

III. Politik und Demokratie in Zeiten des *fehlenden Einen/den* – Das politische Denken des Postfundamentalismus

*»Das auseinander Strebende vereinigt sich
und aus den Gegensätzen entsteht die schönste
Vereinigung und alles entsteht durch den Streit.«
(Heraklit)*

Siglen

- **[DpD]** Machart, Oliver [2010a], Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben, Berlin.
- **[DuO]** Ders. [2013a], Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft, Berlin.

Die Vermutung, wonach sich im liberalen Verständnis der Demokratie eine Prävalenz des *Pluralen*, des Heterogenen und *Uneinen* manifestiert, fand sich nur zum Teil bestätigt. Zwar wurde den Momenten des *Vielen* durchgehend ein prioritärer Status und eine entsprechende Position, Funktion und Qualität innerhalb der politischen Organisation zuerkannt, zugleich blieben jeweils Aspekte des *Einen* an verschiedenen Stellen präsent: Einerseits erkannten die Konzeptionen dem *Vielen* und der Austragung von Konflikten eine tragende Bedeutung zu, andererseits betonten sie die Notwendigkeit bestimmter Konditionen, die die Antagonismen in eine spezifische Ausrichtung, einen geteilten Bezug oder ein Reglement stellten und so deren destruktive Potentiale entschärften sowie ihre institutionelle Aufnahme und Transformation ermöglichten. Mit der Pointierung des *Vielen* ging weniger eine Nivellierung des *Einen* als dessen Relativierung und Verschiebung in die Grundlagen gelingender Konfrontation einher: Das *Eine* blieb inform von konstitutiven Konditionen und Kontexten ebenso wie in der koordinativen Ausrichtung des *Vielen* präsent. Die liberalen Konzeptionen versuchten, dem *Fakt des Pluralismus* gerecht zu werden und die Bedingungen der konstruktiven Einhegung zu erfüllen, welche die Implementierung politischer Antagonismen erfordern. Zugleich nahm das Arrangement zugelassenen *Dissenses* und benötigten *Konsenses* in jedem Ansatz eine andere Gestalt mit je eigenen, unterschiedlichen Balancierungen und Schwerpunkten an.

Fraenkel zielte auf eine politische Ordnung, in der die Pluralität und Antagonalität des *Sozialen* ihren Ausdruck fand: Um dem *Fakt des Pluralismus* gerecht zu werden, musste die Vielfalt und Komplexität gesellschaftlicher Differenzen *angenommen* und ihre Konfrontation als eigenständige Komponente politischer Ordnung verstanden werden. Neben der institutionellen Trennung zweier *Sektoren* verweist Fraenkel auf die repräsentative *Aufhebung* des *Vielen* und den geteilten *Fundus* kultureller Kontexte, die die *kompositionellen* Aspekte des Konflikts versichern und seine Eskalation vermeiden sollten. Seine Ansinnen war es einerseits, die soziale Pluralität und Differenz als unhintergehbare Disposition politischer Organisation zu fassen und andererseits die Konfrontation der *Vielen* vor den Heteronomien und Verzerrungen des *Einen* inform apriorischer Postulate des Ganzen und Allgemeinen zu schützen. Dem Wettstreit der Kräfte, Partikel und Interessen sollte ein maximaler Freiraum geschaffen werden, dessen Ablauf nur minimal durch Vorgaben und Regeln behindert werden durfte. Der Neo-Pluralismus brachte ein optimistisches Postulat der Selbstregulation und Autoharmonisierung der Interessen in Anschlag, das das *Eine* als Ausgleich und die Vermittlung im Sinne eines emergenten Effektes eines *freien Spiels der Kräfte* fasste: Aus dem *Vielen* kann es keine Definition des *Einen* geben, würde dies doch unweigerlich partikular bleiben. Das Spiel muss ungebunden bleiben, ohne vorlaufende Ordnung, Einheit oder Einigkeit. Die Regeln des Spiels müssen fair und neutral sein, um den *Dissens* zu koordinieren: Sein Arrangement darf die Ordnung nicht generieren, sondern nur stabilisieren. Fraenkels Modell führte somit einerseits eine weitestgehende Distinktion zwischen den Bereichen des *Einen* und des *Vielen* ein und nahm andererseits in Anspruch, das *Eine* könne aus dem *Vielen* nur in einer distinkten Transponierung hervorgehen. Die integrativen Potentiale des Pluralismus wurden dem Konflikt selbst zugewiesen und nur sekundär den Konditionen des *consensus omnium* und des *fair play*. Gerade weil die anderen liberalen Konzeptionen diese Hoffnung auf einen ebenso autonomen wie automatischen Ausgleich nicht teilen, maßen sie der institutionalisierten Übersetzung und Regulation der Antagonismen ei-

ne wichtigere Funktion zu. Sie trennten die Bereiche des *Einen* und des *Vielen* weniger als dass diese in konstruktive Arrangements politischer Ordnung einfassten, in denen ebenso Aspekte der Integration wie der Konfrontation Berücksichtigung fanden. Die einheitsstiftenden Potentiale wurden nicht der immanenten Anlagen der Konflikte entnommen, sondern ihrer äußeren Ordnung.

Der integrative Ausgleich, den Fraenkel im Streit der Interessen und Easton in der Performanz des politischen Systems verortete, entsteht nach Rawls im *öffentlichen Vernunftgebrauch*.¹ In seinem Konzept des *politischen Liberalismus* bemühte sich er ebenso um eine konsequente *Annahme* des Pluralismus und eine Beachtung sozialer Heterogenität wie er für den integralen Bereich der politischen Grundstruktur spezifische Regeln der öffentlichen Auseinandersetzung entwickelte, die den Bürgern die Einnahme einer gerechtfertigten Position reziproker Verallgemeinerbarkeit erlaubte. In Habermas' *kommunikativen Handeln* und Barbers Modell der *aktiven Bürgerschaft* waren ebenso Aspekte des *Einen* angelegt, in denen sich dem *Vielen* konsensuale Bezüge eröffneten. Im Unterschied zu Fraenkels Exponierung des *Dissenses* bemühten sich diese Ansätze um eine Explikation der Konditionen zugelassenen, konstruktiven Konflikts, mit denen ex- wie implizite Rekurse auf *Annahmen* des *Einen* einhergingen. Einerseits war die *Konversion* des *Vielen* zum *Einen* konzeptionell auszuweisen: Die Willensbildung wurde nicht einer externen Instanz überantwortet, sondern als distinkte Struktur politischer Ordnung, von Verfahren und Institutionen, begriffen. Die *Einigung* und Herstellung von *Übereinstimmung* und Allgemeinheit wurde an einen politischen Prozess verwiesen, dessen Bedingungen und Ablauf sich die Theorien zu klären bemühten. Wie wir dezidiert bei Habermas sahen, ist die konzeptionelle Platzierung der Transformation komplex und diffizil. Andererseits nahmen konsensuale Aspekte einen latente Status ein und zeigten sich als eher periphere, hinter- und untergründige Gewissheiten und Evidenzen, die die Konzeptionen weniger explizit auswiesen als dass sie ihnen als implizite Grundlage, Referenz und Reverenz dienten: Fraenkel vermochte den Ausgleich der *Resultante* ebenso wenig infrage zu stellen wie Barber die Extension bürgerschaftlicher Kompetenz und Intensität ihrer Integrationskraft oder Rawls und Habermas die Universalität und performative Qualität der Vernunft. Die Identität und Kohäsion eines *consensus omnium* war so ungebrochen wie das *Entgegenkommen* der Kultur. Das Streben unbedingter und neutraler Rechtfertigung war den Menschen ebenso eigen wie ihre Suche nach Autorität/en und eine *demokratische Lebensform*. Als koordinierende *Ausrichtung* des *Vielen* musste sich das *Eine* nicht begründen, sondern verblieb eine latente Versicherung. Auch im speziellen Verhältnis *kompositioneller* und *op-positioneller* Aspekte im Konflikt selbst zeigte sich eine parallele Bewegung: Der Akzentuierung der *Op-Position* im Entwurf Fraenkels stand die Betonung der *Kom-Position* Barbers gegenüber. Die kompetitive Dynamik wurde von Fraenkel hervorgehoben, die Antagonalität und die Verfolgung partikularer Interessen, wohingegen Barber den Streit in einen kommunalen Rahmen einband, eine *mitgeteilte Annahme* und

1 Fraenkels Akzentuierung des Konflikts steht Eastons Modell des politischen Systems dabei recht fremd gegenüber, stellte dieser doch der Transformation und Verarbeitung von Eingängen die Logik und die Normen der Funktionalität voran. Auch wenn im Ansatz Eastons das *Viele* inform der Umwelteinflüsse durchaus Relevanz erlangt, konzentrierte er sich auf die Persistenz des Systems und den Prozess der Konversion.

Aufhebung der Differenz/en. Auch in Anbetracht dieser Verschiebung nahmen alle bislang vorgestellten Ansätze Mischverhältnisse und Wechselwirkungen konsensualer und dissensualer Momente an.

Die *Ungewissheitsgewissheit* im Sinne der Einsicht in das *Fehlen des Einen*, die uns im Weiteren exponiert im Denken des *Postfundamentalismus*² begegnen wird, ist den bisher verhandelten Ansätzen keineswegs fremd. Gerade weil die souveräne Aneignung der gemeinsamen *Konstitution* (im Sinne der Kreativität *kollektiver Autonomie* ebenso wie der Kontingenz des objektiv Gegebenen und partizipativen Potential der Alternativität) ein fundamentales Prinzip demokratischen Denkens markiert, sich die Einholung des Ursprungs politischer Ordnung, Autorität und Macht ebenso transzendenter Quellen verweigert wie sich die *kollektive Identität* nicht mehr ohne Weiteres versichern lässt und in der Inklusion und Vermittlung der dividierenden und dynamisierenden Kräfte pluraler Heterogenität (im Sinne des *Dissenses*) ein zentrales Motiv politischen Denkens liegt, sind auch die liberalen Entwürfe verschiedenen Aspekten der *Ungewissheit* ausgesetzt. Die Verbindungslinien demokratischen Denkens zeigen sich in der Fraglichkeit des *Einen* wie in der Brüchigkeit des *Gemeinsamen* und der Zerstreuung des *Vielen*. Gerade Frankel vermutete in antezedenten Postulaten des *Einen* Risiken eines Umschlags in totalitäre Verhältnisse und eine Sanktionierung bis hin zur Annihilation des *Vielen*. Auch wenn den anderen Entwürfen Hypostasen homogener Kollektive, natürlicher Ordnungen, definierter Sinnräume und der *Übereinstimmung* der Willen und Überzeugungen fern lagen und sie dem *Vielen* durchaus elementare Relevanz beimaßen, zeigte sich in der Koordination der Konfrontation doch eine konstitutive Funktion des *Einen*. Letztlich war die Ambivalenz der beiden Momente Teil der Konzeptionen und ließ sich an verschiedenen Spannungslinien ablesen. Die Momente des *Einen* und *Vielen* bekundeten ihre Relevanz und verlangten nach ihrer konzeptionellen Aufnahme und Würdigung, die Erzeugung kollektiver Bezüge musste ebenso bedacht werden wie Partikularität und Heterogenität. Im Denken des *Postfundamentalismus* kommt dem *Fehlen des Einen* trotz mancher Aspekte der Kontinuität eine zentralere Rolle zu: Dies *Fehlen* wird zum Konstituens und Definiens sozialer und politischer Formationen ebenso wie zum Motiv methodischer Selbstreflexion.

Postfundamentale Ansätze lassen sich als *Sozialphilosophien* des *Politischen* rubrizieren, in denen die *Annahmen* des *Einen*, des *Grundes* und *Ursprungs* in die Position des *Posts* geraten. Es geht diesen Theorien weniger um die *Begründung* politischer Ordnung als um eine reservierte Beobachtung der *Formation* des *Sozialen*, der komplexen Phänomene der *Instituierung*. Die *Annahmen* des *Einen* und sein *Fehlen* werden selbst zu Objekten dieser Ansätze, wobei sich die Zugänge in ihrer Methodik und Epistemologie bemühen, der *absoluten Grundlosigkeit* und dem Mangel an *kollektiver Identität*, Integrität und Authentizität

2 Hiermit ist weniger eine bestimmte Schule als ein spezifischer Zugang gemeint. Nach Marchart ist der Begriff des *postfundamentalism* im englischen Sprachraum weitaus verbreiteter. (Vgl. DuO, S. 11 und 34f.; sie auch Marcharts Ausführungen zu den Grundlagen des Postfundamentalismus DpD, S. 13 – 84)

im Verständnis der *Konstituierung* politischer und sozialer Ordnungen (u.a. Einheiten, Verhältnisse und Räume) gerecht zu werden. Um den *Annahmen* des *Einen* nachzugehen und deren Latenz Rechnung zu tragen, müssen antezedente, objektivierende und substantielle Postulate ebenso gemieden werden wie Hypostasen des Absoluten, Organischen oder Intimen.³ Ohne Versicherungen des *Einen*, metaphysische Garantien oder essentielle Versprechen geht es diesem Zugängen weder darum, den *Grund* einer Gesellschaft zu bestimmen noch die Träger der Macht auszuweisen oder die Kausalität gesellschaftlicher Entwicklung auszumachen, sondern um die *Formation* des *Sozialen* unter den Bedingungen der *Grundlosigkeit*.

Annahmen des *Einen* wie Postulate des Faktischen werden so selbst zu Versuchen, Ordnung und Sinn zu stiften, Relationen herzustellen und Identitäten zu fixieren, wobei jeder Setzung notwendig ein Rest des *Imperfekten* immanent bleibt. Kurzum verlangt ein postfundamentaler Zugang die *Annahme* der Komplexität und Defizitität sozialer *Formationen* und das Verständnis seines eigenen Objektes als prekäre An- und Zuerkennungsbewegung von Objektivität, Wahrheit und Sinn. Die Aufnahme dieser Ansätze lohnt sich für unser Unterfangen, weil sie einen reflexiven, kritischen Blick auf Begründungsversuche politischen Denkens erlauben: Wenn demokratietheoretische Entwürfe bislang die Prävalenz des *Vielen* auszeichnete, so tritt nun das *Abwesen* des *Einen* in den Fokus, das die Begründung der Theorie selbst ebenso tiefgreifend prägt wie die Formen der *Instituierung*.

Nach Marchart⁴ begreift eine postfundamentale Position jede Setzung im *Sozialen* als *kontingent*, wobei mit der Offenheit gleichzeitig Postulate der Definition als Versuche der *Schließung* erscheinen. (Vgl. DuO, S. 8; siehe zur Kontingenz DpD, S. 74 – 81; vgl. Butler/Laclau/Žižek 2013) Die *kontingent-konfliktliche Natur des Sozialen* (DuO, S. 13) bliebe in allen Setzungen präsent und zeige sich sowohl in ihrer Ambiguität als auch in ihren Brüchen und Reibungen.⁵ Um die Bestimmung des *Objektiven* werde beständig gerungen, ohne dass es je einen Sieg, einen Anfangs- oder Endpunkt noch einen ungestörten Frieden oder eine neutrale Position geben könne. Der Postfundamentalismus wende sich simultan gegen essentialistische, objektivistische und konstruktivistische Vereinseitigungen: In seinem Fokus stünden gerade die *Widerstände* der Konstruktion, weder deren vollständiges Scheitern noch perfektes Gelingen. In jedwedem sozialen *Fakt*, in jeder Determination und Kausalität, bleibe ein unbestimmbarer, *unsymbolisierbarer Rest*,

3 Auch Wagner verweist auf diesen Grundzug der Moderne und betont dabei die Selbstreferentialität von Gesellschaften: »Im Unterschied zu mythischen oder religiösen Vorstellungen über den Grund der Gesellschaft ist die Moderne dadurch charakterisiert, dass Ursprung, Struktur und telos der Gesellschaft ebenso wie die Generierung und Bestätigung eines Wissens über diese allein innerhalb dieser selbst verortet werden.« (Wagner 2013a, S. 26) Ebenso werde die Instanzen transzendenter Macht und objektiven Wissens wie die Verdinglichung von Gesellschaft, also ihre Einseh-, Gestalt- und Kontrollierbarkeit, verabschiedet.

4 Marchart versucht sich in zwei Monographien diesem Denken des/im Grundlosen zu nähern, einer Studie zur *politischen Differenz* (DpD) und einer *postfundamentalistischen Theorie der Gesellschaft* (DuO).

5 Kontingenz meint mithin nicht Zufall oder Willkürlichkeit. »Ein sozialer Tatbestand ist somit nicht kontingent, weil er arbiträre Gründe hätte, sondern weil er keine notwendigen Gründe hat.« (DuO, S. 32)

der als Mangel seiner Totalität auftrete und seine *Einheit* irreduzibel bedrohe. Die Uneinholbarkeit und simultane Penetranz des *Rests* lassen diesen als *Reales* im Sinne Lacans – und im Unterschied zur *Realität* – erscheinen, wie auch Marchart (DuO, S. 27, vgl. Singer 2013) anmerkt. So bliebe auch Gesellschaft ein *Ab-Grund* eigen, ein *abwesender Grund* und Ursprung, der sich jeder Fassung entzöge und nur *im* Entgleiten beim Versuch seines Begreifens fassbar sei. (Vgl. DuO, S. 34; auch DpD, S. 67 – 74) In einer postfundamentalen Perspektive kann es nun nicht darum gehen, diesen ungewissen *Rest* zu tilgen, sondern zu beobachten, wie Versuche der *Konstituierung* mit diesem Mangel und der Bedrohung ihrer Ganzheit umgehen.

Nach Marchart darf das *Fehlen letzter Gründe* und *Fundamente* wie *Gott*, *Vernunft* oder *Geschichte* sowie *historische Bewegungsgesetze* und *Gene* (Postfundamentalismus) nicht mit dem *Fehlen aller Gründe* (Antifundamentalismus) verwechselt werden: »Stattdessen trägt der Begriff des Postfundamentalismus dem Umstand Rechnung, dass notwendig kontingente Gründe immer wieder aufs Neue gefunden und gelegt werden müssen, auch wenn sie sich als noch so temporär, partiell und instabil erweisen sollten.« (DuO, S. 11) Das *Fehlen* letzter Garantien dürfe nicht dazu führen, die Bedeutung und Sinnhaftigkeit konkreter Begründungsversuche zu negieren oder ihnen Relevanz und Konstitutivität abzuspochen. (Vgl. DuO, S. 36)

»Der Grund bleibt als Dimension des Sozialen anwesend – aber anwesend als Dimension, die sich entzieht, weil sie ihrerseits dem Spiel der ontisch-ontologischen Differenz unterliegt: Der Differenz also zwischen Sein (als Grund) und Seiendem (als Ge-gründetem), die ineinander übergehen und doch nicht identisch sind.« (DuO, S. 38)

Einerseits formiere sich die soziale Objektivität in den Versuchen, die Defizite auszugleichen, zu relativieren und zu kaschieren und könne just in den provisorischen Definitionen sowie deren Komplikationen wahrgenommen werden. Andererseits müsse ein solcher Zugang die Ambiguität und Kontingenz aushalten und dürfe sich selbst nicht der Hybris hingeben, totale oder absolute Kenntnis zu erlangen. Auf Ebene der Ontologie bleibe der Grund *Ab-Grund*, auf Ebene der Ontik bezeuge sich eine *Gründungsbedürftigkeit* des Gegebenen. (Vgl. DuO, S. 42)

*

Inform der Ansätze Mouffes und Leforts einerseits und Nancys andererseits, um die die folgenden Kapitel kreisen, präsentieren sich genuine *politischen Ontologien*: Tønder und Thomassen unterscheiden eine Ontologie des *Überflusses* (*ontology of abundance*), die sich vornehmlich an Spinoza und Nietzsche anlehne, von einer Ontologie des *Mangels* (*ontology of lack*), die von Lacan beeinflusst sei.⁶ Verkürzt betont eine Ontologie des *Überflusses* »networks of materiality, flows of energy, processes of becoming and experimenting modes of affirmation.« (Tønder/Thomassen 2014, S. 6) Differenzen seien nicht über *konstitutive Mängel* erfassbar, weil diesen noch zu sehr eingeschrieben bliebe, was ihnen *fehle*. Vielmehr müsse auf die komplexe Pluralität und das Spiel von Referenzen in zerfasernden und

6 Stehen Deleuze und Guattari sowie Negri und Hardt für den ersten Typ des Überflusses, scheinen Laclau und Lefort eher die Ontologie des Mangels zu bedienen.

zerfließenden Organisationsformen abgestellt werden, um die *Komplexität und Tiefe des sozialen Lebens* zu denken. Deleuze und Guattari entfalten diese Ontologie anhand des Begriffs, der Methode und der Epistemologie des *Rhizoms*, welches wir hier nicht ausbreiten wollen.⁷ Der unruhige, sich übersteigende Impuls dieser Ontologie fasst das *Soziale* als ein dynamisches und polymorphes *Gefüge*, in dem sich ihre Einheiten, Relationen und Räume beständig transformieren.⁸ Eine *Ontologie des Mangels* denkt dagegen vom *Scheitern* der Einholung des *Einen* aus, den Versuchen der Ordnung und den Ausweisen des *Grundes*, die nie zum Abschluss gelangen. Dieser Zugang kreist um die *Teilung* der Gesellschaft, diskursive Formationen und hegemoniale Ordnungen, und stellt somit auf Aspekte ab, die den Ontologien des *Überflusses* zu statisch und dual erscheinen: Die Skepsis resultiert aus der Beibehaltung binärer Strukturen, in denen das Flirren des *Vielen* verlorengeht, und dem Abstellen auf ein Ganzes, welches sich in seinem *Abwesen* noch bezeuge. Auch wenn der Vorwurf der Starrheit und Simplifizierung dualistischen Formen durchaus plausibel ist, muss aus dieser methodischen Anlage nicht notwendig eine Unterkomplexität folgen.⁹ Wie bei Lefort deutlich wird, stehen die Momente der *In-* und *Destituierung* wahrlich in keinem einfachen Verhältnis. Gerade wenn die Bewegungen selbst nicht als fix oder eindeutig gedacht werden, sondern als ambivalente und multiple Momente, Figuren und Gesten, kann sich die Komplexität des *Sozialen* auch in einem solchen Zugang eröffnen. Mit Marchart muss zudem darauf verwiesen werden, dass die Inkompatibilität beider Ansätze nicht aus ihrer ontologischen Position abgeleitet werden kann, da sich letztere der argumentativen Ausweisbarkeit entzöge und sich die beanspruchten Kausalität zwischen Ontologie und Ontik eine per se als unbegründbare Einsicht in ontologische Dispositionen annähmen.¹⁰ Die Unterschiedlichkeit der Ontologien tritt dagegen prominent in ihrem Verständnis politischer Praxis hervor: Dem *Minderheit-Werden* der *Multitude* (Hardt/Negri 2004) steht das Ringen der Hegemonie und Gegenhegemonie distanziert gegenüber.¹¹

7 Vgl. Deleuze/Guattari 1974 und 1992, Krause/Röllli 2010 und neben vielen anderen Smith/Somers-Hall 2012.

8 Von unseren Autoren scheint am ehesten Nancys Denken im *Mit* diesem Programm nahe zu kommen. Auch wenn der Ansatz von Deleuze und Guattari mit Spinoza eine *Ontologie der Univocität* (Ott 2005, S. 62f.) und somit die *Pluralität* in sein Zentrum stellt, lässt sich doch in ihrem politischen Denken die duale Struktur aus *Mehrheit* und *Minderheit-Werden* ausmachen, die den politischen Raum ausrichtet. (Vgl. Deleuze/Guattari 1992, siehe auch Röllli 2018) Die Distinktion der Ontologien bleibt somit zwar der Kritik würdig, sie eröffnet aber die Eigenart der ontologischen Spielarten und kann daher als orientierende Unterscheidung dienen.

9 Ein Vorwurf zum Beispiel Braidottis, deren Denken selbst um das *Nomadische* kreist: »*Nomadic thought rejects the psychoanalytic idea of repression and the negative definition of desire as lack inherited from Hegelian dialectics. It borrows instead from Spinoza a positive notion of desire as an ontological force of becoming.*« (Braidotti 2011b, S. 2) Ihr (2011a, S. 155) geht es um einen *Exzess ohne Selbstzerstörung, ein Streben zur Fülle ohne Mangel*.

10 Oder wie Castoriadis prägnant formulierte: »*Es gibt keinen Übergang von der Ontologie zu Politik.*« (2006, S. 114)

11 Auch wenn Marchart mit seinen generellen Hinweisen auf die fehlende Begründbarkeit ontologischer Ausweise für Formen politischer Zusammenhänge rechtzugeben ist, bleibt es fraglich, ob und an welchen Stellen sich die beiden hier vorgestellten ontologischen Varianten überhaupt ausschließen und ob die Spannung beider nicht unterschiedlichen Perspektiven geschuldet ist. So verstanden würde die Distinktion beider Sichtweisen der Gemeinsamkeit eines Zugangs und Grund-

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

*

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

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

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

Siglen

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

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