018.
- Rancière, Jacques, *Wer ist das Subjekt der Menschenrechte?*, in: Menke, Christoph/Raimondi, Francesca (Hg.), *Die Revolution der Menschenrechte*, Berlin 2011, 474-490.
- Raulff, Ulrich, *Wiedersehen mit den Siebzigern*, Stuttgart 2014.
- Rawls, John, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt a.M. 1979.
- Rawls, John, *The Law of Peoples*. Cambridge, MA/London 1999.

- Redecker, Eva von, *Revolution des Lebens*, Frankfurt a.M. 2020.
- Said, Edward, *Orientalismus*, Frankfurt a.M. 2014.
- Sander, Lalon/Böcker, Anna, *Titel der Schande*. Online verfügbar unter: <http://www.taz.de/!5267901/>
- Schwarzer, Alice, *Der Rufmord*. Online verfügbar unter: <https://www.zeit.de/2017/33/gender-studies-judith-butler-emma-rassismus>
- Soldt, Rüdiger, *Wen die »Querdenker« wählen – und wer sie sind*. Online verfügbar unter: <https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/studie-zu-corona-protesten-wen-die-querdenker-waehlen-17085343.html>
- Spivak, Gayatri, *Can the Subaltern Speak?*, Wien 2008.
- Tully, James, *Politische Philosophie als kritische Praxis*, in: Ders., *Politische Philosophie als kritische Praxis*, Frankfurt a.M. 2009, 17-46.
- Tully, James, *Anerkennung und Dialog*, in: Ders., *Politische Philosophie als kritische Praxis*, Frankfurt a.M. 2009, 79-106.
- Tully, James, *Die Unfreiheit der Modernen*, in: Ders., *Politische Philosophie als kritische Praxis*, Frankfurt a.M. 2009, 107-148.
- Veyne, Paul, *Foucault. Sa pensée, sa personne*, Paris 2008.
- Weissenburger, Peter, *Deutschland postcolonial*. Online verfügbar unter: <http://www.taz.de/!5369967/>.
- Welzer, Harald, *Die Rückkehr der Menschenfeindlichkeit*, in: *Die Zeit*, 23/2018. Online abrufbar unter: <https://www.zeit.de/2018/23/rechtspopulismus-rechtsruck-afd-migration-konsensverschlebung>
- Young, Iris Marion, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton 1990.
- Young, Iris Marion, *Responsibility, Social Connection, and Global Justice*, in: Ders., *Global Challenges*, Cambridge/Malden, MA 2007, 159-186 (dt. Verantwortung und globale Gerechtigkeit, in: Broszies, Christoph/Hahn Henning (Hg.), *Globale Gerechtigkeit*, Berlin 2010, 329-369).
- Young, Iris Marion, *Global Challenges*, Cambridge/Malden, MA 2007.
- Žižek, Slavoj, *Die Tücke des Subjekts*, Frankfurt a.M. 2001.

Žižek, Slavoj, Der neue Klassenkampf. Die wahren Gründe für
Flucht und Terror, Berlin 2016.

Politikwissenschaft



Extinction Rebellion Hannover

»Hope dies – Action begins«: Stimmen einer neuen Bewegung

2019, 96 S., kart.

7,99 € (DE), 978-3-8376-5070-9

E-Book: kostenlos erhältlich als Open-Access-Publikation,

ISBN 978-3-8394-5070-3

EPUB: kostenlos erhältlich als Open-Access-Publikation,

ISBN 978-3-7328-5070-9



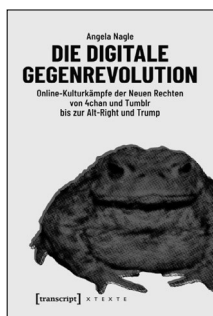
Jan Brunner, Anna Dobelmann,
Sarah Kirst, Louisa Prause (Hg.)

Wörterbuch Land- und Rohstoffkonflikte

2019, 326 S., kart., Dispersionsbindung, 1 SW-Abbildung

24,99 € (DE), 978-3-8376-4433-3

E-Book: 21,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4433-7



Angela Nagle

Die digitale Gegenrevolution

Online-Kulturkämpfe der Neuen Rechten

von 4chan und Tumblr bis zur Alt-Right und Trump

2018, 148 S., kart.

19,99 € (DE), 978-3-8376-4397-8

E-Book: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4397-2

EPUB: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-4397-8

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**

Politikwissenschaft



Sebastian Haunss, Moritz Sommer (Hg.)

Fridays for Future – Die Jugend gegen den Klimawandel Konturen der weltweiten Protestbewegung

Oktober 2020, 264 S., kart.

22,00 € (DE), 978-3-8376-5347-2

E-Book: kostenlos erhältlich als Open-Access-Publikation

PDF: ISBN 978-3-8394-5347-6

ISBN 978-3-7328-5347-2



Helmut König

Lüge und Täuschung in den Zeiten von Putin, Trump & Co.

September 2020, 360 S., kart.

29,50 € (DE), 978-3-8376-5515-5

E-Book:

PDF: 26,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5515-9

EPUB: 26,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-5515-5



BICC Bonn International Center for Conversion,
HSFK Leibniz-Institut Hessische Stiftung Friedens- und
Konfliktforschung, IFSH Institut für Friedensforschung und
Sicherheitspolitik an der Universität Hamburg,
INEF Institut für Entwicklung und Frieden

Friedensgutachten 2020

Im Schatten der Pandemie: letzte Chance für Europa

Juni 2020, 160 S., kart., 33 Farbabbildungen

15,00 € (DE), 978-3-8376-5381-6

E-Book: kostenlos erhältlich als Open-Access-Publikation

PDF: ISBN 978-3-8394-5381-0

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**

