

# YOUNG ACADEMICS

Philosophie

6

Eimen Abdin

## Die Persistenz der Ordnung

Überlegungen zu einer Ontologie der Macht  
im Anschluss an Laclau und Heidegger

# YOUNG ACADEMICS

Philosophie | 6



Eimen Abdin

# **Die Persistenz der Ordnung**

**Überlegungen zu einer Ontologie der Macht  
im Anschluss an Laclau und Heidegger**

Mit einem Vorwort von Prof. Dr. Matthias Flatscher

**Tectum Verlag**

Eimen Abdin  
Die Persistenz der Ordnung  
Überlegungen zu einer Ontologie der Macht im Anschluss an Laclau und Heidegger

Young Academics: Philosophie; Bd. 6  
1. Auflage 2023

© Der Autor

Publiziert von:

Tectum – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG  
Waldseestraße 3–5 | 76530 Baden-Baden | Deutschland  
[www.tectum-verlag.de](http://www.tectum-verlag.de)



Onlineversion  
Tectum eLibrary

Gesamtherstellung:  
Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG  
Waldseestraße 3–5 | 76530 Baden-Baden | Deutschland

ISBN (Print) 978-3-8288-4938-9  
ISBN (ePDF) 978-3-8288-5074-3  
ISSN 2940-0821

DOI: <https://doi.org/10.5771/9783828850743>

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



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung –  
Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International Lizenz.

## Vorwort

Wer politische Theorie im Rückgriff auf Überlegungen Martin Heideggers betreiben will, steht in der Regel vor der nicht geringen Aufgabe, sich mit dessen (hochschul-)politischem Engagement während der NS-Zeit und seinen menschenverachtenden antisemitischen Äußerungen auseinanderzusetzen. Eimen Abdins Arbeit *Die Persistenz der Ordnung. Überlegungen zu einer Ontologie der Macht im Anschluss an Heidegger und Laclau* entzieht sich dieser gerade nach der Publikation der *Schwarzen Hefte* international verhandelten Kontroverse, indem sie sich strikt an Überlegungen zu einer Ontologie des Politischen hält und zugleich zeigt, was sich aus einer wechselseitigen Relektüre der beiden Referenzautoren Martin Heidegger und Ernesto Laclau systematisch für Fragen der Beharrlichkeit soziopolitischer Ordnungen gewinnen lässt. Den theoretischen Hintergrund dieser Diskussion bildet ein postfundamentalistischer Ansatz.

Das Konzept des *Postfundamentalismus* erhält erstmals durch die Monographie *Die politische Differenz* (2010) von Oliver Marchart eine für die Politische Theorie umfassende systematische Ausarbeitung. Marchart macht mit seinen Überlegungen zum einen deutlich, dass sich sein Verständnis von Postfundamentalismus zwar von ›Fundamentalismen‹ unterschiedlicher Spielarten – wie letzte Gewissheiten, revisionsresistente Prinzipien oder transzendentale Werte – abgrenzt; seine Kritik richtet sich dabei an rezente Theorieauffassungen, die etwa die Gesetze des Marktes, den genetischen Code oder die Rationalität als unumstößliche Fundamente begreifen. Doch neben dieser Zurückweisung von Letztbegründungsversuchen zeigt er zum anderen auf, dass es nicht um eine Überwindung des Fundamentalismus im Sinne eines platten Antifundamentalismus geht, sondern zugleich *partielle Gründungen unumgänglich* sind. Entgegen einem frei flottierenden Relativismus betont Marchart die Notwendigkeit von vorübergehenden Stabilisierungen. Marchart versteht daher unter Postfundamentalismus weder einen Fundamentalismus noch einen Antifundamentalismus, sondern insistiert trotz (oder besser: aufgrund) der Abwesenheit eines letzten Grundes auf der *Notwendigkeit vorläufiger Gründungen*.

Im Vordergrund der von Marchart initiierten perspektivistischen Lektüre stehen Autoren wie Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben. Zentrale Impulse des post-fundamentalistischen Diskurses gehen jedoch von phänomenologischen Denktraditionen aus. Um die Figur einer *Abwesenheit eines letzten Grundes*, die gerade in dieser Abwesenheit aber *anwesend* bleibt, ideengeschichtlich zu verorten, greift Marchart in der zuvor angeführten Monographie umfangreich auf Martin Heideggers Spätwerk zurück. Denn wenn Heidegger in Abgrenzung zur Metaphysik deutlich macht, dass er nicht nach einem »ersten Prinzip« oder »letzten Ursache« sucht, die gleichsam alles Seiende begründet, verschwindet die Frage nach dem Grund auch im Heidegger'schen Seinsdenken nicht völlig. Denn der Grund gründet nach Heidegger als »Ab-Grund«. Das heißt: Keine Gründung erweist sich als letzte und nicht weiter befragbare. Der Grund bleibt mit der eigenen Abgründigkeit konfrontiert und kann daher stets von Neuem zur Disposition gestellt werden.

Während innerhalb der Politischen Theorie stets das Augenmerk auf die mögliche Politisierung des Sozialen und damit die radikale Kontingenz jeder Ordnung gelegt wurde, schlägt Abdin in seiner Untersuchung die gegenläufige Fragerichtung ein und geht der *Trägheit des Politischen* nach. In einer ambitionierten Relektüre der beiden Bezugsautoren Martin Heidegger und Ernesto Laclau wird nicht nur in die politische Ontologie des Postfundamentalismus rekonstruiert, sondern in Rückgriff auf das Spätwerk von Heidegger eine latent angelegte »Ontologie der Macht« explizit herausgearbeitet. Die Persistenz des Grundes wird mit einer aus Heideggers Überlegungen extrapolierten Machttheorie erklärt, die das Verständnis des ontologisch gefassten Streitgeschehens von Ent- und Verbergung in den Mittelpunkt der Erörterung stellt. Eimen Abdin schafft es aus dieser Perspektive Heideggers politiktheoretische Relevanz in einer produktiven Gegenlektüre herauszuarbeiten und für rezente politiktheoretische Diskussionen neu ins Gespräch zu bringen.

Prof. Dr. Matthias Flatscher

# Inhalt

<b>Vorwort</b>	V
<b>Einleitung</b>	1
1. <b>Tour d'Horizon: Postfundamentalismus – Ontologische Differenz, Kontingenz und Transzentalismus</b>	5
1.1 Die Seinsfrage als Zugang kontingenter Gründung	6
1.2 Radikale Kontingenz – Transzentalismus und das Scheinproblem der Zirkularität	13
2. <b>Versuch einer Rekonstruktion der politischen Ontologie Laclaus</b>	23
2.1 Zum Verhältnis ontologischer und politischer Differenz	24
2.1.1 Kurzexkurs: Derridas Dekonstruktion von Husserls Sprachauffassung	26
2.1.2 Zum Umfang der politischen Onto-Logik und Status einer Ontologie des Politischen	28
2.1.3 Die Vorrangigkeit des Politischen	32
2.2 Ontologie des Politischen aus dem Moment der Unentscheidbarkeit/Entscheidung	32
2.2.1 Unentscheidbarkeit und Entscheidung	33
2.2.2 Der Totalisierungseffekt der Macht	42
2.2.3 Diskurstheorie als Onto-Logik der Macht	47
2.2.4 Das Subjekt der Entscheidung als Subjekt der Macht	54
2.3 Schlussfolgerungen: Vorläufige Rekonstruktion einer Ontologie des Politischen	66

## Inhalt

<b>3. Das strittige Wesen des Seins</b>	<b>79</b>
3.1 Physis als Aufgang und Abgang	80
3.2 Zum umfassenderen Verständnis von Aletheia – Lichtung, Logos und Onto-Theo-Logik	85
3.3 Zwischenresümee	97
3.4 Demarkation des Seienden	103
<b>4. Zusammenführungen: Repolitisierung der Polis – Oder: Die Polis als Topos des Logos</b>	<b>107</b>
<b>Ausblick</b>	<b>129</b>
<b>Literaturverzeichnis</b>	<b>135</b>

## Einleitung

Wie vermutliche jede Krise verdeutlichte auch die Coronavirus-Pandemie – die internationale Notlage gilt mittlerweile als beendet –, dass trotz aller epidemiologischer und virologischer Expertise und unterschiedlicher Empfehlungen seitens der Wissenschaft, wie mit der Krise umgegangen werden soll, es letzten Endes die Politik ist, die darüber entscheidet. Darauf deutet allein schon der engere internationale Vergleich ähnlich situiert Nationalstaaten, die in ihren doch unterschiedlichen Maßnahmen und Strategien zur Pandemiebekämpfung auffallen. Gewiss unterscheidet sich der Pandemieverlauf von Region zu Region, was sich auch auf die jeweilige Strategie niederschlägt, jedoch bleibt das Phänomen des Virus im Grunde überall das Gleiche. Dass bei näherer Betrachtung die Wissenschaft in ihrer Forschung grundsätzlich strittig und widersprüchlich ist und daher, scheinbar wider Erwarten, weder absolute Prognosen liefern noch ihre Heilsversprechen bedingungslos erfüllen kann, darf, nebenbei bemerkt, nicht überraschen. Wenngleich ihr auch eine wegweisende Rolle zukommt, bleibt es allem Anschein nach dabei, dass der Politik, obschon in Abwägung unterschiedlicher Interessen und weiterer Faktoren, die letztendliche Entscheidung zur Umsetzung bestimmter Maßnahmen obliegt. Damit wird zweierlei impliziert, dass die politischen Entscheidungsträger das letzte Wort zur Einrichtung von Gesellschaft besitzen und ihre Entscheidungen zwar nicht beliebig und doch auch immer anders ausfallen könnten. Abstrahiert ließe sich von einem (letztinstanzlichen) Horizont der Politik reden, der kraft kontingenter Entscheidungen Gesellschaft einrichtet. Damit ist bereits das bezeichnende Merkmal für die postfundamentalistische politische Theorie benannt, nämlich die These der Kon-

tingenz gesellschaftlicher Gründung und damit die »Schwächung« von Gründen, d. h. diese nicht mehr als unerschütterlich zu betrachten.<sup>1</sup> Will die These der Kontingenz ihren Allgemeingültigkeitsanspruch behaupten, so muss sie auf ausnahmslos jede nur erdenkliche Form von Grund zutreffen. Aufgrund der hier noch oberflächlich formulierten Verschränkung von instituierender politischer Entscheidung und Kontingenz, geht in der Ausweitung letzter auch die Politisierung unpolitischer Gründe und Bereiche einher. Dergestalt mündet der Postfundamentalismus in der Annahme eines grundsätzlich immer *politischen* Akts zur Gründung von allem Intelligiblen und Existierenden. Diese Perspektive eines »Sein-qua-das Politische«<sup>2</sup> besagt also, dass es nichts gibt, was vom Politischen unberührt bleibt. Genau hier setzt die Fragestellung der vorliegenden Arbeit an. Denn angesichts persistenter Ordnungen und Regime – man denke nur an die ungebrochene Dominanz der kapitalistischen Produktionsweise oder auch an die schleppende Umsetzung des Klimaschutzes – muss die These eines letztlich politischen Horizonts von allem Gegebenen prima facie eine Unnachgiebigkeit bestehender Verhältnisse implizieren, eine gewisse »Trägheit« des Politischen. Dass es abseits des postfundamentalistischen Denkens dafür die unterschiedlichsten Erklärungsansätze gibt, steht außer Frage. Für den Postfundamentalismus scheint dahingehend die an Gramsci anschließende Hegemonietheorie von Mouffe und Laclau ergiebig. Allein Gramscis analoger Gebrauch des »Stellungskrieg[s] auch auf dem Feld der Politik«<sup>3</sup>, der den politischen Kampf als einen kräftezehrenden und mühsamen ausweist, illustriert bereits jene »Trägheit« und Unnachgiebigkeit und verspricht folglich, ihnen am ehesten gerecht zu werden. Obwohl insbesondere Laclau die von Mouffe und ihm entworfene Hegemonietheorie, die wohlgerne zugleich eine Diskurstheorie ist, verfeinert und weiterentwickelt, scheint einer ausdrücklichen Persistenz des Bestehenden keine eingehende Aufmerksamkeit geschenkt zu werden. Dabei finden sich in Laclaus Werken freilich Hinweise darauf: ein

---

1 Vgl. Marchart, Oliver: *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben*, 3. Auflage, Berlin: Suhrkamp 2010/2016, S. 61–3.

2 Ebd., S. 275.

3 Becker, Lia/Candeias, Marion/et al. (Hg.): *Gramsci lesen. Einstieg in die Gefängnishefte*, Hamburg: Argument 2013, S. 76.

*Vergessen und Verbergen* der instituierenden Gründungsakte zur Einrichtung von Gesellschaft und Objektivität, was Laclau im Begriff der Sedimentierung festhält.<sup>4</sup> Jedoch soll es in der vorliegenden Arbeit nicht um eine explizite Theorie der Sedimentierung gehen. Das postfundamentalistische Denken exponiert sich ja gerade dadurch, trotz der Schwächung von Gründen, diese zuallererst vorauszusetzen, befindet es sich doch »[...] topologisch *am Rand* des Fundamentalismus, nicht in dessen Jenseits [Hervorh. i. O.].«<sup>5</sup> Gerade angesichts eines letztlich alles umfassenden Begriffs des Politischen, der Gesellschaft in ihrer politischen Intensität unterschiedlich moduliert – bei Laclau das »Soziale« als das potentiell reaktivierbare Politische im »Schlummerzustand«<sup>6</sup> –, scheint eine hinreichende und postfundamentalistische Bestimmung der Persistenz des Grundes noch ausständig. Die Arbeit macht sich daher zur Aufgabe, diese Persistenz aus Laclaus Œuvre selbst zu erschließen und folgt dabei Marcharts richtungsweisender Weiterführung, die Denkweise Laclaus mit jener Heideggers zu untermauern. Marcharts Identifizierung des »streng Philosophischen« Laclaus, nämlich die ontologische Differenz Heideggers,<sup>7</sup> erlaubt es, Laclaus Hegemonie- und Diskurstheorie als eine politische Onto-Logik basierend auf einer von Laclau selbst nie ausformulierten und doch impliziten Ontologie des Politischen zu begreifen.<sup>8</sup> In der Radikalisierung des *Antagonismus*, dem vermutlich wichtigsten Begriff Laclaus, skizziert Marchart schließlich selbst eine an Heidegger angelehnte Ontologie des Politischen, »*a continuous movement of de- and re-grounding* [Hervorh. i. O.]«. Vor diesem Hintergrund setzt die folgende Untersuchung nicht an der politischen Onto-Logik sondern an der Ontologie des Politischen an, soll die Persistenz an fundamentaler Bedeutung gewin-

4 Vgl. Laclau, Ernesto: *New Reflections on The Revolution of Our Time*, London & New York: Verso 1990, S. 34.

5 Marchart, Oliver: *Die politische Differenz*, S. 260.

6 Vgl. Marchart, Oliver: *Thinking Antagonism. Political Ontology after Laclau*, Edinburgh: Edinburgh University Press 2018, S. 96, u. Laclau, Ernesto: *New Reflections on The Revolution of Our Time*, S. 35.

7 Vgl. Marchart, Oliver: *Politik und ontologische Differenz. Zum »streng Philosophischen« am Werk Ernesto Laclaus*, in: *Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie. Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe*, hg. v. M. Nonhoff, Bielefeld: transcript 2007, S. 103–22.

8 Vgl. Marchart, Oliver: *Thinking Antagonism*, S. 26.

nen. Sie wird jener von Marchart vorgezeichneten »Rückkehr zu Heidegger« folgen und die in Laclaus Werk offengelegten Aspekte zur Persistenz mit dem Denken Heideggers anreichern. In diesem Sinne sind die folgenden Rekonstruktionsversuche Laclaus immer schon von einer heideggerianischen Denkweise bestimmt; und umgekehrt erfolgt auch die Relektüre Heideggers durch eine unweigerlich Laclau'sche, d. h. freilich durch eine politische Linse.

Der Gang durch die vorliegende Arbeit hin zu einer Rekonstruktion der Laclau'schen Ontologie des Politischen beginnt mit einem einführenden Kapitel zum Postfundamentalismus und beleuchtet den Begriff der Kontingenz aus der Warte der Heidegger'schen Seinsfrage. Die darin diskutierte ontologische Differenz leitet sonach über zur politischen Differenz, indem das Verhältnis beider zueinander beleuchtet wird. Der damit thematisierte Status der politischen Differenz ebnet den Einstieg in Laclaus Werk und verdeutlicht überdies die wesentliche Rolle der Entscheidung für den Begriff des Politischen als quasi Bruchkante und Wendepunkt gesellschaftlicher Ordnung (Gründung und Entgründung). Folglich wird anhand der Entscheidung, ihrer wesentlichen Unentscheidbarkeit und dem mit ihr einhergehenden Subjekt versucht, die Grundzüge von Laclaus impliziter Ontologie nachzuzeichnen. Dabei wird ein Machtbegriff angetroffen, den es gilt, in die weiteren Überlegungen einfließen zu lassen. Es soll sich herausstellen, dass jener Machtbegriff nicht nur konsitutiv für die Laclau'sche Ontologie und deren Onto-Logik ist, sondern darüber hinaus vermag, jene offenzulegende Persistenz des Grundes und ferner jeder Ordnung zu plausibilisieren. Weitergedacht führt eine entlang dieses Machtbegriffs konzipierte und vorläufige Rekonstruktion der Ontologie gewissermaßen in einen »ontologischen Engpass«, den es mit Heidegger zu um- oder besser gesagt zu durchschiffen gilt. Erst mit Heideggers Begriff des *Streits*, der nur in einer umfassenden Rekonstruktion der *Aletheia* sein politik-theoretisches Potential entfaltet, lassen sich Laclaus und Heideggers Denkweisen annähern. In einer abschließenden Zusammenführung wird der Versuch einer »Repolitisierung« Heideggers unternommen, die im Wesentlichen auf eine Ontologie der Macht hinausläuft und der Persistenz einer immer schon eingerichteten Ordnung Rechnung trägt.

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

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

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

---

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

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

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

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

## 1.1 Die Seinsfrage als Zugang kontingenter Gründung

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

23 Ebd.

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

---

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

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

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

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

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

29 Vgl. ebd., S. 17–8.

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

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

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

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

---

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

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

32 Vgl. ebd.

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

34 Vgl. ebd., S. 47–8.

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

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

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

ner Weise gedachte ontologische Differenz dar, die nicht mehr als simple Unterscheidung zwischen Sein und Seiendem zu begreifen ist, sondern als radikale Grenzziehung, als »das Nicht« *zwischen* beiden<sup>38</sup>, d.h. »[...] das Nicht des Seienden und so das vom Seienden erfahrene Sein.«<sup>39</sup>

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

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

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

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

39 Ebd.

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

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

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

43 Vgl. ebd.

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

schiedenen betont er: »Der *Ab*-Grund ist *Ab-Grund* [Hervorh. i. O.].«<sup>45</sup> Wie Marchart mit Verweis auf Mattéi bemerkt, veranschaulicht die unterschiedlich gesetzte Kursivierung, dass beide Seiten des Begriffs, nämlich Sein als *Ab*-Grund i. S. des Ausbleibens und Entzugs, und Sein als *Ab-Grund* i. S. der notwendigen Zustellung von Gründen (damit Seiendes erst gegründet Seiendes ist) zwar differenziert werden müssen, diese Differenzierung wiederum niemals eine eindeutige sein kann. Die Beziehung zwischen Grund und Abgrund müsste vielmehr als chiastische begriffen werden, in der Grund und Abgrund permanent ineinander übergehen.<sup>46</sup> Die ontologische Differenz, wie sie entlang der Leitfrage formuliert wurde, kann daher nicht mehr im gewohnten Unterschied zwischen Sein und Seiendem bzw. Ontologie und Ontik gedacht werden. Da mit der Grundfrage nach dem Sein selbst gefragt wird, dieses jedoch als *Ab-Grund* gründet und sich in der Gründung des Seienden zugleich entzieht, rückt vielmehr die »Herkunft« der ontologischen Differenz selbst in den Blick. Der Unterschied zwischen Sein und Seienden wird, in einem dekonstruierenden<sup>47</sup> Schritt zurück, zum Unter-Schied, indem das »Zwischen«<sup>48</sup>, d. h. die Differenz *als solche* und damit die Differenz *als* Differenz gedacht wird, das paradoxe Spiel zwischen Grund gebendem Sein und gegründetem Seienden, das beides auseinander-zueinander hält.<sup>49</sup> Um sich einerseits von einer Metaphysik der Präsenz und deren Terminologie abzugrenzen,<sup>50</sup> und um andererseits die Differenz als Differenz bzw. das Spiel von Grund und Abgrund zu kennzeichnen, griff Heidegger in einer bestimmten Schaffensphase auf den archaischen Begriff des

---

45 Ebd.

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

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

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

49 Vgl. ebd., S. 71–2 u. 75–6.

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

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

---

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

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

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

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

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

56 Ebd., S. 197.

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

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

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

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

## 1.2 Radikale Kontingenz – Transzentalismus und das Scheinproblem der Zirkularität

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

60 Vgl. ebd., S. 63 u. 74–5.

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

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

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

63 Vgl. a. a. O., S. 78–9.

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

65 Ebd., S. 147.

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

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

---

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

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

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

70 Vgl. ebd., S. 79–80.

71 Ebd., S. 81.

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

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

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

74 Ebd., S. 250.

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

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

77 Vgl. ebd.

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

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

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

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

80 Vgl. ebd.

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

82 Vgl. ebd.

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

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

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

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

---

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

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

86 Vgl. ebd., S. 75–81.

87 Vgl. ebd., S. 81.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

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

---

94 Ebd., S. 80.

## 2. Versuch einer Rekonstruktion der politischen Ontologie Laclaus

Vor dem Hintergrund des vorangegangenen Kapitels, in dem versucht wurde, den von Heidegger maßgeblich Weg bereiteten Postfundamentalismus und die damit aufgestellte These radikaler Kontingenz darzulegen, soll im Folgenden Laclaus politische Theorie beleuchtet werden. Genau genommen wird es dabei sowohl um seine Diskurs- bzw. Hegemonietheorie als auch um die ihr zugrunde liegende politische Ontologie gehen, wie sie wesentlich von Marchart entlang der ontologischen Differenz weitergedacht wurde. Unter Berücksichtigung der ontologischen Differenz wird Laclaus Theorie in zunächst rein analoger Weise dazu zu betrachten. Den Ausgangspunkt stellt demnach die übertragene Unterscheidung von Ontologie und Ontik bzw. Sein und Seiendes auf Laclaus politisches Denken dar, wonach von der politischen Differenz die Rede sein kann, wie sie für das Feld linksheideggerianischer politischer Theorie zumindest implizit maßgebend ist.<sup>95</sup> Übergehend zu Laclau kann demzufolge von einer Ontologie des Politischen und einer politischen Onto-Logik gesprochen werden,<sup>96</sup> die, wie sich noch zeigen wird, letztlich einen (quasi-)transzendentalen Anspruch erheben, das Seiende in seiner Gesamtheit von Grund auf als politisch zu betrachten. Um nun auf die Fährte eines angemessenen Ansatzpunkts zu gelangen – es wird sich herausstellen, dass dieser die Entscheidung ist –, der es erlaubt, Laclaus Ontologie mit dem Heidegger'schen Denken grundlegender zu verknüpfen, sei zunächst auf die allgemeine Konzeption der politischen Differenz und ihr Verhältnis zur

---

95 Vgl. a. a. O., S. 59 ff.

96 Vgl. Marchart, Oliver: *Thinking Antagonism*, S. 25.

bereits ausgeführten ontologischen Differenz verwiesen, wobei auch der Begriff des Politischen an Kontur gewinnt.

## 2.1 Zum Verhältnis ontologischer und politischer Differenz

Die politische Differenz, die zunächst eine rein begriffliche Unterscheidung zwischen dem Politischen und der Politik zu sein scheint, geht, Meyer zufolge, zurück auf Aristoteles' Kritik an Platons Politikverständnis. Stark verkürzt heißt das: Platons Auffassung der guten Staatsführung hält Aristoteles ein demokratisches Modell entgegen, das die grundsätzliche Unterschiedlichkeit von Meinungen und Interessen ursprünglich gleicher Menschen dem voraussetzt, was letztlich politisch geregelt werden soll.<sup>97</sup> Vereinfacht gesagt, steht dem vom Staatswesen her gedeuteten Politikbegriff Platons ein Begriff der Politik gegenüber, der seinem »Wesen nach als Verständigungshandeln zwischen Gleichen bestimmt«<sup>98</sup> wird. Umgedünnt in ein mittlerweile klassisches politikwissenschaftliches Vokabular, ließe sich hierbei von einem *engen* Politikbegriff reden, also jener der guten Staatsführung Platons, dem ein *weiter* gegenübersteht, nämlich das politische Gemeinwesen Gleicher bei Aristoteles. Von Interesse sind hier allerdings nicht die Überlegungen Platons oder Aristoteles' zur Staatsführung bzw. zur Demokratie, deren Ausführungen hier freilich viel zu kurz greifen, und auch weniger die vergleichende Gegenüberstellung beider. Vielmehr geht es um die sich abzeichnende Bewegung hin zum Wesenhaften der Politik, also weg von der guten Staatsführung und hin zum Gemeinwesen als jene Voraussetzung, die zur Politik führt. Was dieser knappe und daher teils hinkende Vergleich verdeutlichen soll, ist eine schon in Ansätzen erkennbare Akzentverschiebung von der augenscheinlichen Politik hin zu deren auszeichnenden und konstituierenden Wesensmerkmalen, zum Wesen der Politik. Für die folgenden Ausführungen reicht es aus, von dieser recht allgemein und bewusst vage gehal-

---

97 Vgl. Meyer, Thomas: *Was ist Politik?*, 2., überarb. u. erw. Auflage, Opladen: Leske + Budrich 2003, S. 69.

98 Ebd.

tenen Variante der politischen Differenz<sup>99</sup> auszugehen, wie sie auch im Anschluss an Lacoue-Labarthe und Nancy bzw. an die eröffnende Arbeit des von ihnen gegründeten *Centre de recherches philosophiques sur le politique* verstanden wurde, nämlich mit dem Anspruch auf einen Rückzug der Politik zugunsten einer offenen Neuvermessung des Politischen.<sup>100</sup> Die Parallele zur ontologischen Differenz macht sich dann bereits auffällig bemerkbar, wenn der damit angestrebte Neuentwurf des Politischen betont wird, den eben jene Rückbesinnung auf das Wesentliche der Politik einfordert. In Anlehnung an die Seinsvergessenheit ließe sich hierbei gar einer Politikvergessenheit – oder besser noch einem Vergessen des Politischen – das Wort reden, die einem vorwiegend analytisch geprägten Politikverständnis geschuldet zu sein scheint, das sich mit dem Formalpolitischen und zumeist rein empirisch Erfassbaren begnügt und somit das Wesentliche verkennt. Unter postfundamentalistischen Vorzeichen gilt vielmehr, dass das Politische als das Wesen der Politik der radikalen Kontingenz Rechnung tragen muss. Das Politische darf deshalb nicht nur als das Wesentliche augenscheinlicher Politik betrachtet oder, i. S. eines weit angelegten Politikbegriffs, auf bestimmte soziale Sphären ausgeweitet werden, während fundamentalistische Spielarten davon weiterhin unberührt bleiben. Was dabei auf dem Spiel steht, ist nicht zuletzt der uneingeschränkte Objektivitätsanspruch besonders naturalistisch und physikalisch ausgerichteter Wissenschaften, der aus postfundamentalistischer Sicht freilich nicht goutiert werden kann.

Um die These radikaler Kontingenzen in Laclaus Ontologie des Politischen hervorzuheben – eine Ontologie für das Seiende in seiner Gesamtheit –, scheinen zwei Aspekte ausschlaggebend: Zum einen jene Denkfiguren<sup>101</sup> Laclaus, die ein Moment der Inkommensurabilität und Uneinholbarkeit

99 Für einen genealogischen Abriss und der paradigmatischen Unterscheidung in einen *assoziativen* und einen *dissoziativen* Begriff des Politischen, vgl. Marchart, Oliver: *Die politische Differenz*, S. 32–58.

100 Vgl. Bedorf, Thomas: *Das Politische und die Politik. Konturen einer Differenz*, in: *Das Politische und die Politik*, hg. v. ders. u. K. Röttgers, Berlin: Suhrkamp 2010, S. 13–4.

101 Diese Denkfiguren sind freilich vielfältig und drücken sich genau dort aus, wo eine *radikale* Differenz (der Differenz *als Differenz*) angenommen werden muss, wie etwa in den Begriffen der Kontingenz, Freiheit, Dislozierung, etc., vgl. Marchart, Oliver: *Politik und ontologische Differenz*, S. 117.

reflektieren, während sie für das Soziale in seiner Gesamtheit konstitutiv sind, wie z. B. seine Konzeption eines radikalen oder konstitutiven Außen, die nicht zuletzt aus Laclaus Übernahme psychoanalytischer Denkweisen Lacans herröhrt (das Reale, *objet petit a*, *point-du-capiton*, etc.)<sup>102</sup>; zum anderen die Erkenntnis, dass es sich bei Laclaus Diskurstheorie, die zugleich eine Hegemonietheorie ist, letztlich nicht um eine bloße Theorie *politischer* Signifikation, sondern um eine politische Theorie von *genereller* Signifikation handelt.<sup>103</sup> Dabei darf nicht vergessen werden, dass das von Laclau und Mouffe konzeptionell als Diskurs gefasste Soziale<sup>104</sup> keine für sich separate lebensweltliche Dimension nächst anderer, als vielmehr den umfassenden Fundus darstellt, aus dem auch das streng Wissenschaftliche seinen Rückhalt bezieht. Hierbei sei zunächst an den auch für Laclau und Mouffe maßgebenden Sprachbegriff Derridas erinnert,<sup>105</sup> der bereits in dessen Dekonstruktion Husserls zutage tritt und das Verhältnis von Sprache und Objektivität überdenkt.

### 2.1.1 Kurzexkurs: Derridas Dekonstruktion von Husserls Sprachauffassung

Für Husserl stellt die Geometrie das ideale Objekt des reinen Bewusstseins dar, also jenes Objekt, das zwar in seiner Abstraktion nie empirisch auftritt, dennoch in dieser Weise repräsentiert werden kann, und sonach dem Ideal objektiver Wissenschaft am nächsten kommt.<sup>106</sup> Die Geometrie bedarf – in der Terminologie der Husserl'schen Phänomenologie gesprochen – keiner *Epoché* und keiner eidetischen Reduktion<sup>107</sup>, um sie als reines, allgemeingültiges und ideales Phänomen hervortreten zu lassen;

102 Vgl. Glynn, Jason/Stavrakakis, Yannis: *Encounters of the Real. Sussing out the limits of Laclau's embrace of Lacan*, in: *Laclau: A critical reader*, hg. v. S. Critchley u. O. Marchart, London & New York: Routledge 2004, S. 201–5.

103 Vgl. Marchart, Oliver: *Die politische Differenz*, S. 213.

104 Vgl. Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal: *Hegemonie und radikale Demokratie*, S. 139–49.

105 Vgl. ebd., S. 146.

106 Vgl. Stocker, Barry: *Derrida on Deconstruction*, London: Routledge 2006, S. 100–1.

107 *Epoché* (ἐποχή), und damit die *eidetische Reduktion*, kann stark verkürzt als phänomenologische Methode beschrieben werden, von der mundanen *natürlichen* Einstellung hin zum »reinen« phänomenalen Wesen eines Bewusstseinsinhalt zu abstrahieren; vgl. §31 in Husserl, Edmund: *Husserliana. GW III/1. Ideen zu einer reinen*

d. h., sie bedarf keiner Einklammerung unserer Lebenswelt oder Enthaltung unserer Vorurteile, bzw. keiner weiteren Idealisierung oder Abstraktion, um sie als reinen intentionalen und objektiven Bewusstseinsinhalt erfahren zu können. Vielmehr ist sie schon »fertiges Endprodukt« von Idealisierungs- und Abstraktionsleistungen, das uneingeschränkte Gültigkeit für sich beansprucht. Zwar erkennt Husserl zu Recht, dass es sich bei der Mathematik und Geometrie um Methoden der Weltinterpretation handelt und die demnach beschriebene Natur selbst eine zur Objektivität hochstilisierte Methode ist,<sup>108</sup> und auch, dass es zur Tradierung der Geometrie einer Mitteilungsgemeinschaft benötigt, die sich letztlich auf Schrift und Sprache stützen muss.<sup>109</sup> Dennoch hält er an einer transzendentalen Intersubjektivität fest, die kraft des idealen Charakters der Sprache stets wieder gewonnen werden kann.<sup>110</sup> Derridas Kritik zielt nun auf den Allgemeingültigkeitsanspruch dieser transzendentalen Intersubjektivität selbst ab. Denn wie Husserl zu argumentieren, es gäbe vermittels jeweiliger Sprache und Kultur eine für die gesamte Menschheit gültige transzendentale Intersubjektivität, bedeutet letztlich nichts anderes, als eine Universalisierung der je eigenen, nämlich der europäischen Geschichtlichkeit.<sup>111</sup> Zwar liefert die Natur selbst den Nährboden erster Idealitäten; diese reine und präkulturelle Natur sei aber bereits seit jeher unter dem Geröll der Kultur und Sprache verschüttet und stellt als letzte Möglichkeit von Kommunikation vielmehr ein unerreichbares Ide-

---

*Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch*, hg. v. K. Schuhmann, Den Haag: Martinus Nijhoff 1976, S. 61–6.

- 108 Vgl. Husserl, Edmund: *Husserliana. GW VI. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, hg. v. W. Biemel, Haag: Martinus Nijhoff 1976, S. 52.
- 109 Vgl. Dreisholtkamp, Uwe: *Jacques Derrida*, München: C.H. 1999, S. 39.
- 110 Dies verdeutlicht besonders Husserls Unterscheidung zwischen der *Aussage* und dem *Thematischen*, vgl. Husserl, Edmund: *Husserliana. GW VI. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, hg. v. W. Biemel, Haag: Martinus Nijhoff 1976, S. 368–9.
- 111 Vgl. Derrida, Jacques: *Husserls Weg in die Geschichte am Leitfaden der Geometrie* [i. O.: Edmund Husserl, *l'origine de la géométrie. Traduction et introduction par Jacques Derrida*], übers. v. R. Hentschel u. A. Knopp, hg. v. R. Grathoff u. B. Waldenfels, München: Wilhelm Fink 1962/1987, S. 152–3.

al dar.<sup>112</sup> Jede Abstraktion und Reduktion von der sinnlichen Welt hin zur präkulturellen primordialen »reinen« Natur erfordert immerzu ein bestimmtes Verfahren – eine bestimmte Weltinterpretation im weitesten Sinne – und verläuft und somit stets »durch« die Kultur. Von einer prä- oder transkulturellen Sphäre, die jeder Gesellschaft grundsätzlich in derselben Weise zugänglich wäre, muss daher Abstand genommen werden.<sup>113</sup> Als letzter Garant der transzendentalen Subjektivität dient schließlich nur die Schrift, die einer Mitteilungsgesellschaft die Überlieferung von Idealität bzw. den Erhalt einer völlig idealen Objektivität sichert.<sup>114</sup> Der im Kern idealen und folglich univoken Sprachauffassung Husserls, in ihrem Anspruch dieselbe Bedeutung stets wiedergewinnen zu können, setzt Derrida eine grundsätzliche Äquivalenz der Sprache entgegen, vor der selbst die Idealität und »Wahrheit« der Wissenschaften nicht gefeit sind. Denn auch sie unterliegen einer grundsätzlichen Wiederholbarkeit, die jedwede scheinbar absolute und letztlich immer sprachliche Identität unterminiert<sup>115</sup> – später verwendet Derrida hierfür den Begriff der Iterabilität bzw. Iterierbarkeit.<sup>116</sup> Wie schon in der Diskussion zum Quasi-Transzentalismus, begegnen wir auch hier jener paradoxen Denkfigur, in der die Möglichkeitsbedingung zugleich für die Unmöglichkeitsbedingung steht, verdeutlicht anhand Schrift und im weiteren Sinne Sprache.

### 2.1.2 Zum Umfang der politischen Onto-Logik und Status einer Ontologie des Politischen

Dieser kurze Exkurs soll nun zweierlei verdeutlichen. Zunächst sei auf den Umfang des viel diskutierten Diskursbegriffs Laclau und Mouffes verwiesen, indem abermals betont wird, dass es zwar eine Natur abseits des Diskursiven gibt, diese aber niemals als solche festgehalten, sondern

---

112 Vgl. ebd., S. 108.

113 Vgl. Dreisholtkamp, Uwe: *Jacques Derrida*, München: C.H. 1999, S. 55.

114 Vgl. Derrida, Jacques: *Husserls Weg in die Geschichte am Leitfaden der Geometrie*, S. 116.

115 Vgl. ebd., S. 138.

116 Vgl. Derrida, Jacques: *Randgänge der Philosophie* [i.O.: *Marges de la philosophie*], übers. v. G. Ahrens et al., hg. v. P. Engelmann, Wien: Passagen 1972/1999, S. 339.

immer kraft bestimmter Diskurse konstruiert wird.<sup>117</sup> Folgt man nun Laclaus Auffassung, das Diskursive als »[...] das Ensemble der Phänomene gesellschaftlicher Sinnproduktion, das eine Gesellschaft hervorbringt«<sup>118</sup>, zu begreifen, dann gilt dabei weiterhin die phänomenologische Einsicht, dass Bedeutung und Sinnhaftigkeit die Bedingungen jedweder Erkenntnis, d. h. den wirklichkeitseröffnenden Bereich sui generis darstellen, damit überhaupt etwas als etwas verstanden werden kann<sup>119</sup> – eine Einsicht also, deren fundamental-ontologische Grundlegung Heidegger bereits in Sein und Zeit aufzeigt, wenn er das Verstehen in den Rang eines Existenzials hebt.<sup>120</sup> Für die von Marchart weitergedachte Diskurs- und Hegemonietheorie Laclau und Mouffes, die politische Onto-Logik, sind Bedeutung und Sinnhaftigkeit in ihrem Ausmaß letztlich derart umfassend, dass sie, ins Heidegger'sche Vokabular übersetzt, das gesamte ontische Terrain konstituieren. M. a. W. handelt es sich bei Laclaus politischer Onto-Logik schließlich um eine politische Theorie des Seienden in seiner Gesamtheit.

Wenn nun Laclaus Onto-Logik mit dem koinzidiert, was Heidegger allgemein als das Seiende fasst, dann muss die grundlegende politische Ontologie gar umfassender, d. h. für das Sein, entsprechende Geltung finden. Dies bringt uns zum zweiten Aspekt, den der Exkurs zu Husserl und Derrida zu verdeutlichen versucht. Im gleichen Ausmaß nämlich, in dem sich die reine Natur oder absolute Objektivität als unerreichbares Ideal herausstellt, weil es immer schon unter dem Geröll von Sprache, Kultur, etc. verschüttet ist, erweist sich auch jede Ontologie, eine reine Lehre vom Sein des Seienden zu formulieren, als unmögliches Unterfangen. Diese Unmöglichkeit röhrt einerseits von der letztendlichen Unbenennbarkeit des Seins, die sich ja bei Heidegger in den diversen Begrifflich-

117 Zur weiteren Klarstellung des Diskursbegriffs hinsichtlich des Verhältnisses von Diskursivem und Nicht-Diskursivem unter dem Aspekt des Sprachspiels Wittgensteins, vgl. Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal: *Post-Marxism without apologies*, in: Mouffe, Chantal: *Hegemony, radical democracy, and the political*, hg. v. J. Martin, London & New York: Routledge 2013, S. 60–3.

118 Laclau, Ernesto: *Politik und Ideologie im Marxismus. Kapitalismus – Faschismus – Populismus. mit einem Anhang »Populistischer Bruch und Diskurs«* (i. O.: *Politics and Ideology in Marxist Theory. Capitalism – Fascism – Populism*), übers. v. G. Schmahl u. E. Volker, Berlin: Argument-Verlag 1981, S. 176.

119 Vgl. Dreisholtkamp, Uwe: *Jacques Derrida*, S. 26–7.

120 Vgl. Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*, S. 148–51 u. 260.

keiten äußert, dem ontologischen Spiel gerecht zu werden, und andererseits vom Umstand, dass jede Formulierung einer allgemeinen Ontologie jeweils von einem spezifischen ontischen Horizont heraus getroffen wird. Jede allgemeine Ontologie wird, wie Marchart dahingehend weiter ausführt, stets durch ein bestimmtes ontisches Terrain durchgearbeitet werden müssen und deshalb immer von einer regionalen Ontologie überdeterminiert sein.<sup>121</sup> Von einem historischen Blickwinkel aus ließe sich freilich das Gleiche behaupten, dass nämlich jede reine Ontologie nicht zuletzt immer nur von einem spezifischen historischen Horizont heraus formuliert und sonach ebenso, aufgrund dieser historischen Situiertheit, stets von einem Perspektivismus bzw. Partikularismus »kontaminiert« sein wird. Anstatt am Ideal einer reinen und allgemeinen Ontologie festzuhalten und ihr unvermeidliches Scheitern mittels philosophischer Diskurse zu verschleiern, ruft Marchart pointiert dazu auf, »[...] wie in den *martial arts*, die eigene Schwäche in einen Vorteil [zu] verwandeln [Her vorh. i. O.].«<sup>122</sup> Dieser vermeintlichen Aporie gilt es also nicht Abhilfe zu schaffen, sondern anerkennend positiv zu wenden. Angesichts der postfundamentalistischen These, die zwar in der Erkenntnis der Unmöglichkeit und doch Notwendigkeit von Letztbegründungen nicht von ihren Formulierungen dispensiert, ergibt sich folgendes paradoxes Charakteristikum für die allgemeine Ontologie. Aufgrund ihres unvermeidlichen Scheiterns und des unumgänglichen Umstands, stets auf Umwegen des Ontischen entworfen zu werden, kann sie einerseits nur in Form einer regionalen Ontologie bzw. einer Ontik gelingen, wonach sie freilich immer hinter den idealisierten Erwartungen einer reinen Ontologie zurückliegen wird: Sie ist somit immer weniger als eine allgemeine Ontologie.<sup>123</sup> Zugleich drückt sich jedoch die Notwendigkeit der Letztbegründung dadurch aus, dass eine regionale Ontologie, trotz der etwaigen Mängel, die sie mit sich bringt, stellvertretend für jene allgemeine Ontologie steht: Deshalb wird sie andererseits immer auch mehr sein, als eine bloße Ontik.<sup>124</sup> Unweigerlich stellt sich hierbei die Frage nach jener partikularen Ontik – der

---

121 Vgl. Marchart, Oliver: *Politische Theorie als erste Philosophie*, S. 152–3.

122 Ebd., S. 152.

123 Vgl. ebd., S. 152–3.

124 Vgl. ebd.

secunda philosophia –, die jenen unmöglichen Platz einer allgemeinen Ontologie – einer prima philosophia<sup>125</sup> – einnimmt. Unter dem Gesichtspunkt der Unverfügbarkeit der Natur, der Objektivität oder auch des letzten Grundes – die Ausgangsthese des Postfundamentalismus und die hier grundlegende Problemstellung – steht keine Instanz parat, die eindeutig auf jene gesuchte Ontik schließen lässt. Wir haben es hier also mit einem Moment der Unentscheidbarkeit zu tun, das zwar nicht ausdrücklich auf eine bestimmte Ontik schließen lässt, sondern zunächst die prekäre Situation der Entscheidungsfindung selbst problematisiert. Es bedarf hierfür einer behelfsmäßigen Instanz, eines Supplements, das als provisorische Stütze der Entscheidungsfindung dient und zudem den Blick auf die Art und Weise schärft, wie sich eine Entscheidung zugunsten einer bestimmten Ontik durchsetzt. Im Begriff des Subjekts, wie er in Laclaus Ontologie nebst jenen der Unentscheidbarkeit und der Entscheidung noch zu erläutern sein wird – so weit darf an dieser Stelle vorgegriffen werden –, findet sich jenes Provisorium. Vorerst muss der implizite Hinweis auf jenes Supplement genügen, wenn, wie Marchart festhält, »[...] der Aufstieg einer regionalen Ontologie in den prekären Status einer allgemeinen Ontologie am Ende des Tages nur auf einer kontingenten Entscheidung basieren«<sup>126</sup> kann, die selbst wiederum, wie jede Entscheidung, intrinsisch politischer Natur ist.<sup>127</sup> Sich demnach für das politische Denken im Allgemeinen bzw. für eine Ontologie des Politischen im Speziellen auszusprechen, die Aufgabe einer allgemeinen Ontologie zu übernehmen, ist zunächst selbst ein politisches Unterfangen, nämlich »[...] eine Intervention vonseiten ontischer Politik in das depolitiserte Feld der Philosophie,«<sup>128</sup> ferner aber auf Laclaus politische Theorie selbst zurückzuführen, die Marcharts Argumentation zugrunde liegt.

---

125 Für eine detaillierte Argumentation dazu, vgl. ebd.

126 Ebd., S. 153.

127 Vgl. ebd.

128 Ebd.

### 2.1.3 Die Vorrangigkeit des Politischen

Das Verhältnis zwischen der ontologischen und der politischen Differenz kann nun ins rechte Licht gerückt werden. Obzwar die ontologische Differenz zur Erklärung der politischen wohl hilfreich sein mag, darf ihre Vorrangigkeit zu Recht bezweifelt werden, röhrt diese doch vom Glauben an eine Ontologie, die in ihrer Reinheit formuliert werden könnte. Vielmehr muss das Gegenteilige anerkannt werden, dass es nämlich keinen privilegierten Standpunkt gibt, von dem aus sich solch eine Ontologie formulieren ließe. Hält man allerdings an der Notwendigkeit einer allgemeinen Ontologie fest, die hier nicht zuletzt aufgrund des Umfangs von Laclaus Hegemonie- und Diskurstheorie gefordert wird – die Koinzidenz von Diskurs und Seienden –, so wird es einer regionalen Ontologie (bzw. einer Ontik) obliegen, jene allgemeine Ontologie zu inkarnieren. Sich dahingehend für eine bestimmte Ontologie auszusprechen, wie dies Marchart für die politische Theorie tut, ist insofern selbst politisch, als die Entscheidung zugunsten einer bestimmten Ontologie zunächst in das depolisierte Feld der Philosophie interveniert, zudem aber auf kein unmittelbares und sie stützendes Fundament zurückgreifen kann, das sie in objektiver Weise rechtfertigen würde. Das hierbei zutage tretende Moment der Unentscheidbarkeit, das überdies den kontingenten Charakter jeder Entscheidung verdeutlicht – eine Entscheidung qua Abgrund –, und die damit einhergehende Notwendigkeit eines die Entscheidung stützenden Provisoriums, eines Supplements und ferner eines Subjekts, stellen nun die Ansatzpunkte dar, anhand deren Laclaus Ontologie des Politischen rekonstruiert werden darf.

## 2.2 Ontologie des Politischen aus dem Moment der Unentscheidbarkeit/Entscheidung

Auf die Gefahr hin, bereits Ausgeführtes zu wiederholen, sei, zwecks Nachvollziehbarkeit, lediglich auf das Moment der Entscheidung rekuriert: Angesichts der Abwesenheit eines letzten Grundes bzw. des Fehlens einer strikt objektiven Instanz, lässt sich in keiner streng deterministischen Weise jene Ontik eruieren, die der Verkörperung einer allgemei-

nen Ontologie am angemessensten scheint. Diese vermeintliche Sackgasse legt zumindest zwei wesentliche Aspekte frei, die wohlgerne für jedwede Entscheidung Geltung haben: zum einen eben jene prekäre Situation scheinbarer Ausweglosigkeit, ein Moment der Unentscheidbarkeit, in der sich jede Entscheidung wiederfindet; zum anderen eine nichtsdestoweniger benötigte Instanz zur Entscheidungsfällung, ein Supplement, vermöge dessen schlussendlich eine bestimmte Entscheidung getroffen werden kann, ja sogar getroffen muss. Beide Begriffe bedürfen näherer Reflexion, soll das Widerständige des vermeintlich Unpolitischen konkrete Formulierung finden. Sie werden im Folgenden vor dem Hintergrund der in Kapitel 1 bereits erörterten Ontologie Heideggers ausgelegt, die als das ontologische Spiel der Differenz als Differenz begriffen wurde und für welche der unterschiedlich kursivierte Begriff des Ab-Grunds beispielgebend sein wird. Dafür sei der wesentliche Aspekt dieser ontologischen Auffassung kurz in Erinnerung gerufen: die Unmöglichkeit der Letztbegründung, d. h. der unmögliche Umstand, dem sich immerzu entziehenden Sein jemals Herr zu werden, während gerade aufgrund dieses Entzugs jedwede gar notwendige, wenn auch kontingente Gründung des Seienden überhaupt erst ermöglicht wird. Letztlich darf dabei nicht vergessen werden, dass jede endgültige Benennung des Seins unweigerlich auf das Terrain einer Metaphysik der Präsenz führt, die ein bestimmtes Seiendes als Sein verklärt.

Obwohl beide Begriffe, die Unentscheidbarkeit und das Supplement, engstens miteinander in Verbindung stehen, scheint der erste den logischen Vorrang zu beanspruchen, legt er doch die grundlegenden Rahmenbedingungen der prekären Situation der Entscheidung frei, innerhalb welcher sich erst die Entscheidung und folgend das Supplement eindeutiger konturieren lassen.

### 2.2.1 Unentscheidbarkeit und Entscheidung

Gleich zu Beginn darf unmittelbar auf das eigenartige Paradox der Unentscheidbarkeit hingewiesen werden. Zum einen sollte die Unentscheidbarkeit, Laclau zufolge, »buchstäblich als jene Bedingung genommen wer-

den, aus der sich keine Handlung mit Notwendigkeit ableitet«<sup>129</sup>; zum anderen führt Derrida allerdings die Ausweglosigkeit gerade als jenes wesentliche Kriterium an, das nicht nur zur Entscheidung drängt, sondern diese sogar bedingt, soll sie eine wahrhaft freie Entscheidung und keine bloß vorprogrammierte Prozessabfolge sein.<sup>130</sup> »Eine wahre Entscheidung entgeht immer dem«, so ließe sich mit Laclau ergänzen, »was eine Regel unter sich zu subsumieren vermöchte.«<sup>131</sup> Unentscheidbarkeit kann daher nicht als bloße Erfahrung verstanden werden, vor der sprichwörtlichen Qual der Wahl zweier oder mehrerer gleichgültiger Optionen zu stehen, als vielmehr jene Erfahrung, die den gegenwärtigen kontingenten Gründungen völlig fremd ist:

The undecidable is not merely the oscillation or the tension between two decisions; it is the experience of that which, though heterogeneous, foreign to the order of the calculable and the rule, is still obliged [...] to give itself up to the impossible decision, while taking account of law and rules.<sup>132</sup>

Es ließe sich hierbei von einer Erfahrung des Ab-Grunds oder des Nichts sprechen, von einer Not, die letztlich zur Entscheidung drängt, ja sogar das Wesen jeder Entscheidung ausmacht. Die Bedingung der Möglichkeit einer Entscheidung liegt sonach in ihrer Unentscheidbarkeit begründet. Anders formuliert kann die Unentscheidbarkeit als jener Umstand verstanden werden, in dem eine eindeutige und absolute Entscheidung zwar unmöglich ist, diese Unmöglichkeit paradoixerweise aber die Ermöglichung und gar Notwendigkeit folglich kontingenter und genuiner Entscheidungen darstellt. Unentscheidbarkeit und Entscheidung scheinen dermaßen verschränkt zu sein, dass sich im streng Heidegger'schen Sinne vielmehr

129 Laclau, Ernesto: *Emancipation und Differenz* [i. O.: *Emancipation(s)*], übers. v. O. Marchart, Wien: Turia und Kant 1996/2002, S. 119.

130 Vgl. Derrida, Jacques: *Force of Law: The »Mystical Foundation of Authority«*, in: *Deconstruction of Justice*, hg. v. D. Cornell et al., New York: Routledge 1992, S. 24.

131 Laclau, Ernesto: *Dekonstruktion, Pragmatismus, Hegemonie*, in: *Dekonstruktion und Pragmatismus. Demokratie, Wahrheit und Vernunft*, hg. v. C. Mouffe, übers. v. A. L. Hofbauer, Wien: Passagen Verlag 1999, S. 124.

132 Vgl. ebd.

behaupten ließe, sie wären das Selbe (und nicht das Gleiche),<sup>133</sup> womit der Unter-Schied zwischen beiden, das sie Einende in ihrer Verschiedenheit Ausdruck fände. Dies ließe sich unter der begrifflichen Mithilfe des Ab-Grunds veranschaulichen: Während das Moment der Unentscheidbarkeit eher dem *Ab-Grund* entspräche, d. h. dem Ab- oder Ausbleibens einer eindeutigen Instanz zur Entscheidungsfindung – letztlich jene eines letzten Grundes –, verwiese die Entscheidung selbst auf den *Ab-Grund*, also auf die Ermöglichung von Gründungen bzw. Entscheidungen, die erst vermöge des Ausbleibens des Seins geschaffen würde. Dabei darf nicht übersehen werden, dass der *Ab-Grund* ein paradoxes Verhältnis chiastischer Verschränkung beschreibt, womit im Grund immer auch das Abgründige erhalten bleibt und umgekehrt. Respektive wird in der Unentscheidbarkeit bereits das Moment der Entscheidung angelegt sein, während in der Entscheidung immer ein Moment der Unentscheidbarkeit beherbergen wird.

Diese groben Vorüberlegungen lassen freilich den ontologischen Stellenwert der Unentscheidbarkeit/Entscheidung vermuten, den es nun gilt aus dem Denken Laclaus zu rekonstruieren.

Da Laclau seine Argumentation bezugnehmend auf Derrida entwickelt, sei auf dessen Erläuterung verwiesen, in der die Figur des *Ab-Grunds* bereits angelegt scheint, wenn er die Entscheidung selbst als konstitutiv gespalten erachtet. Derrida erläutert die Entscheidung folgendermaßen: »Die Entscheidung verbindet und trennt auf einmal Vernunft und Wahnsinn; sie muß hier gleichzeitig als der ursprüngliche Akt eines Befehls, eines *fiat*, eines Dekrets, und als Riß, eine Zäsur, eine Trennung, ein Auseinandertreten verstanden werden [Hervorh. i. O.].«<sup>134</sup> Der jeder Entscheidung inhärente Wahnsinn, von dem Derrida in Anlehnung an Kierkegaard spricht, verdeutlicht eben jene basale Abgründigkeit jeder Entscheidung und zugleich die damit einhergehende Unmöglichkeit einer eindeutigen Entscheidungsfindung. Die Unentscheidbarkeit, als gewissermaßen Ausgangspunkt jeder Entscheidung, kann nun mit Laclau präziser als eine Situation »abgründige[r] Unentscheidbarkeit«<sup>135</sup> beschrieben werden,

133 Vgl. Kap. 1.1, S. 7: »Sein und Grund (»sind«) das Selbe, nicht das Gleiche [...], in: Heidegger, Martin: *Der Satz vom Grund*, S. 76.

134 Derrida, Jacques: *Die Schrift und die Differenz*, S. 65.

135 Laclau, Ernesto: *Dekonstruktion, Pragmatismus, Hegemonie*, S. 131.

»[...] aus der sich keine Handlung mit Notwendigkeit ableitet.«<sup>136</sup> Obzwar Laclau das Prädikat »abgründig« emphatisch und an jener zitierten Stelle nur »um des Arguments Willen formuliert«<sup>137</sup>, kann durchaus daran festgehalten werden, trotz Laclaus scheinbaren Relativierung hin zur strukturierten Unentscheidbarkeit<sup>138</sup>. Denn wie sich gezeigt hat, entspricht der Ab-Grund, wie er in Anschluss an Heidegger bislang dargelegt wurde, weniger einer von Laclau vermuteten »selbstgenügsamen Präsenz«<sup>139</sup>, als vielmehr einer Temporalisierung des Grundes, die sich im gründenden und entgründenden Spiel der Differenz als Differenz bekundet. Weiter befördert wird dies im Übrigen von Laclau selbst, wenn er gemeinsam mit Zac sehr wohl erkennt, dass es einer »Durchquerung des Nichts«<sup>140</sup>, d. h. einer Erfahrung des sich entziehenden Seins – des *Ab-Grunds* – benötigt, um in gewisser Weise Zugang zum Sein zu erlangen, das eben nicht einer Leere, als vielmehr der temporalisierten Differenz von Sein und Seiendem entspricht.<sup>141</sup> Später scheint sich Laclau der Auffassung eines chiastisch gefassten Ab-Grunds, wie er von Marchart für das postfundamentalistische Denken fruchtbar gemacht wurde, durchaus anzuschließen, wenn es da heißt: »To say that the abyss itself is the ground does not purely and simply mean the absence of a ground, which would be just an absence, but rather to assert *the presence of an absence* [Hervorh. I.O.].«<sup>142</sup> Dieser freilich Heidegger geschuldeten Betrachtungsweise einer abgründigen Unentscheidbarkeit wird nicht zuletzt durch die Einsicht Laclaus begünstigt, dass die Dekonstruktion und das Aufzeigen von Unentscheidbarkeit schlussendlich dasselbe sind.<sup>143</sup> In Anbetracht Heideggers Dekonstruktion der abendländischen Metaphysik, die im Kontingenzbewusstsein des postfundamentalistischen Denkens mündet, wird deutlich, dass Dekons-

136 Laclau, Ernesto: *Emanzipation und Differenz*, S. 119.

137 Laclau, Ernesto: *Dekonstruktion, Pragmatismus, Hegemonie*, S. 131.

138 Vgl. ebd., S. 132.

139 Laclau, Ernesto: *Emanzipation und Differenz*, S. 119.

140 Marchart, Oliver: *Die politische Differenz*, S. 195.

141 Vgl. Laclau, Ernesto/Zac, Lilian: *Minding the Gap: The Subject of Politics*, in: *The Making of Political Identities*, hg. v. ders., London & New York: Verso 1994, S. 29–30, u. Marchart, Oliver: *Die politische Differenz*, S. 195.

142 Laclau, Ernesto: *The Rhetorical Foundations of Society*, London/New York: Verso 2014, S. 118.

143 Vgl. Laclau, Ernesto: *Dekonstruktion, Pragmatismus*, S. 126–7.

truktion, Kontingenz und Unentscheidbarkeit gemeinsam einhergehen; oder in den Worten Laclaus: »Eine Struktur zu dekonstruieren ist das-selbe, wie ihre Unentscheidbarkeit aufzuzeigen, den Abstand zwischen der Pluralität der Arrangements, die aus ihr heraus möglich wären, zu dem aktuellen Arrangement zu zeigen, das letztlich bevorzugt wurde.«<sup>144</sup> Laclaus Forderung, die Dekonstruktion hätte die Aufgabe das Feld der Unentscheidbarkeit auszuweiten,<sup>145</sup> ist freilich eine politische, die, ähnlich Marcharts Forderung der politischen Theorie als Erste Philosophie, auf eine Politisierung noch unpolitischer Bereiche abzielt. Unter Ausklam-merung eines politischen Anspruchs fand diese Forderung, zumindest in der streng als Disziplin gefassten Philosophie, bisweilen in Heideggers Dekonstruktion der abendländischen Metaphysik Anklang.

Es scheint daher in keiner Weise unangemessen Unentscheidbar-keit als abgründige oder, um einen kohärenteren Begriff hinsichtlich der bisherigen Ausführungen zur Kontingenz zu verwenden, als radikale<sup>146</sup> zu fassen, obgleich sie, wie Laclau betont, stets von bereits bestehenden kontingenten Gründen mitgetragen wird.<sup>147</sup> Lediglich dies soll die diffe-renzierende Formulierung strukturierter Unentscheidbarkeit ausdrücken, dass wir es wohlgerne niemals mit einer »[...] Situation der völligen Unentscheidbarkeit [...]« zu tun haben, »[...] in der jede Entscheidung gültig ist, bloß weil sie *eine* Entscheidung ist [Hervorh. i. O.]«<sup>148</sup>, sondern vielmehr mit einer Situation »[...] partielle[r] Destrukturierung, die den Imperativ der Entscheidung ausmacht.«<sup>149</sup> Das bedeutet nichts anderes, als dass die Entscheidungsfindung immer auch auf ein bereits bestehendes, heterogenes und nicht zuletzt kontingentes Feld tatsächlich zu Ver-fügung stehender Optionen rekuriert. Diese Differenzierung hin zur strukturierten Unentscheidbarkeit, die im Wesentlichen Laclaus Begriff der Dislozierung (oder Dislokation) kennzeichnet,<sup>150</sup> gewährt einen ers-ten wesentlichen Einblick in Laclaus Ontologie des Politischen.

---

144 Ebd.

145 Vgl. ebd., S. 135.

146 Vgl. Marchart, Oliver: *Politik und ontologische Differenz*, S. 108–9.

147 Vgl. Laclau, Ernesto: *Dekonstruktion, Pragmatismus, Hegemonie*, S. 131–2.

148 Ebd., S. 132.

149 Ebd.

150 Vgl. Laclau, Ernesto: *New Reflections on The Revolution of Our Time*, S. 60.

Laclau ist nicht an der Rückkehr zu originären Gründungsmomenten interessiert,<sup>151</sup> wie sie von Husserls Frage nach den ersten sinnstiftenden Geometern vielleicht noch insinuiert wird<sup>152</sup> – ein unmögliches Unterfangen, müsste sich solch ein Fragen doch einen nicht zu bewältigenden Weg durch das Geröll von Sprache und Kultur bahnen, wie sich mit Derrida herausstellt. Laclau geht es vielmehr um das Moment der Reaktivierung letztendlich politischer Gründungsakte, die Gesellschaft und Objektivität instituieren<sup>153</sup> und schließlich einen (quasi-)transzendentalen Horizont der Politik vermuten lassen:<sup>154</sup> »This moment of the institution of the social through contingent decisions is what I call ›the political.‹«<sup>155</sup> Im Derrida'schen Sinne scheint es daher nur konsequent, wenn Laclau das Moment der Unentscheidbarkeit limitiert und somit Sprache, Kultur, etc., also letzten Endes dem Ontischen Rechnung trägt. Laclaus Abneigung einer abgründig begriffenen Unentscheidbarkeit mag folglich nicht nur damit erklärt werden, dass der Begriff des Abgründigen einen allumfassenden Abgrund vermuten lässt, der jener von Laclau zu Recht befürchteten selbstgenügsamen Präsenz zu nahe käme. Vielmehr würde sich damit jede lebensweltliche Implikation der Entscheidung selbst verflüchtigen, weil das Moment der Unentscheidbarkeit folgendermaßen als völliges, d. h. absolutes begriffen werden müsste. Hinsichtlich dessen wäre jede Entscheidung eine gültige, eben weil sie *eine* Entscheidung wäre, d. h. vermöge ihrer *Singularität*, was wohlgemerkt auf eine Position der *Omnipotenz* schließen ließe, aus der heraus sie getroffen würde.<sup>156</sup> Da im Falle der völligen Unentscheidbarkeit jedwede Struktur fehlt,<sup>157</sup> wären Unentscheidbarkeit und Entscheidung nicht unterschieden (i. S. des Unterschieds), sondern lediglich das gleiche Einerlei. Es ließe sich keine Dif-

151 Vgl. Laclau, Ernesto: *Hegemony and the Future of Democracy: Ernesto Laclau's Political Philosophy*, in: *Race, Rhetoric, and the Postcolonial*, hg. v. L. Worsham u. G.A. Olson, Albany/New York: State University of New York Press 1999, S. 146.

152 Vgl. Derrida, Jacques: *Husserls Weg in die Geschichte am Leitfaden der Geometrie*, S. 50–1.

153 Vgl. Laclau, Ernesto: *New Reflections on The Revolution of Our Time*, S. 173.

154 Vgl. Laclau, Ernesto: *Dekonstruktion, Pragmatismus, Hegemonie*, S. 113–4 u. 117–8.

155 Laclau, Ernesto: *The Rhetorical Foundations of Society*, S. 146.

156 Vgl. Laclau, Ernesto: *Dekonstruktion, Pragmatismus, Hegemonie*, S. 132.

157 Vgl. ebd.

ferenz erkennen zwischen der *absoluten* – oder *singulären* – Regel, der jede Entscheidung doch entkommen muss, und der *absoluten* Unentscheidbarkeit. Demnach wäre jede Entscheidung vermöge ihrer Singularität eine legitime, letztlich aber ein Akt willkürlicher Omnipotenz, der selbst wiederum nichts anderes als eine absolute Regel sein könnte. Die Limitierung dieser abgründigen Unentscheidbarkeit zugunsten des Ontischen bewahrt nicht nur davor, in solch anscheinend rein formale Absurditäten abzugleiten. Sie entspricht überdies einer Ontologie der Differenz als Differenz und markiert den Übergang vom rein Philosophischen zum Politischen. Die hierfür wesentliche Unterscheidung der Begriffspaare des Singulären/Absoluten einerseits und des Partikularen/Universalen andererseits, die die Kernbegriffe für Laclaus Hegemonie- und Diskurstheorie darstellen, erlaubt dahingehend ein genaueres Verständnis. Wohlgemerkt findet sie zwar in dieser begrifflichen Schärfe in Laclaus Werk bisweilen keine Erwähnung; sie wurde allerdings von Marchart so vorgeschlagen, um vor dem Hintergrund der Differenz als Differenz – dem streng Philosophischen in Laclaus Werk – ein kohärentes Bild von Laclaus Hegemonie- und Diskurstheorie zu zeichnen.<sup>158</sup> Dahingehend wird es möglich sein, diese scheinbar rein philosophische Formulierung der abgründigen Unentscheidbarkeit nicht gänzlich zu verwerfen; sie konstituiert vielmehr den ontologischen Rahmen, innerhalb dessen das Ontische seine Gültigkeit erlangt. Denn was sich bisher zeigte, ist eine Gespaltenheit, die sowohl den »Ausgangs-« als auch den »Endpunkt« jeder Entscheidung durchwirkt: zum einen das strukturierte Arrangement der Unentscheidbarkeit, zum anderen die Entscheidung selbst; letztes wurde mit Derrida schon angedeutet. Die hier nun offensbare und triviale Einsicht, dass eine Entscheidung auf das heterogene Feld bereits bestehender Wahlmöglichkeiten zurückgreifen muss und mithin selbst nur etwas Ontisches hervorbringen kann, darf nicht von einer ontologisch unterschiedenen Betrachtungsweise ablenken, gemäß derer Laclau verstanden werden kann, wenn er wie folgt festhält: »[...] all decision is internally split: it is, on the one hand, *this* decision (a precise ontic content) but it is, on the other hand, *a* decision (it has the ontological function of bringing a certain closure to

---

158 Das Begriffspaar vor dem Hintergrund der Differenz als Differenz, vgl. Marchart, Oliver: *Politik und ontologische Differenz*, S. 116–7.

what was structurally open) [Hervorh. i. O.].<sup>159</sup> Die Unterscheidung zwischen der ontologischen Funktion der Entscheidung und ihrem konkreten ontischen Inhalt eröffnet sonach eine ontische Passage für die zunächst zwar unmögliche und dennoch notwendige Entscheidung – es ist der Versuch eines Drahtseilakts über den Abgrund, wenn man so will. Erst jetzt, in der ontologischen Differenzierung zum Ontischen, gewinnt die rein formal gefasste abgründige Unentscheidbarkeit und damit auch das Begriffspaar des Singulären/Absoluten an Bedeutung. D. h., die ontisch zu verstehenden Begriffe des Partikularen und Universalen zeigen über sich hinaus auf ihre rein formalen Grenzbegriffe des Singulären und Absoluten, die »als ontologische Grenzfälle«<sup>160</sup> notwendig uneinholbar bleiben müssen, um als Möglichkeitsbedingung der ersten fungieren zu können. Eben darauf weist Marchart mit seinem Vorschlag einer Differenzierung zwischen den Begriffspaaren Singulär/Absolut und Partikular/Universal hin:

Das Singuläre und das Absolute sind Namen für jenen Zustand von Partikularität/Universalität, der notwendig unmöglich bleiben muss, um als Möglichkeitsbedingung für das Spiel zwischen dem Partikularen und Universalen gelten zu können.<sup>161</sup>

Das Singuläre und das Absolute stehen somit für die ontologische Funktion – oder die Inhaltsfunktion (eines abwesenden Subjekts)<sup>162</sup> –, die in der rein formalen Ausführung zur abgründigen bzw. absoluten Unentscheidbarkeit und der damit einhergehenden singulären Entscheidung bereits ausgedrückt wurde. Erst in der Differenzierung gewinnen beide Begriffspaare ihre Bedeutung und verdeutlichen mithin jene Passage, die, Laclaus Einschätzung zufolge, eine, wenn auch immer prekäre, Entscheidung nichtsdestoweniger ermöglichen.<sup>163</sup> Das Moment der Unentscheidbarkeit bleibt ontologisch betrachtet zwar ein absoluter – es gehört zum

159 Laclau, Ernesto: *Identity and Hegemony: The Role of Universality in the Constitution of Political Logics*, in: Butler, Judith/Laclau, Ernesto/Žižek, Slavoj: *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*, London: Verso 2000, S. 79.

160 Marchart, Oliver: *Politik und ontologische Differenz*, S. 116.

161 Ebd.

162 Vgl. Laclau, Ernesto: *Dekonstruktion, Pragmatismus, Hegemonie*, S. 133.

163 Vgl. ebd., S. 133–4.

Wesen jeder Entscheidung dazu –, während es hinsichtlich seiner faktischen, d. h. ontischen Kontexte limitiert wird zur strukturierten oder eben universalen Unentscheidbarkeit. Jede Entscheidung wird demnach selbst strukturiert, d. h. in ihrem Entscheidungsspielraum eingegrenzt sein, weil sie immer mit Rücksicht auf ontische Kontexte getroffen wird, die ihr Moment der Unentscheidbarkeit limitieren. Obwohl ihr ontologischer Status weiterhin dem der Singularität entspricht, wird sie nicht aufgrund ihrer Beliebigkeit, sondern kraft ihrer Bestimmtheit zugunsten einer der aus dem Feld tatsächlich zur Verfügung stehenden Möglichkeiten eine gültige sein, indem sich nämlich in ihr einer dieser Möglichkeiten manifestiert. Jede Entscheidung ist daher niemals eine rein singuläre, als vielmehr immer eine bestimmte und somit Träger eines *partikularen* Inhalts hinsichtlich eines gewissermaßen *universalen* und nicht absoluten Moments von Unentscheidbarkeit. Zugleich besagt die ontologische Funktion allerdings auch, dass ihr ein Moment des Universalen immer inhärent sein wird. Waren in der formal-ontologischen Funktion das Singuläre und das Absolute anscheinend noch koinzident, so ergibt sich in ihrer ontischen Unterscheidung ein konstitutives Spannungsverhältnis zwischen dem Partikularen und dem Universalen: ein stetes und unaufhebbares dialektisches Spiel zwischen beiden.<sup>164</sup> Denn ferner gilt, dass jede Partikularität nur eine solche im Verhältnis zu anderen Partikularitäten ist, d. h. unter Voraussetzung einer Totalität,<sup>165</sup> also immer hinsichtlich eines umfassenden oder *universalen* Gesichtspunkts.

Einen entscheidenden Aspekt scheint die von Laclau aufgezeigt ontische Passage jedoch noch auszusparen. Gemeint ist nicht die augenscheinlich noch ausstehende Instanz, die notwendig hinter jeder Entscheidung steht und das Laclau das Subjekt der Entscheidung nennt – denn schließlich scheint jede Entscheidung einen entscheidungs- und wirkungsmächtigen Akteur o. dgl. zu bedürfen, der letzten Endes die Entscheidung trifft. Gesucht wird vielmehr das von der formal-ontologischen Funktion ebenso verlangte ontische Äquivalent zur *Omnipotenz*, nämlich Macht, auf das die *singuläre* Entscheidung hinsichtlich einer *absoluten* Unentscheidbarkeit schließen lässt. Diese hier notwendige Unterscheidung zwischen

---

164 Vgl. Marchart, Oliver: *Politik und ontologische Differenz*, S. 116–7.

165 Vgl. Laclau, Ernesto: *Emanzipation und Differenz*, S. 38.

einer rein ontologisch verstandenen Macht, wie sie die formal-ontologische Funktion im Begriff der Omnipotenz nahelegt, und einer ontischen Macht, impliziert Laclau bereits, wenn er die der Macht innenwohnenden Zweideutigkeit unterstreicht: »Any power is nevertheless ambiguous: to repress something entails the *capacity* to repress, which involves power; but it also entails the *need* to repress, which involves limitation of power [Hervorh. i. O.].«<sup>166</sup> Deutlicher tritt diese Differenzierung in der unterschiedlich gesetzten Großschreibung im zusammen mit Zac verfassten Aufsatz *Minding the Gap* zutage, wenn es da heißt: »It is only if Power is impossible that actual power can exist on the social terrain.«<sup>167</sup> Darin zeichnen die beiden Autoren die der Macht zugrunde liegende paradoxe Logik nach, die sich in einer der Unentscheidbarkeit und Entscheidung ganz ähnlichen ontologischen Funktion formulieren und dabei tiefer blicken lässt. Soll nun das breitere Ausmaß von Unentscheidbarkeit und Entscheidung weitergedacht werden, bedarf es einer Reflexion ihres impliziten Machtbegriffs.

## 2.2.2 Der Totalisierungseffekt der Macht

Zunächst gilt es den unüberbrückbaren und doch notwendigen Unterschied zwischen dem Ontologischen und dem Ontischen hervorzuheben: der konstitutive Spalt zwischen einer allgemeinen Funktion der Macht einerseits, die schließlich soziale Gründung gewährt, und das konkrete politische Arrangement andererseits, das die Funktion erfüllt.<sup>168</sup> Ungeachtet dessen, ob Macht konzentriert von einem Zentrum aus geht, oder aber mit mehreren unterschiedlichen Machtbestrebungen innerhalb der Gesellschaft konkurriert, zielt Macht stets darauf ab, die Gesellschaft zu totalisieren. Sie produziert das, was man unter Gesellschaft und im weiteren Sinne unter Objektivität versteht – sie stellt also nichts anderes als deren Quell dar.<sup>169</sup> Laclau und Zac nennen diese Totalisierung *society effect*: »[...] the society effect is the constitution and representation of

---

166 Laclau, Ernesto: *New Reflections on The Revolution of Our Time*, S. 60.

167 Laclau, Ernesto/Zac, Lilian: *Minding the Gap*, S. 18.

168 Vgl. ebd., S. 21.

169 Vgl. ebd., S. 17.

the social totality as a coherent object resulting from the combination of orderly effects that unfold from a unique centre of power.«<sup>170</sup> Doch hierbei stellt sich sogleich die Unmöglichkeit uneingeschränkter Macht heraus. Denn wäre ihre Totalisierung absolut, würde sie von ihrem Zentrum aus jedwede Identität regelrecht einverleiben. Zwischen den unterschiedlichen Identitäten innerhalb einer totalisierten Gesellschaft könnte nicht unterschieden werden, weil jedwede Identität nur das Resultat jener wäre, die absolute Macht innehätte. Die Unterscheidung zwischen z. B. Eliten und Subalterne käme lediglich einer unterschiedlichen Positionierung innerhalb einer einzigen und in sich geschlossenen Identität gleich, weil jedwede Identität sich mit jener der Machtinstanz absolut identifizieren würde. Eine absolute Macht, die absolute Totalisierung von Gesellschaft und Objektivität mit sich brächte, würde zwar einen absoluten Totalisierungseffekt erzielen, sich jedoch damit selbst schlussendlich verflüchtigen.<sup>171</sup> Laclau und Zac konkludieren dahingehend: »[...] a situation of *absolute* power must be one where the concept of power entirely loses its meaning [Hervorh. d. Verf.]«<sup>172</sup> Doch auch Überlegungen hin zu einem vermeintlich konsistenteren Begriff dezentralisierter Macht, der eine Pluralität von Macht unterstellt, hätte nur sich niemals konstituierende und stets limitierte Partikularitäten zur Folge, weil keine der Machtinstanzen je dazu imstande wäre, seine eigene Identität zu transzendifieren, d. h. tatsächliche Macht auszuüben. Weder Gesellschaft noch Objektivität könnten sich realisieren, beruht deren Repräsentierbarkeit doch letztlich auf einem Prinzip der Vereinheitlichung, das von den sich stets im Konflikt befindlichen Partikularitäten jedoch ständig untergraben würde.<sup>173</sup>

Um nun den für Gesellschaft und Objektivität notwendigen Totalisierungseffekt der Macht beizubehalten, ohne dabei Gefahr zu laufen, einem bedeutungslosen Konzept der Macht zu erliegen, muss Macht selbst als limitiert verstanden werden. Zwar wohnt ihr weiterhin ein sich im Totalisierungseffekt ausdrückendes »Transzendieren« inne, das aber als Unmöglichkeit verstanden werden muss, Gesellschaft und Objektivität jemals als

170 Ebd., S. 18.

171 Vgl. ebd., S. 17–8.

172 Ebd., S. 18.

173 Vgl. ebd.

ein in sich geschlossenes System zu gründen. Macht strebt also stets nach einer unerreichbaren Fülle, die erst vermöge eines der Gesellschaft inhärenten und konstitutiven Mangels gegeben ist.<sup>174</sup> Diese Konzeption einer folglich nie völlig zu gründenden und dennoch notwendigen Gesellschaft, die Laclaus gesamtes Œuvre durchzieht, scheint in ihrer ontisch-ontologischen Differenzierung am offensichtlichsten an Stellen der Rezeption Hobbes' zutage gefördert. Laclau zufolge liegt der Verdienst Hobbes' darin, dass der konstitutive Spalt zwischen sozialer Ordnung und totalem Chaos – zwischen Grund und Abgrund – offenkundig wird. Denn hinsichtlich eines stets drohenden Naturzustands, d. h. eines Zustands reiner Anomie, der jedwede soziale Strukturen und Normen vermissen lässt, wird die konkrete und inhaltliche Gestaltung der Ordnung zunächst nachrangig sein, insofern (*eine*) Ordnung überhaupt erst hergestellt werden muss:<sup>175</sup> »Unter solchen Bedingungen [radikaler Desorganisation; Anm. d. Verf.] [...] brauchen Menschen *eine* Ordnung, und deren tatsächlicher Inhalt wird zu einer nebensächlichen Überlegung [Hervorh. i. O.]«<sup>176</sup> Die daraus abgeleiteten, notwendigen und hinreichenden Bedingungen jeder Legitimierung von Gesellschaft und Macht entstammen daher nicht aus deren »Innerem«, d. h. sie sind nicht Teil der Gesellschaft oder befinden sich im Einzugsbereichs der Macht. Wie das Beispiel Hobbes' verdeutlicht, kommen sie gleichsam von »außen« hinzu, indem zunächst und unter allen Umständen Anomie abgewendet bzw. soziale Ordnung hergestellt und garantiert werden muss.<sup>177</sup> Übersetzt man diese Gedankengänge in ein ontologisches Vokabular, wird schnell ersichtlich, warum Laclau die Legitimierung von Macht in den Rang eines abstrakten und allgemeinen Prinzips erhebt, die sich von ihren historischen Ausformulierungen unterscheidet.<sup>178</sup> Entlang der bereits diskutierten Unterscheidung zwischen ontologischer Funktion und ontischem Inhalt, verweisen sowohl der Totalisierungseffekt der Macht als auch ihre Legitimierung auf eine Fülle hin, deren Erreichung das Konzept einer sich stets tran-

174 Vgl. ebd., S. 18–9.

175 Vgl. Laclau, Ernesto: *New Reflections on The Revolution of Our Time*, S. 70–1, u. Laclau, Ernesto: *On Populist Reason*, London & New York: Verso 2005, S. 88.

176 Laclau, Ernesto: *Emanzipation und Differenz*, S. 76.

177 Vgl. Laclau, Ernesto/Zac, Lilian: *Minding the Gap*, S. 20–1.

178 Vgl. ebd., S. 22.

szendierenden Macht entleeren würde.<sup>179</sup> Dahingehend bietet sich der bereits gefallene Begriff der *Omnipotenz* als eben jene ontologische Grenzfigur an, die hinsichtlich ihrer ontischen Entsprechung, nämlich Macht, uneinholbar bleiben muss – Macht zeigt gewissermaßen formal anzeigend immer schon auf Omnipotenz. In Anbetracht des Totalisierungsefekts, also der steten Tendenz, sich von einem Zentrum oder einer Identität aus selbst zu transzendieren und auszubreiten, käme die Omnipotenz einer Singularität gleich, die sich verabsolutiert. Das Singuläre und das Absolute würden die ontologische und nie zu erreichende Dimensionalität der ontischen Macht anzeigen, vermöge deren erst die schon ange deutete Dialektik zwischen Partikularität und Universalität konstituiert wird. Selbstredend wäre Macht dann eine Partikularität, die sich universalisiert und doch nie völlig etablieren können wird. Was sich hier nun zeigt ist, dass sich die bisherigen Begriffspaare des Singulären/Absoluten und des Partikularen/Universalen, wie auch die Funktion der Entscheidung kraft Unentscheidbarkeit auf das basale Spiel der Macht zurückführen lassen. Die völlige Entleerung des Singulären und des Absoluten, wie sie in der formal-ontologischen Funktion ersichtlich wurde, röhrt nicht nur von ihrem ontologischen Status, Grenzbegriffe für das Partikulare und das Universale zu sein, sondern ebenso daher, dass sie im Begriff der Omnipotenz zusammenfallen: sie sind rein ontologisch betrachtet dasselbe, letzten Endes nur andere Begriffe für das Sein. Wird i. S. einer radikal konstruktivistischen Denkweise anerkannt, dass Macht der Quell von Gesellschaft und Objektivität ist, ferner gar die Bedingung einer zugänglichen Welt darstellt, dann lässt sich Macht streng als Grund lesen, der Seiendes in seiner Gesamtheit durchdringt und gründet. Denn wie schon Sein das Seiende zuerst ermöglicht, nur um es in seiner umfassenden Konstituierung zu verunmöglichen<sup>180</sup>, scheint diese quasi-transzendentale Figur genauso für den von Laclau und Zac formulierten Machtbegriff zu gelten, wenn sie schreiben, ich wiederhole: »It is only if Power [nun als Omnipotenz zu verstehen; Anm. d. Verf.] is impossible that actual power can exist on the social terrain.«<sup>181</sup> Entlang Heideggers Überlegun

---

179 Vgl. ebd.

180 Vgl. Kap. 1.1, S. 8–9.

181 Laclau, Ernesto/Zac, Lilian: *Minding the Gap*, S. 18.

gen ließe sich behaupten, dass das Sein nicht nur den Grund des Seienden, sondern damit auch ontische Macht zustellt, von der es selbst freilich ausgenommen werden muss. Sein als gewissermaßen Ursprung der Macht kann selbst nicht von ihr eingeholt oder gar beherrscht werden, sondern muss sich ihr immerzu entziehen, um als deren Ursprung überhaupt erst fungieren zu können. Dieser Entzug kann daher nur etwas sein, das die Macht – genauer gesagt ihre »Transzendifieren« – transzendifiert, nämlich eine uneinholbare Omnipotenz. Der Machtwohnt daher selbst ein notwendiges Moment der *Ohnmacht* inne, vermöge dessen sie überhaupt wirken kann. Dementsprechend wird es ihr auch nie gelingen, das gesamte ontische Terrain jemals völlig, d. h. absolut, zu gründen, was sich in einem konstitutiven Mangel in der Gesellschaft bzw. Objektivität ausdrücken muss, der ihre völlige Schließung verhindert: »The reality of power constructs the unreality of society as a structural lack accompanying and distorting all social identities.«<sup>182</sup> Die Existenz von Gesellschaft und Objektivität auf Grund von Macht lässt sich somit im Hinblick auf die ontologische Differenzierung von Macht hin lesen, wenn nochmals ihr ambiger Charakter unterstrichen wird: »Any power is nevertheless ambiguous: to repress something entails the *capacity* to repress, which involves power; but it also entails the *need* to repress, which involves limitation of power [Hervorh. i. O.].«<sup>183</sup>

Gesellschaft und Objektivität bedürfen also der Macht, und das in zweierlei Hinsicht. Einerseits muss es auf ontologischer Ebene so etwas wie eine Prinzip der Vereinheitlichung geben, vermöge dessen sie darstell- und somit umsetzbar sind. Wie sich jedoch herausstellte, ist die Bedingung der Macht paradoxe Weise ihre eigene Unmöglichkeit, sich jemals völlig zu konstituieren, wonach sich auch ein absoluter Totalisierungseffekt zur Instituierung von Gesellschaft und Objektivität nie einrichten wird. Andererseits wird es auf ontischer Ebene immer auch potentielle soziale Kräfte geben, die einer bestehenden Ordnung zuwiderlaufen, wonach es genauso der Macht bedarf, diese zu unterdrücken und wohlgerne auch immerzu unterdrückt zu halten. Auf beiden Ebenen lässt sich sonach ein Moment ablesen, das dem Einzugsbereich der Macht stets entkommt,

---

182 Ebd., S. 19.

183 Laclau, Ernesto: *New Reflections on The Revolution of Our Time*, S. 60.

ihre konstitutive Ohnmacht anzeigt und sie paradoxe Weise aber zugleich ermöglicht; ein Element der Uneinholbarkeit und Incommensurabilität, das auf ein radikales oder konstitutives Außen schließen lässt, wie es in den Werken von Laclau und Mouffe bisweilen unterschiedlich nuanciert Erwähnung findet.<sup>184</sup> Dieses konstitutive Außen muss zum einen die formal-ontologische Dimensionalität von Omnipotenz, das Singuläre und das Absolute, konstitutiv ausklammern, weil der Begriff der Omnipotenz, in seiner Koinzidenz des Singulären und Absoluten, letzten Endes nur eine Chiffre für die unerreichbare Fülle des Seins ist. Zum anderen muss es jedoch einen notwendigen Totalisierungseffekt der Macht erlauben, sich von einer Partikularität ausgehend zu universalisieren, ohne dabei je eine völlige Schließung zu erreichen. Um dieses konstitutive Außen, oder besser gesagt den konstitutiven Spalt, hinsichtlich Macht und der damit verknüpften Entscheidung im Moment der Unentscheidbarkeit nun weiterzudenken, bedarf es Werkzeuge, die Laclaus Diskurs- und Signifikationstheorie zur Verfügung stellt.

### 2.2.3 Diskurstheorie als Onto-Logik der Macht

Während das Saussure'sche Sprachmodell von Differenzen ausgeht, die innerhalb eines Sprachsystems erst an Bedeutung gewinnen,<sup>185</sup> stellt Laclau in dekonstruktivistischer Manier die Grenzen des Systems in Frage. Diese müssen jenseits aller Differenzen und Bedeutungen gelegen sein, sollen sie tatsächliche Grenzen und nicht bloß weitere Differenzen darstellen,<sup>186</sup> sie müssen radikal ausschließend sein: »Wahre Grenzen sind immer antagonistisch.«<sup>187</sup> Damit wird wahlgemerkt jede Form einer völligen systematischen Schließung verabschiedet, denn was ausgeschlossen wird, ist »schlicht das Prinzip der Positivität: reines Sein.«<sup>188</sup> Solch Grenzziehung

<sup>184</sup> Vgl. ebd., S. 18–26 u. 173, u. Mouffe, Chantal: *Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion*, übers. v. N. Neumeier, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2007, S. 23.

<sup>185</sup> Vgl. Saussure, Ferdinand de: *Grundlagen der allgemeinen Sprachwissenschaft*, 3. Auflage, hg. v. C. Bally u. A. Sechehaye, übers. v. H. Lommel, Berlin/New York: de Gruyter 1931/2001, S. 143–4.

<sup>186</sup> Vgl. Laclau, Ernesto: *Emanzipation und Differenz*, S. 66–7.

<sup>187</sup> Ebd., S. 67.

<sup>188</sup> Ebd., S. 68.

mittels radikaler Ausschließung steht jedoch vor dem Problem der Unbenennbarkeit ihrer eigenen Grenzen, wonach sich die Frage stellt, woher die zur Bedeutungsproduktion nichtsdestoweniger notwendige Systematizität oder Vereinheitlichung, m. a. W. der Totalisierungseffekt, herröhrt. Laclau zufolge kann dies durch eine Subversion des Bezeichnungsprozesses selbst gelingen.<sup>189</sup> Er folgt der Lacan'schen Einsicht, dass es trotz Differenzen stets auch Gleichheit zwischen Identitäten gibt, indem sich die differierenden Identitäten an einem bestimmten Knotenpunkt<sup>190</sup> oder einer Markierung orientieren.<sup>191</sup> Demgemäß wird sich eine der Identitäten entleeren, d. h. ihren partikularen und sie kennzeichnenden Bedeutungsinhalt ablegen, und die Systematizität oder Universalität, »das System als reines Sein«<sup>192</sup>, gleichsam von »innen« repräsentieren müssen. Jede Identität ist somit konstitutiv gespalten: sie ist einerseits different zu anderen Identitäten, d. h. partikular, besitzt andererseits aber einen universalen Aspekt, indem sie zugleich auf jenen leeren Signifikanten bezogen ist, der die nie zu erreichende Totalität des Systems verkörpert. In Laclaus Diskurstheorie herrschen also zwei gegenläufige Prinzipien, die in ihrer Verschränkung erst Bedeutung konstruieren: eine Logik der Differenz, in der jede Identität differiert, insofern sie ihren partikularen und sie kennzeichnenden Inhalt besitzt, und eine der Äquivalenz qua Negativum, in der sich eine ganz bestimmte Identität ihres partikularen Inhalts zu entledigen sucht und sich dazu anschickt, das System zu universalisieren. Identitäten partikularen Inhalts schließen sich um diesen leeren Signifikanten zu Äquivalenzkette zusammen und konstituieren so das universale Arrangement.<sup>193</sup>

Dieser kurze Exkurs gewährt drei wesentliche Erkenntnisse. Die erste besteht zunächst darin, dass dem Antagonismus die entscheidende Rolle in der Konstitution jedweder Identität zukommt. Er kann folglich vor dem Hintergrund des Heidegger'schen Ab-Grunds in dessen doppelten Semantik, als das gründende und entgründende Spiel des Seins ausge-

---

189 Vgl. ebd., S. 69.

190 Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal: *Hegemonie und radikale Demokratie*, S. 147.

191 Vgl. Lacan, Jacques: *Struktur. Andersheit. Subjektkonstitution*, hg. u. übers. v. D. Finckelde, Berlin: August Verlag 2016, S. 33.

192 Laclau, Ernesto: *Emanzipation und Differenz*, S. 69.

193 Vgl. ebd., S. 68–70.

legt werden.<sup>194</sup> In aller Schärfe grenzt er jedes Seiende auf das ab, was es *nicht* ist, nämlich Sein: »by way of delimitation vis-à-vis what it is not«<sup>195</sup> und offenbart somit den jähnen *Ab-Grund*, das stete Ausbleibens des Seins und jeder Letztbegründung, womit er jedwede absolute Gründung verunmöglicht. »Er setzt jede Entität in ein Un-Verhältnis zu ihrem negativen Außen, gleichgültig, ob wir über Identitäten, Rollen, Gruppen oder Akteure sprechen.«<sup>196</sup> Zugleich ist er wiederum der *Ab-Grund*, indem er kraft radikalen Ausschlusses die Möglichkeit kontingenter Gründungen einführt: »Der Antagonismus faltet ein Moment radikaler Negativität ins Innere des sozialen Relationsraumes und konstituiert so überhaupt erst diesen Raum als Raum, wenn gleich nur als verzerrten.«<sup>197</sup> Jede Identität erscheint demnach im Lichte einer konstitutiven Spaltung zwischen ihrem partikularem Inhalt und ihrer Bezogenheit zum universalen Arrangement eines sich entleerenden Signifikanten, der die Funktion der Gründung übernimmt und versucht, die letztlich abwesende Fülle des Seins zu verkörpern. Dieser sich dabei abzeichnende Spalt durchzieht das Ontische von Grund auf und sorgt für eine stete Ambivalenz, die sich in der prinzipiellen Unentscheidbarkeit zwischen der Logik der Differenz und jener der Äquivalenz ausdrückt.<sup>198</sup> Der hier von der Onto-Logik zum Ausdruck gebrachte und auf der ontologischen Ebene angesiedelte Antagonismus stellt im Grunde den quasi-transzentalen Horizont dar, der das Seienden ermöglicht, nur um es in seiner absoluten und letztendlichen Gründung zu verhindern. In diesem Sinne stiftet der Antagonismus erst die Kontingenz des Seienden, indem er jedwede Identität blockiert und sie zugleich bestätigt.<sup>199</sup>

Daraus wird die zweite Erkenntnis gewonnenen, dass die Unentscheidbarkeit nun selbst die Regel, d. h. das konstitutive Moment des Seienden darstellt, weil sich jede Identität in einer konstitutiven Schwebe zwischen ihrer Partikularität und ihrer universalen Gründung bzw. Ent-Gründung befindet. Genau dahingehend, nämlich auf Ent-Gründung, lässt sich nun

---

194 Vgl. Marchart, Oliver: *Thinking Antagonism*, S. 61.

195 Ebd., S. 207.

196 Marchart, Oliver: *Das unmögliche Objekt*, S. 355.

197 Ebd.

198 Vgl. Marchart, Oliver: *Politik und ontologische Differenz*, S. 109.

199 Vgl. Laclau, Ernesto: *New Reflections on The Revolution of Our Time*, S. 21.

auch Laclaus Begriff der Dislozierung präzisieren. Wie das Präfix *Dis*-Lozierung oder *Dis*-Lokation erkennen lässt, benennt der Begriff eine örtliche Verlagerung oder Verschiebung: »a term that refers to the Latin locus, and thus to a place within a topographical structure that has been pushed ›out of place.«<sup>200</sup> Dislozierung drückt also die eigentliche Grundverfassung des Seienden aus, stets »bewegt« oder ver-rückt, d. h. im Wesentlichen temporalisiert (Zeit), zu sein,<sup>201</sup> wonach erst jedwede Gründung nicht nur ermöglicht, als vielmehr noch erfordert wird – ein Anhalten dieser steten Verschiebung. Denn wie Laclau daran erinnert, entspräche der Zustand andauernder und umfassender Dislozierung einem sich nie fixierenden Diskurs, in dem sich keine Bedeutung je stabilisieren könnte, letztlich dem Diskurs des Psychotikers.<sup>202</sup> Der Antagonismus als die grundlegende ontologische Figur einer Ontologie des Politischen erlaubt es schließlich, sowohl die konstitutive Dis-Lozierung des Seienden als auch deren »Anhalten«, d. h. Gründung, zu konzipieren: das gründende und entgründende Spiel des Seins, das ontisch mittels einer diskurstheoretisch gefassten Dialektik von Partikularität und Universalität eingefangen werden kann, was zum dritten Punkt überleitet.

Obwohl für Laclau und Mouffe die Dialektik von Partikularität und Universalität den konzeptuellen Rahmen der Hegemonie- und Diskurstheorie bildet,<sup>203</sup> darf sie in der vorliegenden Arbeit vor dem Hintergrund einer basaleren Ontologie der Macht (Omnipotenz) gelesen werden. Denn wie bereits ausgeführt wurde, legen Laclau und Zacs Ausführungen den Schluss nahe, Macht im strengen Sinne als Grund zu lesen: Macht=Seiendes. Daraus ergäbe sich auch ein kohärenteres Bild von Laclaus Ontologie des Politischen gegenüber seiner politischen Onto-Logik. Erstes würde das gründende und entgründende Spiel des Antagonismus benennen, das Macht (letztlich auf Basis von Machtkämpfen) zustellt. Macht wirkt dergestalt, dass sie immer eine partikulare Macht sein wird und sich derart einrichtet, indem sie die gleichsam auseinanderstrebenden Partiku-

---

200 Marchart, Oliver: *Thinking Antagonism*, S. 94.

201 Vgl. ebd., S. 94–5.

202 Vgl. Laclau, Ernesto: *New Reflections on The Revolution of Our Time*, S. 90.

203 Vor allem hinsichtlich des Verhältnisses von Artikulation und Äquivalenz, vgl. Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal: *Hegemonie und radikale Demokratie*, S. 171–4.

laritäten dennoch eint und zusammenhält, und mithin Gesellschaft und Objektivität herstellt – der Totalisierungseffekt der Macht. Die ontische Einrichtung der Macht entspricht dann zweitens, nämlich der Logik von Differenz und Äquivalenz, vermöge deren jedwede Identität ihre Gründung und Bedeutung gewinnt, wenn auch immer in kontingenter und prekärer Weise. Dabei sei sogleich auf Folgendes hingewiesen: Da die notwendige und hinreichende Bedingung der Legitimierung von Macht zunächst die Einrichtung von Macht an sich, d. h. die Gründung und das (Weiter-)Bestehen irgendeiner Ordnung ist, wird sich jeder Diskurs über und jeder Kampf um Macht nicht um Macht per se handeln, als immer um deren konkreten Inhalt. Darüber dürfen auch jene Diskurse nicht hinwegtäuschen, die Macht als solche zu thematisieren scheinen, wie etwa in Fragen um Machtverteilung o. Ä., röhren sie doch selbst immer von einer ganz bestimmten Ordnung, d. h. von einer sich bereits universalisierten Macht ursprünglich partikularen Inhalts. Deswegen dürfen Machtkämpfe auch nicht i. S. von Macht innehabenden und somit positiv bestimmten Kräften vorgestellt werden – hierfür böte sicher eher Gramscis Begriff des Kräfteverhältnisses an –, sondern als Kämpfe um Macht innerhalb einer immer schon eingerichteten und nicht zuletzt auch immer bereits bestimmten Ordnung. Der Kampf um Macht ist deshalb der Kampf um deren Inhalt, der sich immerzu zu totalisieren anstellt. Was Gramsci als Hegemonie bezeichnet, also im Kern die Ausweitung partikularer Interessen auf breite Teile der Gesellschaft, mag hierbei – in einer (quasi-)transzendentalen Bewegung – weniger als eine bestimmte Form der Machtausübung innerhalb der kapitalistischen Epoche, sondern eher als Ausdruck des eigentlichen Wesens der Macht selbst begriffen werden, nämlich derart zu wirken. (Gleiches gilt freilich auch für liberale Ansätze, in denen sich die Legitimierung der Politik auf den Konsens von Individuen stützt, wie etwa spätestens seit Locke gedacht wird.) Auf den Punkt gebracht heißt das, dass das Wesen der Macht, nämlich ihr »Transzendieren«, die je eigene Partikularität stets zu übersteigen, wie es sich im Totalisierungseffekt ausdrückt, und Hegemonie wesentlich dasselbe sind. Dieses »Transzendieren« der Macht bzw. Hegemonie, sich zu universalisieren, ist freilich bereits in Gramscis Schriften angelegt, wenn es da heißt, dass

die eigenen korporativen Interessen in ihrer gegenwärtigen und künftigen Entwicklung den korporativen Umkreis, den einer bloß ökonomischen Gruppe, überschreiten und zu Interessen anderer untergeordneter Gruppen werden können und müssen. Dies ist die Phase, die am eindeutigsten politisch ist, [...] es ist die Phase, in der die zuvor aufgekeimten Ideologien »Partei« werden, zur Konfrontation kommen und in den Kampf eintreten, bis eine einzige von ihnen oder zumindest eine einzige Kombination derselben dazu tendiert, das Übergewicht zu erlangen, sich über den gesamten gesellschaftlichen Bereich zu verbreiten, wobei sie über die Einheitlichkeit der ökonomischen und politischen Ziele hin- aus auch die intellektuelle und moralische Einheit bewirkt, alle Fragen, um die der Kampf entbrannt ist, nicht auf die korporative, sondern auf die »universale« Ebene stellt und über eine Reihe untergeordneter Gruppen herrscht.<sup>204</sup>

Wird nun anerkannt, dass die hier von Gramsci beschriebene Hegemonie kein bestimmter Modus der Macht, sondern im Wesentlichen Macht ist, d. h. die Art und Weise, wie sich Gesellschaft und Objektivität, also das Seiende einrichtet, dann kann auch das Moment der Dis-Lozierung entlang dieses Machtverständnisses begriffen werden, nämlich als ein Moment, in dem der Totalisierungseffekt der Macht zumindest teilweise scheitert und Macht weniger universalisiert als eher in seiner begrenzten Partikularität erfahrbar wird. Dabei darf die entscheidende die Rolle des Antagonismus nicht übersehen werden, die zunächst zwar darin besteht, die Konfrontationslinie der Parteien abzugrenzen, die um Hegemonie, genauer gesagt um den Inhalt der Macht kämpfen. Viel wichtiger aber noch wird damit die ontologische Dimension des Antagonismus ersichtlich, nämlich erst im Konflikt die contingente Gründung des Seienden und somit auch den konstitutiven Entzug des Seins anzudeuten. Hinsichtlich dessen darf zu Recht von einer Offenbarungsfunktion des Antagonismus die Rede sein, die die grundsätzliche Kontingenz der Objektivität decouvrert.<sup>205</sup>

---

204 Becker, Lia/Candeias, Marion/et al. (Hg.): *Gramsci lesen*, S. 31–2.

205 Vgl. Laclau, Ernesto: *New Reflections on The Revolution of Our Time*, S. 18.

Der quasi umgekehrte Fall, in dem sich Macht scheinbar verabsolutiert und sich damit verflüchtigt, wie Laclau und Zac aufzeigen, darf nicht als rein abstraktes Gedankenspiel, sondern als reale Ausformung der Macht betrachtet werden. Das besagt im Grunde: Je höher der Grad ihres Totalisierungseffekts, desto schwerer wird sie als solche wahrgenommen werden; m. a. W.: je universaler eine Macht, desto legitimer. Dies wird sich immer auch am leeren Signifikanten gewissermaßen »ablesen« lassen, indem er sich, aufgrund der Länge der Äquivalenzkette, scheinbar verflüchtigt und kaum mehr erkennbar sein wird – auf dies wird nochmals rekurriert werden.

Diese rudimentären Überlegungen zu einer basaleren Ontologie der Macht scheinen angesichts des Status von Laclaus Diskurstheorie, eine politische Theorie von Signifikation für das Seiende im Allgemeinen zu sein, zwingend, weil damit jeder Identität ein grundsätzlich politischer Charakter unterstellt wird.<sup>206</sup> Eine Ontologie des Politischen wird unter dem Aspekt eines abwesenden letzten Grundes die dennoch notwendigen wenn auch kontingenten Gründungen qua Macht reflektieren, indem sie Laclaus These folgt, die da lautet: »[...] that the constitution of a social identity is an act of power and that identity as such *is* power [Hervorh. i. O.].« Marchart zieht daraus den notwendigen Schluss: »Aus dieser Perspektive sind Identität, ›Sein‹ und Macht ein und dasselbe [...].«<sup>207</sup> Die darauf basierende politische Onto-Logik<sup>208</sup>, also eine politische Logik des Ontischen im Allgemeinen, wird nicht zwischen Macht und Hegemonie unterscheiden und sie als die Art und Weise betrachten, wie das Seiende gegründet wird. Diese unvermeidbaren Zwischenschritte erlauben es nun, das Moment der Unentscheidbarkeit und damit auch die Entscheidung angemessener zu rekonstruieren.

---

206 Vgl. Marchart, Oliver: *Die politische Differenz*, S. 213–6.

207 A. a. O., S. 216.

208 Vgl. Marchart, Oliver: *Thinking Antagonism*, S. 25.

#### 2.2.4 Das Subjekt der Entscheidung als Subjekt der Macht

Wird die ermögliche Passage, die Laclau skizziert, in der Überbrückung des Abstands zwischen einer strukturierten Unentscheidbarkeit und einer partikularen Entscheidung liegen, müssen dafür die entscheidenden Rollen des Antagonismus und der Macht expliziert werden. Die strukturierte Unentscheidbarkeit als der quasi Ausgangspunkt jeder Entscheidung lässt sich jetzt als ein Moment der Ohnmacht präzisieren, in welchem der Totalisierungseffekt der Macht bzw. ihre »hegemoniale Universalisierung« zumindest teilweise scheitert. Dadurch vermag das Wesen von Gesellschaft und Objektivität offenbar zu werden, nämlich immer schon *dis-loziert*, d. h. ent-gründet und unentscheidbar, und folglich auch kontingent zu sein, womit Macht als solche erfahrbar wird. Der nähere Umfang der strukturierten Unentscheidbarkeit entspricht im Wesentlichen dem dislozierten Feld und mag unterschiedliches Ausmaß annehmen, sogar an den Rand eines drohenden Kollapses jeder Ordnung treiben: das Moment der Krise, in dem Macht schließlich als illegitime erscheint, weil sie Gefahr läuft, die bisherige Ordnung nicht mehr aufrecht erhalten zu können.<sup>209</sup> Ungeachtet des Ausmaßes werden bisweilen unterdrückte und ausgeschlossene Kräfte freigesetzt werden, die um die Besetzung des dislozierten Felds und damit um die Bestimmung dieses einen partikularen Inhalts der Entscheidung kämpfen. Genau das stellt den Kern jeder strukturierten Unentscheidbarkeit dar: »[...] what this principle of structural undecidability does mean is that if two different groups have taken different decisions, the relationship between them will be one of antagonism and power, since no ultimate rational grounds exist for their opting either way.« Insinuiert dieses Kräfteverhältnis noch einen Machtbegriff positiv ausgeformter Mächte, so muss dieses Verhältnis als eines um den Kampf um Macht verstanden werden, indem die Parteien danach trachten, Macht gleichsam zu inkarnieren – die folgenden Ausführungen werden dieses Verhältnis noch näher beleuchten. Fest steht, dass die sozialen Kräfte in einem antagonistischen Verhältnis zueinander stehen und sich jeweils unter dem Banner einer bestimmten Entscheidung als Träger eines partikularen Inhalts vereinen werden. Entlang der nun als Machtdimensionen verstandenen Dialektik zwischen dem Partikularen und dem

---

209 Vgl. Laclau, Ernesto/Zac, Lilian: *Minding the Gap*, S. 22.

Universalen, wird sich der je partikulare Inhalt freilich tendenziell entleeren, um ein universales Arrangement unterschiedlicher Identitäten unter sich zu einen; d.h. er wird sich in seiner Entleerung universalisieren. Schließlich bedarf die soziale Kraft, die letztendlich ihre bestimmte Entscheidung durchsetzt, mindestens zweierlei: Sie muss zum einen die hinreichende Legitimität besitzen, um überhaupt Ordnung zu garantieren und damit ferner Gesellschaft und Objektivität (wieder) herzustellen; zudem muss sie die konkreten opponierenden Kräfte gleichsam unterwerfen und auch unterdrückt halten, will sie auch weiterhin eine Schließung bewahren. D.h.:

[...] taking a decision can only mean repressing possible alternatives that are not carried out. In other words, that the ›objectivity‹ arising from a decision is formed, in its most fundamental sense, as a power relationship.<sup>210</sup>

Unterdrückung darf hier weniger im willkürlichen oder missbräuchlichen Sinne als eher in Anlehnung an die psychoanalytische Verdrängung begriffen werden,<sup>211</sup> als eine Form von Unterdrückung eben jener konkreten Alternativen, die sich im Machtkampf nicht durchsetzen konnten, mit dem aktuellen Arrangement nicht d'accord sind und von diesem auch nicht geduldet werden können:<sup>212</sup> »By ›repression‹ we simply mean the external suppression of a decision, conduct or belief, and the imposition of alternatives which are not in line with them. An act of conversion thus means the repression of previous beliefs.«<sup>213</sup> Unterdrückung bedeutet freilich ein antagonistischer, d.h. ein vom Arrangement aus betrachtert zwar radikaler aber nie unbedingt irreversibler Ausschluss, weil keine Form der Schließung vermöge des Antagonismus je eine absolute sein wird, denn »[d]er Augenblick der ›letzten‹ Naht kommt nie.«<sup>214</sup>

---

210 Laclau, Ernesto: *New Reflections on The Revolution of Our Time*, S. 30.

211 Vgl. Fink, Bruce: *Lacan to the Letter. Reading Écrits Closely*, Minneapolis: University of Minnesota Press 2004, S. 3.

212 Vgl. Laclau, Ernesto: *New Reflections on The Revolution of Our Time*, S. 31.

213 Ebd.

214 Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal: *Hegemonie und radikale Demokratie*, S. 121.

Diese hier nun dargelegte ontische Passage ist freilich kein freistehendes Konzept, als vielmehr, wie eingangs erwähnt, eine gar notwendige Limitierung der Unentscheidbarkeit und ihrer Entscheidung.<sup>215</sup> Der Unentscheidbarkeit selbst, die nicht nur die Ausweglosigkeit der Entscheidungsfindung darstellt, als vielmehr noch das Seiende von Grund auf konstituiert – die prinzipielle Dis-Lozierung oder Ent-Gründung –, kann freilich nicht entkommen werden: »Der Augenblick der Entscheidung bleibt sich selbst überlassen und ist nicht in der Lage, seine Gründer durch irgendein System von Regeln, die ihn transzendieren, aufzuweisen; [...].«<sup>216</sup> Somit bleibt auch der jeder Entscheidung inhärente Wahnsinn, trotz aller Limitierung, unvermeidbar, wie Laclau pointiert anmerkt: »Die höchste Form der Rationalität, die eine Gesellschaft je erreichen kann, ist die des regulierten Wahnsinns.«<sup>217</sup> Dieser Wahnsinn drückt sich gewissermaßen in der notwendigen und doch unmöglichen Überwindung einer Abgründigkeit aus, die angesichts Dislozierung allerdings zwingend wird. Genauer gesagt muss es einer zwar bestimmten aber nichtsdestoweniger auf sich alleine gestellten Entscheidung gelingen, in das dislozierte und umkämpfte Feld zu intervenieren, und versuchen, dessen strukturelle Offenheit zu kitten. Laclau erkennt freilich, dass es sich hierbei um eine Situation handelt, die eines Supplements bedarf,<sup>218</sup> und dessen Funktion es ist, eine Leerstelle oder Abwesenheit auszufüllen:<sup>219</sup> »Irgendwo kann etwas nicht *von selbst* voll werden, sondern kann sich nur vervollständigen, wenn es durch Zeichen und Vollmacht erfüllt wird [Hervorh. i. O.].«<sup>220</sup> Die hier von Laclau angewandte Supplementenlogik ist also dem dislozierten Arrangement geschuldet, dem es nicht möglich ist, seinen Mangel aus sich selbst heraus zu beheben. In den Worten Laclaus heißt das, dass »[...] die strukturelle Determination darin scheitert, ihr eigener Grund zu sein«, wonach sie »[...] durch kontingente Intervention supplementiert werden muß.«<sup>221</sup> Der Begriff des Supplements gewinnt weiter an Kontur,

---

215 Vgl. Laclau, Ernesto: *Dekonstruktion, Pragmatismus, Hegemonie*, S. 134.

216 Ebd., S. 127.

217 Ebd., S. 134.

218 Vgl. a. a. O., S. 127–8.

219 Vgl. Derrida, Jacques: *Grammatologie*, S. 250.

220 Ebd.

221 Laclau, Ernesto: *Dekonstruktion, Pragmatismus, Hegemonie*, S. 127.

wenn Laclau scharfsinnig die Entscheidung selbst als Supplement identifiziert,<sup>222</sup> die gleichsam ein handlungs- und wirkungsmächtiges Subjekt evoziert: »Der Augenblick der Entscheidung [...] ist der Augenblick des Subjekts.«<sup>223</sup> Dieses Subjekt zeichnet nun ein eigentümlicher ontologischer Status aus. Denn einerseits weist es eine gewisse Teilhabe am strukturellen Arrangement auf, wird es doch unmittelbar von der Entscheidung, ferner aber vom Moment der Dislozierung benötigt, d. h. das Subjekt befindet sich nicht außerhalb des strukturalen Arrangements.<sup>224</sup> Formal betrachtet ist es selbst der Ort eines bestimmten dislozierten Felds, der Abstand strukturierter Unentscheidbarkeit und partikularer Entscheidung,<sup>225</sup> das fehlende Puzzlestück, um die Ohnmacht zu kaschieren: »Subject equals the pure form of the structure's dislocation, of its ineradicable distance from itself.«<sup>226</sup> Es hat also selbst die Gestalt eines Grundes,<sup>227</sup> muss andererseits »[...] aber auf gewisse Weise selbstbestimmt sein, weil es sich auf nichts anderes als seine eigene Singularität gründen kann«<sup>228</sup>; d. h. es muss, aufgrund seiner Alleinstellung, gewissermaßen auch autonom vom strukturalen Arrangement sein.<sup>229</sup> Im Subjekt drückt sich demnach selbst die grundlegende Paradoxie eines abwesenden letzten Grundes aus, der damit die dennoch notwendigen und kontingenten Gründungen ermöglicht. In dieser Doppeldeutigkeit ist das Subjekt zu verstehen: In gewisser Weise muss es zum einen das »Machtvakuum« füllen, d. h. die strukturelle Dislozierung aufheben, indem es Grund ist; zum anderen kommt ihm aber selbst die Funktion einer Zustellung von Gründen zu, womit es ebenso das Sein des Grundes »sein«, es gleichsam inkarnieren muss. Das Subjekt muss letzten Endes so etwas wie ein mit Vollmacht bzw. *Omnipotenz* erfülltes Subjekt sein, das in seiner Gewährleistung von Gründungen zugleich sein eigener Grund »ist«. Was sich in dieser paradoxen Selbstbezogenheit des Subjekts der Entscheidung zunächst widerzuspie-

222 Vgl. ebd., S. 127–8.

223 Ebd., S. 127.

224 Vgl. Laclau, Ernesto: *New Reflections on The Revolution of Our Time*, S. 30.

225 Vgl. ebd.

226 Ebd., S. 60.

227 Vgl. ebd., S. 30.

228 Laclau, Ernesto: *Dekonstruktion, Pragmatismus, Hegemonie*, S. 128.

229 Vgl. Laclau, Ernesto: *New Reflections on The Revolution of Our Time*, S. 30.

geln scheint, ist das Äußerste der Metaphysik, wie es bereits Heideggers Nietzsche-Lektüre zutage fördert.

Heideggers seinsgeschichtliche Interpretation Nietzsches entlarvt das Denken dieses, so Heidegger, letzten Metaphysikers als eine zu Ende gedachte Metaphysik der Subjektivität, die in den Begrifflichkeiten des Willens zur Macht und der ewigen Wiederkehr des Gleichen kulminiert.<sup>230</sup> Vor dem Hintergrund der abgeschafften metaphysischen Unterscheidung des »ans sich Wahren« und des lediglich »Scheinbaren«, zeichnet diese Subjektivität ein Wahrheitsbegriff aus, der Wahrheit auf ein bloßes Für-wahr-halten zurückführt, das ursprünglichen Befehlscharakter besitzt und dergestalt für die Beständigkeit und Verfestigung der Seiendheit sorgt.<sup>231</sup> M. a. W. ist das Wahre nur ein Für-wahr-Gehaltenes auf Basis eines letztinstanzlichen Befehlens. Die Parallele zwischen Nietzsches Wahrheitsbegriff und der diskutierten Unentscheidbarkeit/Entscheidung wird nicht nur dann augenfällig, wenn wir uns Derridas Ausführungen ins Gedächtnis rufen, dass nämlich die Entscheidung selbst »[...] als der ursprüngliche Akt eines Befehls, eines *fiat*, eines Dekrets [Hervorh. i. O.] [...]«<sup>232</sup> verstanden werden kann. Mehr noch zeigt sie sich in Heideggers Frage nach der Maß-Gabe und Richtungsweise dieses Befehlens des Für-wahr-haltens, also nach dessen Letztinstanz, die angesichts eines abwesenden letzten Grundes nur aus sich selbst heraus gegeben sein kann.<sup>233</sup> Erst hier gewinnt Heideggers Dekonstruktion von Nietzsches Begrifflichkeit des Willens zur Macht an Bedeutung:

Was versteht Nietzsche selbst unter dem Wort »Wille zur Macht«?

Was heißt Wille? Was heißt Wille zur Macht? Diese zwei Fragen sind für Nietzsche nur eine; denn Wille ist für ihn nichts anderes als Wille zur Macht, und Macht ist nichts anderes als das Wesen

---

230 Heidegger, Martin: *Nietzsche II. Gesamtausgabe* 6.2, hg. v. B. Schillbach, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1997, S. 9.

231 Vgl. Heidegger, Martin: *Nietzsche I. Gesamtausgabe* 6.1, hg. v. B. Schillbach, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1996, S. 572.

232 Derrida, Jacques: *Die Schrift und die Differenz*, S. 65.

233 Vgl. Heidegger, Martin: *Nietzsche I*, S. 572.

des Willens. Wille zur Macht ist dann Wille zum Willen, d. h. Wollen ist: sich selbst wollen.<sup>234</sup>

Dieser Willen zum Willen scheint sich ebenso in Laclaus Subjekt der Entscheidung wiederzufinden, das sich in der Zustellung von Gründen zugleich selbst begründen muss. Indem Heidegger zu Recht die Macht als das eigentliche Wesen des Willens erkennt, spricht er – zumindest implizit – das aus, was Laclaus Subjekt der Entscheidung kennzeichnet, nämlich eine letztinstanzliche Selbstermächtigung, die freilich auf jene bereits diskutierte Omnipotenz schließen lässt. Neben ihrem Totalisierungseffekt besitzt die Macht also eine eigenartige und sie kennzeichnende Selbstbezogenheit, wie Heidegger bereits ausführt:

Zum Wesen der Macht gehört die Übermächtigung ihrer selbst. Diese entspringt der Macht selbst, sofern sie Befehl ist und als Befehl sich selbst zur Übermächtigung der jeweiligen Machtstufe ermächtigt. So ist die Macht ständig unterwegs »zu« ihr selbst, nicht nur zu einer nächsten Machtstufe, sondern zur Bemächtigung ihres reinen Wesens.<sup>235</sup>

Das Wesen der Macht zeichnet sich also durch das (Un-)Vermögen aus, sich selbst zu gründen und darin erst Grund zu geben, in sich (zu) gründen, d. h. eine »Ermächtigung zur Übermächtigung«<sup>236</sup>, letztlich eine Macht zur Macht.<sup>237</sup> Totalisierungseffekt bzw. Zustellung von Gründen und Selbstbegründung gehen daher gemeinsam einher, was im Grunde besagt, dass das Subjekt der Entscheidung im Wesentlichen ein Subjekt der Macht ist.

Wie schon der Postfundamentalismus an den Rändern des Fundamentalismus zu verorten ist,<sup>238</sup> so befindet sich auch der ins Äußerste der Metaphysik gedachte Willen zum Willen und Laclaus Subjekt an den Rändern der Metaphysik, ist doch der Glaube an eine letztendliche Über-

---

234 Ebd., S. 33.

235 Heidegger, Martin: *Nietzsche II*, S. 266.

236 A. a. O.

237 Vgl. ebd.

238 So die postfundamentalistische Selbstbeschreibung, vgl. Einleitung, S. 2.

windung der Metaphysik selbst eine metaphysische Figur.<sup>239</sup> Für das post-fundamentalistische Denken wird es daher immer einen untilgbaren und gar notwendigen metaphysischen Restbestand geben – einen »Willen zur Gründung«<sup>240</sup> –, der gewissermaßen eine Handlungsfähigkeit und Wirkungsmächtigkeit insinuiert und so erst zum politischen Handeln motiviert.<sup>241</sup> Im Falle der Unentscheidbarkeit/Entscheidung stellt dieser Restbestand das Subjekt dar, das notwendig zur Entscheidung dazugehört und als handlungs- und wirkungsmächtig vorgestellt werden muss. Im Gegensatz zur Metaphysik bzw. zum Fundamentalismus, liegt die post-fundamentalistische Pointe im Aufzeigen der Aporien, die jeder Letztbegründung inhärent sind, und die hier in Derridas Begriff des Supplements zum Ausdruck kommen. Davon zeugt auch jener Wahnsinn der Entscheidung, nämlich vom Paradox eines sich selbst ermächtigenden Subjekts, ferner von einer unmöglichen und doch notwendigen Letztbegründung.

Es röhrt daher nicht von ungefähr, dass Laclau das supplementierende Subjekt der Entscheidung schließlich als eine Simulation Gottes bezeichnet<sup>242</sup> – wohlgernekt eine Simulation von Omnipotenz –, in der sich ein unweigerlicher Wahnsinn ausdrücken muss:

Eine Entscheidung zu treffen heißt Gott verkörpern. Das bedeutet zu behaupten, daß jemand zwar nicht Gott ist, er jedoch so zu verfahren hat, als wäre er Er. Der Wahnsinn der Entscheidung ist dieser blinde Fleck in der Struktur, in dem etwas gänzlich Verschiedenartiges der Struktur – und in Folge auch völlig inadäquates – sie nichtsdestotrotz supplementieren muß.<sup>243</sup>

Diese Simulation Gottes lässt sich in ganz ähnlicher Weise mit Marcharts Subjekt des Als-Ob wiedergeben.<sup>244</sup> So darf zunächst die gewöhnliche Selbsteinschätzung, dass wir uns im Alltag als handlungs- und entscheidungsfähig erfahren, nicht über das psychoanalytisch informierte Subjekts

---

239 Vgl. Marchart, Oliver: *Die politische Differenz*, S. 21.

240 Vgl. Marchart, Oliver: *Thinking Antagonism*, S. 146.

241 Vgl. ebd., S. 145–6.

242 Vgl. Laclau, Ernesto: *Dekonstruktion, Pragmatismus, Hegemonie*, 128.

243 Ebd., 128.

244 Vgl. Vgl. Marchart, Oliver: *Thinking Antagonism*, S. 143–7.

des Mangels hinwegtäuschen,<sup>245</sup> das entlang der bisherigen Ausführungen immer schon als ein dis-loziertes, ent-gründetes oder ver-rücktes Subjekt vermöge der Abwesenheit des Seins – ähnlich dem Realen Lacans<sup>246</sup> – umschrieben werden kann. Weit vom voluntaristischen Irrglauben entfernt, man könnte politische Umwälzungen, letztlich das Momente der Unentscheidbarkeit und seine Entscheidung, durch schieren Willen heraufbeschwören, ist hier vielmehr das Phantasma der eigenen Potenz und Entscheidungsmacht zugange. Vereinfacht gesagt, handeln und agieren wir in den meisten Fällen so, als ob es unserem freien Willen entsprechen würde.<sup>247</sup> Demnach müssen wir, Laclau zufolge, so tun, als ob wir Gott wären, indem wir uns der Einbildung einer souveränen Entscheidungsmacht hingeben, uns somit dem Wahnsinn stellen und den »blinden Fleck in der Struktur«, d. h. den unüberbrückbaren Abstand zwischen Unentscheidbarkeit und Entscheidung, zu überwinden wagen. Hinter diesem Phantasma verbirgt sich freilich das Versprechen auf eine Fülle, das Imaginäre im Lacan'schen Sinne, das ein uniformierendes Bild der Unverschrtheit verspricht.<sup>248</sup> Angesichts der konstitutiv dis-lozierten Verfasstheit jeder Identität bleibt die Erfüllung dessen zwar ein unerreichbares Unterfangen, das nichtsdestoweniger stets angestrebt werden muss, soll sich so etwas wie Gesellschaft und Objektivität, ein Totalisierungseffekt, einrichten.

Vor diesem Hintergrund wird das Subjekt der Entscheidung bzw. der Macht, aufgrund des selbstgründenden Charakters der Entscheidung, eher i. S. des psychoanalytischen Subjekts des Mangels zu verstehen sein,<sup>249</sup> ein Subjekt der Ohnmacht, das in immerzu zum Scheitern verurteilten Prozessen der Identifikation versucht, einen konstitutiven Mangel zu überwinden, um eine nie zu erreichende Fülle zu erlangen.<sup>250</sup> Das Subjekt ist sonach ein vermöge von Identifikationsprozessen auszufüllender Grund entlang der Machtdimensionen des Partikularen und Universalen. Im

---

245 Vgl. Stavrakakis, Yannis: *Lacan and the Political*, London & New York: Routledge 1999, S. 130.

246 Vgl. ebd.

247 Vgl. Marchart, Oliver: *Thinking Antagonism*, S. 145.

248 Vgl. Lang, Hermann: *Strukturelle Psychoanalyse*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1999, S. 18.

249 Vgl. Laclau, Ernesto: *Dekonstruktion, Pragmatismus, Hegemonie*, 138.

250 Laclau, Ernesto: *Emanzipation und Differenz*, S. 134–5.

partikularen Inhalt der Entscheidung wird sich die abwesende Fülle des Subjekts, sein universales Moment, selbst widerspiegeln, indem er zur Projektionsfläche von Identifikation wird und ein Versprechen nach vermeintlicher Fülle geben muss.<sup>251</sup> »The lack is precisely the locus of the subject, whose relation with the structures take place through various processes of identification (in the psychoanalytical sense).« Genauer heißt das, dass sich der partikulare Inhalt gegenüber dem antagonistischen Ausschluss entleeren muss, um somit so etwas wie die abwesende Fülle des Seins zu repräsentieren, in die sich die dislozierten Elemente einschreiben<sup>252</sup> und zu Äquivalenzketten zusammenschließen können. Der Mindestanspruch an den partikularen Inhalt der Entscheidung besteht also darin, eben genau jenes dislozierte Feld und seine Elemente gewissermaßen »wörtlich« zu repräsentieren,<sup>253</sup> wonach eine kontingente Naht, also eine prekäre ontische Schließung, geschaffen, d. h. nichts anderes als Hegemonie und Gründung hergestellt wird. Das Subjekt der Entscheidung und damit sein zugestellter Grund werden von der bestehenden Struktur reabsorbiert, womit auch freilich das Subjekt verschwindet und zur struktural determinierten Subjektposition wird.<sup>254</sup> Die Entscheidung, die dem höchst politischen Moment der Unentscheidbarkeit entsprungen ist, wird schließlich selbst zur (neuen) Regel und Teil des Sozialen, wodurch ein Vergessen ihrer politischen Gründungsakte und ein Verbergungseffekt einsetzt. Das vormals dislozierte Arrangement sedimentiert sich:

Inssofar as an act of institution has been successful, a ›forgetting of the origins‹ tends to occur; the system of possible alternatives tends to vanish and the traces of the original contingency to fade. In this way, the instituted tends to assume the form of a mere objective presence. This is the moment of sedimentation. It is important to realize that this fading entails a concealment.<sup>255</sup>

---

251 Vgl. Laclau, Ernesto: *New Reflections on The Revolution of Our Time*, S. 62–3.

252 Vgl. ebd.

253 Vgl. ebd., S. 63–4.

254 Vgl. ebd., S. 61.

255 A. a. O., S. 34.

Doch neben diesem Mindestanspruch birgt der partikulare Inhalt immer auch weiteres Potential zur Universalisierung. Denn seine grundsätzliche Ambiguität, immer auch universal zu sein, bedeutet ja letztlich, ein zwar nie erfüllbares Versprechen von Fülle dennoch in Aussicht zu stellen, das sich in seinem stets metaphorischen oder gar mythischen Charakter ausdrücken wird.<sup>256</sup> Aufgrund dessen wird sich der Inhalt auch niemals semantisch sättigen und bleibt daher immerzu unvollständig,<sup>257</sup> was es dislozierten Elementen aus anderen destrukturierten Arrangements grundsätzlich erlaubt, sich ebenso darin einzuschreiben. Doch dieser Umstand erweist sich als zweischneidiges Schwert, der in der Entleerung des Machtbegriffs bereits angedeutet wurde. Gewiss ist es für jeden hegemonialen Kampf vorteilhaft, dass sich die partikularen Inhalte bestimmter Machtbestrebungen universalisieren und von breiten Teilen der Gesellschaft mitgetragen werden, wenn bspw. der Signifikant »Arbeiterkampf« zur Einschreibungsfläche weiterer Formen eines Befreiungskampfes gegen »das Regime« wird.<sup>258</sup> Dieser hegemoniale Sieg hat aber seinen Preis, weil im Zuge weiterer Einschreibungen der partikulare Inhalt Gefahr läuft, derart entleert zu werden, dass sein ursprünglicher Inhalt, bspw. konkrete Forderungen seitens Arbeiter, dadurch zu verblassen oder gar zu verschwinden droht.<sup>259</sup> Diskurstheoretisch heißt das: je länger die Äquivalenzkette, desto leerer der Signifikant, der die Kette repräsentiert. Laclau bringt diese Paradoxie wie folgt auf den Punkt: »Somit tendiert die hegemoniale Operation – gerade *aufgrund* ihres Erfolgs – dazu, ihre Verkettung mit der Kraft, die ihr ursprünglicher Gründer und Nutznießer war, zu brechen [Hervorh. i. O.]«<sup>260</sup> Diese stets potentielle Entleerung des Inhalts geht zwar aus seinem prinzipiell metaphorischen Charakter hervor, darf aber nicht von der ontologischen Funktion ablenken, eine abwesende Fülle repräsentieren zu müssen. Im partikularen Inhalt wird sich stets jener eigentümliche Status des Subjekts der Entscheidung widerspiegeln, weder völlig vom Strukturellen Arrangement losgelöst zu sein, noch mit

---

256 Vgl. ebd., S. 62–3.

257 Vgl. ebd.

258 Vgl. Laclau, Ernesto: *Emanzipation und Differenz*, S. 76–7.

259 Vgl. ebd.

260 Ebd, S. 77.

dem dislozierten Feld zu koinzidieren, gilt es doch gerade letztes zu gründen. Je mehr sich der partikulare Inhalt zu universalisieren vermag, desto gelöster und distanzierter wird er sowohl aus der Warte des dislozierten Felds als auch aus jener der sedimentierten Objektivität sein. D. h. er wird generell immer schon außerhalb seiner »eigenen« Strukturen wahrgenommen werden, was im Grunde nichts anderes bedeutet, als dass die konkreten politischen Forderungen bestimmter Nutznießer, egal ob nun jene der Subalternen oder der herrschenden Elite, gewissermaßen immer schon außerhalb derer gelegen sind.<sup>261</sup> Genau genommen besteht kein eindeutiges Maß zwischen dem dislozierten Feld, das es zu hegemonisieren gilt, und die dafür vorgesehene (neue) Ordnung, die eine Schließung verspricht.<sup>262</sup> Dies scheint im Grunde die wesentliche Voraussetzung dafür zu sein, dass sich das metaphorische Moment eines partikularen Inhalts radikalisiert, womit der sich entleerende und partikulare Inhalt dazu tendiert, zum Mythos zu werden: »By myth we mean a space of representation which bears no relation of continuity with the dominant ›structural objectivity‹.«<sup>263</sup> Jedes hegemoniale Verhältnis besitzt daher mythischen Charakter und ist eine stete Gratwanderung zwischen ihrem partikularen Inhalt und ihrer Tendenz, über den eigenen Mythos hinauszuwachsen. Überwiegt zu sehr sein partikulares Moment, dann wird es auch nicht möglich sein, unterschiedliche Kräfte zu bündeln und ein disloziertes Feld zu hegemonisieren; dominiert hingegen die universale Dimension, indem sich eine Unmenge an Elementen in den partikularen Inhalt einschreibt und es gleichsam zu viel Identifikation mit ihm gibt, entsteht daraus weit mehr als nur ein Mythos,<sup>264</sup> nämlich schlussendlich das, was Laclau einen imaginären Horizont nennt:<sup>265</sup> »[T]he moment of representation of the very form of fullness dominates to such an extent that it becomes the unlimited horizon of inscription of *any* social demand and any possible dislocation. In such an event, myth is transformed into an imaginary [Hervorh. i. O.].«<sup>266</sup> Als Modus des Versprechens einer unerreich-

---

261 Vgl. Laclau, Ernesto: *New Reflections on The Revolution of Our Time*, S. 64–5.

262 Vgl. ebd., S. 65.

263 Ebd., S. 61.

264 Vgl. ebd., S. 66–7.

265 Vgl. ebd., S. 64 u. 78–9.

266 Ebd., S. 64.

baren Fülle befindet sich der imaginäre Horizont nicht nur außerhalb jedweder Dislozierung; vielmehr noch muss er jenseits der Objektivität selbst gelegen sein, eben weil er dieses Versprechen letzten Endes nicht einlösen kann.<sup>267</sup> Er ist daher ein »gescheitertes« Objekt oder ein Quasi-Objekt, das letztlich den Rahmen der Objektivität selbst absteckt:<sup>268</sup> »The imaginary is a horizon: it is not one among other objects but an absolute limit which structures a field of intelligibility and is thus the condition of possibility for the emergence of any object.«<sup>269</sup> Streng ontologisch gesehen ist es ihm vermöge seiner Distanz zum konkreten Inhalt und zu jeder Form der Einschreibung aber möglich, jene vermeintliche Fülle, d. h. jede nur erdenkliche Art sozialer Gründung, in Aussicht zu stellen: »[...] the general form of fullness is exactly equivalent to the general form of possibility.«<sup>270</sup> Das Wesen des imaginären Horizonts scheint demzufolge in einem radikalen Indeterminismus zu liegen, in ihm jedwede Form von Möglichkeit zu erkennen, die sich allerdings nicht in der strikten Ausklammerung von Determiniertheit ausdrückt: »this would consist of an operation that could only be conceivable on the basis of fullness of the category of ›determination‹ and would thus leave the latter intact«<sup>271</sup>. Da der imaginären Horizonts jenseits der Objektivität liegt und daher nicht unmittelbar repräsentiert werden kann, wird sich seine Präsenz, d. h. sein wesentlicher Indeterminismus, in der allumfassenden Subversion jedweden Determinismus offenbaren, also letztlich in Form von Dislozierung: »[...] through a subversion of all determination, that is through the assertion of its presence in a context that destroys its own possibility. That is exactly what we have termed dislocation.«<sup>272</sup> Der imaginäre Horizont als das Phantasma schierer Möglichkeit gestattet es also, die sedimentierte Objektivität selbst als kontingent wahrzunehmen, indem sie gleichsam eine Überfülle an Sein repräsentiert gegenüber dem gegenwärtigen Arrangement. Letzten Endes entspricht der imaginäre Horizont im Kern einem positiv imaginierten konstitutiven Außen, das Moment radikaler Negati-

---

267 Vgl. ebd.

268 Vgl. ebd.

269 Ebd., S. 64.

270 Ebd., S. 79.

271 Ebd.

272 A. a. O.

vität im Gewand scheinbar unbegrenzter Möglichkeiten, das sich in ihrer Unbestimmtheit dadurch äußern wird, jedwede Identität von Grund auf als dis-loziert wahrzunehmen; eine Wahrnehmung und Erfahrbarkeit, die sich freilich nur vermöge des Antagonismus offenkundig wird. Der imaginäre Horizont als anscheinend endloser Fundus an Gründungsmöglichkeiten wird sich folglich in bestimmten antagonistischen Verhältnissen konkretisieren müssen, womit es wiederum der Betonung des partikulare Pols jeder hegemonialen Formation bedarf. Der Kreis des Politischen scheint sich somit zu schließen.

Es sei abschließend kurz vermerkt, dass im Grunde kein Unterschied darin besteht, ob der stete Entzug des Seins als eine Art produktiver Mangel, wie im Falle des konstitutiven Außen, oder eben als schiere Überfülle, wie in Form des imaginären Horizonts, konzipiert wird – eine Ontologie des Mangels oder eine des Überschusses.<sup>273</sup> Sowohl Mangel als Überschuss sind, wie Laclau dahingehend anmerkt, die beiden Seiten ein und derselben Medaille eines einzigartigen ontologischen Zustands: »It is because there is lack, conceived as deficient being, that excess becomes possible.«<sup>274</sup> Im Grunde gilt letzten Endes daher: »fullness and emptiness in fact become synonymous.«<sup>275</sup>

## 2.3 Schlussfolgerungen: Vorläufige Rekonstruktion einer Ontologie des Politischen

Wie die dargelegte Rekonstruktion der Unentscheidbarkeit/Entscheidung verdeutlicht, orientiert sich Laclau an der ontologischen Differenz, wenn er auf eine ontologische Funktion verweist, die von ihrem ontischen Inhalt unterschieden werden muss – der Unter-Schied, in dem beide Seiten zwar radikal getrennt und dennoch aufeinander verwiese bleiben. Das Ontologische gilt dabei immer als Ermöglichung und zugleich

---

273 Vgl. Marchart, Oliver: *Thinking Antagonism*, S. 61.

274 Laclau, Ernesto: *The future of radical democracy*, in: *Radical Democracy. Politics between abundance and lack*, hg. L. Tønder u. L. Thomassen, Manchester & New York: Manchester University Press 2005, S. 256.

275 Laclau, Ernesto: *The Rhetorical Foundations of Society*, S. 130.

Verunmöglichung des Ontischen. Letztem trägt Laclau nicht nur angemessen Rechnung, als er damit dem Politischen einen Weg zur Vorrangigkeit gegenüber dem Philosophischen ebnet, bleibt doch das rein Ontologische leer, wenn es nicht auf seinen konkreten Inhalt hin konzipiert wird. Dabei kommt den unterschiedenen Begriffspaaren des Singulären/Absoluten und Partikulären/Universalen eine maßgebende Rolle zu, weil sie die Eckpfeiler darstellen, anhand deren sich die Dimension des Ontologischen und des Ontischen, genauer genommen eine Ontologie des Politischen und eine politische Onto-Logik konzipieren lassen. Während mit dieser ontisch-ontologischen Unterscheidung Laclaus Hegemonie- und Diskurstheorie seine onto-logische Ausformulierung hin zur Logik der Differenz und Äquivalenz erfährt, gestattet sie das ontische Gründungsmoment der Unentscheidbarkeit/Entscheidung auf eine Ontologie des Politischen hin auszulegen.

Der unterschiedenen Begriffspaare folgend ist das Moment der Unentscheidbarkeit weder ein absolutes, noch wird die Entscheidung ausschließlich eine solche vermöge ihrer Singularität sein. Obwohl der Aporie der Unentscheidbarkeit nicht entkommen werden kann – die Unentscheidbarkeit ist das Wesen der Entscheidung –, eröffnet Laclau gleichwohl eine prekäre Passage, indem er das Moment der Unentscheidbarkeit und seine Entscheidung limitiert. Die Unentscheidbarkeit ist immer eine strukturierte hinsichtlich ihres faktischen Kontextes, während die sich daraus ergebende Entscheidung je eine solche vermöge ihrer inhaltlichen Bestimmtheit sein wird. Die mittels Limitierung nun präzisierte Passage entspricht demnach dem Abstand vom Moment strukturierter oder universaler Unentscheidbarkeit hin zur partikularen Entscheidung. Struktural betrachtet kann am Abstand selbst ein Ausbleiben eines Grundes abgelesen werden: eine Art Kluft entlang der Dimensionalität von Partikulären/Universalen, die das dislozierte Feld darstellt, das es mit der Entscheidung zu gründen gilt. Wird dabei berücksichtigt, dass jede Entscheidung und jeder Gründungsakt letztlich immer auf Macht beruht, dann bedarf es eines angemessenen Machtbegriffs, der nicht nur jene Dimensionalität widerspiegelt, sondern Gesellschaft und Objektivität grundsätzlich als von Macht durchdrungen erfasst. In Anknüpfung an Laclau und Zacs Überlegungen zur Macht darf ein fundamentaler Machtbegriff for-

muliert werden, demzufolge Seiendes streng als von Macht durchwirkt verstanden werden kann. Anhand des Begriffs der Omnipotenz wurde versucht aufzuzeigen, dass die ontologischen Grenzfiguren des Singulären und Absoluten im Wesentlichen zusammenfallen und erst in ihrer ontologischen Differenzierung hin zum Partikularen und Universalen die Dimensionalität der Macht ermöglichen, um sie in ihrer Uneingeschränktheit zugleich zu unterbinden. Ontische Macht, nun verstanden als eine sich universalisierende Partikularität, kann es nur geben, wenn ihr ontologisches Pendant, also Omnipotenz i. S. einer sich verabsolutierenden Singularität – im Grunde nichts anderes als Sein –, unerreichbar bleibt. Der Macht wohnt sonach ein Moment der Ohnmacht inne vermöge dessen sie überhaupt erst sein kann – etwas, das ihren Totalisierungseffekt (ihr stetes Transzendieren) selbst noch übersteigt. Da sich Macht deshalb nie absolut einrichten kann, erscheinen auch Gesellschaft und Objektivität von einem konstitutiven Mangel durchzogen, nie zur Gänze und allumfassend gegründet werden zu können. Dabei kommt dem Antagonismus die entscheidende Rolle zu, diesem ontologischen Mangel Rechnung zu tragen. Denn was er ins Innere des sozialen Relationsraumes faltet, ist ein Moment radikaler Negativität, genauer gesagt, das Moment radikaler Negativität schlechthin, nämlich der konstitutive Ausschluss von Omnipotenz. Was er also unter negativen Vorzeichen nach innen stülpt, ist die ontologische Dimensionalität des Singulären und Absoluten, die erst den sozialen Raum der Macht entlang des Partikularen und Universalen schafft. Folglich kann jede Identität insofern als Ausdruck von Macht begriffen werden, als sie immer auch die der Macht inne wohnende Ohnmacht aufweisen wird. Jede Identität muss demzufolge als konstitutiv gespalten betrachtet werden, indem sie immer auch die Ohnmacht, als Ermöglichung und zugleich Verunmöglichung von Macht, ausdrückt. D.h., dass jede Identität grundsätzlich unentscheidbar ist: Sie besitzt einerseits einen jeweiligen partikularen Inhalt, der in der Logik der Differenz ausgedrückt wird; zugleich bleibt sie aber auf das Seiende in dessen uneinholbaren Gesamtheit verwiesen, das als konsstitutives Außen – letztlich die Ausklammerung von Omnipotenz und Sein im weiteren Sinne – gedacht werden kann, wonach ihr andererseits auch immer ein Moment der Negativität eigen ist, das sich in der Logik

der Äquivalenz ausdrückt. Jede Identität besitzt neben ihrem sie positiven bestimmenden Inhalt also immer auch ein Moment der Negativität, »ein Nichts, das Differenzen zugleich verbindet und subvertiert [Hervorh. i. O.]«<sup>276</sup>, wonach Negativität selbst reale Existenz gewinnt<sup>277</sup> – »letztlich die Präsenz des Realen«<sup>278</sup> im Lacan'schen Sinne, also das Sein, das in seinem Entzug doch anwesend »ist«. Somit ist jedwede Identität von Grund auf *dis-loziert*, *ent-gründet*, *ver-rückt*, etc., also im Wesentlichen temporalisiert, was erst ein »Anhalten« dieser grundlegenden Temporalisierung erlaubt: eine Gründung des Seienden i. S. v. Macht. Diskurstheoretisch formuliert wird es innerhalb des vom Antagonismus geschaffenen Relationsraums einer Identität partikularen Inhalts obliegen, die Funktion der Gründung zu übernehmen, indem sie sich tendenziell entleert und dadurch universalisiert, um die unmöglich zu erreichende Fülle des Seins zu repräsentieren. Insofern überhaupt Macht i. S. der Gründung und Ordnung erst her- und sichergestellt werden muss, damit ferner Gesellschaft und Objektivität repräsentiert werden können, wird der konkrete Inhalt der Macht zunächst stets nachrangig sein. Dergestalt wird sich Macht immer schon als eine bestimmte Ordnung etabliert haben. Der Machtkampf ist daher weniger als Kampf unterschiedlicher »Mächte« zu verstehen, als vielmehr der Kampf *um* Macht, d. h. um deren konkreten Inhalt, also letzten Endes ein Kampf um Hegemonie.

Entlang dieser rudimentären Machtkonzeption lässt sich nun das Moment der Dislozierung bzw. der strukturierten Unentscheidbarkeit als jene Situation betrachten, in welcher der Totalisierungseffekt einer partikularen Macht teilweise versagt, Gesellschaft und Objektivität in deren Gesamtheit zu gründen – ein sich abzeichnendes Moment der Ohnmacht. Indem unterschiedliche Kräfte um den partikularen Inhalt der Entscheidung kämpfen, die das Moment der Unentscheidbarkeit zwingend fordert, wird die grundsätzliche *Dis-Loziertheit* jeder Identität und ferner gar das Ausbleiben des Seins preisgegeben, das sich quasi in dessen »Multidimensionalität« bekundet: eine Erfahrung der Kontingenz, Sei-

---

276 Marchart, Oliver: *Die politische Differenz*, S. 196.

277 Vgl. Laclau, Ernesto: *Dekonstruktion, Pragmatismus, Hegemonie*, S. 165.

278 Marchart, Oliver: *Die politische Differenz*, S. 196.

endes immer auch anders gründen zu können. Dieser Kampf um Macht in Form konfligierender Inhalte und Gruppen ist nichts anderes, als der Antagonismus in seiner ontischen Ausprägung, der letztlich das Ausbleiben jedweder eindeutigen Letztinstanz und zugleich aber auch die Art und Weise offenbart, wie jedwede Ordnung eingerichtet und das Seiende ge- bzw. entgründet wird.

Diese ontisch-ontologische Doppelrolle des Antagonismus tritt dann weiter zutage, wenn der eigenartige Status der Entscheidung betont wird: Einerseits wird eine Entscheidung vom dislozierten Arrangement benötigt, andererseits muss sie in gewisser Weise unabhängig davon sein, weil sie sich auf nichts anderes, als auf ihre eigene Singularität berufen kann. Sie befindet sich gewissermaßen immer schon außerhalb jedweden Arrangements und bleibt dennoch auf die zur Disposition stehende Dislozierung notwendig bezogen. Dieses Paradox einer sozusagen »unabhängigen Bezogenheit« überträgt sich auf das von der Entscheidung evozierte Subjekt und wird darin weiter zugespitzt. In seiner ontologischen und supplierenden Funktion entspricht das Subjekt der Entscheidung dem Willen zum Willen, in dem sich das Wesen der Macht selbst bekundet, nämlich in der letztinstanzlichen Selbstermächtigung omnipotent zu sein, d. h. sich selbst Grund zu geben, das Sein gleichsam zu inkarnieren. Der gestalt mutet das Subjekt der Entscheidung scheinbar unabhängig vom ontischen Arrangement an. Aufgrund der grundsätzlichen Uneinholbarkeit von Sein/Omnipotenz, wird sich das Subjekt der Entscheidung allerdings nur kraft des konstitutiven Ausschlusses dessen, d. h. antagonistisch, entlang der Machtdimension einer sich universalisierenden Partikularität konstituieren. Konkreter heißt das, dass sich das Subjekt der Entscheidung immer als bestimmtes Subjekt manifestiert, dessen Bestimmtheit vom partikularen Inhalt der Entscheidung selbst und überdies vom Ausschluss und von der Unterdrückung faktischer Entscheidungsalternativen herröhrt. Darin drückt sich schließlich die Bezogenheit des Subjekts zum Ontischen aus. D. h., dass sich eine auf Basis von Entscheidungen gegründete Ordnung zwar im radikalen Ausschluss von Sein/Omnipotenz konstituiert; sie wird aber im Konkreten immer eine sein, die sich kraft ganz bestimmter Ausschlüsse und Unterdrückungsformen einrichtet und sich derart definiert. Der Erfolg einer partikularen Entscheidung,

nämlich die (Wieder-)Herstellung und Wahrung von Gesellschaft und Objektivität, hängt schließlich vom Grad der Unterdrückung opponierender Kräfte ab, wonach es auf ontischer Ebene freilich profaner Machttechniken bedarf, eben jene Kräfte möglichst in Schach zu halten, die die Ordnung zu unterminieren drohen. Vielmehr aber noch wird sich das Wesen der Macht im Subjekt der Entscheidung selbst ausdrücken, indem es ihm scheinbar gelingt, den Grund seiner selbst und damit die Entscheidung als Grund zu zustellen. M. a. W. muss sich das Subjekt der Entscheidung als letzte und allgemeingültige Instanz präsentieren und derart etablieren – es muss ihm in gewisser Weise gelingen *Causa sui* und zugleich *prima Causa* zu sein. Je eher es dazu in der Lage ist, sich selbst als letzter »wahrer« Grund und mithin auch als alternativlos darzustellen, desto unterdrückter und ausgeschlossener ist auch jedwede konfigrierende Alternative zu ihm, und desto erfolgreicher und umfassender die Gründung.

Diese zweifache Funktion des Subjekts, mit der Entscheidung sowohl Grund zu zustellen als auch seinen eigenen Grund zu inkarnieren, äußert sich im Versprechen nach vermeintlicher Fülle, das sich im partikularen Inhalt der Entscheidung selbst widerspiegeln wird. Indem dieser sich entleert, stellt er immer mehr dar als seinen partikularen Inhalt, nämlich eine abwesende Fülle, und dient somit als Projektionsfläche von Identifikation, in die sich die dislozierten Elemente einschreiben und zu Äquivalenzketten zusammenschließen können. Wird ein gewisser Mindestanspruch zur Gründung erfüllt, nämlich die dislozierten Elemente gleichsam »wörtlich« zu repräsentieren, tritt bereits der Effekt der Sedimentierung ein: Das dislozierte Feld wird von Gesellschaft und Objektivität reabsorbiert, womit die bestehende Ordnung teils adjustiert wird. Wohlgemerkt folgt dem Moment der Unentscheidbarkeit freilich kein radikaler Umbruch, sondern ein »Ruck« innerhalb der Ordnung – Dis-Lozierung i. S. d. Ver-Rückung –, eine partielle Verschiebung der um Macht ringenden Kräfteverhältnisse innerhalb der Gesellschaft, wie es bereits Gramscis Begriff des Stellungskriegs nahelegt. Die sich sedimentierende Entscheidung, die qua Unentscheidbarkeit vormals selbst noch jeder Regel zu entkommen suchte, wird nun selbst zur (neuen) Regel. Mit dem Moment der Instituierung geht folglich ein Verbergungseffekt einher, der das Moment der Instituierung selbst und damit die alternativen Gründungsversuche, die

dadurch offenbarte Kontingenz, sowie die grundlegende Dimension von Macht und Antagonismus unterdrückt und dazu gleichsam nötigt, diese zu vergessen, soll Objektivität und Gesellschaft sichergestellt und dauerhaft gewährt werden. Dahingehend erweist sich eine Regel als gültiger und wirkungsmächtiger, je weniger sie an ihr instituierendes Moment erinnert, d. h. durch kontingente Intervention gestört wird.

Der entscheidende Gedankenschritt zu einer Ontologie des Politischen erschließt sich abermals aus dem eigenartige Status des Subjekts, immer schon außerhalb des Ontischen gelegen und dennoch darauf bezogen zu sein. Er röhrt freilich von der Natur des Seins her, sich in der Zustellung von Gründen zu entziehen. Da das Subjekt und mit ihm die Entscheidung letzten Endes versucht, das Sein selbst zu präsentieren, wird ihm dieses Charakteristikum bis zu einem gewissen Grad selbst zukommen. Doch während das Sein grundsätzlich uneinholbar bleibt, muss sich das Subjekt selbst konstituieren, d. h. sich selbst Grund geben, womit es im Wesentlichen in den Einzugsbereich des Ontischen fällt. Das Subjekt der Entscheidung kann daher nicht nur als ein metaphysisches Subjekt sondern als ein Subjekt der Macht verstanden werden, weil sich in ihm der selbstermächtigende Wille zum Willen, also nichts anderes als das Wesen der Macht ausdrückt. Demnach darf die These formuliert werden, dass die Verbergung wesentlich zur Macht selbst gehört. Denn im instituierenden Moment der Unentscheidbarkeit/Entscheidung, das gleichsam dieses zur Selbstermächtigung genötigte Subjekt heraufbeschwört, tritt infolge erfolgreicher Gründung der Effekt eines Sich-Selbst-Verbergens ein, wie es auch am sich entleerenden Signifikanten abgelesen werden kann, der die Gründungsfunktion übernimmt: je länger die Äquivalenzkette, desto leerer der Signifikant, der die Kette repräsentiert. M. a. W. erweist sich mit Zunahme der Äquivalenz eine hegemoniale Operation umfangreicher und kompletter, wonach auch die Gründung scheinbar absoluter erscheint. Darin spiegelt sich jene von Laclau und Zac aufgezeigte Verflüchtigung der Macht, die sich mit einem verabsolutierenden Totalisierungseffekt einstellen würde.<sup>279</sup> Vielmehr noch darf für den Grundmodus sedimentierter Praktiken vermutet werden, dass nicht nur das Signifikat, also der Bedeutungsinhalt des sich entleerenden Signifikanten, zu

---

279 Vgl. Kap. 2.2.2, S. 29.

verschwinden droht, als mehr noch der Signifikant selbst noch kaum zu erkennen ist: der Fall, in dem sich die Sedimentierung derart vervollständigt, dass die ursprüngliche Dimension ihrer Instituierung scheinbar völlig verschwindet und Gesellschaft und Objektivität als reine Präsenz erscheinen.<sup>280</sup> Diskurstheoretisch formuliert wird die Gesamtheit sedimentierter Praktiken lediglich in ihren positiven Identitäten, also als bloße Differenz wahrgenommen, während Spuren ihrer sie gründenden Negativität völlig getilgt erscheinen. Wie schon das Subjekt der Entscheidung sich niemals absolut konstituieren können wird, so bleibt freilich auch der stets mit der Sedimentierung einhergehende und nun auf Macht zurückzuführende Verbergungseffekt kein volliger, birgt doch der Konflikt das Potential, jedwede Sedimentierung zu reaktivieren und die grundsätzliche Unentscheidbarkeit des Ontischen aufzuzeigen.<sup>281</sup> Wohlgernekt besagt eine potentielle Reaktivierung von Sedimenten zugleich aber auch, dass es immer gesellschaftliche Bereiche geben wird, die sich resistenter gegen Konflikt erweisen und daher nur schwer zu reaktivieren sind. Denn allein der Umstand, dass sich prinzipiell jede Dislozierung stets vor dem Hintergrund der Sedimentierung abspielt, die beide im Zusammenspiel das Soziale als eine Unebenheit von unterschiedlich dislozierten und sedimentierten Bereichen bilden,<sup>282</sup> lässt bereits den Verdacht aufkeimen, dass nicht jeder Konflikt die bereits etablierte Ordnung entscheidend zu *ver-rücken* oder ferner an deren Grundfesten zu rütteln vermag. Schließlich haben wir es ja nie mit dem total *ver-rückten* Universum des Psychotikers sondern immer mit partiellen Dislozierungen im Kontrast zur Sedimentierung und zu tun, vielmehr noch mit einer immer schon eingerichteten Ordnung, die gar die Voraussetzung für jedweden Konflikt darstellt – ein gemeinschaftlicher Bereich (eine einende Äquivalenzkette), der es den dislozierten (flottierenden) Elementen erlaubt, sich neu zu arrangieren.<sup>283</sup> Dass es sich um *eine* Ordnung handeln muss, wird von Laclau und Mouffe bereits am Beispiel der millenaristischen Bewegung impliziert (ein Extrembeispiel der Äquivalenz). Darin stehen sich zwei

---

280 Vgl. Laclau, Ernesto: *New Reflections on The Revolution of Our Time*, S. 34.

281 Vgl. ebd., S. 34–5.

282 Vgl. Laclau, Ernesto: *Emanzipation und Differenz*, S. 73–4.

283 Vgl. Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal: *Hegemonie und radikale Demokratie*, S. 173.

radikal getrennte, die ländliche und die städtische Gesellschaft, gleichsam spiegelbildartig gegenüber und stellen so für sich separate Ordnungen dar. Da es kein einendes Moment gibt, auf das sich die beiden Lager beziehen können – kein »common ground« –, herrscht zwar ein Höchstmaß an Antagonismus, der in seiner Radikalität aber ein Flottieren von dislozierten Elementen von einem ins andere System verhindert, womit ein hegemonialer Kampf – letztlich der Kampf *um* Macht innerhalb *einer* bestehender Ordnung – unmöglich wäre.<sup>284</sup> Wir hätten es hierbei nicht mit einem Kampf *um* Macht bzw. Hegemonie zu tun, sondern eher mit einer martialischen Situation wie etwa jene des Bürgerkriegs. Diskurstheoretisch betrachtet liegen in diesem Beispiel zwei Äquivalenzketten vor, zwei separate Ordnungen oder Systeme, die in ihrer radikalen Getrenntheit ein sie einendes Moment, eine Differenzkette, missen lassen. Doch wie argumentiert wurde, röhrt diese notwendige und einende Differenz selbst von einer bis an ihr Äußerstes getriebene Äquivalenz, d. h. von einer ganz bestimmten Ordnung, die derart komplett und umfassend erscheint, dass der Signifikant ihrer Gründung selbst zu verschwinden droht. Hier nach lässt sich der Blick auf die Dislozierung und Unentscheidbarkeit und den damit einhergehenden sozialen Konflikten etwas schärfen. So darf aus Besagtem die Hypothese aufgestellt werden, dass die Intensität eines sozialen Antagonismus davon ab hängt, inwiefern diese einende Ordnung selbst zur Disposition steht, auch wenn sie freilich niemals zur Gänze disloziert wird. Die Intensität hat zwar infolge mit dem Ausmaß der Dislozierung selbst zu tun, röhrt aber in erster Linie von der Subversion der bestehenden und wohlgernekt bestimmten Ordnung selbst, d. h. ein »Dagegen-Sein« gegen den sie bestimmenden und sich tendenziell verbergenden Inhalt. Das Moment der Unentscheidbarkeit, dem im Scheitern der Zustellung von Gründen letztlich immer etwas krisenhaf tes eigen ist, evoziert ja jenes sich selbst gründende Subjekt, das in sei nem Grund gewissermaßen immer radikal antagonistisch zur Ordnung erscheinen muss, weil es in seiner Grundgebung die Inkarnation des Sein selbst anstrebt. Es ist immer schon losgelöst vom Ontischen und dennoch darauf bezogen. Wird nun anerkannt, dass jedwede Form der Gründung von jenem Subjekt gestiftet wird, so erweist sich der gesamte Horizont

---

284 Vgl. ebd., S. 166.

des Ontischen nicht nur als ein metaphysischer und von Macht durchwirkter, als vielmehr noch als ein Horizont, der sich selbst zuwider läuft. Um diesen abstrahierenden Gedankenschritt nachvollziehbar zu gestalten, bietet sich Laclaus Begriff des imaginären Horizonts an.

Wie bereits ausgeführt wurde ergibt sich der imaginäre Horizont aus einer Radikalisierung des metaphorischen Charakters jeder hegemonialen Artikulation: ein bestimmter Signifikant übernimmt die Gründungsfunktion und entledigt sich seines Signifikats, um die Äquivalenz zu repräsentieren, womit gerade ihm eine außerordentliche Polysemie eigen ist. Der leere Signifikant wird sich daher tendenziell als Mythos, in seinem Äußersten sogar in Form eines imaginären Horizonts ausdrücken, der dermaßen universalisiert zur Einschreibungsfläche jedweder hegemonialer Forderung wird. Doch diese semantische Überfrachtung kann nun in zweierlei Hinsicht verstanden werden: Zum einen, wie schon erwähnt wurde,<sup>285</sup> als eine Überfülle des Seins, deren Präsenz oder Anwesenheit sich in der Subversion jeder Präsenz bzw. Sedimentierung bekundet und dislozierend auf die bestehende Ordnung wirkt; man könnte dies die subversive Rolle des imaginären Horizonts nennen. Zum anderen als Ausdruck einer universalisierten Macht, deren Totalisierungseffekt derart absolut erscheint, so dass sich ihre Bestimmtheit tendenziell immer hinter einer scheinbaren Überfülle an Sein verbirgt, weil sie schließlich das Sein selbst zu repräsentieren sucht. Da sich angesichts des Schreckgespenstes der Anomie immer schon eine Ordnung eingerichtet bzw. universalisiert hat und diese auch als einender Aspekt jedem Kampf um Macht bzw. Hegemonie als Voraussetzung gilt, muss der imaginäre Horizont zunächst als jene bestimmte Ordnung begriffen werden, deren Grundfeste immer schon außerhalb der Ordnung, d.h. außerhalb von Gesellschaft und Objektivität, gelegen ist und derart die Bedingung der Möglichkeit für das Erscheinen jedweder Identität darstellt. In diesem Sinne ließe sich freilich Laclau verstehen, wenn er den imaginären Horizont zunächst wie folgt beschreibt:

---

285 Vgl. Kap. 2.2.4, S. 44.

[I]t is not one among other objects but an absolute limit which structures a field of intelligibility and is thus the condition of possibility for the emergence of any object. In this sense, the Christian millennium, the Enlightenment and positivism's conception of progress, communist society are all imaginaries: as modes of representation of the very form of fullness, they are located beyond the precariousness and dislocations typical of the world of objects.<sup>286</sup>

Es ließe sich dahingehend weiter ausführen, dass der imaginäre Horizont zuerst als ein sedimentiertes Subjekt verstanden werden kann, das sich außerhalb der Ordnung während den äußersten Rahmen der Gesellschaft und Objektivität absteckt, innerhalb dessen das Erscheinen jedes Objekts zwar nicht strikt determiniert und doch immer schon in gewissen Bahnen vorgezeichnet wird. I. d. S. ist auch die gesellschaftliche Gesamtheit in all ihrer Unebenheit als eine immer schon gescheiterte Ordnung zu betrachten, in der Dislozierung und Konflikt bereits integrativer Bestandteil sind, wenn auch innerhalb eines breit abgesteckten Rahmens. Um das emanzipatorische Potential von Dislozierung und Konflikt zu wahren, muss eben jener Rahmen selbst, also letztendlich die einende Ordnung i. S. d. Bedingung der Möglichkeit von Konflikt und Dislozierung, zur unmöglichen Disposition gestellt werden. Diesbezüglich gilt es den imaginären Horizont in seiner zugleich subversiven Rolle zu denken, der derart universalisiert und gleichsam abseits des Ontischen störend und disruptiv auf jede Form von Determination wirkt, indem er eine Überfülle an Sein repräsentiert. Sonach wird in dieser Doppelrolle von Gründung und Entgründung der imaginäre Horizont eher im ontologischen Sinne auszulegen sein, also gewissermaßen als Sein, das Seiendes ermöglicht und zugleich seine absolute und endgültige Konstituierung unterbindet. D. h. der imaginäre Horizont der Gründung ist *in eins* mit jenem der Subversion und demzufolge auch *in sich* grundsätzlich antagonistisch. Im Fall der Unentscheidbarkeit bzw. des sozialen Antagonismus wird sich diese innere Strittigkeit ontisch manifestieren, indem sich die Überfülle des Seins in einem bestimmten und gleichwohl entleerenden Inhalt einer Entscheidung konkretisiert und ferner ein Subjekt evoziert, das jenem Subjekt

---

286 Laclau, Ernesto: *New Reflections on The Revolution of Our Time*, S. 64.

der Ordnung opponiert und danach strebt, sich gleichsam an dessen Stelle zu setzen. Der Kampf *um* die Ordnung ist daher nicht nur ein Kampf *um* Macht, sondern ein Kampf um Subjektivität. Einem ursprünglichen Subjekt der Macht, das sich scheinbar absolut sedimentiert außerhalb der bestehenden Ordnung wähnt, steht im Moment der Unentscheidbarkeit/Entscheidung ein völlig anderes und doch selbes Subjekt in antagonistischer Weise gegenüber: anders weil es Träger eines bestimmten Inhalts (einer Entscheidung) konträr zur bestehenden Ordnung ist; dasselbe, weil es ein sich selbst gründendes Subjekt der Macht ist und das Sein zu inkarnieren sucht. Weiter lässt sich der Kampf um Macht letzten Endes als ein Kampf um Sein abstrahieren, bei dem beide Seiten des Konflikts danach streben, das Sein selbst zu repräsentieren. Es stellt somit den Bezugspunkt des Konflikts dar, indem es verbindet und paradoixerweise doch radikal trennt. In diesem gewissermaßen »Wettlauf« um die Verkörperung des Seins hat allerdings die bestehende Ordnung immer schon einen Vorsprung, weil sie sich als Ordnung bereits eingerichtet hat und demnach das Sein am ehesten verkörpert. Es darf daher vermutet werden, dass die Unebenheit des Sozialen und dessen Konfliktualität im Wesentlichen selbst der Ordnung zugehörig sind; d. h. sie gibt immer schon den Rahmen des Konflikts vor. Erst im Moment der Unentscheidbarkeit, in dem dieser »Rahmen«, d. h. die Ordnung als universelle Grundgebung bzw. als Bedingung der Möglichkeit von Konflikt, selbst zur unmöglichen Disposition steht, lässt sich von einem sozialen Antagonismus reden. Da sich das opponierende Subjekt nur *innerhalb* der bereits bestehenden Ordnung manifestieren kann, bleibt es einerseits an dessen Rahmenbedingungen gebunden, andererseits muss es in der letztendlichen Selbstgrundgebung etwas der Ordnung radikal Anderes ausdrücken. *Es stellt die Ordnung vor eine (innere) Zerreißprobe, ohne sie dadurch völlig zu entzweien.* Um diesen Gedanken einer gewissermaßen nach innen gerichteten Gegenwendigkeit angemessen weiterzuentwickeln, bedarf es einer Reflexion diese hier nun offengelegten und vom Ontologischen herrührenden »inneren Strittigkeit«, wie sie in ganz ähnlicher auch von Heidegger in Form des strittigen Wesens des Seins gedacht wurde.



### 3. Das strittige Wesen des Seins

Wie das vorangegangene Kapitel zeigt, scheint eine Laclau'sche Ontologie des Politischen auf einen imaginären Horizont hinauszulaufen, der in sich antagonistischer Natur ist. Um diesen weiter auszudifferenzieren und darüber hinaus etwaige Anhaltspunkt zu einer Radikalisierung des Politischen offenzulegen, bedarf es einer Relektüre Heideggers, zumal er in seiner späteren, seinsgeschichtlichen Schaffensphase versucht, das Sein ursprünglicher, d. h. aus dem vorsokratischen Gedankengut her, als etwas Strittiges zu denken. Dem ersten Anschein folgend verspricht daher Heideggers Begriff des (Ur-)Streits nähere Aufschlüsse darüber zu geben, wie ein in sich antagonistischer Horizont i. S. einer in sich gerichteten Gegenwendigkeit gedacht werden kann. Hierfür werden nun Heideggers Auslegungen der Physis (Φύσις) und der Aletheia (Ἀλήθεια) rekonstruiert, um sich an jenen ontologischen Streit heranzutasten. Diese beiden Begriffe sind freilich nicht aus der Luft gegriffen, sondern insofern wesentlich, als sie einerseits sowohl den Entzug des Seins als auch die Gründung des Seienden näher reflektieren, vielmehr aber noch, Heidegger zufolge, die frühen Anfänge der abendländischen Metaphysik markieren: »Im Anfang seiner Geschichte lichtet sich Sein als Aufgang (φύσις) und Entbergung (ἀλήθεια). Von dort her gelangt es in das Gepräge von Anwesenheit und Beständigkeit im Sinne des Verweilens (οὐοία). Damit beginnt die eigentliche Metaphysik.«<sup>287</sup> Eben diesem Verhältnis eines ursprünglich begriffenen Seins, das letztlich als etwas Beständiges verstanden wurde, soll entlang der Begriffe von Physis und Aletheia nachgegangen werden.

---

287 Heidegger, Martin: *Nietzsche II*, S. 403.

### 3.1 Physis als Aufgang und Abgang

Obzwar eine begriffliche Verengung schon in der griechischen Philosophie zu erkennen ist, benennt Physis ursprünglich »[d]as Seiende als solches im Ganzen [...]«<sup>288</sup> und nicht das lediglich Physische, mit welchem heutzutage meist das weltliche Materielle assoziiert und dem z. B. das Psychische gegenübergestellt wird.<sup>289</sup> Physis als das Ganze des Seienden zu fassen, bedeutet, es als »[...] das Sein selbst« zu begreifen, »kraft dessen das Seiende erst beobachtbar wird und bleibt.«<sup>290</sup> Dieses »Werden« und »Bleiben« des Seienden weisen bereits auf die nähere Bedeutung des Begriffs selbst hin. Physis heißt soviel wie »das von sich aus Aufgehende (z. B. das Aufgehen einer Rose), das sich eröffnende Entfalten, das in solcher Entfaltung in die Erscheinung-Treten und in ihr sich Halten und Verbleiben, kurz, das aufgehend-verweilende Walten.«<sup>291</sup> Spätestens an dieser Stelle sollte nun klar werden, dass Physis mehr benennt als nur das sonst konkrete Gegebene. Dieser ersten Deutung folgend, ließe sich vorerst von einem allem Seienden zugrunde liegenden Geschehen sprechen, das in paradoxer Weise sowohl den zeitlichen Fluss – Aufgehen, Entfalten, Werden – als auch eine Form des Stillstands – Halten, Verbleiben, Verweilen – in sich vereint. Deutlicher wird diese eigenartige Beziehung in den folgenden Passagen: »Φύσις meint das aufgehende Walten und das von ihm durchwaltete Wählen. In diesem aufgehend verweilenden Walten liegen ›Werden‹ sowohl wie ›Sein‹, im verengten Sinne des starren Verharrens, beschlossen. Φύσις ist das Entstehen, aus dem Verborgenen sich heraus- und dieses so erst in den Stand bringen.«<sup>292</sup> Hierbei darf dieses »Geschehen« der Physis nicht i. S. eines empirisch nachvollziehbaren Prozesses verstanden werden, der ja auf ontischer Ebene verortet wäre.<sup>293</sup> Die Physis wird, wie schon erwähnt, als Sein begriffen, wonach sich die in dem »Walten« angedeutete Bezogenheit von »Wer-

288 Heidegger, Martin: *Einführung in die Metaphysik. Gesamtausgabe* 40, 4. Auflage, hg. v. P. Jaeger, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1983, S. 18.

289 Vgl. ebd.

290 Ebd., S. 17.

291 Ebd., S. 16.

292 A. a. O., S. 17.

293 Vgl. ebd., S. 16–7.

den« und »Sein« auf der Ebene des Ontologischen befindet, liegen doch in diesem »Walten« nicht nur beide »beschlossen«; es ist selbst zunächst »aufgehend« und »gewährend«. Diese noch etwas kryptisch klingenden Ausführungen mögen anhand Barbarićs Erläuterungen verständlicher werden, wenn er daran erinnert, dass Heideggers Deutung der Physis als (von sich aus) Aufgehen, diesem Aufgehen ein Moment des Sich-Schließen wesentlich ist.<sup>294</sup> Heidegger hält dazu in seiner Heraklit-Vorlesung folgendes fest: »Im Aufgehen und als Aufgehen entgeht dieses keineswegs dem Sichverschließen, sondern nimmt dieses für sich in den Anspruch als dasjenige, was das Aufgehen gewährt und allein und stets die einzige Gewähr für das Aufgehen gönnt.«<sup>295</sup> Zum Aufgehen gehört also ein Sich-Verschließen, und zwar dergestalt, dass Aufgang (zunächst) eine Eröffnung und zugleich aber ein Sich-Schließen in diesem erst selbst Eröffneten ist.<sup>296</sup> Im Widerschein dieses Sich-Verschließens, des aufgehenden In-sich-zurück-Gehens<sup>297</sup>, wird im Eröffneten erst so etwas wie Offenheit gewährt, und zwar insofern, als angesichts dessen erst das zuvor erwähnte »aufgehende Walten« und »das von ihm durchwaltete Wählen« dieses »Werden« und »Sein« erscheinen lassen. M. a. W. wird dieses im Aufgang Eröffnete erst kraft des gleichzeitigen Sich-Verschließens weiterhin garantiert; in dieser garantierten Offenheit gibt es nun dieses »Walten«, welches »Werden« und »Sein« gleichsam ermöglicht. Letztes, und mit ihm enger gefasst »Verharren« oder »Stand«, »steht« also derart im Eröffneten als das Ständige, insofern es aus dem Verborgenen hervorgebracht wird.<sup>298</sup> M. a. W. ist das Ständige insoweit beständig oder anhaltend, als es immer auch ein Entstandenes oder Aufgegangenes (Durchwaltetes) ist, wonach Physis angemessener als *Ent-stehen* bezeichnet werden kann.<sup>299</sup> Im Lichte des Aufgangs aus der Verborgenheit in die Offenheit, die wie-

294 Vgl. Barbarić, Damir: *Zum anderen Anfang. Studien zum Spätdenken Heideggers*, Freiburg: Verlag Karl Alber 2016, S. 71.

295 Heidegger, Martin: *Heraklit. Gesamtausgabe* 55, hg. v. M. S. Fringe, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1994, S. 133.

296 Vgl. Barbarić, Damir: *Zum anderen Anfang*, S. 71.

297 Vgl. Heidegger, Martin: *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung. Gesamtausgabe* 4, hg. v. F.-W. v. Hermann, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1981, S. 56.

298 Vgl. Barbarić, Damir: *Zum anderen Anfang*, S. 71.

299 Vgl. ebd.

derum vom zeitgleichen Sich-Verschließen, oder präziser, vom Rückgang in jene Verborgenheit gewährt wird, lässt sich begreifen, was Heidegger unter Anwesung versteht: »Anwesung im Sinne des Hervorkommens in das Unverborgene, das Sichstellen in das Offene.«<sup>300</sup> Wohlgemerkt liegt Heideggers »verbaler« Gebrauch des Begriffs Anwesung darin begründet, ihn von der »substantivischen« Anwesenheit abzugrenzen, welche zu sehr den Sinn einer Beständigkeit des Vorhandenen vermittelt.<sup>301</sup> Somit wird signalisiert, dass der Anwesung als etwas (vermeintlich) Stehendes zugleich eine gewisse Bewegtheit zukommt.<sup>302</sup> Damit scheint die Physis in ihrer Tragweite begreifbarer zu werden: »Φύσις ist das Hervorgehen und Aufgehen, das Sichöffnen, das aufgehend zugleich zurückgeht in den Hervorgang und so in dem sich verschließt, was je einem Anwesenden die Anwesung gibt.«<sup>303</sup> Entlang des Aufgangs als das ursprünglichere Hervorgehen aus der Verborgenheit und das Sich-Schließen als Abgang in jene Verborgenheit, zeigt sich die Physis deutlicher »[a]ls die Ankunft und der Entzug zugleich, als der Ausbruch und gleichzeitiges Weggehen«<sup>304</sup>, als sich verschließender Aufgang, der Anwesung gewährt.<sup>305</sup> Die vom Auf- und Abgang der Physis durchdrungene Anwesung entlarvt somit jede Beständigkeit oder Anwesenheit als etwas Ruhendes, das zugleich äußerst bewegt ist: »[...] was an diesem Stehen als das Ruhendes scheint, ist in Wahrheit die Sammlung höchster Bewegtheit.«<sup>306</sup> Demnach lässt sich das Ständige als gespannte Ruhe verstehen, in der »[...] das Gegenwende des Zum-Vorschein-Kommens und des aus der Anwesenheit Abtretens zusammengehalten wird.«<sup>307</sup> Das Seiende ruht insofern als etwas Anwesendes, als es sowohl vom Aufgang als auch vom Abgang (Abwesenheit oder Entzug) quasi betroffen ist, kraft deren sich erst von jener gespannten Ruhe höchster Bewegtheit reden lässt. Das Stehen ist daher eine

---

300 Heidegger, Martin: *Wegmarken*, S. 272.

301 Vgl. Barbarić, Damir: *Zum anderen Anfang*, S. 72.

302 Vgl. ebd.

303 Heidegger, Martin: *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, S. 56.

304 Barbarić, Damir: *Zum anderen Anfang*, S. 72.

305 Vgl. ebd.

306 Ebd. u. vgl. Heidegger, Martin: *Holzwege. Gesamtausgabe 5*, hg. v. F.-W. v. Hermann, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1977, S. 34–5.

307 Barbarić, Damir: *Zum anderen Anfang*, S. 73.

Ruhe, die nicht im Gegensatz zur Bewegung steht, d. h. diese ausschließt, sondern die Bewegung vielmehr einschließt, denn »[n]ur das Bewegte kann ruhen«<sup>308</sup>, wonach die Ruhe selbst eine Art der Bewegung darstellt.<sup>309</sup> Obzwar Ruhe und Bewegtheit einander nicht ausschließen, bleibt ihr eigenartiges Verhältnis zueinander nichtsdestoweniger von einer tiefen, nämlich vom Auf- und Abgang der Pyhsis herrührenden Spannung oder Gegenwendigkeit getragen, die erst in Heideggers Begriff des Streits zunehmende Betonung findet. Angemessen wird der Streit, wie Barbarić nahelegt, nur ausgehend von der bereits erörterten Denkfigur des Zusammengehörens des Verschiedenen<sup>310</sup> (bzw. auf die Unterscheidung zwischen dem Selben und dem Gleichen)<sup>311</sup> verstanden.<sup>312</sup> Demzufolge verweisen die unterschiedlichen Formen des Streits (zwischen Welt und Erde, Maß und Unmaß, Lichtung und Verbergung), wie sie unter anderem in Heideggers *Der Ursprung des Kunstwerks* zur Geltung kommen, auf ein allgemeines Verhältnis der Entgegenseitung, in welchem die so Entgegengesetzten dennoch in einem sie einenden Bezug zueinander stehen: ein Auseinander und gleichzeitiges Zueinander. Der Auf- und Abgang der Physis, der erst Anwesung gewährt und die Bewegtheit jeder scheinbaren Beständigkeit preisgibt, kann daher auf einen viel tiefer liegenden Streit zurückgeführt werden: auf den »Urstreit«, in welchem die Wahrheit von Lichtung und Verbergung geschieht.<sup>313</sup>

Der Vollständigkeit halber sei hier erwähnt, dass die derart verstandene Physis, als »[...] dieses Hin- und Her- des aufgehenden, sich verschließenden und in sich zurück gehenden Hervorgehens, dieses Auf- und Abtreten [...]«<sup>314</sup>, für die Griechen das Wesen des »Erscheinens« ausmachte.<sup>315</sup> Obzwar schon von vorliegendem Interesse weniger das vorsokratische Verständnis von Phänomenalität ist, als vielmehr der in der Physis angelegte Streit in seiner Gegenwendigkeit von Aufgang und Abgang,

308 Heidegger, Martin: *Holzwege. Gesamtausgabe* 5, S. 34.

309 Vgl. ebd., S. 34–5.

310 Vgl. Heidegger, Martin: *Identität und Differenz*, S. 55.

311 Vgl. Kap. 1.1, S. 7.

312 Vgl. Barbarić, Damir: *Zum anderen Anfang*, S. 50.

313 Vgl. Heidegger, Martin: *Holzwege. Gesamtausgabe* 5, S. 42.

314 Barbarić, Damir: *Zum anderen Anfang*, S. 73.

315 Vgl. ebd.

scheint die Frage nach dem Verlorengehen dieser ursprünglichen Auffassung der Physis unerlässlich. Berechtigterweise fragt Barbarić nach dem »Woher« des Absturzes der Physis. Dass diese »[...] glänzende Überfülle der aufgehenden, sich eröffnenden und entfaltenden Anwesung [...]«<sup>316</sup> der Physis sukzessive schwächer wurde und sich schlussendlich völlig zurückzog,<sup>317</sup> nämlich hinter das Anwesende<sup>318</sup> – Physis wird zum schlicht Physischen –, scheint einer Gier nach der stets vorhandenen Beständigkeit geschuldet zu sein.<sup>319</sup> Wie Barbarić dahingehend einräumt, mag auch die Erklärung, dass aufgrund der Begünstigung und Absonderung dieser einen Bedeutung die tiefe Zweideutigkeit der Physis verloren ging, nicht hinreichen, um jene Obsession der Dauer und Konstanz zu rechtfertigen.<sup>320</sup> Eher scheint im Sein selbst ein grundsätzliches Versäumnis innezuwohnen, das eben jenen einseitigen Wandel befördert<sup>321</sup> – eine Ansicht, die übrigens auch Heidegger in Erwägung zog.<sup>322</sup> Wobei Barbarić dem sogleich hinzufügt,<sup>323</sup> dass die damit angesprochene Seinsvergessenheit zu kurz greift und gar irreführt in der Annahme, sie gehöre schlicht »[...] in das durch sie selbst verhüllte Wesen des Seins.«<sup>324</sup> Um eine Erklärung bemüht, und allem voran auch, um dem bereits aufgespürten Streit auf den Grund zu gehen, soll sich der Rekurs auf die ursprünglichere Aletheia (ἀλήθεια) als vielversprechender erweisen, geht sie der Physis nicht nur geschichtlich, sondern auch sachlich voran,<sup>325</sup> was im Übrigen die zur Erwähnung gebrachten Begriffe des Verborgenen und Unverborgenen bzw. der »Urstreit« von Lichtung und Verbergung bereits erahnen ließen.

---

316 Ebd., S. 77.

317 Vgl. ebd.

318 Vgl. Heidegger, Martin: *Das Ereignis. Gesamtausgabe* 71, hg. v. F.-W. v. Hermann, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 2009, S. 25.

319 Vgl. Barbarić, Damir: *Zum anderen Anfang*, S. 77.

320 Vgl. ebd., S. 78–9.

321 Vgl. ebd., S. 79.

322 Vgl. ebd.

323 Vgl. ebd.

324 Heidegger, Martin: *Holzwege*, S. 364.

325 Vgl. Barbarić, Damir: *Zum anderen Anfang*, S. 79–80.

### 3.2 Zum umfassenderen Verständnis von Aletheia – Lichtung, Logos und Onto-Theo-Logik

Einleitend sei auf Heideggers Abgrenzung des Begriffs zur geläufigen Auffassung verwiesen. Die gemeinhin als Wahrheit übersetzte Aletheia hat, so Heidegger, ursprünglich nichts mit einer Wahrheit zu tun, die begriffen wird als Übereinstimmung zwischen »*Aussage* und *dem Sachzusammenhang* [Hervorh. i. O.]«<sup>326</sup> oder als »Angleichung der Sache an die Erkenntnis« bzw. »Angleichung der Erkenntnis an die Sache«<sup>327</sup>; sie hat also nichts mit einem Wahrheitsbegriff i. S. einer Adäquation gemein,<sup>328</sup> in welcher Wahrheit (oder besser gesagt Richtigkeit oder Evidenz) dann vorliegt, wenn, vereinfacht gesagt, Aussagen mit (objektiven) Gegebenheiten in richtiger Weise korrespondieren. Viel weniger noch darf, wie Barbarić anmerkt, der von Heidegger vertretene Wahrheitsbegriff als etwas aufgefasst werden, das in den Gesichtskreis der Erkenntnis oder gar in jenen des Ewigen und Außerzeitlichen fällt.<sup>329</sup> Diesen (ontischen) Wahrheitsauffassungen versucht er vielmehr eine vorangehende Wahrheit offenzulegen, die jene erst ermöglicht.<sup>330</sup> Dafür liest er Aletheia bisweilen als A-Letheia (Α-Λήθεια) und hebt damit den Term Lethe (λήθη) hervor,<sup>331</sup> der soviel wie Verborgenheit und wohlgemerkt auch Vergessenheit bedeuten kann, und übersetzt so Aletheia »wörtlicher« als Unverborgenheit.<sup>332</sup> Das in der Physis bereits zur Rede gebrachte Hervorkommen aus dem Verborgenen, wie es zum Aufgang und zum *Ent-stehen* wesentlich dazugehört, wird somit konkretisiert als Entbergung: das Hervorbringen oder Überführen (des Seienden) aus dem Verborgenen in Unverborgenheit; das Ans-Licht-Bringen und Anwesen-Lassen i. S. d. bereits erwähnten Anwesung. Im Zusammenhang mit der Entbergung stoßen wir bis-

326 Heidegger, Martin: *Vom Wesen der Wahrheit. Gesamtausgabe 34*, hg. v. H. Mörchen, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1988, S. 11.

327 Heidegger, Martin: *Wegmarken*, S. 180.

328 Vgl. Heidegger, Martin: *Zur Sache des Denkens*, S. 85–6.

329 Vgl. Barbarić, Damir: *Zum anderen Anfang*, S. 46.

330 Vgl. Heidegger, Martin: *Zur Sache des Denkens*, S. 85–6.

331 Vgl. Heidegger, Martin: *Vorträge und Aufsätze. Gesamtausgabe 7*, hg. v. F.-W. v. Hermann, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 2000, S. 225–6.

332 Vgl. Heidegger, Martin: *Wegmarken*, S. 188.

weilen auf Übersetzungen Heideggers in ein ausdrücklich ontologisches Vokabular: »Das Sein entzieht sich, indem es sich in das Seiende entbirgt. [...] Indem sie [die A-Letheia; Anm. d. Verf.] Un-Verborgenheit des Seienden bringt, stiftet sie erst Verborgenheit des Seins.«<sup>333</sup> D.h. also, dass zum Entbergen, welches Seiendes in die unverborgene Anwesung bringt, es anwesend sein lässt, wesentlich das Verbogene gehört, »[...] die Λήθη [Lethe; Anm. d. Verf.], als ihre Rücklage, aus der das Entbergen gleichsam schöpft.«<sup>334</sup> Zugleich zieht sich jedoch das Sein im Entbergen notwendigerweise zurück, soll Unverborgenheit gewährt werden. (Wir treffen hier auf die uns bereits vertraute Denkfigur eines ermöglichen- den Entzugs, wie sie schon im Begriff des Ab-Grunds deutlich wurde.)<sup>335</sup>

Das ursprüngliche Hervorkommen aus dem Verbogenen erläutert Heidegger sonach entlang des Seinsbegriffs: »Sein des Seienden heißt: Sein, welches das Seiende *ist* [Hervorh. d. Verf.]«<sup>336</sup>, während dieses »*ist*« transitiv verstanden werden muss.<sup>337</sup> »Sein west hier in der Weise eines Überganges zum Seienden.«<sup>338</sup> Dieser Übergang vom Sein zum Seienden bedeutet, wie Heidegger unterstreicht, freilich nicht ein Hinzukommen des Seins zum Seienden, als ob sich dem Seienden schlicht ein Sein hinzugesellt oder von diesem angegangen wird,<sup>339</sup> oder wie Pöltner pointiert festhält: »Entbergung des Seienden, das Seiende ins Offene bringen meint also weder ein nachträgliches Bescheinen oder ein Verfrachten eines schon Vorhandenen aus einer Dunkelkammer in einen Lichtraum [...].«<sup>340</sup> Das Sein wird also insofern als transitiv verstanden, als dem Übergang kein Seiendes voraus geht, welches bereits anwesend oder gar gegründet ist.<sup>341</sup> Vielmehr muss dieser Übergang eher von einem ursprünglichen Wahr- heitsgeschehen her begriffen werden: als »[d]as Geschehnis des Entber-

---

333 Heidegger, Martin: *Holzwege*, S. 337.

334 Heidegger, Martin: *Vorträge und Aufsätze*, S. 226.

335 Vgl. Kap. 1.1, S. 7–8.

336 Heidegger, Martin: *Identität und Differenz*, S. 70–1.

337 Vgl. ebd., S. 71.

338 Ebd.

339 Vgl. a. a. O.

340 Pöltner, Günther: *Zeit-Gabe. Zum Ereignisdenken des späten Heidegger*, in: *Das Spätwerk Heideggers. Ereignis – Sage – Geviert*, hg. v. D. Barbarić, Würzburg: Königshausen & Neumann 2007, S. 31.

341 Vgl. ebd., S. 30.

gens, d. h. der Wahrheit [...]«<sup>342</sup>, also vom Gründen *des Seins* her, wie Pöltner in einer Fußnote anmerkt.<sup>343</sup> Dieses Gründen *des Seins*, wohlge-merkt im Genitivus subiectivus zu verstehen, bringt das Seiende *als solches*, d. h. als etwas Anwesendes i. S. der Anwesung, überhaupt erst her-vor: »Das Übergehen ergibt das Wohin seines Übergangs, im Übergehen wird zumal die Stätte der Ankunft erbildet. Das, wobei das übergehen-de Sein ankommt, wird im Übergehen selbst erst gestiftet.«<sup>344</sup> Den nähe-ren Übergang beschreibt Heidegger dann wie folgt: »Sein geht über (das) hin, kommt entbergend über (das), was durch solche Überkommnis erst als von sich her Unverborgenes ankommt. Ankunft heißt: sich bergen in Unverborgenheit: also geborgen anwähren: Seiendes sein.«<sup>345</sup> Und wei-ter: »Sein zeigt sich als die entbergende Überkommnis. Seiendes als sol-ches erscheint in der Weise der in die Unverborgenheit sich bergenden Ankunft.«<sup>346</sup> Der Übergang lässt sich demzufolge von zwei Seiten schil-dern: einerseits von der »entbergenden Überkommnis«, andererseits von der »bergenden Ankunft«. Während letztes im Grunde nichts anderes bedeutet als der in der Physis bereits diskutierte Aufgang aus dem Verborgenen, in welchem Seiendes zur Ruhe kommt und im Offenen anwesend »steht«, verweist Heideggers Formulierung der »entbergenden Überkommnis« nicht nur auf das übergehende Geschehen aus dem Verborgenen, also auf die Entbergung. Ebenso wird damit, höchst vor-sichtig ausgedrückt, der Übergang des Seins i. S. einer »Transzendenz«<sup>347</sup> des Seins gemeint, der Seiendes nicht nur als Seiendes erst hervorbringt, sondern dieses stets bedingt und es auch räumlich und zeitlich »über-holt« (Überkommnis i. S. des Überholens<sup>348</sup>) bzw. übersteigt: »So wie die Offenheit der räumlichen Nähe jedes nahe und ferne Ding, von diesem her gesehen, übersteigt, so ist das Sein wesenhaft weiter als alles Seien-

---

342 Heidegger, Martin: *Vorträge und Aufsätze*, S. 26.

343 Vgl. ebd., S. 31.

344 Ebd., S. 30–1.

345 Heidegger, Martin: *Identität und Differenz*, S. 71.

346 Ebd.

347 Vgl. ebd., S. 73.

348 Vgl. Novák, Aleš: *Der Begriff 'Austrag' als Bestimmung des Seins bei Martin Heidegger*, in: *Phänomenologische Forschungen*, hg. v. K.-H. Lembeck et al., Hamburg: Felix Meiner Verlag 2014, S. 211–2.

de [...].«<sup>349</sup> Zugleich ist dieses Übersteigen nicht nur eine Uneinholbarkeit oder ein Entzug, wie von Heidegger am Beispiel des Räumlichen veranschaulicht wird, sondern auch stets etwas, das dem Seienden zu-kommt (siehe *Zustellung*<sup>350</sup>), und besonders am temporalen Charakter des Seins erkennbar wird, wie Schwan dazu erläutert:

In der Übergängigkeit ist das Sein dem Seienden einerseits immer ›vorweg‹ als das, was in der Zuwendung dem Seienden erst zukommt und auf es ›zu-kommt‹. Damit ist ihm dennoch keine Seinsweise jenseits alles Seienden eigen, aus dem es seine Herkunft hätte, sondern ›zu-künftig‹ kommt das Sein über alles Seiende so, daß es in ihm immer schon ›an-kommt‹ und als Anwesen ›waltet‹.<sup>351</sup>

Wie die Passage berichtigt, ist Sein im so dargelegten Übergang keine positive Transzendenz, käme es derart doch potentiell in den Einzugsbereich des Seienden. Die »entbergende Überkommnis«, in welcher das Sein das Seiende überholt und somit uneinholbar wird, lässt Seiendes als solches erst anwesend sein, indem es diesem, in zeitlicher und räumlicher bzw. phänomenologischer Hinsicht, »von allen Seiten« her zu-kommt, und zwar dergestalt, wie Novák erläutert, »dass das Sein die Unverborgenheit, in der das Seiende sich als ein solches stabilisiert, zur Gestalt bringt und dadurch erst erscheint, allererst ›schaffen‹ muss.«<sup>352</sup> Wohlgermeckt sind beide Seiten dieses Geschehens – ob der Begriff des Geschehens hier überhaupt noch angebracht ist, sei dahingestellt –, also »entbergende Überkommnis« und »bergende Ankunft«, nicht als Abfolge, sondern als »einheitliches« Geschehen zu verstehen: »Eines geschieht als das andere.«<sup>353</sup> Dies wird umso deutlicher, wenn Heidegger auf seine uns bereits wohl vertraute Denkfigur des Zusammengehörens des Verschie-

---

349 Heidegger, Martin: *Wegmarken*, S. 336–7.

350 Vgl. Kap. 1.1, S. 6–7.

351 Schwan, Alexander: *Politische Philosophie im Denken Heideggers*, Opladen: Westdeutscher Verlag 1989, S. 35.

352 Novák, Aleš: *Der Begriff ›Austrag‹ als Bestimmung des Seins bei Martin Heidegger*, S. 211.

353 Vgl. Pöltner, Günther: *Zeit-Gabe*, S. 31.

denen zurückgreift, um die paradoxe Beziehung von Überkommnis und Ankunft bzw. Sein und Seiendem zu erläutern:

Sein im Sinne der entbergenden Überkommnis und Seiendes als solches im Sinne der sich bergenden Ankunft wesen als die so Unterschiedenen aus dem Selben, dem Unter-Schied. Dieser vergibt erst und hält auseinander das Zwischen, worin Überkommnis und Ankunft zueinander gehalten, auseinander-zueinander getragen sind. Die Differenz von Sein und Seiendem ist als der Unter-Schied von Überkommnis und Ankunft: der *entbergend-bergende Austrag* beider. Im Austrag waltet Lichtung des sich verhüllend Verschließenden, welches Walten das Aus- und Zueinander von Überkommnis und Ankunft vergibt [Hervorh. i. O.].<sup>354</sup>

Damit erscheint das ursprüngliche Entbergungsgeschehen, i. S. d. im Genitivus subiectivus verstandenen Gründens *des Seins*, als entbergend-bergender Austrag von Überkommnis und Ankunft, in welchem Sein und Seiendes zwar getrennt und dennoch aufeinander verwiesen bleiben, insofern nämlich, als Sein zunächst Seiendes anwesend sein lässt, es sich jedoch zugleich in Verborgenheit zurückzieht, damit Seiendes als solches erst sein kann. Die im Austrag waltende Lichtung darf dabei mit der Entbergung gleichgesetzt werden, denn während zur Entbergung das Verborgene als deren Rücklage gehört, bezieht die Lichtung gleichermaßen vom Verborgenen her ihre Herkunft. »Die Lichtung, in die das Seiende hereinstieht«, so Heidegger, »ist in sich zugleich Verbergung.«<sup>355</sup> Der Austrag, der erst dieses Walten von Lichtung und Verbergung vergibt, kraft deren Seiendes anwesend sein kann, ist natürlich nichts anderes als der (Ur-)Streit, in welchem die so Entgegengesetzten, nämlich Lichtung und Verbergung, dennoch in einem einenden Verhältnis zueinanderstehen: *Er trägt beide auseinander und zueinander zugleich.*

Aus diesem Austrag schöpft die abendländische Metaphysik, die sich derart stets in ihren epochalen Prägungen lichtete (als Physis, Logos, Idee,

---

354 Heidegger, Martin: *Identität und Differenz*, S. 71.

355 Heidegger, Martin: *Holzwege*, S. 40.

etc.)<sup>356</sup>, ihre, wie Heidegger es nennt, »Wesensherkunft«<sup>357</sup>, wobei der Austrag selbst, obzwar stets anwesend, dennoch »[...] als der Austrag verborgen und so vergessen bleibt in einer sich selbst noch entziehenden Vergessenheit [Hervorh. i. O.].«<sup>358</sup> Sein zeigte sich selbst lediglich als Sein des *Seienden* (Gen. subj.), also stets nur als zustellender Grund, ohne dabei jeden Austrag, d. h. »das Wesen des Seins als das Spiel selber«<sup>359</sup> zu denken. Denn dieses Vergessen des Austrags ist, wie Heidegger schreibt, nicht der menschlichen Vergesslichkeit geschuldet, als ob der Austrag nachträglich davon befallen wäre, sondern es gehört wesentlich zur Entbergung, und zwar im selben Maße, wie zu ihr die Verbergung gehört.<sup>360</sup> Im selben Atemzug, in welchem Verborgenheit hier als Rücklage für Unverborgenheit dient,<sup>361</sup> ließe sich mithin von der Seinsvergessenheit als jene Rücklage reden, die uns erst an das Sein zu erinnern vermag, wie Heideggers Ausführungen an anderer Stelle nahelegen, wenn er vom Sein als dem Vergessensten und zugleich Erinnerndsten spricht.<sup>362</sup> Verbergen und Vergessen gehen also nicht nur zusammen einher, wie es die Mehrdeutigkeit der Lethe nahelegt;<sup>363</sup> vielmehr wäre ohne sie weder ein Entbergen noch ein Erinnern möglich. Die Seinsvergessenheit zeigt sich somit im Lichte der Entbergung selbst als zugehörig zum Austrag. Demzufolge ließe sich gar vom Streit zwischen Vergessen und Erinnern das Wort reden.

Wie der Austrag nun selbst, und damit auch die von ihm mitgetragene Seinsvergessenheit, seit dem Beginn der abendländischen Metaphysik der Vergessenheit anheimfielen – hier kündigt sich ein »doppeltes« Vergessen an –, zeichnet Heidegger nach, indem er dem bisher dargelegten ursprünglichen Entbergungsgeschehen i. S. d. Gründen *des Seins* im Genitivus subiectivus, ein diesem entgegengesetztes *Gründen des Seins* im Genitivus

356 Vgl. Heidegger, Martin: *Identität und Differenz*, S. 72–3.

357 Vgl. ebd., S. 74.

358 Vgl. ebd., S. 74.

359 Ebd., S. 72.

360 Vgl. ebd., S. 59–60.

361 Vgl. Heidegger, Martin: *Vorträge und Aufsätze*, S. 226.

362 Vgl. Heidegger, Martin: *Nietzsche II*, S. 252.

363 Für Heideggers weitere Interpretation der *Lethe* (Vergessung, Verborgenheit), die zur Verbergung gehört, vgl. Heidegger, Martin: *Parmenides. Gesamtausgabe* 54, hg. v. M. S. Frings, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1992, S. 106–12.

tivus obiectivus nachzeichnet, ein »nachträgliches« Geschehen also, das sich vielleicht als gegenläufiges »Verbergungsgeschehen« bezeichnen ließe:

Das Sein zeigt sich in der entbergenden Überkommnis als das Vorliegenlassen des Ankommenden, als das Gründen in den mannigfaltigen Weisen des Her- und Vorbringens. Das Seiende als solches, die sich in die Unverborgenheit bergende Ankunft ist das Gegründete, das als Gegründetes und so als Erwirktes auf seine Weise gründet, nämlich wirkt, d. h. verursacht. Der Austrag von Gründendem und Gegründetem als solchem hält beide nicht nur auseinander, er hält sie im Zueinander. Die Auseinandergetragenen sind dergestalt in den Austrag verspannt, daß nicht nur Sein als Grund das Seiende gründet, sondern das Seiende seinerseits auf seine Weise das Sein gründet, es verursacht. Solches vermag das Seiende nur, insofern es die Fülle des Seins »ist«: als das Seiendste.<sup>364</sup>

Der ursprünglichen Entbergung, in welcher das Sein zunächst das Seiende derart gründet, als es dieses lediglich vorliegen lässt, folgt nun eine gegenläufige (weitere) »Verbergung«, in der das Seiende selbst das Sein gründet, i. S. des Wirkens oder Verursachens. Dies geschieht dergestalt, als das Seiende in der Lage ist als das höchste Seiende, das Seiendste, das Sein selbst gleichsam zu »inkarnieren«. Kurz gesagt: Sein gründet zwar ursprünglich Seiendes, indem es dieses zunächst vorliegen und es anwesen lässt, nur um von diesem selbst wiederum begründet zu werden. Demnach kann der Austrag, der Sein und Seiendes aus- und zueinander hält, als das *Gründen des Seins* in zweifacher Hinsicht interpretiert werden: sowohl als das *Gründen des Seins* (Gen. subj.) im Austrag von Überkommnis und Ankunft als auch als das *Gründen des Seins* (Gen. obj.) im Austrag von Gründendem und Gegründetem. Der wesentliche Unterschied lässt sich schließlich an der Art und Weise ablesen, wie das Seiende jeweils gegründet wird. Ausgehend vom Austrag von Überkommnis und Ankunft, gründet das Seiende, Heideggers Ausführungen zufolge, zunächst im Logos (Λόγος): »Sein west als Λόγος im Sinne des Grundes,

---

364 Heidegger, Martin: *Identität und Differenz*, S. 74–5.

des Vorliegenlassens.«<sup>365</sup> Ohne detailliert auf Heideggers Interpretation des Logos einzugehen, soll lediglich darauf verwiesen werden, dass er diesen Begriff vor dem Hintergrund des altgriechischen Légein (λέγειν) her deutet, das in seiner Ambiguität zwei wesentliche Grundbedeutungen birgt. Denn nächst zur sprachlichen Bedeutung – »λέγειν heißt: sagen und reden«<sup>366</sup> –, die nebst Ratio, Vernunft, Sinn, etc. wohl am geläufigsten mit dem Begriff des Logos assoziiert wird,<sup>367</sup> kommt ihm überdies die Konnotation eines Nieder-, Vor- und Zusammenlegens zu, die Heidegger am Beispiel der agrarischen Lese, entlang von Begriffen wie Ähren- und Traubenlese, aber auch Auf- und Auslesen versucht deutlich zu machen.<sup>368</sup> Er hält fest: »Das uns bekanntere Lesen, nämlich das einer Schrift, bleibt eine, obzwar die vorgedrängte Art des Lesens im Sinne von: zusammen-ins-Vorliegen-bringen.«<sup>369</sup> Obzwar schon untrennbar verbunden, ist hier weniger Heideggers vom Légein her interpretierte und ursprüngliche Sprachauffassung von Interesse,<sup>370</sup> sondern der Aspekt dieses ursprünglich unverborgenen »Zusammen«, der sich in den sprachlichen Dimensionen des Sagens, Redens und Lesens widerspiegelt, wenn es da z. B. heißt: »Sagen ist λέγειν. [...] Er [der Satz eben; Anm. d. Verf.] nennt das unausdenkliche Geheimnis, daß sich das Sprechen der Sprache aus der Unverborgenheit des Anwesenden ereignet und sich gemäß dem Vorliegen des Anwesenden als das beisammen-vor-liegen-Lassen bestimmt.«<sup>371</sup> Ähnlich der gespannten Ruhe der Physis, die in sich die höchste Bewegtheit zusammenhält – sie »durchwaltet« den Logos<sup>372</sup> –, zeigt sich auch der Logos vom Légein her gedeutet als etwas mannigfaltig Vorliegendes, der das »Auseinander- und Gegenstrebige in eine Zusammengehörigkeit«

---

365 Ebd., S. 75.

366 Heidegger, Martin: *Vorträge und Aufsätze*, S. 214.

367 Vgl. ebd.

368 Vgl. ebd., S. 215–6.

369 Ebd., S. 215.

370 Vgl. hierfür drei weiterführende Ansätze zu Heideggers Interpretation von Logos und Légein, in: Gregorio, Giuliana: *Vor der Metaphysik? Heidegger, Heraklit und die Suche nach einer »ursprünglicheren Logik«*, in: *Perspektiven der Metaphysik im »postmetaphysischen« Zeitalter*, hg. v. P.-L. Coriando u. T. Röck, Berlin: Dunker & Humboldt, S. 148–56.

371 Heidegger, Martin: *Vorträge und Aufsätze*, S. 218.

372 Vgl. Heidegger, Martin: *Einführung in die Metaphysik*, S. 142.

sammelt und so »[...] aus der Einigung des Gegenstrebigen dieses in der höchsten Schärfe seiner Spannung [behält].«<sup>373</sup> Der Logos wird wesentlich begleitet von einem Zusammen oder einem Einenden: »der Λόγος im Sinne des versammelnden Vorliegenlassens: »Ἐν Πάντα«<sup>374</sup>, was übersetzt so viel wie »*Eins* ist Alles [Hervorh. i. O.]«<sup>375</sup> bedeutet. Mit dieser Formel Heraklits wird bereits der Grundstein dafür gelegt, was die abendländische Metaphysik als solche gemäß der Leitfrage je auszeichnete, nämlich das Sein und mit ihr die ontologische Differenz als einzigartigen und zugleich als den allgemeinsten Sachverhalt zu denken: die Einzigartigkeit und zugleich Universalität der ontologischen Differenz.<sup>376</sup> Demnach ergibt sich auch eben jene Deutung Heideggers: »Der Λόγος versammelt, gründend, alles in das Allgemeine und versammelt begründend alles aus dem Einzigen.«<sup>377</sup> Im Hinblick darauf gestaltet sich die Frage nach dem Sein des Seienden in zweifacher Weise: Zum einen fragt sie nach dem Seienden im allgemeinen als Seiendes,<sup>378</sup> wonach das Sein des Seienden von »[...] der ergründenden Einheit des Allgemeinsten, d. h. des überall Gleich-Gültigen [...]«<sup>379</sup> her gedacht wird: Metaphysik ist hier Ontologie. Zum anderen fragt sie, welches und wie das Seiende i. S. des höchsten Seienden ist,<sup>380</sup> womit das Sein des Seienden gemäß der »[...] begründenden Einheit der Allheit, d. h. des Höchsten über allem«<sup>381</sup> gedacht wird: Metaphysik stellt somit, wenn auch implizit, »die Frage nach dem Göttlichen und nach dem Gott«<sup>382</sup>, und ist folglich Theologie. Weniger interessiert im Moment eine Erklärung auf die naheliegende Frage, »[...] wie der Gott in die Philosophie kommt«<sup>383</sup>, als vielmehr die Art und Weise, wie die abendländische Philosophie sich, Heidegger zufolge, gegründet

---

373 A. a. O.

374 Heidegger, Martin: *Identität und Differenz*, S. 65.

375 Übers. n. Bruno Snell, in: Heidegger, Martin: *Vorträge und Aufsätze*, S. 213.

376 Vgl. Heidegger, Martin: *Grundbegriffe der Metaphysik. Gesamtausgabe 29/30*, hg. v. F.-W. v. Hermann, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1983, S. 520.

377 Heidegger, Martin: *Identität und Differenz*, S. 75.

378 Vgl. Heidegger, Martin: *Wegmarken*, S. 449.

379 Heidegger, Martin: *Identität und Differenz*, S. 66.

380 Vgl. Heidegger, Martin: *Wegmarken*, S. 449.

381 Heidegger, Martin: *Identität und Differenz*, S. 66.

382 Heidegger, Martin: *Wegmarken*, S. 449.

383 Heidegger, Martin: *Identität und Differenz*, S. 67.

hat, nämlich als Onto-Theo-Logie, oder präziser: als Onto-Theo-Logik.<sup>384</sup> Denn im Unterschied zur wissenschaftlich konnotierten Logie (-Logia), die ihren Gegenstand hinsichtlich seines Grunds in einen (von bestimmten Gesetzmäßigkeiten geprägten) Begründungszusammenhang stellt und deshalb »logisch«, d. h. bereits gegründet, ist, zeichnet sich die hier verstandene Logik dadurch aus, dass sie die Logik *des Logos* (Λόγος) ist, d. h. also eine Logik, die dem Ergründen des Seienden als solchem und dem Begründen des Seienden im Ganzen Rede steht:<sup>385</sup>

Die -Logia ist jeweils das Ganze eines Begründungszusammenhangs, worin die Gegenstände der Wissenschaften im Hinblick auf ihren Grund vorgestellt, d. h. Begriffen werden. Die Ontologie aber und die Theologie sind »Logien«, insofern sie das Seiende als solches ergründen und im Ganzen begründen. Sie geben vom Sein als dem Grund des Seienden Rechenschaft. Sie stehen dem Λόγος Rede und sind in einem wesenhaften Sinne Λόγος-gemäß, d. h. die Logik des Λόγος. Demgemäß heißen sie genauer Onto-Logik und Theo-Logik. Die Metaphysik ist sachgemäßer und deutlicher gedacht: Onto-Theo-Logik.<sup>386</sup>

Kraft dieser Logik darf die onto-theologisch verfasste Metaphysik nicht als »Zusammenschluß zweier für sich bestehender Disziplinen«<sup>387</sup> gedeutet werden, als wäre sie, je ihrer Ausrichtung entsprechend, entweder Ontologie oder Theologie. Vielmehr ist sie sowohl Ontologie als auch Theologie, aufgrund der »Einheit dessen, *was* in der Ontologik und Theologik befragt und gedacht wird: Das Seiende als solches im Allgemeinen und Ersten *in Einem mit* dem Seienden als solchem im Höchsten und Letzten [Hervorh. i. O.].«<sup>388</sup> Die Beziehung zwischen Ontologie und Theologie, die sich aus dem Erfragten selbst ergibt, konkretisiert Heidegger nun weiter: »Die Einheit dieses *Einem* [Hervorh. d. Verf.] ist von solcher Art,

---

384 Vgl. ebd., S. 66.

385 Vgl. ebd.

386 Ebd.

387 Ebd., S. 68.

388 Ebd.

daß das Letzte auf seine Weise das Erste begründet und das Erste auf seine Weise das Letzte.«<sup>389</sup> Die onto-theologisch verstandene Metaphysik ist also zugleich Ontologie und Theologie, insofern sie sich des Problems der (Letzt-)Gründung von zwei Seiten gleichzeitig annimmt.<sup>390</sup> Wie Thomson nahelegt, könnte man die Onto-Theo-Logik sonach als doppelte Gründung verstehen: zum einen als ontologische »bottom-up«, wonach von der grundlegendsten Konzeptions des Seienden auf das Seiende im Allgemeinen geschlossen wird, d. h. also eine Gründung, die gleichsam von innen nach außen erfolgt; zum anderen als theologische »top-down«, demzufolge das Seiende im Allgemeinen vom höchsten Seienden abgeleitet wird, d. h. eine Gründung von außen nach innen.<sup>391</sup> Etwaiigen Vermutungen, wie es aus philosophischer Sicht zu solch einer Metaphysik kam, kann hier nicht weiter nachgegangen werden.<sup>392</sup> Festzuhalten bleibt, dass die Onto-Theo-Logik keiner geschichtlichen Entwicklung geschuldet ist, in welcher die genuin philosophische Ontologie bzw. die griechische Metaphysik um den göttlichen Aspekt der christlichen Theologie im Nachhinein »bereichert« wurde.<sup>393</sup> Heidegger insistiert, dass der theologische Charakter der Ontologie mit der Art und Weise zu tun hat, »[...] wie sich von früh an das Seiende als das Seiende entborgen hat.«<sup>394</sup> Der entscheidende Aspekt ist jener, dass im Logos das Onto-Theologische, wie es in der heraklitischen Formel auf den Punkt gebracht wird, bereits angelegt scheint:

Sein west als Λόγος im Sinne des Grundes, des Vorliegenlassens. Derselbe Λόγος ist als Versammlung das Einende, das „Ev. Dieses „Ev jedoch ist zwiefältig: Einmal das Eine Einende im Sinne des überall Ersten und so Allgemeinsten und zugleich das Eine Einende im Sinne des Höchsten (Zeus).<sup>395</sup>

---

389 Ebd.

390 Vgl. Thomson, Iain D.: *Heidegger on Ontotheology: Technology and the Politics of Education*, Cambridge: Cambridge University Press 2005, S. 18.

391 Vgl. ebd.

392 Für eine philosophische Problematisierung der Onto-Theologie, vgl. ebd., S. 30–38.

393 Vgl. Heidegger, Martin: *Wegmarken*, S. 379.

394 Ebd.

395 Heidegger, Martin: *Identität und Differenz* 6, S. 75.

Damit verdeutlicht sich auch der Zusammenhang zwischen dem Austrag von Überkommnis und Ankunft und jenem von Gründendem und Gegründetem, der schließlich darin besteht, wie das Seiende seine jeweilige stets onto-theologische Gründung erfährt. Bezuglich erstem gründet das Seiende derart, als es entborgen und ankommend vorliegen gelassen wird. Dieses Vorliegenlassen wird durch das sich in Verborgenheit zurückziehende Sein ermöglicht, welches dadurch erst Lichtung und Offenheit des so vorliegenden Seienden gewährt. Das Seiende wird demnach von der Verbergung, d. h. vom Entzug des Seins her gedeutet. Dem entgegen wirkt dieses so gegründete Seiende, indem es sich in der gewährten Offenheit, in welcher ja bereits das Onto-Theologische angelegt ist, eben derart entfaltet. »Das Seiende«, merkt Schwan an, »stellt sich in der Lichtung vor das Sein, es spreizt sich gegen das es lichtende Sein auf; [...].«<sup>396</sup> Es liegt also nicht mehr nur vor, sondern strebt gleichsam das sich entziehende Sein so selbst zu begründen. Der Austrag von Überkommnis und Ankunft wird dabei ebenso in onto-theologischer Weise überschattet, d. h. (weiter) verborgen, wie freilich das sich bereits entziehende bzw. verbergende Sein selbst – ein doppeltes Verbergen, demzufolge auch von einem Verbergungsgeschehen die Rede war: vom Austrag von Gründendem und Gegründetem oder das *Gründen des Seins* in seiner Reziprozität, wenn man so will. Vielmehr kann der (Ur-)Streit zwischen Lichtung und Verbergung, wie er zuvor im Austrag von Überkommnis und Ankunft hervorgehoben wurde, umfassender ausgelegt werden: als Streit zwischen Lichtung, d. h. Austrag von Überkommnis und Ankunft, und Verbergung, d. h. Austrag von Gründendem und Gegründetem. Gemäß Heideggers Denkformel des Zusammengehören des Verschiedenen, sind Lichtung und Verbergung, das Selbe, röhren doch beide von dem sie einenden Streit. Dadurch wird erst die nun folgende Passage verständlicher, die den Austrag von Gründendem und Gegründetem in den Begriffen des Austrags von Überkommnis und Ankunft wiedergibt:

Insofern Sein als Sein des Seienden, als die Differenz, als der Austrag west, währt das Aus- und Zueinander von Gründen und Begründen, gründet Sein das Seiende, begründet das Seiende als das Sei-

---

396 Schwan, Alexander: *Politische Philosophie im Denken Heideggers*, S. 29.

endste das Sein. Eines überkommt das Andere, Eines kommt im Anderen an. Überkommnis und Ankunft erscheinen wechselweise ineinander im Widerschein. Von der Differenz her gesprochen, heißt dies: Der Austrag ist ein Kreisen, das Umeinanderkreisen von Sein und Seiendem.<sup>397</sup>

Der Austrag kulminiert schließlich in jenem Umeinanderkreisen von Sein und Seiendem, welches letztlich nichts Weiteres ist, als eine Variante der Differenz *als* Differenz bzw. des gründenden und entgründenden Spiel des Seyns, wie sie bereits in Kapitel 1 diskutiert wurden. Dem hier aufkommenden Schein zum Trotze, einen unnötigen Umweg gegangen zu sein, nur um auf bereits Ausgeführtes zu stoßen, verschafft uns dieser bislang beschrittene Pfad der Rekonstruktion von Physis und Aletheia wesentliche Anknüpfungspunkte, die uns den Grundzügen der ontologischen Dimension des Politischen näherbringen. Dafür sei der Austrag in seinem bislang dargelegten Umfang und unter Miteinbeziehung der Erläuterungen zur Physis rekapituliert.

### 3.3 Zwischenresümee

1. **Lichtung oder das Gründen *des Seins*:** Im Geschehen ursprünglicher Entbergung zeigt sich der Austrag zunächst als jener von Überkommnis und Ankunft. Die Überkommnis benennt zunächst die ontologische Seite der Entbergung, genauer gesagt stellt sie den Hintergrund dar, vor welchem das Seiende ursprünglich gründet. Dafür bringt das Sein einerseits das Seiende aus dem Verborgenen ins Unverborgene und übersteigt das Seienden zugleich, um andererseits in diesem Überstieg, und damit im Rückzug seiner selbst ins Verborgene, das mithin »geschaffene« Offene auch weiterhin in seiner Offenheit zu gewähren. Etwas salopp formuliert heißt das, dass das Sein die Ankunft des Seienden so gleichsam leitet und vorbereitet, indem es das Seiende aus dem Verborgenen lotst, nur um beim flüchtigsten Anblick von Unverborgenheit gleich kehrtzumachen und wieder ins Verborgene zu verschwinden, damit das Seiende in

---

<sup>397</sup> Heidegger, Martin: *Identität und Differenz*, S. 75–6.

dieser Unverborgenheit ungestört verweilen kann. Die derart gebildete Ankunftsstätte für das Seiende ist durchwirkt von dieser eigenartigen Bewegtheit des Seins, wie sie entlang der Ausführungen zur Physis beschrieben wurde, nämlich als Aufgang und Abgang, als Ausbruch und Entzug zugleich, im Schoße deren sich jedweder Aufenthalt als etwas Bewegtes herausstellen muss. Was in diesem »geschaffenen« Offenen entsteht und zum (vermeintlichen) Stillstand kommt, liegt zwar so vor, wie es ursprünglich in Erscheinung tritt, nämlich im Zustand einer augenscheinlichen Ruhe, der sich jedoch als eine Versammlung höchster Bewegtheit entpuppt, d. h. als ein Zustand gespannter Ruhe, der die Bewegtheit des Seins (ihren Auf- und Abgang) zusammenhält. In der somit umschriebenen Anwesung spiegelt sich demnach diese Bewegtheit des Seins wider, d. h. die Art und Weise, wie das sich verbergende Sein ursprünglich Seiendes vorliegen lässt. Von der Warte dieses entstehenden und ankommen den Seienden, erweist sich das entziehende Sein nun nicht als solider Grund, sondern als Sein- oder Vorliegenlassen. Es west i. S. der Anwesung als Grund, als »ursprünglicher« Logos, in welchen das Seiende entborgen wird und schließlich in seiner Mannigfaltigkeit und Überfülle zum Vorliegen kommt. Dergestalt gründet Sein das Seiende, wonach der Austrag von Überkommnis und Ankunft auch als das Gründen *des Seins* (Gen. subj.) bezeichnet wurde, als die sich aus der Verbergung *des Seins* (Gen. subj.) ergebende Lichtung. Was also gelichtet wird, ist zwar »nur« das Seiende, das derart vorliegend das Weiterbestehen der Offenheit garantiert. Gleichwohl ist dadurch der Entzug des Seins erfahrbar, also das Verborgene als jene Rücklage, aus dem sich die Lichtung gleichsam speist, und damit auch der Austrag selbst, d. h. das grundlegende paradoxe Verhältnis, in welchem Sein und Seiendes zugleich auseinander und doch zueinander getragen sind.

2. Verbergung oder *Gründen des Seins*: Erst aus dem scheinbaren Zwischen schritt des gründenden Logos, geht die der Entbergung gegenläufige Verbergung des Seins (Gen. obj.) hervor, der Austrag von Gründendem und Gegründetem. Denn die Anwesung und vielmehr noch die gespannte Ruhe höchster Bewegtheit lassen bereits einen weiteren wesentlichen Aspekt erahnen, wie das Sein als Logos anwest, nämlich als Vorliegenlassen des Seienden, welches überdies das so mannigfaltig Anwesende zugleich

einend versammelt, gemäß der heraklitischen Formel »Eins ist Alles«, in welcher sich das onto-theologische Moment bereits ankündigt. Denn dieses Eine, welches das Seiende in seiner Mannigfaltigkeit und Überfülle vorliegen lässt und ferner eint, ist freilich das verbergende Sein, das in seinem Entzug überhaupt erst Unverborgenheit und Offenheit, und damit die Anwesung im Logos gewährt. Jeder Versuch es (letztgültig) zu benennen, stößt daher auf diesen Logos und läuft darauf hinaus, ihn selbst zu bestimmen. Folglich legt jede Bestimmung oder gar Beherrschung dieses Logos, die Logik des Logos, quasi Rechenschaft von (und vor) ihm ab, d. h., dass sich in einer derartigen Logik der Logos selbst reflektieren wird, und zwar in zweierlei Hinsicht: einerseits als das im Allgemeinsten und andererseits als das im Höchsten einende Eine,<sup>398</sup> d. h. als Onto-Theologik. Derart gründet das Seiende seinerseits das Sein, weshalb hier vom *Gründen des Seins* im Genitivus obiectivus die Rede war.

Der Austrag ist zusammenfassend sowohl jener von Überkommnis und Ankunft als auch der von Gründendem und Gegründetem, das *Gründen des Seins* in seiner Reziprozität. Die Verwendung der zweideutigen Genitivverbindung, obzwar sie schon zu verwirren vermag, soll nichtsdestoweniger die »Gleichzeitigkeit« kennzeichnen, die für den Austrag wesentlich ist. D. h., dass quasi rückblickend beide Weisen des Austrags nur von ihrer gemeinsamen Verschränkung her in ihrem – wenn auch sicherlich nicht völlig ausschöpfenden – Umfang begreifbar werden. Daher liegt es nahe, sie unter den Begriff des (Ur-)Streits<sup>399</sup> (das Ereignis) zwischen Lich- tung und Verbergung zu subsumieren, in welchem die so Unterschiedenen zwar geeint sind, doch niemals koinzidieren, sondern sich einander umkreisend überkommen und ineinander ankommen: »Im Streit trägt jedes das andere über sich hinaus.«<sup>400</sup> Die Frage nach der wie auch immer gefassten Abfolge beider Geschehen rückt damit ebenso in den Hintergrund, wie die scheinbar mögliche Rückkehr zu einem (vermeintlichen)

398 Für weiterführende Ausführungen zur (impliziten) Negativen Theologie in Heideggers Denken, vgl. Schmiedl-Neuburg, Hilmar: *Negative Theologie bei Adorno, Derrida, Wittgenstein und Heidegger*, in: *Gott ohne Theismus? Neue Positionen zu einer zeitlosen Frage*, hg. v. T. Rentsch, Münster: mentis 2016, S. 121–3.

399 Vgl. Heidegger, Martin: *Holzwege*, S. 42.

400 Ebd., S. 35.

»Naturzustand« des ursprünglichen (»vor-onto-theologischen«) Logos.<sup>401</sup> Weiter abstrahierend gelangen wir im Grunde zur bereits in Kapitel 1 thematisierten Differenz *als* Differenz, zum gründenden und entgründenden Spiel des Seyns, das hier im Austrag zur Geltung kommt. Das entbergende Sein, das sich sogleich verbirgt, um Unverborgenheit und somit das darin ankommende Seiende zu gewähren, spiegelt nichts anderes, als den abgründigen Charakter des Seins selbst. Demnach ist sein Verbergen einerseits der ermöglichte Entzug das Seiende als Seiendes überhaupt zu gründen, welches »zunächst« im Logos vorliegend erscheint. Folglich ist es dem Seienden auch möglich sich gegen das Sein aufzuspreizen, d. h. es in onto-theologischer Weise zu verbergen und schließlich vergessen zu machen. Jedoch stellt das Verbergen *des Seins* (Gen. subj.) andererseits auch die Unmöglichkeit jeder völligen und umfassenden onto-theologischen Schließung dar, d. h. den steten Entzug des Seins. Da sich das Sein somit jeder Bestimmung und Beherrschung widersetzt, bleibt auch jeder Versuch des Seienden als das Seiendste vergeblich, die Fülle des Seins jemals onto-theologisch zu »inkarnieren« bzw. zu begründen. Eben daraus ergibt sich erst der Streit, in welchem Sein und Seiendes einander umkreisen und sich gegenseitig (zu) überkommen (versuchen), also jene paradoxe Beziehung zwischen Sein und Seiendem, wie sie bereits am chiasatisch begriffenen Ab-Grund verdeutlicht wurde. Erst die Unmöglichkeit das Sein gänzlich zu repräsentieren – die produktive Abwesenheit des Seins, wie es in einer Fußnote bei Marchart heißt<sup>402</sup> – ermöglicht erst den Austrag, der bislang in den Begriffen der Differenz als Differenz bzw. als das gründende und ent-gründende Spiel des Seyns gefasst wurde. Der Austrag benennt hier, wie schon das Seyn, »[...] weder die ontologische noch die ontische Seite der ontologischen Differenz, sondern das Ereignis ihrer Differenzierung als solches.«<sup>403</sup>

Obwohl wir freilich auf bereits Erörtertes stoßen, erweitert die dargelegte Rekonstruktion des Austrags entlang der Begrifflichkeit von Phy-

401 Vgl. dazu Heideggers quasi apophatische Haltung, um jenem (ursprünglichen) Logos bzw. der Wahrheit des Sein zu entsprechen, in: Pöggeler, Otto: *Der Denkweg Martin Heideggers*, Pfullingen: Neske 1990, S. 275–6.

402 Vgl. Marchart, Oliver: *Die politische Differenz*, S. 67.

403 Ebd., S. 71–2.

sis und Aletheia die bisherigen Ausführungen zur Ontologie um drei wesentliche Aspekte.

1. Das Verhältnis von Vergessenheit und Verborgenheit: Einerseits gibt es ein grundsätzliches Verbergen *des Seins* (Gen. subj.), wie es im Austrag von Überkommnis und Ankunft geschildert wurde, also einen genuinen Entzug, der erst das Offene stiftet und im Widerschein des lediglich vom Entzug her vorliegenden Seienden die eröffnete Offenheit weiterhin gewährt – Lichtung. Andererseits begründet das Seiende nun selbst wiederum das Sein, wodurch es sich in dieser Offenheit aufspreizt und so den Entzug des Seins, gleichsam abschirmend, überdeckt. – Man könnte freilich von der Lichtung sprechen, die dermaßen erhellend das Verbergen des Seins selbst noch verbirgt. Das damit gegebene doppelte Verbergen ließe sich freilich auf das damit assoziierte Vergessen übertragen, wonach nicht nur von einem grundlegenden Vergessen die Rede wäre, sondern von einem weiteren, nämlich einem der Onto-Theo-Logik zugehörenden Vergessen, welches erstes befördert. Man hätte es sonach mit einer Weise des »doppelten Vergessens« zu tun, welches obendrein vergisst, dass etwas vergessen wurde.<sup>404</sup> An dieser Stelle muss allerdings an Barbarić Kritik erinnert werden, wenn er mahnt, die Seinsvergessenheit nicht zu leichtfertig dem genuinen Entzug des Seins zu zuschreiben, welcher erst Anwesung und das Gründen im Logos gewährt. Es darf bezweifelt werden, ob damit das Sein, genauer gesagt dessen gegenwendiges bzw. entziehendes Wesen, tatsächlich vergessen ist, wird doch dieses Gründen im Logos erst von jenem Entzug des Seins selbst erfahren. Das Sein bleibt hier zwar verborgen, doch nicht notwendig vergessen, sondern gewissermaßen spürbar abwesend. Daher scheint es nahe zu liegen, sich nicht zu vorschnell auf ein genuines Vergessen festzulegen und es vielmehr in jener Onto-Theo-Logik, i. S. eines »einfachen« Vergessens, zu vermuten, das mit dem doppelten Verbergen einhergeht. M. a. W. ist es die onttheologische Beherrschung und Gründung des Logos, die vom Vergessen begleitet wird und dieses vermutlich weiter befördert.

2. Die Unterscheidung im Logos: Im Logos finden wir jenen »Grund«, in welchem das Seiende insofern gründet, als das entbergende und sich sogleich verbergende Sein das Seiende vorliegen lässt. Dieses Vorliegen-

---

404 Vgl. Thomson, Iain D.: *Heidegger on Ontotheology*, S. 41.

lassen des Seienden ist im Grunde nichts anderes, als das Seiende vom Entzug des Seins her gedeutet, vom Auf- und Abgang des Seins. Demnach scheint das Seiende auch in jenen paradoxen Zustand höchst bewegter Ruhe versetzt zu sein, ein (Ent-)Stehen im Offenen, in welchem zwar das Onto-Theologische bereits angelegt, allerdings noch unbestimmt ist. Die Bestimmung oder gar Beherrschung des Logos, die sich aus dem Versuch ergibt, das Sein selbst zu begründen, ist schließlich die Logik dieses Logos und spiegelt letztlich das im Logos bereits angelegte Onto-Theologische wider, wonach sie Onto-Theo-Logik ist. Aufgrund des bereits im Logos angelegten onto-theologischen Moments, liegt der Schluss nahe, die Onto-Theo-Logik als wesentlich zum Logos zugehörig zu begreifen: »Sie [Onto- und Theologie; Ann. d. Verf.] stehen dem Λόγος Rede und sind in einem wesenhaften Sinne Λόγος-gemäß, d.h. die Logik des Λόγος.«<sup>405</sup> Insofern die Onto-Theo-Logik die Logik des Logos ist, lässt sich auch das Seiende in zweierlei Hinsicht bestimmen: einerseits vom Entzug des Seins her, also im Logos ankommend und vorliegend, andererseits vom Verbergen bzw. Vergessen dieses Entzugs, d.h. Seiendes als in der Onto-Theo-Logik gegründet. Während im Ersten das Seiende in jener gespannten Ruhe höchster Bewegtheit vorliegt, in welcher ihm die Anwesen, der Auf- und Abgang des Seins, d.h. im Grunde der Entzug des Seins, gleichsam »anzusehen« ist, tritt im Zweiten diese Ruhe hinter das starre Verharren, hinter das Anwesende oder das reine Physische. Folglich herrscht im Logos bereits der Streit von Lichtung und Verbergung, der sich schließlich am Seienden selbst ablesen lässt.

3. Gründung des Ontischen als Onto-Theo-Logik: Nicht nur im Hinblick auf die Metaphysik, sondern allgemein erweist sich die vom Streit her verstandene Onto-Theo-Logik als grundlegendes Arrangement des Ontischen. Die Onto-Theo-Logik gründet jedwedes Seiende von zwei Seiten gleichzeitig: ontologisch bottom-up bzw. von innen nach außen und theologisch top-down bzw. von außen nach innen.<sup>406</sup>

405 Heidegger, Martin: *Identität und Differenz*, S. 66.

406 Es ließe sich vielleicht auch von einer ontologischen Horizontalität und einer theologischen Vertikalität reden, die gemeinsam die »Matrix« des Ontischen konstituieren und so die zu bestimmende Seiendheit des Seienden vorgeben.

### 3.4 Demarkation des Seienden

Wenn nun im Logos das Seiende jeweils unterschiedlich vorliegt, zum einen entborgen als etwas Vorliegen-Gelassenes, zum anderen als etwas onto-theologisch Gegründetes, drängt sich die Frage nach einem Kriterium auf, das es erlaubt, diese beiden Seins-Weisen des Seienden zu unterscheiden. Das dafür maßgebliche Moment scheint sich im Austrag von Überkommnis und Ankunft wiederzufinden, genauer gesagt in im eigenartigen Übergang des Seins zum Seienden, in jenem, um Pöltner zu paraphrasieren, »Wohin« des Übergangs, in dem die Ankunftsstätte für das Seiende erbildet wird.<sup>407</sup> Das darin ankommende oder ent-stehende Seiende liegt versammelt in der gespannten Ruhe höchster Bewegtheit vor, enger gefasst als etwas zum Verharren Gebrachtes oder zu Stande Gekommenes. Entscheidend ist nun hierbei die Frage, wie dieser Schein der Ruhe, diese Unbewegtheit »ermessen« oder erfahren wird. Näher betrachtet, erschließt sich das Verharren oder der Stand nur, wenn die gespannte Ruhe von ihrer »festigenden Grenze« her begriffen wird: »Die festigende Grenze ist das Ruhende — nämlich in der Fülle der Bewegtheit — [...].«<sup>408</sup> Denn was diese festigende Grenze hier benennt, ist das Seiende, welches erst »umrissen, in die Grenze eingelassen [...], in den Umriss gebracht«<sup>409</sup> überhaupt Seiendes ist. Allgemein gilt daher, wie Barbarić ausführt: »Jedes Seiende west erst dadurch an, dass es umrissen, d. h. in die Grenze eingelassen und in die Gestalt als den Umriss gebracht wird.«<sup>410</sup> Das versammelt vorliegende Seiende gründet also dergestalt im Logos, wie es von seiner Grenze her erscheint. Die Grenze selbst ist dabei nicht (im positiven Sinne) etwas Umschließendes, in der das Seiende eingeschlossen gleichsam endet, d. h. »[...] worin dieses Seiende aufhört, sondern das, woher ihm sein Sein erst zugelassen wird.«<sup>411</sup> Darin drückt sich die Überkommnis des Seins aus, also jenes Zu-kommen des Seins zum Seienden, in dem es das Seiende uneinholbar überschreitet, dieses gleichsam immer schon

407 Vgl. Pöltner, Günther: *Zeit-Gabe*, S. 30–1.

408 Heidegger, Martin: *Holzwege*, S. 71.

409 Ebd.

410 Barbarić, Damir: *Zum anderen Anfang*, S. 48.

411 Vgl. ebd.

ankommen lässt und derart die Grenze des Seienden, und somit das Seiende selbst, gewährt. »Die Grenze [...]«, so Heidegger, »riegelt nicht ab, sondern bringt als hervorgebrachte selber das Anwesende erst zum Scheinen. Grenze gibt frei ins Unverborgene; [...].«<sup>412</sup> Damit erscheint auch die Ankunft des Seienden von der Grenze her, die zunächst nicht verschließt, sondern die Bewegtheit der gespannten Ruhe, und damit den Entzug des Seins, preisgibt, womit schließlich die (weitere) Offenheit gewahrt wird. M. a. W.: An der Grenze zeigt sich letztlich der Streit von Lichtung und Verbergung selbst, d. h. Lichtung des im Logos vorliegenden Seienden und Verbergung i. S. des Entzugs des Seins, und damit freilich das paradoxe Verhältnis des Auseinander-Zueinander von Sein und Seiendem, wie er im Austrag geschildert wurde. An ihr, so darf gefolgert werden, wird »jene offene Mitte«<sup>413</sup> des (Ur-)Streits zwischen Lichtung und Verbergung erstritten.<sup>414</sup> Anhand der Figur des Chiasmus, wie sie am Begriff des Ab-Grund abzulesen war,<sup>415</sup> ließe sich weiter verdeutlichen, dass die Grenze axial verstanden werden kann, die Sein und Seiendes aus- und zueinander hält und um welche Sein und Seiendes einander umkreisen, gleichsam umschlungen einander überkommen und ineinander übergehen. Kurz und einfacher gesagt, tut sich an der Grenze selbst der Abgrund<sup>416</sup> auf. Die Grenze als jene Instanz, welche die Bewegtheit des Seienden festigt und damit für dessen gespannte Ruhe sorgt, ist letztlich nur vom Entzug des Seins her intelligibel und erkennbar. Im Umkehrschluss heißt das allerdings, dass mit der Verbergung des Entzugs – das doppelte Verbergen –, die mit der Onto-Theo-Logik einhergeht, auch die Grenze in ihrer anzeigen-genden Funktion der höchsten Bewegtheit zu verschwinden droht, womit das Seiende lediglich als das Anwesende erfahren wird (und nicht mehr i. S. der Anwesung). Dieses Streben der Onto-Theo-Logik, das sich entziehende Sein in seinen Einzugsbereich zu bringen, verbirgt nicht nur den Entzug des Seins, sondern auch die Grenze in ihrer Funktion die Bewegtheit des Seienden zusammenzuhalten. Je zunehmender und umgreifen-

---

412 Heidegger, Martin: *Holzwege*, S. 71.

413 Ebd., S. 42.

414 Vgl. ebd.

415 Vgl. Kap. 1.1, S. 8–9.

416 Das *Ab*-bleiben und zugleich das Zustellen des Grundes, vgl. Kap. 1.1, S. 7–8.

der die Onto-Theo-Logik, desto eher erscheint die Grenze nur noch als jene des starren Verharrens (wenn auch der konstitutive Entzug des Seins keine endgültige onto-theologische Schließung erlaubt).

Mit dem Begriff der Grenze scheinen wir nun an den entscheidenden Dreh- und Angelpunkt angelangt zu sein, von dem aus das Ontologische in einen umfassenderen Blick genommen werden kann, denn je nach Art und Weise der Grenze, tritt das Seiende nun selbst in Erscheinung: Vom Entzug des Seins her, oder als »abgründige« Grenze, zeigt sie sich in ihrer Funktion, die Bewegtheit des Seienden zusammenzuhalten, wonach das Seiende als jene gespannte Ruhe höchster Bewegtheit erscheint, als etwas Anwesendes (i. S. des Anwesung), welches im Logos vorliegt. Wird sie hingegen als bloße Umschließung des Seienden verstanden, verweist sie auf nichts anderes als auf Seiendes selbst, d. h. auf das Seiende in seiner jeweiligen Identität und damit auf anderes Seiendes (bzw. auf das Seiendste) und ist sonach lediglich Differenz. In der Verkennung des sich entziehenden Seins, steht Seiendes zwar (in sich) differiert, gleichwohl aber abgeschlossen und eingegrenzt lediglich als etwas onto-theologisch Gegründetes fest.

Wird diese wesentliche Bedeutung der Grenze für den Streit einmal anerkannt, bedarf es eines Grenzbegriffs, welcher der Abgründigkeit der Grenze bzw. der Inkommensurabilität des Seins gerecht wird. Diesen finden wir freilich bei Laclau, der, wie bereits ausgeführt wurde, scharfsinnig erkennt, dass eine solch »abgründige« Grenze nur eine des absoluten Ausschlusses sein kann: »Im Falle einer Ausschließung haben wir dagegen authentische Grenzen, da die Aktualisierung dessen, was jenseits der Grenze der Ausschließung liegt, die Unmöglichkeit dessen beinhaltet, was diesseits der Grenze liegt. *Wahre Grenzen sind immer antagonistisch* [Hervorh. d. Verf.].«<sup>417</sup> Was also bislang im Streit von Lichtung und Verbergung erörtert wurde, lässt sich schlussendlich von der antagonistischen Grenze aus betrachten, was uns erlaubt, den Begriffen Heideggers, mit welchen er das Ontologische zu umschreiben versucht, wie eben Austrag, Streit, Spiel, etc., jenen des Antagonismus anzureihen, als Anzeige des Gründens und Entgründens, jenem Ereignis der Differenzierung. Der derart verstandene Antagonismus stellt schlussendlich den Dreh- und Angelpunkt der nun

---

417 Laclau, Ernesto: *Emanzipation und Differenz*, S. 67.

umfassender zu rekonstruierenden ontologischen Dimension des Politischen dar. Er zeigt die radikale Grenze auf und offenbart somit das strittige Wesen des Seienden, in Anbetracht deren »[k]ein Seiendes [...] einfach nur vor[-liegt] und besteht; vielmehr muss es, um zu sein, immer erstritten werden.«<sup>418</sup> Dementsprechend wohnt jedem (wie auch immer gegründeten) Seienden ein »Stoß ins Offene«<sup>419</sup> inne.<sup>420</sup>

---

418 Barbarić, Damir: *Zum anderen Anfang*, S. 48.

419 Heidegger, Martin: *Holzwege*, S. 53.

420 Vgl. Barbarić, Damir: *Zum anderen Anfang*, S. 48.

## 4. Zusammenführungen: Repolitisierung der Polis – Oder: Die Polis als Topos des Logos

Der vorangegangene Ausflug ins scheinbar rein Philosophische darf nicht über dessen politik-theoretische Relevanz hinwiegäuschen. Freilich röhrt dieser Purismus von Heideggers Emphase des Seinsbegriffs und überdies von seinen, euphemistisch gesprochen, politischen Fehlritten, die mit Ausnahme weniger Schriften vermutlich den Rückzug in die ausschließlich philosophische Kontemplation weiter beförderten. Die dabei aufkommende, biographisch aufschlussreiche und mit politischer Sprengkraft beladene Frage, warum er sich derart ins Philosophische zurückzieht, mag hier zu sehr auf Abwege führen.<sup>421</sup> Aus ontologischer Perspektive könnte womöglich dahingehend argumentiert werden, dass Heidegger nähere Analysen des Seienden, vor allem der Gesellschaft und Politik, deswegen scheut, um das Sein vor jedweder ontischen Kontaminierung abzuschirmen und damit dessen Offenheit zu bewahren. Und eine noch wohlwollendere Betrachtungsweise würde diesen Rückzug ins rein Philosophische gar als glückliche Wendung deuten, die es der politischen Theorie gestattet, Heideggers Denken in fruchtbarer Weise wiederzuentdecken. Thomson merkt dahingehend in einer Fußnote an, dass Heidegger in Sein und Zeit, nebst weiteren Wissenschaften, die sich im weitesten Sinne mit der menschlichen Existenz (dem Dasein) beschäftigen, die der Politik bezeichnenderweise in Anführungszeichen setzt,<sup>422</sup> vermutlich

---

421 Heideggers politischer Engführung und Enttäuschung am Nazismus folgte der Rückzug ins reine Denken, der solch »Fehlleistung« nicht mehr zuließe; vgl. Marchart, Oliver: *Die politische Differenz*, S. 251–3.

422 Vgl. Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*, S. 16.

unter dem Vorbehalt, die nähere Entwicklung der damals jungen Staats- und Politikwissenschaft noch nicht genau abschätzen zu können, also ob sie sich auch tatsächlich zu einer »normalen«, d. h. szientistischen, Wissenschaft entwickeln würde.<sup>423</sup> Allein Heideggers später Befund gegenüber der Staats- und Politikwissenschaft, mit keinem modernen Begriff des »Politischen« das eigentliche Wesen der griechischen Polis je verstehen zu können,<sup>424</sup> sollte aufhorchen lassen und kündigt bereits eine post-heideggerianische politische Philosophie an, wie sie u. a. in den Werken von Laclau und Mouffe vorzufinden ist.<sup>425</sup> Heideggers zur Obsession geratenen Frage nach Wesen des Seins gestattet es ihm nicht nur eine nähere Kritik an der Staats- und Politikwissenschaft zu formulieren, sondern, so ließe sich behaupten, ermöglicht der modernen politischen Theorie in gewisser Weise eine angemessene Reformulierung ihres auszeichnenden Kernbegriffs, nämlich die des Politischen.

So zielt die Kritik Heideggers auf das neuzeitlichen Staatsdenken, genauer gesagt auf dessen verfehlten Machtbegriff, der auf der ungedachten metaphysischen Voraussetzung beruht, »daß sich das Wesen der Wahrheit zur Gewißheit und d. h. zur Selbstgewißheit des sich auf sich selbst stellenden Menschenwesens gewandelt hat, und daß dieses auf der Subjektivität des Bewußtseins beruht.«<sup>426</sup> Entscheidend ist dabei nicht der neuzeitliche Machtbegriff selbst, sondern der Umstand, Macht immer schon irgendwie als etwas bestimmt zu haben, ohne zuvor ihr Wesen zu reflektieren.<sup>427</sup> Die Bestimmungen der Macht durch das neuzeitliche Staatsdenken beruhen auf jenem sich gewandelten Wesen der Wahrheit, also auf jener »Selbstgewißheit des sich auf sich selbst stellenden Menschenwesens«, hinter dem sich nichts anderes verbirgt, als die von Nietzsche bis in ihr Äußerstes gedachte Metaphysik, nämlich der bereits bekannte Wille zum Willen, der als das eigentliche Wesen der Macht identifiziert wurde.<sup>428</sup> Jedwede Theoretisierungen und Beurteilungen von Macht, die auf dieser metaphysischen Voraussetzung unreflektiert aufbauen, ver-

---

423 Vgl. Thomson, Iain D.: *Heidegger on Ontotheology*, S. 107–8.

424 Vgl. Heidegger, Martin: *Parmenides*, S. 134–5.

425 Vgl. Thomson, Iain D.: *Heidegger on Ontotheology*, S. 108.

426 Heidegger, Martin: *Parmenides*, S. 135.

427 Vgl. ebd., S. 134–5.

428 Vgl. Kap. 2.2.4, S. 39–40.

fehlen demnach das Wesen der Macht, entstammen sie paradoixerweise doch ihr selbst. Heideggers seinsgeschichtlicher Betrachtungsweise folgend setzt mit dem Beginn der Sokratischen Philosophie eine »Wandlung von φύσις und λόγος und damit die Wandlung ihres Bezugs zueinander« ein, und somit »ein Abfall vom anfänglichen Anfang«<sup>429</sup>, der die neuzeitliche Subjektivität einleitet. Dementsprechend interpretiert er Platos Politeia auf eine Zäsur mit der vorsokratischen Philosophie hin,<sup>430</sup> als »[d]ie letzte Sage des Griechentums vom verborgenen Gegenwesen der ἀλήθεια, der λήθη«<sup>431</sup>: ein Bruch mit dem frühgriechischen Denken, der zugleich den Beginn einer Metaphysik der Präsenz markiert und die abendländische Philosophie bis ins moderne Denken der Wissenschaft und Technik nachhaltig bestimmt.<sup>432</sup>

Wenn Heidegger nun gegenüber der Staats- und Politikwissenschaft konkludiert, dass »[k]ein moderner Begriff ›des Politischen‹ [zu]reicht [...], um das Wesen der πόλις zu fassen«<sup>433</sup>, scheint seine Emphase auf das Wesen des Seins angesichts eines immer schon von Macht durchwirkten Staats- und Politikwissenschaft gar notwendig, um jenen Bruch mit dem frühgriechischen Denken anzuzeigen und ferner eine angemessene Wiedergewinnung eines Begriffs des Politischen zu ermöglichen. M. a. W. scheint es gerade diese Betonung auf das für die moderne Wissenschaft unverfügbaren Sein zu sein, die es gestattet, das Politische aus dem uns verstellten Denken der Frühgriechen fruchtbar zu machen. Was dabei gemeint ist, lässt sich mit Heideggers Technikkritik parallelisieren. In ganz ähnlicher Weise identifiziert Heidegger das Wesen der Technik als etwas ganz und gar Nicht-Technisches, was vom Umstand herrührt, dass der gegenwärtige und von der Technik und Wissenschaft maßgebend geprägte Horizont, sein eigenes Wesen zu ergründen, nicht imstande ist. Diesen unvermögenden Umstand bringt Luckner wie folgt auf den Punkt: »[D]em Denken der Technik (gen. obj.) kann es nicht gelingen, das Technische in seinem Wesen zu erfassen, wenn es auf dem Denken der Technik (gen. subj.)

---

429 Heidegger, Martin: *Einführung in die Metaphysik*, S. 197.

430 Vgl. Rother, Ralf: *Das Politische der Dekonstruktion. Heideggers Entpolitisierung der Politeia bei Levinas, Blanchot, Nancy und Derrida*, Bielefeld: transcript 2020, S. 55–6.

431 Heidegger, Martin: *Parmenides*, S. 130.

432 Vgl. Pöggeler, Otto: *Der Denkweg Martin Heideggers*, S. 231.

433 Heidegger, Martin: *Parmenides*, S. 135.

schon beruht.«<sup>434</sup> Dasselbe gilt auch für die moderne Staats- und Politikwissenschaft (vermutlich für die Wissenschaft im Allgemeinen), die auf der Metaphysik eines sich selbst setzenden Subjekts beruht, also selbst der wesentliche Ausdruck von Macht ist, und es daher kraft eigener Mittel und Denkweisen nicht vermag, einen angemessenen Begriff des Politischen zu formulieren, geschweige denn ihr eigenes Wesen zu ergründen. Dahingehend mag Heideggers Insistenz auf das Sein und sein Rekurs auf das Frühgriechische zwar reiner Philosophismus sein, der sich aber vielleicht als ein unvermeidbarer Umweg herausstellen soll und retrospektiv erst eine angemessene Repolitisierung des Entpolitisierten<sup>435</sup> ermöglicht.

Zunächst darf daher mit Bedacht Heideggers Auslegung der Politeia gefolgt werden, die besagt, dass »[...] das Wesen der griechischen πόλις im Wesen der ἀλήθεια gründet«<sup>436</sup> und deshalb nichts Politisches ist. Heideggers Gedankenschritt, der den Zusammenhang zwischen Aletheia und Polis herstellt, ist einfach nachzuvollziehen:

Wenn nämlich die ἀλήθεια als die Unverborgenheit alles Seiende in seiner Anwesenheit (und d. h. eben griechisch in seinem Sein) bestimmt, dann muß wohl auch die πόλις, und sie sogar vor allem, im Bereich dieser Bestimmung durch die ἀλήθεια stehen, wenn anders die πόλις dasjenige meint, worin das Menschentum der Griechen die Mitte seines Seins hat.<sup>437</sup>

Vor dem Hintergrund der Aletheia, eben jenem ursprünglichen Wahrheitsgeschehen, das das Seiende aus dem Verborgenen gleichsam hervortreten und versammelt vorliegen lässt, unterzieht Heidegger den Begriff der Polis (Πόλις) einer semantischen und etymologischen Interpretation, um sowohl seine engere Bedeutung als auch den ursprünglich ontologischen Bezug offenzulegen. Er schreibt:

---

434 Luckner, Andreas: *Heidegger und das Denken der Technik*, Bielefeld: transcript 2008, S. 94.

435 Zu Heideggers »Entpolitisierung des Politischen«, vgl. Rother, Ralf: *Das Politische der Dekonstruktion*, S. 55–62.

436 Heidegger, Martin: *Parmenides*, S. 132.

437 Ebd.

Πόλις ist der πόλος, der Pol, der Ort, um den sich in eigentümlicher Weise alles dreht, was an Seiendem dem Griechentum erscheint. Der Pol ist der Ort, um den sich alles Seiende wendet, so zwar, daß im Bereich dieses Ortes sich zeigt, welche Wendung und Bewandtnis es mit dem Seienden hat.

Der Pol läßt als dieser Ort das Seiende in seinem Sein jeweils im Ganzen seiner Bewandtnis erscheinen. Der Pol macht nicht und schafft nicht das Seiende in seinem Sein, sondern als Pol ist er die Stätte der Unverborgenheit des Seienden im Ganzen. Die πόλις ist das Wesen des Ortes, wir sagen die Ortschaft für den geschichtlichen Aufenthalt des griechischen Menschentums. Weil die πόλις jeweilen das Ganze des Seienden so oder so in das Unverborgene seiner Bewandtnis kommen läßt, deshalb ist die πόλις wesenhaft auf das Sein des Seienden bezogen. Zwischen πόλις und »Sein« waltet ein anfänglicher Bezug.<sup>438</sup>

In der nun als Pol verstandenen Polis drückt sich freilich Vertrautes aus, nämlich der Aspekt des ursprünglichen Versammelns, wie er schon in den Ausführungen über den Logos anklang<sup>439</sup> und hier explizit an sozialer Dimension gewinnt. Wurde die Aletheia zunächst als das Gründen *des Seins* (Gen. subj.) beschrieben, das das Seiende im vom Légein her gedeuteten Logos gründen und dergestalt als etwas mannigfaltig Vorliegendes und zugleich Versammeltes erscheinen lässt, so ereignet sich in der Polis eben genau dieses selbe Gründen des Seins, indem im Pol das vorliegende und höchst bewegte Seiende zusammengehalten und geeint ihre Stätte findet. Nebenbei bemerkt lässt diese knappe Gegenüberstellung von Logos und Polis bereits einen engen Bezug beider vermuten. Wie Heidegger weiter betont, ist die derart verstandene Polis »[...] weder die Stadt noch der Staat und vollends nicht die fatale Mischung dieser beiden in sich bereits ungemäßen Kennzeichnungen, also nicht der vielberufene ›Stadtstaat‹«<sup>440</sup>. Als gründendes Moment des Zusammenkommens ist sie vom neuzeitlichen und modernen Staatsdenken grundlegend zu unterscheiden. Weder

---

438 Ebd., S. 132–3.

439 Vgl. Kap. 3.2, S. 61–4.

440 Heidegger, Martin: *Parmenides*, S. 133.

geht sie aus dem Hobbes'schen Vertrag oder der Schmitt'schen Feindschaft hervor, noch aus der Praxis menschlicher Sprach- und Handlungskäte im Arendt'schen oder Haberm'schen Sinne.<sup>441</sup> Verfehlt erscheinen daher auch Interpretationen der Polis als utopischer Vorgriff auf eine kommende und geplante Stadt oder generell als etwas in sich faktisch Politisiertes.<sup>442</sup> Bei der frühgriechischen Polis, zumindest so wie Heidegger sie versteht, geht es eher um das Wesen des Ortes selbst, um eine eigenartige Form der Lokalität, die auf eine Örtlichkeit hinweist, ohne dabei ein ausgewiesenes Terrain abzustecken, geschweige denn einen expliziten Ort zu benennen. In gewisser Weise scheint die Polis selbst formal anzeigend für einen Versuch der Seinslokalisierung zu sein, die Heidegger mit dem ontologisch konnotierten Begriff des Terrestrischen in Abgrenzung zum ontischen Territorialen auszuarbeiten sucht.<sup>443</sup> Die Polis ist daher »nicht Stadt, nicht Staat, wohl aber die Stätte seines Wesens.«<sup>444</sup> Und weiter:

In dieser Wesensstätte sammelt sich ursprünglich die Einheit alles dessen, was als das Unverborgene auf den Menschen zu west und so sich ihm zuweist als das, worauf er in seinem Sein angewiesen bleibt. Die πόλις ist die in sich gesammelte Stätte der Unverborgenheit des Seienden.<sup>445</sup>

Es ließe sich zusammenfassend gar behaupten, dass die Polis der Topos des Logos ist, in dem das entborgene Seiende versammelt vorliegt gemäß der Heraklit'sche Formel »Ἐν Πλάντα«<sup>446</sup>, d. h. »Eins ist Alles [Hervorh. i. O.].«<sup>447</sup> In ihr ereignet sich ein von der Aletheia her gedachtes ursprüngliches Gründen des Seins (Gen. subj.), in welchem sich das Sein entzieht, sich verbirgt, und Seiendes (von sich aus) als eine Überfülle höchster Bewegtheit den Menschen angeht, auf ihn »zu west«, d. h. auf ihn gleichsam zu-kommt in seinem (noch) unbestimmten Sein. M. a. W.: In der Polis liegt das Seiende zwar bereits versammelt jedoch noch *unentschieden* vor, was nichts anderes bedeutet, als dass die Polis der zunächst ursprüngliche Ort der Unentscheidbarkeit und Temporalisierung ist, oder, im Lac-

---

441 Vgl. Rother, Ralf: *Das Politische der Dekonstruktion*, S. 57–8.

442 Vgl. ebd., S. 58.

443 Vgl. ebd.

444 Heidegger, Martin: *Parmenides*, S. 133.

445 Ebd.

446 Heidegger, Martin: *Identität und Differenz*, S. 65.

447 Übers. n. Bruno Snell, in: Heidegger, Martin: *Vorträge und Aufsätze*, S. 213.

lau'schen Vokabular, der originäre Ort der *Dis*-Lozierung. Das lässt nun eine zur Unentscheidbarkeit zugehörige Entscheidung vermuten, auf die erst anhand der umfassenden Darlegung der Aletheia geschlossen werden kann. Denn wie bereits dargelegt wurde,<sup>448</sup> gehört zur Entbergung die Lethe, also die Verborgenheit und Vergessenheit. Heidegger führt dies weiter aus:

Wenn nun aber, wie das Wort sagt, zur ἀλήθεια das streithafte Wesen gehört, und wenn das Streithafte auch im Gegensätzlichen der Verstellung und der Vergessung erscheint, dann muß in der πόλις als der Wesensstätte des Menschen alles äußerste Gegenwesen und darin alles Unwesen zum Unverborgenen und zum Seienden, d. h. das Unseiente in der Mannigfaltigkeit seines Gegenwesens, walten.<sup>449</sup>

An dieser Stelle muss auf Folgendes abermals hingewiesen werden. Entgegen der anscheinend verbreiteten Interpretation Heideggers, den Streit bloß als jenen zwischen Lichtung und Verbergung zu betrachten,<sup>450</sup> gilt es Pöltner's Hinweis zu folgen und vom ursprünglichen Gründen *des Seins* (Gen. subj.) auszugehen, in welchem das Verbergen wesentlich zum Sein gehört, das dergestalt das Seiende erst lichtet.<sup>451</sup> Denn erst im Entzug des Seins wird jedwede Gründung, zuallererst jenes unentschiedene Vorliegen-Lassen des Seienden überhaupt gewährt. Das Gegensätzliche der Verstellung und Vergessung, das Un-Wesen, ist nicht notwendig die konstitutive Verbergung *des Seins* (Gen. subj.) selbst. Deshalb greift das Strittige der Aletheia zu kurz, wird es nur auf dieses genuine Entbergungsgeschehen hin gedacht. Wohl wissentlich gegen Heideggers Ausführungen<sup>452</sup> wird die Auslegung Pöltner's durch Barbarić's Hinweis bestärkt, die Seinsvergessenheit nicht allzu leichtfertig dem sich verbergenden Sein zu zuschreiben. Umfassend verstanden ist das streithafte Wesen der Aletheia

---

448 Vgl. Kap. 3.2, S. 57 u. 60.

449 Heidegger, Martin: *Parmenides*, S. 133.

450 Vgl. Rother, Ralf: *Das Politische der Dekonstruktion*, S. 60.

451 Vgl. Kap. 3.2, S. 58.

452 Vgl. hierfür Heidegger, Martin: *Parmenides*, S. 140.

das Gründen des Seins in seiner Reziprozität, d. h. sowohl das ursprüngliche Gründen *des Seins* (Gen. subj.) als auch dessen Gegensätzliches, nämlich das *Gründen des Seins* (Gen. obj.).<sup>453</sup> Das äußerste Gegenwesen des im Logos bereits versammelt Vorliegen-Lassens des noch unentschiedenen Seienden ist die Begründung und gar Beherrschung dieses so entborghenen Seienden, indem das Seiende nun selbst das Sein begründet, und zwar derart, wie es schon im Logos bzw. in der Polis vorliegt: »Der Λόγος versammelt, gründend, alles in das Allgemeine und versammelt begründend alles aus dem Einzigsten.«<sup>454</sup> Während mit Heidegger argumentiert wurde, dass das Seiende nun seinerseits als Onto-Theologie, d. h. als »[d] as Seiende als solches im Allgemeinen und Ersten *in Einem mit* dem Seienden als solchem im Höchsten und Letzten [Hervorh. i. O.]«<sup>455</sup> das Sein zu gründen sucht, drängt sich vor dem Hintergrund von Laclau und Zacs Ausführungen der Verdacht auf, dass es sich bei der Onto-Theologie um nichts anderes als um Macht handelt, teilen doch sowohl Onto-Theologie als auch Macht jene im Logos bzw. in der Polis bereits angelegte Dimensionalität des *Einen* und zugleich *Allgemeinen* – für die Macht entsprach diese Dimensionalität dem *Partikularen* und *Universalen*, wie sie sich in der ontologischen Differenz zur Omnipotenz, dem *Singulären* und *Absoluten*, her zeigt.<sup>456</sup> Bei genauer Betrachtung ließen sich Macht und Onto-Theologie als dasselbe auslegen. Denn was sich zunächst im Vorliegen-Lassen des noch unentschiedenen Seienden im Logos bekundet, ist eine alles Seiende umgreifende Potenzialität, also eine »Omni-Potenz«, die letztlich stets transzendorierend dem Menschen entkommt (und stets auf ihn zu kommt) und ihm somit seine eigene Ohnmacht vor Augen führt. Es scheint, dass sich letzten Endes in den Begriffen Logos und Onto-Theologie, aber auch Macht bzw. Omnipotenz ein und dieselbe Dimensionalität widerspiegelt, nämlich nach dem Schema eines *Höchsten*, das zugleich das *Allgemeinste* darstellt – das ontologische Singuläre/Absolute und dessen ontisches Pendant des Partikularen/Universalen. Die hier berechtig-

453 Sowohl der Austrag von Überkommnis und Ankunft *als auch* der von Gründendem und Gegründetem, vgl. Kap. 3.3, S. 66–7.

454 Heidegger, Martin: *Identität und Differenz*, S. 75.

455 Ebd. S. 68.

456 Vgl. Kap. 2.2.2, S. 30–1.

te Frage nach der eigentlichen Herkunft dieser Dimensionalität, also ob sie nun dem Logos oder der Polis entspringt, weist auf einen Scheideweg zwischen Philosophie (und auch Theologie) und politischer Theorie hin. Dass die Präferenz des letzten keiner bloßen Willkür als vielmehr einer Notwendigkeit entspringt, angesichts der These radikaler Kontingenz<sup>457</sup> und dem Status einer Ersten Philosophie<sup>458</sup>, wurde bereits erörtert. Auch jener ursprüngliche Entzug des Seins, eine Überfülle und Bewegtheit ex negativo, mag gewendet auf den Begriff der Omnipotenz nicht unbedingt die Philosophie, sondern eher die politische Theorie befördern. Gleichwohl muss zugegeben werden, dass der Bezug zum Theologischen nicht völlig gekappt werden kann, röhrt er doch auch von einer immer schon mit dem Göttlichen assoziierten Machtvorstellung.<sup>459</sup> Gesetzt zur Aletheia gehört die Onto-Theologie (das *Gründen des Seins*) als das eigentliche Gegenwesen der Lichtung (das *Gründen des Seins*), ließe sich sogar unmittelbar mit Heidegger gegen Heidegger argumentieren, und zwar insofern, als die gegenwärtige und unsere Epoche bestimmende Metaphysik, mit Nietzsches ins Äußerste gebracht, der Willen zur Macht (gemeinsam mit der ewigen Wiederkehr des Gleichen)<sup>460</sup> ist, der die neuzeitliche und moderne Subjektivität bestimmt und als das eigentliche Wesen der Macht identifiziert wurde: »Der ›Wille zur Macht‹ ist das Wesen der Macht.«<sup>461</sup> Folglich ist das Wesen der Polis in ihrer Gespaltenheit zum einen überhaupt nicht politisch, weil es i. S. des Gründens *des Seins* Lichtung ist, zum anderen aber immerzu politisch, weil es i. S. des *Gründen des Seins* Onto-Theologie ist, letztlich der Wille zum Willen. D.h., dass nicht nur eine als Onto-Theologie verstandene Metaphysik letztlich Macht ist – das eigentliche »Meta« der Physik –, sondern auch, dass Macht, und damit das Politische, konstitutiv zur Aletheia und zur Polis gehören. Konkreter nachzuvollziehen ist diese gewonnene Einsicht freilich nur aus einer politik-theoretischen Perspektive, und zwar in der Betonung auf die Unentscheidbarkeit/Entscheidung. Denn das vom Entzug des Seins zunächst gelichtete

---

457 Vgl. Kap. 1.2, S. 10–4.

458 Vgl. Kap. 2.1.2, S. 20–1.

459 Vgl. Laclau, Ernesto/Zac, Lilian: *Minding the Gap*, S. 19.

460 Vgl. Thomson, Iain D.: *Heidegger on Ontotheology*, S. 16 u. 22.

461 Heidegger, Martin: *Nietzsche II*, S. 267.

Seiende ist ein vorliegen-gelassenes und demnach ein noch unentschiedenes. Im selben Atemzug, wie das sich entziehende Sein jedwede Gründung erst ermöglicht, gewährt es ebenso jene Unentscheidbarkeit, die zur Entscheidung geradezu drängt. Das damit hervor-gerufene und völlig auf sich allein gestellte Subjekt der Entscheidung steht, die Entscheidung supplementierend, vor der unmöglichen und doch notwendigen Herausforderung in der Zustellung von Grund sein eigener Grund zu sein. Im Subjekt der Entscheidung kommt der Wille zum Willen zum Ausdruck, womit es, wie schon ausgeführt, im Grunde ein Subjekt der Macht ist.

Wird das onto-theologische Gegenwesen und mit ihm das Politische in Form der Macht als zugehörig zur Aletheia und überdies die Polis als Topos des Logos anerkannt, so darf daraus gefolgert werden, dass die Polis als Pol der Vergesellschaftung nicht nur den sozialen Nährboden für den Logos liefert, als vielmehr das strittige Wesen der Aletheia selbst ausdrückt. Einerseits versammelt der Pol das Seiende, und zwar vom konstitutiven Entzug des Seins: Dergestalt liegt das Seiende noch unentschieden in einer gespannten Ruhe höchster Bewegtheit vor, worin sich die Überfülle des Seins bekundet, eine Art der Omnipotenz, die eine Ohnmacht zumutet – das Gründen *des Seins*. Andererseits wirkt im Pol zugleich das Gegensätzliche dazu, eben jene nun als Macht verstandene Onto-Theologie, d. h. eine Gründung und Bemächtigung dieses so entborgenen Seienden – das Gründen *des Seins*, das jene höchste Bewegtheit hinter dem starren Verharren verschwinden lässt. Erst das dynamische Widerspiel dieser beiden »Seinsmodi« von Entgründung und onto-theologische Gründung scheint das strittige Wesen der Aletheia in seinem nun angemessenen Ausmaß wiederzugeben. Die Unterscheidung und zugleich Sichtbarmachung dieser Weisen lässt sich nur vom Ontischen her deuten, genau genommen von der Art und Weise, wie das Seiende umrisen wird. Vom konstitutiven Entzug des Seins her erscheint die Grenze als gleichsam von Außen auf das Seiende zukommend und lässt es so in diese eingelassen als jene gespannte Ruhe höchster Bewegtheit vorliegen (anwesen). Mit Laclau wissen wir, dass eine Grenze, die auf etwas Incommensurables deuten soll, nur eine antagonistische Grenze des radikalen Ausschlusses sein kann. Erst anhand des Antagonismus und der Lacau'schen Diskurstheorie lässt sich die eigenartige gespannte Ruhe einer

höchsten Bewegtheit des Seienden präzisieren. So faltet der Antagonismus ein Moment radikaler Negativität zwar ins Innere und bildet somit den sozialen Raum ab, nur um damit zugleich eine dem Seienden stets transzenderende und konstitutive Instanz aufzuzeigen, nämlich das radikale oder konstitutive Außen – letztlich die Unmöglichkeit, das Sein bzw. eine absolute Letztbegründung jemals in den Einzugsbereich des Ontischen zu bringen. Das Seiende, das von der Warte dieser absoluten Grenze betrachtet wird, offenbart sich insofern als etwas Bewegtes und Temporalisiertes, als es zwar als Seiendes ist, über dessen Sein allerdings noch nicht endgültig entschieden wurde. Von einer grundsätzlichen Negativität durchdrungen erscheint jede Identität in der konstitutiv unentscheidbaren Schwebe zwischen ihrem partikularen Inhalt (Differenz) und ihrer universalen Gründung (Äquivalenz) als etwas *dis-loziertes*, *ent*-gründetes oder *ver-rücktes*, d. h. als etwas Temporalisiertes. Wird die Grenze hingegen von einem im Einzugsbereich des Ontischen verortet und gegründeten Sein her erfahren, so wird das Seiende nicht mehr als eine antagonistische Faltung wahrgenommen, die ein konstitutives Moment der Negativität stiftet und das Seiende in jener gespannten Ruhe höchster Bewegtheit bzw. in jener unentscheidbaren Schwebe hält. Vielmehr verschwindet dadurch das konstitutive Moment der Negativität und damit auch die höchste Bewegtheit hinter der gespannten Ruhe, womit das Seiende im Grunde nur mehr als bloße Positivität erfahren wird, als starres Verharren im Rahmen onto-theologischer Gründung. Unter der Voraussetzung der Gründung des Seienden als dem Höchsten in eins mit dem Allgemeinsten erfährt jedes Seiende als Seiendes seine Bestimmung. Diskurstheoretisch wird die onto-theologische Gründung anhand des leeren Signifikanten angezeigt: eine bestimmte Identität, die sich ihres partikularen Inhalts entledigt und sich dergestalt universalisiert, so dass sie einend als gleichsam höchstes Seiendes die Allgemeinheit des Seienden (das Sein) repräsentiert. Im äußersten Fall scheint die Gründung dermaßen komplett, d. h. sedimentiert, so dass der leere Signifikant selbst zu verschwinden droht, wonach jedwedes Seiende rein positiv als different erfahren wird. D. h.: Je umfassender die Logik der Äquivalenz, desto eher erscheinen Identitäten als bloße Differenz, ein Umstand, der sich letzten Endes auf die Weise zurückführen lässt, wie sich Macht i. S. ihres absolu-

ten Totalisierungseffekt scheinbar verflüchtigt und sich nichtsdestoweniger als bestimmte Ordnung instituiert.<sup>462</sup> Derart spreizt sich das Seiende gegen das Sein auf und verbirgt es.

Die eben geschilderte Sedimentierung wird also von einem, wie Laclau erkennt, Verbergungseffekt begleitet, der zugleich einem Vergessen des instituierenden Gründungsmoments entspricht. Genau hier zeigt sich, dass die Seinsvergessenheit nicht allein dem sich verbergenden Sein zugeschrieben werden darf, gehört sie doch ebenso zum Gründen des Seins, d. h. zur Art und Weise, wie sich Seiendes einrichtet, nämlich entlang der onto-theologischen Dimensionalität, die als jene der Macht identifiziert wurde. Das nachträgliche Verbergen und Vergessen gehört also wesentlich zur Macht, was das Gründungsmoment umso deutlicher zeigt. Im Moment der Unentscheidbarkeit/Entscheidung stellt das Subjekt der Entscheidung (als das Höchste) Ordnung (das Allgemeinste), also Objektivität und Gesellschaft, (wieder) her. Um die Ordnung auch weiterhin zu garantieren, muss das sich selbst begründende Subjekt seine es unterminierenden Entgegnungen marginalisieren und ausräumen, indem der Gründungsakt selbst und damit die grundsätzliche Kontingenz jeder Instituierung verdrängt oder gar verschleiert wird (z. B. kraft Essentialisierung und letztgültiger Wahrheitsansprüche). Diese Unterdrückung stellt sogar eine Notwendigkeit dar, kraft derer eine instituierte Ordnung überhaupt dauerhaft bestehen kann. Je effektiver dies vonstatten geht, d. h. je weniger an die radikale Kontingenz erinnert wird, desto reibungsloser und ungestörter vermag die Institution zu wirken. Der Offenbarungsfunktion des Antagonismus kommt also zuallererst die Aufgabe des Erinnerns an Kontingenz zu, ferner ein Erinnern an die Unmöglichkeit absoluter Letztbegründung.

Aus den nun zusammengetragenen Überlegungen lässt sich zunächst schließen, dass Laclaus Diskurs- und Hegemonietheorie streng genommen mehr als eine politische Onto-Logik sondern präziser eine politische Onto-*Theo*-Logik ist, genau genommen eine Logik des Logos, die den beiden »Seinsmodi« von Gründung und Entgründung Rechnung trägt. Sie reflektiert einerseits die onto-theologische Dimensionalität der Macht in Form des leeren Signifikanten, der als gewissermaßen höchste

---

462 Vgl. Kap. 2.2.3, S. 35 u. Kap. 2.3, S. 48–9.

Identität weitere Identitäten (in ihrer Allgemeinheit) gleichsam an sich bindet, andererseits aber ebenso das im Logos noch Unentschiedene, das sich in der prinzipiellen Unentscheidbarkeit zwischen Äquivalenz und Differenz bekundet, wonach jede Identität von Grund aufgespalten, d. h. *dis-loziert*, ist.

Viel wichtiger aber noch ist schlussendlich die metaphysische Verortung des in sich strittigen Seins in der Polis als den Pol: ein dynamisches Zusammenkommen des reziproken Gründens des Seins. Der postfundamentalistischen Denkweise folgend, die in der Schwächung und gar Subversion von Gründen zuallererst einen Grund vorauszusetzen hat, gilt es daher zunächst das Gründen des Seins in seiner vollen Tragweite zu denken. Denn wie schon Laclau und Zac mit Hobbes betonen, ist angesichts drohender Anomie immer schon von einer eingerichteten Ordnung auszugehen, einem Pol, in dem nicht nur der Topos des Logos und dessen beiden »Seinsmodi« verortet liegen, sondern zuallererst das *Gründen des Seins* immer schon Vorrang besitzt. Zwar ist es vordergründig die Entscheidung als Gründungsakt, die aus dem Moment der Unentscheidbarkeit hervorgehend die Dislozierung aufhebt und somit Ordnung (wieder) herstellt. Doch der Agens dieses Akts bleibt in letzter Instanz das Subjekt der Entscheidung, das, nun als ein Subjekt der Macht begriffen, mit der Zustellungen von Grund, d. h. mit der Entscheidung, zugleich sein eigener Grund sein muss. Zugespitzt stellt eben diese paradoxe Zwangslage der Selbstbegründung und Selbstermächtigung den entscheidenden Aspekt dar, der die Einrichtung der Ordnung angemessen erklärt. Wie bereits ange deutet wurde<sup>463</sup>, sind die beiden Aufgaben des Subjekts, sowohl Grund zu zustellen als auch sich selbst zu begründen, keine separaten Bestrebungen, sondern engsten miteinander verknüpft, um nicht zu sagen *dasselbe*. Auf genau dies scheint Heidegger hinzuweisen, dass nämlich der Befehl der Selbstermächtigung immer auch zur nächsten Machtstufe ermächtigt:

Zum Wesen der Macht gehört die Übermächtigung ihrer selbst. Diese entspringt der Macht selbst, sofern sie Befehl ist und als Befehl sich selbst zur Übermächtigung der jeweiligen Machtstufe ermächtigt. So ist die Macht ständig unterwegs »zu« ihr selbst,

---

463 Vgl. Kap. 2.2.4, S. 39.

nicht nur zu einer nächsten Machtstufe, sondern zur Bemächtigung ihres reinen Wesens.<sup>464</sup>

Und sonach bedeutet Machtsteigerung, d. h. in der Entscheidung Grund zu zustellen, umgekehrt immer auch Ermächtigung des eigenen Wesen der Macht, also Selbstermächtigung:

Damit aber der Wille zur Macht als Übermächtigung eine Stufe übersteigen kann, muß diese Stufe nicht nur erreicht, sondern festgehalten und gesichert werden. Nur aus solcher Machtsicherheit läßt sich die erreichte Macht erhöhen. Machtsteigerung ist daher in sich zugleich wieder Machterhaltung. Die Macht kann sich selbst zu einer Übermächtigung nur ermächtigen, indem sie Steigerung und Erhaltung zumal befiehlt.<sup>465</sup>

Der bereits erörterte konstitutive Mangel der Macht,<sup>466</sup> den auch Heidegger ansatzweise erkennt,<sup>467</sup> darf in einem ersten Gedankenschritt nicht unmittelbar als Limitierung oder Versagen der Macht begriffen werden, wie dies noch im Begriff der Ohnmacht nahegelegt wurde.<sup>468</sup> Ungeachtet dessen, woher er nun herröhrt, ob vom konstitutiven Entzug des Seins und der Unmöglichkeit der Selbstbegründung, von der Idee unerreichbarer Omnipotenz oder vom niemals absoluten Totalisierungseffekts der Macht, er gehört wesentlich zur Macht selbst, er erhält und befördert sie. Die Macht bedarf ihrer Ohnmacht geradezu, um überhaupt sein zu können, nämlich in Form eines, wie Laclau und Zac aufzeigen, Totalisierungseffekts: ein stetes Übersteigen ohne jemals »anzukommen«. Erst in der Reziprozität des Gründen des Seins ist das ontische Gründen von Macht angemessen nachzuzeichnen. Im Austrag von Sein und Seienden, im Umeinanderkreisen beider, in welchem das Eine das Andere überkommt und im Anderen ankommt, begründet das Seiende als das Seiendste, das

---

464 Heidegger, Martin: *Nietzsche II*, S. 266.

465 Ebd., S. 267–8.

466 Vgl. Kap. 2.2.2, S. 30–1.

467 Vgl. Heidegger, Martin: *Nietzsche II*, S. 263.

468 Vgl. Kap. 2.2.2, S. 31.

Höchste und zugleich Allgemeinste, seinerseits das Sein: »Das Gründen selber erscheint innerhalb der Lichtung des Austrags als etwas, das *ist*, was somit selber, als Seiendes, die entsprechende Begründung durch Seiendes, d. h. die Verursachung und zwar die durch die höchste Ursache verlangt [Hervorh. i. O.].«<sup>469</sup> Dieses derartige Seiende, das als das Seiendste versucht das Sein zu überkommen und damit im Sein immer schon ankommt, ist freilich das Subjekt selbst, in seinem letztlich vergeblichen Versuch, das Sein zu inkarnieren und sich selbst zu ermächtigen, womit ihm ein konstitutiver Mangel zukommt. Aus der Warte der Macht ist die Selbstermächtigung, d. h. die Übermächtigung des eigenen Wesens der Macht und die Überkommnis des Seins (Gen. obj.) letzten Endes dasselbe. In der freilich niemals völlig zu bewerkstelligenden Unternehmung, das Sein zu inkarnieren, versucht das Seiende gewissermaßen das Sein zu repräsentieren, womit es ihm in pervertierter Weise ähnelt. Dieses *Gründen des Seins* (Gen. obj.) scheint das Gründen *des Seins* (Gen. subj.) gleichsam invertiert wiederzugeben. Während vom jenseitig verorteten Sein das Seiende in seiner festigenden Grenze als höchst bewegt erscheint, wird in der diesseitigen Verortung des Seins das Sein gleichsam simuliert. In onto-theologischer Weise wird der feste Rahmen abgesteckt, innerhalb dessen es zu einer gar benötigten Bewegtheit kommt – quasi eine Perversion der Physis: *ein starres Verharren, das in vorgezeichneten Bahnen Bewegung zulässt*. In diesem Sinn muss zuerst auch Laclaus imaginärer Horizont verstanden werden, als das absolute Äußerste und gewissermaßen jenseits von Gesellschaft und Objektivität Verortete, dass dadurch erst das breite und dennoch vorstrukturierte Spektrum, wie Seiendes erscheint und erfahrbar wird, vorgibt.<sup>470</sup> Macht befindet sich als *Meta-Physik* immer schon abseits vom Ontischen und bleibt doch untrennbar darauf bezogen, was schon am eigenartigen Status des Subjekts abzulesen war.<sup>471</sup> Das Versprechen nach einer letztlich nie zu erreichenden Fülle, genauer gesagt das *ständige Versprechen* i. S. der steten Selbstermächtigung und Übermächtigung gewährt in einem starren Ausmaß zwar höchste Bewegung,

---

469 Heidegger, Martin: *Identität und Differenz*, S. 75–6.

470 Vgl. Kap. 2.3, S. 50–1, **u.** Laclau, Ernesto: *New Reflections on The Revolution of Our Time*, S. 64.

471 Vgl. Kap. 2.3, S. 47.

darf jedoch nicht über die letztinstanzliche onto-theologische Gründung hinwegtäuschen. Dieser so verstandene imaginäre Horizont lässt sich mit Heideggers Auslegung des Begriffs der Epoche gleichsetzen. Ausgehend vom altgriechischen Epoché<sup>472</sup> (ἐποχή), was soviel wie »an sich halten« heißt,<sup>473</sup> muss der Begriff der Epoche als das Anhalten der steten Wandlungs-fülle des Seins verstanden werden. Wie Thomson näher ausführt, meint Heidegger damit, »[...] that each ontotheologically structured metaphysical postulate that succeeds in establishing our understanding of the being of entities effectively ›holds back‹ the floodwaters of ontological historicity for a time – the time of an ›epoch.‹«<sup>474</sup> Die Epoche oder auch der imaginäre Horizont sind also onto-theologisch zu verstehen, als Gründen des Höchsten und zugleich Allgemeinen, das letztlich den Stillstand von genuiner Zeitlichkeit bewirkt und *Dis-Lozierung* verhindert. Dergestalt ist jedwede Ordnung in ihrem Äußersten auch immer schon eingerichtet, und zwar i. S. d. Polis als eine Art der Besetzung dieses Pols. Dieser onto-theologische Bezug von Pol und Horizont wird dann ersichtlich, wenn uns Gadamer daran erinnert, dass der »Horizont [...] der Gesichtskreis [ist], der all das umfaßt und umschließt, was von einem Punkt aus sichtbar ist.«<sup>475</sup> D. h. der Pol oder Punkt stellt als Höchstes eine Bezugsmitte dar, von deren Warte aus erst alles als das Allgemeine einsichtig wird. Innerhalb dieses fest abgesteckten Horizonts wird ein Spektrum eröffnet, das dem Seienden eine gewisse Bewegtheit zugesteht. Um jene in ihren Bahnen bereits vorgezeichnete Bewegtheit zu gewähren, kann die derartige Ordnung aber nicht selbst zur Disposition stehen, stellt sie doch in ihrer Gründungsfunktion jenen Horizont überhaupt erst parat. Als absolutes Limit ist sie jenseits des Ontischen gelegen und bleibt trotzdem darauf bezogen. Dies lässt jede Form der Dislozierung mit Skepsis begegnen, weil gemutmaßt werden muss, dass eine Ordnung i. S. einer Meta-Physik der Macht ihrer Unterminierung nicht nur entgegenwirkt, sondern diese sogar vorwegnimmt. Denn zur Selbstermächtigung und

---

472 Vgl. die Bedeutung im Kontext der Phänomenologie Husserls in Kap. 2.1.1, S. 18, Fußnote 107.

473 Vgl. Heidegger, Martin: *Zur Sache des Denkens*, S. 13.

474 Thomson, Iain D.: *Heidegger on Ontotheology*, S. 19–20.

475 Gadamer, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode*, S. 307.

Machtsteigerung gehört auch, »[...] daß die Macht selbst und nur sie die Bedingungen der Steigerung und der Erhaltung setzt.«<sup>476</sup> D. h. der konsitative Mangel wird von der Macht vereinnahmt und ist ihr deshalb eigen – der Mangel ist quasi der »Motor« der Macht. Metaphorisch den Motorsport bemüht, kann der Kampf *um* Macht bzw. *um* den Pol, als Rennen verstanden werden kann, bei dem das Subjekt der Ordnung nicht nur die Pole-Position belegt und scheinbar uneinholbar weit voraus liegt, sondern die Spielregeln des Rennens selbst vorschreibt. Es muss daher der grundlegende Verdacht gelten, dass sich die Ordnung ihrer Subversion gewissermaßen gewahr ist und sie in ihren Machterhalt miteinbezieht. Der konstitutive Mangel, die eigene Ohnmacht, äußert sich nicht nur im Versprechen einer Fülle, vielmehr noch verdeckt dieses Versprechen jenen Mangel, indem es das Sein im Gewand vermeintlicher Überfülle und jener vorgezeichneten Bewegtheit gleichsam vor-täuscht. Eine nun unumgängliche begriffliche Unterscheidung scheint hierbei angebracht, nämlich zwischen Dislozierung und Konflikt einerseits, und *Dis*-Lozierung und *antagonistischer* Konflikt andererseits. Während erste im Wesentlichen zur Ordnung gehören, sie befördern und gar festigen, vermögen zweite die Ordnung maßgeblich zu beeinflussen und gar an ihren Grundfesten zu rütteln. Jedoch sehen sich der antagonistische Konflikt und die *Dis*-Lozierung mit der Aporie der einenden Ordnung konfrontiert, aus der nicht ausgebrochen werden kann und innerhalb derer sie erscheinen müssen. Schließlich haben wir es niemals mit einer Reinform des Antagonismus zu tun, wie Laclau und Mouffe am Beispiel der millenaristischen Bewegung verdeutlichen,<sup>477</sup> als vielmehr mit einem Antagonismus, der auf ein gemeinsames und einendes Terrain rekurreert. Der millenaristische Konflikt ist zwar ein antagonistischer, weil darin zwei fundamental getrennte Ordnungen aufeinandertreffen, d. h. er ist ein Kampf zweier Pole, daher aber auch alles andere als politisch. Das Politische ist hingegen die »Kunst« eines bi- oder gar multipolaren Konflikts innerhalb *einer* Ordnung, die als Voraussetzung des Konflikts scheinbar selbst nicht zur Disposition stehen kann. Dies wird allein schon daran ersichtlich, dass sich, quasiphänomenologisch gesprochen, jede Dislozierung als solche

---

476 Heidegger, Martin: *Nietzsche II*, S. 268.

477 Vgl. Kap. 2.3, S. 49.

erst vor dem Hintergrund der Sedimentierung abzusetzen vermag. Die Aporie verdichtet sich weiter, wenn die Dislozierung als *Dis-Lozierung*, d. h. im Kern als Unentscheidbarkeit, und die damit einhergehende Entscheidung als die des Subjekts der Macht begriffen wird. Beide Seiten, sowohl das Moment der Unentscheidbarkeit als auch das kraft Entscheidung evozierte Subjekt, erscheinen stets blockiert. Weder ist das Moment der Unentscheidbarkeit ein absolutes – es ist stets strukturiert –, noch wird es der Entscheidung bzw. ihrem Subjekt jemals gelingen, sich letztgültig zu instituieren. Nichtsdestoweniger haben wir es nur mit einem tatsächlich politischen d. h. antagonistischen Konflikt zu tun, wenn die Ordnung als jener Rahmen der Ermöglichung von Konflikt paradoxerweise selbst zur Disposition steht. Faltet der Antagonismus ein Moment radikaler Negativität, den konstitutiven Ausschluss des Seins, ins Innere und gibt somit erst Raum für Gründung frei, so zeichnet den *antagonistischen* Konflikt eine *antagonistische* Faltung innerhalb der bestehenden und das Sein inkarnierenden Ordnung selbst aus. Dies scheint nur in jenem Maße zu gelingen, als der inhärente Mangel der Macht widerständig wird und konkrete *antagonistische* Form annimmt. Was im Konflikt zum Ausdruck kommen muss, ist nicht nur ein Moment des Mangels bzw. der Ohnmacht, sondern etwas der Ordnung *radikal Fremdes*, das in seiner Andersartigkeit der Ordnung gewissermaßen Konkurrenz macht. So ist es das Moment der Unentscheidbarkeit, das eine Entscheidung fordert, mithin ein Subjekt evoziert und dieses gleichsam ins Innere der Ordnung faltet. In der letztlich notwendigen Bedrängnis, sich mit der Entscheidung selbst zu begründen, beansprucht dieses Subjekt nun seinerseits Gründung und ferner die Ordnung selbst. Wie argumentiert wurde,<sup>478</sup> stehen sich im Moment der Unentscheidbarkeit/Entscheidung im Grunde zwei Subjekte bzw. Ordnungen gegenüber, zwei Pole, die *inhaltlich* zwar (völlig) anders und formal doch *dieselben* sind. Diese Selbigkeit ist schlussendlich durch den Pol selbst gegeben, nämlich im Kampf *um* Macht und Ordnung. Paradoxerweise ist das *Politische* demnach der *einende Streit um* diese Einheit, ein Kampf *um* den Pol, der die Gesellschaft vor eine innere Zerreißprobe stellt. Derart ist der *Polemos*, wie Heidegger

---

478 Vgl. Kap. 2.3, S. 51.

Heraklit auslegt, »kein Krieg nach menschlicher Weise«<sup>479</sup>, sondern eine *einende* Aus-Einandersetzung: »Die Auseinandersetzung trennt weder, noch zerstört sie gar die Einheit. Sie bildet diese, ist Sammlung (*λόγος*). Πόλεμος [Polemos] und λόγος [Logos; Anm. d. Verf.] sind dasselbe.«<sup>480</sup> Diese Einheit, die sich als »das Umeinanderkreisen von Sein und Seienden«<sup>481</sup> entfaltet, in dem das Eine das Andere überkommt, kann nun verstandenen werden als ein Umeinanderkreisen antagonistischer Subjekte, die in ihrer jeweiligen Selbstermächtigung zugleich einander übermächtigen. Zu Ende gedacht scheint das Politische als der Kampf *um* Macht, d. h. der Kampf um das eigentliche »Meta-« hinter dem Physischen, nicht nur auf einen Kampf um die Besetzung des Pols, sondern mehr noch auf einen Wettlauf um Letztbegründung hinauszulaufen, in dem es schließlich darum geht, das Sein selbst zu inkarnieren und zu repräsentieren (oder dies zumindest vorzutäuschen). Gemäß dieser Einheit, also einer »trennenden Selbigkeit«, darf auch, Laclaus imaginärer Horizont aufgefasst werden. Er ist zwar zuallererst ein Horizont der Macht, der im steilen Streben nach seiner Erweiterung zugleich Grund zustellt. Dabei darf nicht die Bedeutung des Imaginären vergessen werden, das im Wesentlichen ein uniformierendes Bild der Unversehrtheit – das Versprechen nach Fülle – verspricht, welches nicht der Realität entspricht, vielmehr noch diese verfälscht und kaschiert<sup>482</sup> – letztlich den Streit selbst verdeckt (das Reale). Der imaginäre Horizont der Macht, so ließe sich folgern, bedarf sogar des Imaginären, das sich eben in jenem Versprechen nach Fülle ausdrückt. Erst im Bewusstwerden dessen, dass es sich dabei um ein Phantasma handelt, wird man sich des kontingenten Charakters des Horizonts gewahr, was zugleich bedeutet, dass sich das Versprechen nach der vermeintlichen Fülle in unterschiedlichster Weise geben lässt. Die darin erkannte Überfülle des Seins scheint es nun zu sein, die dem imaginären Horizont sein subversives Charakteristikum verleiht. Auch hierbei geht es letztlich um *denselben* Horizont, der erst im *imaginierten* Unterschied zu sich selbst, in sich strittig wird; d. h. der Horizont der Gründung ist

---

479 Heidegger, Martin: *Einführung in die Metaphysik*, S. 66.

480 Ebd.

481 Heidegger, Martin: *Identität und Differenz*, S. 75.

482 Vgl. Lang, Hermann: *Strukturelle Psychoanalyse*, S. 18.

anders vorgestellt zugleich jener der Subversion. Um jedoch *dis-lozierend* auf die Ordnung zu wirken, muss sich der Horizont der Subversion im Konflikt konkretisieren, was uns wiederum zum *anatgonistischen* Konflikt im Moment der Unentscheidbarkeit und dem damit einhergehenden opponierenden Subjekt bringt. Es muss in jener Selbigkeit letzten Endes etwas *radikal* Fremdes – das Sein – zum Ausdruck bringen, will es die bestehende und sich immer schon vorweg befindliche Ordnung, innerhalb derer es sich manifestiert, auch tatsächlich stören und nachhaltig ändern. Für eine etwaige Konzeptualisierung dessen, die hier nicht ausführlicher erörtert werden kann, gälte es folgendes zu bedenken: einerseits den Status des opponierenden Subjekts, der formal, d. h. ontologisch, *derselbe* jedoch inhaltlich, d. h. ontisch, ein völlig *anderer* wie jener der Ordnung ist; andererseits kommt dem opponierenden Subjekt im Moment der Unentscheidbarkeit letztlich Aufgabe der Selbstgrundgebung zu. Aus beiden Aspekten erschließt sich eine eigenartige Selbstbezogenheit, die sich im *antagonistischen* Konflikt diskursiv äußern muss. Zur Veranschaulichung dessen muss das oft beanspruchte Szenario des ArbeiterInnentreiks bzw. des Tarifstreit herhalten. Unter dem Gesichtspunkt einer sich immer schon im »Vorweg« befindlichen Ordnung muss davon ausgegangen werden, dass die typischen Inhalte der Forderungen seitens der ArbeiterInnenschaft, z. B. diverse ArbeitnehmerInnenrechte, Vergütung, soziale Absicherung, etc., sich immer schon im Rahmen dessen bewegen, was die Ordnung vorzeichnet. Wir treffen hier zwar auf Dislozierung und Konflikt, die aber in ihren unterschiedlichen Verläufen vorstrukturiert wenn nicht sogar vorausbestimmt sind. So sehr sich diese hegemoniale Operation auch auf weitere Teile der Gesellschaft ausbreiten würde, so sehr entspräche sie doch selbst nur wiederum der bestehenden Ordnung, ungeachtet ihrer hegemonialen Verschiebungen. Wie die Ausführungen hingegen gezeigt haben,<sup>483</sup> wird sich der Grad des Antagonismus jedes Konflikts und ferner die stete Intensität des Politischen daran messen, inwiefern die Ordnung selbst zur unmöglichen Disposition steht und vor die innere Zerreißprobe gestellt wird, was erst dann zu gelingen scheint, wenn etwas der Ordnung radikal Fremdes Ausdruck findet, indem sich etwas ihr *antagonistisches* in ihrem Inneren *ent-faltet*. Dabei geht es in

---

483 Vgl. Kap. 2.3, S. 49.

erster Linie weniger um das Ausmaß der Dislozierung bzw. um den Umfang der hegemonialen Operation (die Länge der Äquivalenzkette), also nicht um ein gewissermaßen quantitatives Kriterium, als vielmehr um etwas Qualitatives, das sich in Form der eben noch genannten und eigenartigen Selbstbezogenheit des Subjekts äußern müsste. Für den konkreten Diskurs des ArbeiterInnenstreiks würde das bedeuten, dass sich in der hegemonialen Artikulation etwas abzeichnet müsste, das sich völlig abseits des Erwartbaren bewegt, indem bspw. die Forderungen nicht bei jenen bekannten und im Grunde Identität verhärtenden Inhalten stehen bleiben, sondern in selbstgründender Weise (neu) artikuliert werden, was es überhaupt bedeutet, ArbeiterIn zu *sein*. »Man muß«, um dahingehend Bloch zu bemühen, »[...] über das Ziel hinausschießen können, um es zu treffen.«<sup>484</sup> Die Forderungen hätten zur Aufgabe, das Erwartbare derart zu übertreffen, so dass damit ein neuer Horizont erschlossen würde, der das stets strukturierte Moment der Unentscheidbarkeit neu zu strukturieren im Stande wäre. Mithin fände auch jenes wesentlich Unentscheidbare jeder wahrhaften Entscheidung Betonung, weil sie auf Grundlage dieses neu Erschossenen jeder gängigen Regel entkäme. Schließlich drückt sich auch der letztlich jeder wahrhaften Entscheidung inhärente Wahnsinn, wie mit Laclau ausgeführt wurde, in der immer schon zum Scheitern verurteilten Simulation Gottes bzw. in der Selbstbegründung aus, womit wohlgernekt immerzu ein Wagnis einhergeht, die eigene bisher gleichsam angestammte Identität, im bisherigen Beispiel die der ArbeiterIn, zu riskieren und »aufs Spiel zu setzen«. Dieser existentielle Umstand einer hyperbolisch artikulierten »Selbstgefährdung« muss von der Warte der Ordnung bzw. des gegenwärtigen Horizonts aus unweigerlich als etwas Wahnsinniges und *Verrücktes* anmuten.

---

484 Bloch, Ernst: *Antizipierte Realität – wie geschieht und was leistet utopisches Denken?*, in: *Wissenschaft und Planung. Universitätstage 1965*, Berlin: de Gruyter 1965, S. 13.



## Ausblick

In Anbetracht des aufgezeigten und gleichsam »tiefer« gelegenen Machtbegriffs erscheint freilich der Kampf um Hegemonie mehr im Lichte eines letztendlichen Machtkampfs um die Reaktivierung bzw. Politisierung institutionalisierter und fest sedimentierter Entscheidungen. Damit rückt die Beständigkeit des Sozialen in den Fokus, wie es hinsichtlich einer politischen Ontologie angemessen scheint, die Gesellschaft ausnahmslos vom Politischen durchdrungen sieht. Erst eine von einem basalen Machtbegriff getragene politische Ontologie gestaltet diese Beständigkeit nachvollziehbarer. Indem Macht als Grund gefasst wird, wurde versucht offenzulegen, dass ein grundsätzliches Verbergen und vor allem Vergessen instituierender Akte und ferner die letztinstanzlich immer politische Gründung des Seienden wesentlich zur Macht selbst gehören und dieser bedarf, um als etwas Instituiertes überhaupt wirkungs- und steuerungsmächtig zu sein. Das Maß der Wirkungs- und Steuerungsmacht einer Institution ist derart gedacht immer abhängig vom Grad kontingenter und sie störender Intervention, d. h. je weniger sie gestört wird, desto wirkungsmächtiger ist sie. Für weiterführende Reflexionen um etwaige Konzeptionen post-fundamentalistischer Instituierung mag der Begriff des Vergessens als Anstoß dienen, um dieses Verhältnis zwischen Wirkungsmacht und disruptiver Intervention zu überdenken und überdies womöglich Anknüpfung zu finden an eine zu instituierende und grundsätzliche Offenheit gegenüber demokratischer Gestaltung – die schlussendlich unmöglich zu instituierende Offenheit des Seins.

Mehr noch weist eine als Macht immer schon eingerichtete Gesellschaft zwar einen konstitutiven Mangel auf, der jedoch als der Macht wesentlich

begriffen werden muss. Der Machtwohnt also ein konstitutiv krisenhaf-tes Moment inne, das sie zuallererst *als* Macht überhaupt ermöglicht. Der konstitutiven Prekarität und Konfliktualität der Gesellschaft muss daher, ganz i. S. Gramscis, zunächst mit Pessimismus begegnet werden, weil die Vermutung nahe liegt, dass die subversiven Elemente der Macht und die soziale Brüchigkeit gewissermaßen der Macht und der Ordnung selbst zugehörig sind. Jede derart eingerichtete Gesellschaft ist ihren subversiven Kräften immerzu eine Schritt voraus und gibt so immer schon die Spiel-regeln des Widerstands vor. Im äußersten und rein rechtlich betrachte-ten Fall, läuft jede Opposition Gefahr, die Grenzen des Legalen zu über-schreiten, weil sich der Widerstand gegen das System als solches zugleich auch gegen die von ihm vorgegebenen Spielregeln richtet, wie Marcuse aufmerksam macht<sup>485</sup>; die Opposition möchte letzten Endes ihre eigenen Regeln setzen. Angesichts des Moments, in welchem sich Macht also sol-che zu offenbaren scheint, nämlich die Entscheidung, hätten anknüpfende Reflexionen einer immer schon im Vorweg befindlichen Macht zunächst nicht notwendig das scheinbar unüberschaubare Sammelsurium unter-schiedlicher Machttechniken zur Entscheidungsfällung und deren Durch-setzung zu analysieren, sondern eher die Bedingungen der Entscheidung selbst, wie sie etwa Lukes mit den Begriffen »agenda-setting« und »pre-fference-shaping« einzufangen versucht,<sup>486</sup> also wie Entscheidungen (und mit ihr das Moment der Unentscheidbarkeit) stets *vorstrukturiert* werden.

Viel bedeutender mag der Eigenartige Status der Macht und ihres Sub-jekts erscheinen, in der Beförderung der hartnäckigen Persistenz jeder Ord-nung zwar auf diese bezogen und doch gleichsam abseits davon gelegen zu sein, wonach Macht im Wesentlichen die eigentliche *Metaphysik* dar-stellt und den imaginären Horizont unserer Epoche gründet. Die dahin-gehend naheliegendste Frage, was denn nun diesen Horizont in seiner Spezifität kennzeichnet bzw. wie unsere Epoche letztinstanzlich gründet, scheint allen unmittelbaren Überlegungen zur Entscheidung und Unent-scheidbarkeit voranzugehen, weil erst auf Basis ihrer Beantwortung die stete Strukturiertheit der Entscheidung und überdies die Reproduktion

---

485 Vgl. Marcuse, Herbert: *An Essay on Liberation*, Boston: Beacon Press 1969/2000, S. 66.

486 Vgl. Hay, Colin: *Political Analysis. A Critical Introduction*, Basingstoke/Hampshire: Palgrave 2002, S. 178–82.

der Macht schärfere Konturen fänden, ferner aber noch darauf gründend emanzipatorische Strategien entwickeln werden könnten. Es darf an dieser Stelle an Heideggers Replik auf Marx erinnert werden, wenn er bezugnehmend auf dessen altbekannte elfte These über Feuerbach, »[d]ie Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kommt aber darauf an, sie zu verändern«<sup>487</sup>, erwidert, »[...] daß eine Weltveränderung eine Änderung der *Weltvorstellung* voraussetzt und daß eine Weltvorstellung nur dadurch zu gewinnen ist, daß man die Welt zureichend *interpretiert* [Hervorh. i. O.]«<sup>488</sup>. Eine dahingehende Interpretation hätte zulässigerst den letztinstanzlich als Macht verstandenen imaginären Horizont bzw. dessen Phantasma zu spezifizieren und danach die Aufgabe, einen Konnex zur steten Vorstrukturiertheit politischer Entscheidung offenzulegen. Eine derartige Verbindung mag im Hinblick auf die mikropolitische Ebene zwar exorbitant wirken, erweist sich angesichts einer globalisierten Welt aber vielleicht angebrachter als vermutet. Allein die mittlerweile zum soziologischen Usus gehörenden Konzepte zu sozialen Manifestationen der Globalisierung, wie etwa die wechselseitige Abhängigkeit von Lokalität und Globalität, die Entgrenzung sozialer Räume und vor allem die Kompression von Raum und Zeit,<sup>489</sup> deuten schon auf jenen Konnex hin. Gerade letztes mag einen entscheidenden Hinweis auf die Spezifität der Epoche unserer Zeit und damit auch einen direkten Anknüpfungspunkt für weitere Überlegungen liefern. Wenn Heidegger von einer »Herrschaft des Abstandslosen« spricht,<sup>490</sup> charakterisiert er damit unsere auf Technologie und Wissenschaft gründende (spät-)moderne Epoche und nimmt mithin eine entscheidende Einsicht der Globalisierungsforschung bereits vorweg. Es gälte daher das Verhältnis zwischen (dem Wesen der) Technologie (und mit ihr die Wissenschaft) und dem Politischen näher zu beleuchten, unter der Hypothese, dass vermutlich nirgendwo das Phantasma der Omnipotenz dermaßen offenkundig gelebt bzw. imaginiert wird,

487 Marx, Karl: *Thesen über Feuerbach*, in: MEW. Band 3, Berlin: Dietz Verlag 1978, S. 7.

488 Wisser, Richard (Hg.): *Martin Heidegger im Gespräch*, Freiburg/München: Verlag Karl Alber 1970, S. 69.

489 Vgl. Hochgern, Josef: *Globalisierung verstärkt sozialen Wandel*, in: *Staat – Globalisierung – Migration*, hg. v. J. Dvořák u. H. Mückler, Wien: Facultas 2011, S. 98–9.

490 Vgl. Heidegger, Martin: *Vorträge und Aufsätze*, S. 167 u. 183.

wie in der szientistischen Wissenschaft mit ihrem Vermögen, die globalisierte Welt auf Grundlage des Technischen zu gründen.

Ferner mag für die Laclau-Forschung eine allfällige Lektüre zu Heideggers Auslegung des Logos die politische Onto-Logik weiter erhellern, gibt sie doch nichts anderes als das basale Spiel des gründenden und entgründenden Seins wieder. Sowohl der Logos als auch die Onto-Logik zeugen von jenen beiden »Seinsmodi«, in deren Spannungsverhältnis sich das Seiende erst konstituiert. Die vorgeschlagene Erweiterung zu einer politischen Onto-*Theo*-Logik soll lediglich die Dimensionalität der Macht andeuten, die von der Art und Weise herröhrt, wie Seiendes im Logos bereits *einend* und *versammelt* vorliegt. Die Diskurstheorie als Ausdruck von Hegemonie bzw. einer gleichsam tiefer liegenden Macht gründet gewissermaßen doppelt, nämlich simultan »top down« und »bottom up«. Macht, d.h. die Beherrschung des Logos, wird in gewisser Weise immer auch einen theologischen Aspekt i. S. eines Höchsten bzw. Partikularen besitzen, wovon der leere Signifikant in Laclaus Diskurstheorie zeugt. Es böte sich also an, Laclaus politische Tropologie bezugnehmend zum Heidegger'schen Logos und ferner auch seine mystischen und theistischen Rekurse vor dem Hintergrund des dargelegten onto-theologischen Machtbegriffs zu lesen.

Zu guter Letzt wird erst angesichts der Instituierung eines als der Willen zum Willen verstandenen Machtbegriffs Heideggers Gelassenheit für politik-theoretische Reflexionen fruchtbar gemacht und damit vielleicht sogar die fundamentalistischen Restbestände des Postfundamentalismus ein kleines Stück weiter hinter sich gelassen, weil hier der Pfad einer Verwindung der Metaphysik beschritten würde. Die Gelassenheit ist ein eigenartiges Ja- und zugleich Nein-Sagen und würde gegenüber dem Willen zum Willen zu einem Willen des Nicht-Wollens werden,<sup>491</sup> dass dem Wollen, d.h. einem grundlegenden Moment der Macht, zwar nicht entkommen kann und daher zunächst immer ein Opponieren und eine Zurückdrängen bestehender Ordnung darstellte, sich in der Beherrschung des vom Zurückgedrängten nun Freigegebenen jedoch zurückhielt. Damit ist nichts anderes gemeint, als dass man in der Form höchster

---

491 Heidegger, Martin: *Feldweg-Gespräche*. Gesamtausgabe 77, hg. v. I. Schüßler, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1995, S. 77–8.

Opposition *gegen* eine bestimmte Ordnung nicht selbst an deren Stelle zu treten strebt, um Macht auszuüben. Gerade in Zeiten des Klimawandels mag in der Gelassenheit ein politisches Potential gelegen sein, das der Beherrschung der Umwelt radikal entgegensteht, ohne dabei selbst die Umwelt in gewandelter Form wiederum zu beherrschen. Begrifflichkeiten wie etwa de-growth oder negatives Wachstum kämen dabei ad hoc in den Sinn für denkbare Anknüpfungspunkte.



## Literaturverzeichnis

- Barbarić, Damir: *Zum anderen Anfang. Studien zum Spätdenken Heideggers*, Freiburg: Verlag Karl Alber 2016.
- Becker, Lia/Candeias, Marion/et al. (Hg.): *Gramsci lesen. Einstieg in die Gefängnishefte*, Hamburg: Argument 2013.
- Bedorf, Thomas: *Das Politische und die Politik. Konturen einer Differenz*, in: *Das Politische und die Politik*, hg. v. ders. u. K. Röttgers, Berlin: Suhrkamp 2010, S. 13–37.
- Bloch, Ernst: *Antizipierte Realität – wie geschieht und was leistet utopisches Denken?*, in: *Wissenschaft und Planung. Universitätstage 1965*, Berlin: de Gruyter 1965, S. 5–15.
- Bubner, Rüdiger: *Kant, Transcendental Arguments and the Problem of Deduction*, in: *The Review of Metaphysics*, Vol. 28, No. 3, 1975, S. 453–467.
- Burkard, Franz-Peter/Prechtl, Peter (Hg.): *Metzler Lexikon Philosophie. Begriffe und Definitionen*, 3., erweiterte und aktualisierte Auflage, Stuttgart: J.B. Metzler 2008.
- Derrida, Jacques: *Husserls Weg in die Geschichte am Leitfaden der Geometrie* [i. O.: *Edmund Husserl, l'origine de la géométrie. Traduction et introduction par Jacques Derrida*], übers. v. R. Hentschel u. A. Knopp, hg. v. R. Grathoff u. B. Waldenfels, München: Wilhelm Fink 1962/1987.
- *Die Schrift und die Differenz* [i. O.: *L'écriture et la différence*], übers. v. R. Gasché, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1972.
- *Randgänge der Philosophie* [i. O.: *Marges de la philosophie*], übers. v. G. Ahrens et al., hg. v. P. Engelmann, Wien: Passagen 1972/1999.
- *Grammatologie* [i. O.: *De la Grammatologie*], 13. Auflage, übers. v. H.-J. Rheinberger u. H. Zischler, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1983/2016.

- *The Ear of the Other. Otobiography, Transference, Translation* [i. O.: *L'oreille de l'autre*], hg. v. C.V. McDonald, übers. v. P. Kamuf, New York: Schocken Book 1985.
  - *Force of Law: The »Mystical Foundation of Authority«*, in: *Deconstruction of Justice*, hg. v. D. Cornell et al., New York: Routledge 1992, S. 3–67.
  - *Bemerkungen zu Dekonstruktion und Pragmatismus*, in: *Dekonstruktion und Pragmatismus. Demokratie, Wahrheit und Vernunft*, hg. v. C. Mouffe, übers. v. A. L. Hofbauer, Wien: Passagen Verlag 1999, S. 171–95.
- Dreisholtkamp, Uwe: *Jacques Derrida*, München: C.H. Beck 1999.
- Fink, Bruce: *Lacan to the Letter. Reading Écrits Closely*, Minneapolis: University of Minnesota Press 2004.
- Gadamer, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Gesammelte Werke 1, 6.* Auflage, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1999.
- Glynos, Jason/Stavrakakis, Yannis: *Encounters of the Real. Sussing out the limits of Laclau's embrace of Lacan*, in: *Laclau: A critical reader*, hg. v. S. Critchley u. O. Marchart, London & New York: Routledge 2004, S. 201–16.
- Gregorio, Giuliana: *Vor der Metaphysik? Heidegger, Heraklit und die Suche nach einer »ursprünglicheren Logik«*, in: *Perspektiven der Metaphysik im »postmetaphysischen« Zeitalter*, hg. v. P.-L. Coriando u. T. Röck, Berlin: Dunker & Humboldt, S. 145–56.
- Grondin, Jean: *Einführung zu Gadamer*, Tübingen, Mohr Siebeck 2000.
- *Einführung in die philosophische Hermeneutik*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2001.
- Hay, Colin: *Political Analysis. A Critical Introduction*, Basingstoke/Hampshire: Palgrave 2002.
- Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*, 19. Auflage, Tübingen: Max Niemeyer 1926/2006.
- *Kant und das Problem der Metaphysik. Gesamtausgabe 3*, hg. v. F.-W. v. Hermann, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1991.
  - *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung. Gesamtausgabe 4*, hg. v. F.-W. v. Hermann, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1981.
  - *Holzwege. Gesamtausgabe 5*, hg. v. F.-W. v. Hermann, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1977.

- *Nietzsche I. Gesamtausgabe 6.1*, hg. v. B. Schillbach, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1996.
- *Nietzsche II. Gesamtausgabe 6.2*, hg. v. B. Schillbach, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1997.
- *Vorträge und Aufsätze. Gesamtausgabe 7*, hg. v. F.-W. v. Hermann, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 2000.
- *Wegmarken. Gesamtausgabe 9*, hg. v. F.-W. v. Hermann, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1946/1976.
- *Der Satz vom Grund. Gesamtausgabe 10*, hg. P. Jaeger, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1997.
- *Identität und Differenz. Gesamtausgabe 11.*, hg. v. F.-W. v. Hermann, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 2006.
- *Zur Sache des Denkens. Gesamtausgabe 14*, hg. v. F.-W. v. Hermann, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1962/2007.
- *Seminare. Gesamtausgabe 15*, hg. v. C. Ochwaldt, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1986.
- *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs. Gesamtausgabe 20*, hg. v. P. Jaeger, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1979.
- *Grundbegriffe der Metaphysik. Gesamtausgabe 29/30*, hg. v. F.-W. v. Hermann, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1983.
- *Vom Wesen der menschlichen Freiheit. Einleitung in die Philosophie. Gesamtausgabe 31*, hg. v. H. Tietjen, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1982.
- *Vom Wesen der Wahrheit. Gesamtausgabe 34*, hg. v. H. Mörchen, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1988.
- *Einführung in die Metaphysik. Gesamtausgabe 40*, 4. Auflage, hg. v. P. Jaeger, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1983.
- *Parmenides. Gesamtausgabe 54*, hg. v. M. S. Frings, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1992.
- *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). Gesamtausgabe 65*, hg. v. F.-W. v. Hermann, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1989.
- *Das Ereignis. Gesamtausgabe 71*, hg. v. F.-W. v. Hermann, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 2009.
- *Feldweg-Gespräche. Gesamtausgabe 77*, hg. v. I. Schüßler, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1995.

- Hochgern, Josef: *Globalisierung verstärkt sozialen Wandel*, in: *Staat – Globalisierung – Migration*, hg. v. J. Dvoak u. H. Mckler, Wien: Facultas 2011, S. 91–106.
- Husserl, Edmund: *Husserliana. GW III/1. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch*, hg. v. K. Schuhmann, Den Haag: Martinus Nijhoff 1976.
- *Husserliana. GW VI. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, hg. v. W. Biemel, Haag: Martinus Nijhoff 1976.
- Kolb, David: *The Critique of Pure Modernity. Hegel, Heidegger and After*, London & Chicago: The University of Chicago Press 1986.
- Lacan, Jacques: *Struktur. Andersheit. Subjektkonstitution*, hg. u. bers. v. D. Finkelde, Berlin: August Verlag 2016.
- Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal: *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus* [i. O.: *Hegemony & Socialist Strategy. Towards a radical democratic politics*], bers. u. hg. v. M. Hintz u. G. Vorwaller, 5. berarbeitete Auflage, Wien: Passagen 1985/2015.
- *Post-Marxism without apologies*, in: Mouffe, Chantal: *Hegemony, radical democracy, and the political*, hg. v. J. Martin, London & New York: Routledge 2013, S. 58–88.
- Laclau, Ernesto/Zac, Lilian: *Minding the Gap: The Subject of Politics*, in: *The Making of Political Identites*, hg. v. ders., London & New York: Verso 1994, S. 11–39.
- Laclau, Ernesto: *Politik und Ideologie im Marxismus. Kapitalismus – Faschismus – Populismus. mit einem Anhang »Populistischer Bruch und Diskurs«* [i. O.: *Politics and Ideology in Marxist Theory. Capitalism – Fascism – Populism*], bers. v. G. Schmahl u. E. Volker, Berlin: Argument-Verlag 1981.
- *New Reflections on The Revolution of Our Time*, London & New York: Verso 1990.
- *Introduction*, in: *The Making of Political Identities*, hg. v. ders., London & New York: Verso 1994, S. 1–10.
- *Emanzipation und Differenz* [i. O.: *Emancipation(s)*], bers. v. O. Marchart, Wien: Turia und Kant 1996/2002.

- *Dekonstruktion, Pragmatismus, Hegemonie*, in: *Dekonstruktion und Pragmatismus. Demokratie, Wahrheit und Vernunft*, hg. v. C. Mouffe, übers. v. A. L. Hofbauer, Wien: Passagen Verlag 1999, S. 111–54.
- *Hegemony and the Future of Democracy: Ernesto Laclau's Political Philosophy*, in: *Race, Rhetoric, and the Postcolonial*, hg. v. L. Worsham u. G. A. Olson, Albany/New York: State University of New York Press 1999, S. 129–62.
- *Identity and Hegemony: The Role of Universality in the Constitution of Political Logics*, in: Butler, Judith/Laclau, Ernesto/Žižek, Slavoj: *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*, London: Verso 2000, S. 44–89.
- *On Populist Reason*, London & New York: Verso 2005.
- *The future of radical democracy*, in: *Radical Democracy. Politics between abundance and lack*, hg. L. Tønder u. L. Thomassen, Manchester & New York: Manchester University Press 2005, S. 256–62.
- *The Rhetorical Foundations of Society*, London/New York: Verso 2014.
- Lang, Hermann: *Strukturale Psychoanalyse*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1999, S. 18.
- Lang, Hermann: *Strukturale Psychoanalyse*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1999.
- Luckner, Andreas: *Heidegger und das Denken der Technik*, Bielefeld: transcript 2008.
- Malpas, Jeff: *The transcendental Circle*, in: *Australasian Journal of Philosophy*, Vol. 75. No. 1, 1997, S. 1–20.
- Marchart, Oliver: *Politik und ontologische Differenz. Zum »streng Philosophischen« am Werk Ernesto Laclaus*, in: *Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie. Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe*, hg. v. M. Nonhoff, Bielefeld: transcript 2007, S. 103–22.
- *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben*, 3. Auflage, Berlin: Suhrkamp 2010/2016.
- *Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft*, Berlin: Suhrkamp 2013/18.
- *Politische Theorie als erste Philosophie. Warum der ontologischen Differenz die politische Differenz zugrunde liegt*, in: *Das Politische und die Politik*, hg. v. T. Bedorf u. K. Röttgers, Berlin: Suhrkamp 2010, S. 143–58.
- *Thinking Antagonism. Political Ontology after Laclau*, Edinburgh: Edinburgh University Press 2018.

- Marcuse, Herbert: *An Essay on Liberation*, Boston: Beacon Press 1969/2000.
- Marx, Karl: *Thesen über Feuerbach*, in: *MEW. Band 3*, Berlin: Dietz Verlag 1978, 5–7.
- Meyer, Thomas: *Was ist Politik?*, 2., überarb. u. erw. Auflage, Opladen: Leske + Budrich 2003
- Mouffe, Chantal: *Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion*, übers. v. N. Neumeier, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2007.
- Novák, Aleš: *Der Begriff ›Austrag‹ als Bestimmung des Seins bei Martin Heidegger*, in: *Phänomenologische Forschungen*, hg. v. K.-H. Lembeck et al., Hamburg: Felix Meiner Verlag 2014, S. 205–16.
- Pöggeler, Otto: *Der Denkweg Martin Heideggers*, Pfullingen: Neske 1990.
- Pöltner, Günther: *Zeit-Gabe. Zum Ereignisdenken des späten Heidegger*, in: *Das Spätwerk Heideggers. Ereignis – Sage – Geviert*, hg. v. D. Barbarić, Würzburg: Königshausen & Neumann 2007, S. 29–42.
- Reitze, Simon/Schülein, Johann August: *Wissenschaftstheorie für Einsteiger*, 3. Auflage, Wien: Facultas 2002/2012.
- Rother, Ralf: *Das Politische der Dekonstruktion. Heideggers Entpolitisierung der Politeia bei Levinas, Blanchot, Nancy und Derrida*, Bielefeld: transcript 2020.
- Saussure, Ferdinand de: *Grundlagen der allgemeinen Sprachwissenschaft*, 3. Auflage, hg. v. C. Bally u. A. Sechehaye, übers. v. H. Lommel, Berlin/New York: de Gruyter 1931/2001.
- Schmiedl-Neuburg, Hilmar: *Negative Theologie bei Adorno, Derrida, Wittgenstein und Heidegger*, in: *Gott ohne Theismus? Neue Positionen zu einer zeitlosen Frage*, hg. v. T. Rentsch, Münster: mentis 2016, S. 109–26.
- Schwan, Alexander: *Politische Philosophie im Denken Heideggers*, Opladen: Westdeutscher Verlag 1989.
- Stavrakakis, Yannis: *Lacan and the Political*, London & New York: Routledge 1999.
- Stocker, Barry: *Derrida on Deconstruction*, London: Routledge 2006.
- Thomson, Iain D.: *Heidegger on Ontotheology: Technology and the Politics of Education*, Cambridge: Cambridge University Press 2005.
- Wisser, Richard (Hg.): *Martin Heidegger im Gespräch*, Freiburg/München: Verlag Karl Alber 1970.
- Wittgenstein, Ludwig: *Tractatus logico-philosophicus. Werkausgabe Band I*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2006.