

## 7. Die gescheiterte Therapie

---

So notwendig Begründung und Argumentation sind, so wenig haben wir es mit einer Theorie zu tun, die eine stringente kausallogische Darlegung zu ihrer Grundlage hat. Ich habe in dem eben dargestellten Abschnitt deutlich machen können, dass aus rein systematischen Aspekten keine Linie von den erkenntniskritischen Argumenten zu den befürworteten normativen Annahmen noch zu der daraus resultierenden Sozialphilosophie zu ziehen ist. Allein die Verfügbarkeit selbst, die Möglichkeit auf Veränderung, sagt noch nicht über deren Qualität aus und kann nur verteidigt werden, wenn Veränderung per se Qualität zukommt.

Gleichwohl ich damit explizit machen konnte, was sich implizit in der Theorie verbirgt, und im gewissen Sinne eine erste zentrale Grenze extrahiert habe, habe ich in Teil II unter der Überschrift »Spur des Misstrauens« versucht zu zeigen, dass den drei Autoren dieses Problem nicht völlig aus dem Blick geraten ist. Der Zweifel beschränkte sich nicht nur auf den formalen Aspekt, sondern konkretisierte sich bei Rorty und Bauman auch in der Möglichkeit eines Fehlgehens des aufklärerischen Anspruches, im Schwenden politischer Urteilskraft. Marchart buchstabiert die Übersteigerung des Motives als »Emanzipatorischen Apriorismus« oder »Ethizismus« sogar aus.

Dass nicht das Gewünschte folgt, hieß aber nicht, dass gar nichts folgt. Für Marchart gilt die Annahme, dass die Inkonsequenz sich selbst reguliert, welche in praktischen Annahmen übersetzt analog zu Rortys Argument als *therapeutisches Motiv* bezeichnet wurde. Dieser Sprung wird demnach sogar als unmöglich anerkannt, weshalb wir es nicht mehr mit Argumenten der Ableitung, sondern *Momenten der Plausibilisierung* zu tun haben. Eine zu Zwecken der Illustration hilfreiche Analogie ist der Bezug zu Wittgensteins Leiter. Mit dem Satz, man müsse »sozusagen die Leiter wegwerfen, nachdem [man] auf ihr hinaufgestiegen ist« (Wittgenstein 1989: 85), versuchte Wittgenstein deutlich zu machen, dass die Erläuterungen, einmal am Ziel angekommen, als unsinnig zu bezeichnen sind. Um dahin zu gelangen, den Aufstieg zu meistern, ist jedoch das Durcharbeiten der Erläuterungen notwendig. Ganz analog kann auch Rortys Hoffnung, dass wir eines Tages nicht mehr verstehen, was Erkenntnistheorie und Fundamentalismus meinen, gelesen werden. Die Wirkkraft der Argumentation liegt nicht mehr in ihrer logischen Stringenz, sondern in den durch sie eröffneten Selbstheilungskräften.

Dass eine solche Annahme nicht völlig wahllos gesetzt ist, lässt sich mit Verweisen zur Moralphilosophie als auch zum existenzialistischen Denken verdeutlichen. Moralisches Bewusstsein ist ein Bewusstsein, welches das Bewusstsein einer Unentschiedenheit als Bedingung seiner Möglichkeit hat. Jene Offenheit und Freiheit wurde im Existenzialismus zugespitzt in der Erfahrung des Seins im Scheitern. Grenzsituationen, so Rentsch, »wie Leiden, Kampf, Schuld und Tod, in denen wir uns selbst in unserer Freiheit und Unbedingtheit erfahren«, können »über Nichtwissen, Schaudern und Angst zu Liebe, Glaube und Phantasie führen« (Rentsch 2014: 48)<sup>1</sup>. Aspekte, die im postfundamentalistischen Autor:innenkreis eine Erweiterung in den Bereich des Politischen erfahren haben. Die Brücke zwischen jenem Denken und dem Existenzialistischen lässt sich bereits durch das gemeinsame Autor:innenfundament, beispielsweise Nietzsche und Heidegger, bilden. Auch bei diesen Autoren wird eine Form der Einsicht analysiert, welche eben nicht als ein konkreter inhaltlicher Schluss vermittelt werden kann. *Therapie* und *Plausibilisierung* sind, bei all ihrer begrifflichen Uneindeutigkeit, der Versuch der Umschreibung dieses Momentes.

In Folge dieser Annahmen wurden die »therapeutischen Motive« in Teil II herausgearbeitet. Auffällig war, dass es sich immer um Beschreibungen einer besonderen *reflexiven Ebene* handelt, ob artikuliert durch *praktische Vernunft*, *ästhetische, emanzipatorische oder affektive Praxis*. Hat sich die Arbeit zum Ziel gesetzt, nach den Grenzen postfundamentalistischer Theoriebildung zu fragen, so ist es notwendig, auf die Dimensionen innerhalb des Motives Bezug zu nehmen. Es gilt im Folgenden zu beschreiben, was passiert bzw. passieren soll, wenn Kontingenzeinsicht stattfindet und welche Probleme eine solche Einsicht mit sich bringt. Es muss darum gehen, inwieweit die anempfohlene Therapie ihre Wirkung erweist (*kulturell-normativer Aspekt*).

Dass es für solche Grenzen offensichtliche Anhaltspunkte gibt, zeigten die ebenfalls in der Einleitung zu Teil III dargelegten Gegenwartsbezüge. Im Mittelpunkt lässt sich der Diskurs um das *Postfaktische* verorten, unter welchen sich eine Vielzahl an Phänomenen, wie der Aufstieg des Populismus oder der Wandel zur Erlebnisgesellschaft, subsumieren lassen.<sup>2</sup> Eben weil in Abgrenzung zum Problem der »bloßen Verfügbarkeit« der Mehrwert nur am Konkreten erkannt werden kann, bringt folgendes Kapitel

1 Es gibt deshalb gute Gründe, weshalb eine solche Fragestellung von der Fragestellung der »life science« zu trennen ist. Sicherlich wäre es richtig und spannend, auf diesem Feld dem Problem nachzugehen. Aber weil moralisches Bewusstsein nicht auf einen eindeutigen Nenner gebracht werden kann, muss es als philosophische Fragestellung behandelt werden.

2 Den Sammelbegriff des Postfaktischen als phänomenaler Ausgangspunkt ist nicht zufällig gewählt. (Vgl. Schaal/Fleuß/Dumm 2017) Erst kürzlich zeigte die zumindest öffentlich prominent geführte Diskussion zwischen Slavoy Žižek und Jordan Peterson, wie sehr sich der Streit um philosophische als auch geisteswissenschaftliche Fundamente durch die Wissenschaften zieht. (Vgl. Thumfart 2019) Diese Diskussion ist aber nur die Spitze eines Streites um die Theoriegrundlagen der Geistes- und Sozialwissenschaften der letzten vierzig Jahre. Das Postfaktische kann deshalb nicht nur als Bezeichnung, sondern auch als Chiffre eines Paradigmenkonfliktes verstanden werden, in dem vonseiten der Naturalisten als auch Realisten dem postmodernen Denken vorgeworfen wird, Schuld an den moralischen, politischen als auch lebensweltlichen Relativierungsbewegungen der letzten Jahre zu sein. So resümierte selbst Bauman einmal kritisch: »Die große Gewißheit hat sich zerschlagen, aber sie splitterte dabei in eine Unmenge kleiner Gewißheiten, die, armselig, wie sie sind, umso stärker an allem haften.« (Bauman 1995b: 355)

jene Phänomene mit dem »therapeutischen Motiv« in Verbindung. Es gilt explizit zu zeigen, dass es eine den normativen Annahmen aus Teil II widersprechende Position gibt, die jedoch auch auf Kontingenzeinsicht fußt. Eine so vollzogene *Hermeneutik der Beispiele* ist dann in der Lage, nicht nur eine theoretische, sondern auch eine praktische Grenze in den Mittelpunkt zu stellen.

Die Darstellung orientiert sich folgend an den mit Kontingenzeinsicht verbundenen Motiven. In dem *ersten*, mit *Faszination des Politischen* (7.1) betitelten Teil, wird das Argument einer Re-Moralisierung als Konsequenz der Aktivierung »praktischer Klugheit« thematisiert. Mit Verweisen auf strukturanalogue Theoriekonzepte wie Machiavellis »virtu« als auch Beispielen der Gegenwart werden die Aporien des Konzeptes herausgearbeitet. *Zweitens* wird unter dem Punkt *Ästhetisierung des Politischen* (7.2) der Wert ästhetischer Erfahrungen mit Rückgriff auf die Rezeption klassischer Ästhetiktheorien und dem »aesthetic turn« der 90er Jahre rekonstruiert. Auch hier folgt eine Darstellung der Aporien dieses Momentes sowohl in theoretischer Hinsicht als auch anhand von Beispielen. Den Abschluss bildet mit *Aktivierung des Politischen* (7.3) der Blick auf die mit Emanzipation verbundene politische Philosophie.<sup>3</sup> Nach der vertiefenden Darstellung des schon bei Rorty, Bauman und Marchart gefundenen normativen Demokratieverständnisses folgt auch hier unter *Affirmation der Kontingenz* (8) eine kritische Reflexion der Mängel des Konzeptes.

## 7.1 Faszination des Politischen

Ein Blick zurück auf die durch Kontingenzeinsicht erhofften Veränderungen macht auf einer ganz basalen Ebene offensichtlich, dass ihr Sinn in der Befähigung der Bürger:innen als Bürger:innen liegt. Befähigung heißt zunächst nicht mehr, als zu etwas in der Lage zu sein und kann sich von rein theoretischer Urteilskompetenz bis zur Fähigkeit der Umsetzung des Urteils ausdehnen. In jedem Fall aber heißt Befähigung überhaupt die Möglichkeit, Recht und Anspruch auf Mitbestimmung zu haben. Der Anspruch hat eine klare handlungstheoretische Dimension, denn erst, eigenständig urteilen zu können, befähigt zum eigenständigen Handeln.

Weil, so ließe sich herausstellen, für Rorty, Bauman als auch Marchart eine spezifisch moralische Urteilsfähigkeit im Mittelpunkt steht, geht es um die Befähigung, eine moralische Person zu sein. Dabei handelt es sich zunächst um eine Tautologie, da moralisch zu sein und Person zu sein einander bedingen. Unterschieden werden kann jedoch zwischen moralischen und weniger moralischen Personen, weshalb die Befähigung ein aktivierendes Moment erhält, welches zugleich Politisierung, aber auch Solidarisierung fördert. Es geht, nach Konzelman, um »das Potenzial von Personen,

3 Die Strukturierung weist Ähnlichkeiten zu dem 1996 veröffentlichten Buch *Dekonstruktion und Demokratie* von Anja Rüdiger auf. Rüdiger sah, mit auffälligen Parallelen zur hiesigen Struktur, »Subjektivität als Verantwortung«, »Praxis als Ästhetik« und »Essentialismus als Strategie« als Kernmerkmale einer ethisch politischen Konstruktion der Postmoderne (vgl. Rüdiger 1996: 241-303). Das gibt Anlass zur Vermutung, dass die hier extrahierten Kategorien, wenn auch nicht wie bei ihr unter dem Titel Postmarxismus, berechtigterweise zu den Kernthesen postmoderner Sozialphilosophie gezählt werden können.

Haltungen zu Werten einzunehmen, die sich nicht im Vokabular von Überlebens- und Reproduktionsinteressen, von Vor- und Nachteilen, von Macht und Ohnmacht oder von Exzellenz, Eleganz und Charme ausdrücken lassen« (Konzelmann 2013).

Für die zentralen Autoren dieser Arbeit hat dieser Aspekt eine eminent gesellschaftstheoretische Komponente. Voraussetzung für eine »Demokratisierung der Demokratie« ist das Konzept einer mündigen und befähigten Staatsbürger:in welcher sowohl die Notwendigkeit politischer Teilhabe als auch bestimmte Anerkennungsformen gegenüber den anderen Teilnehmer:innen ihr Eigen nennen kann. Von einem solchen Potential ist niemand ausgeschlossen, es bedarf nur bestimmter Einsichten und Momente, um es zu aktivieren. Ob diese Einsichten den in sie gesetzten Ansprüchen gerecht werden, gilt es zu diskutieren.

Das vorliegende Kapitel rekonstruiert deshalb erstens die unter dem Begriff der *Phronêsis* eingeführten Gedanken einer *praktischen Klugheit* (7.1.1). Es muss darum gehen, das Zusammenspiel des Bewusstseins eines Scheiterns von Ethiken mit der gleichzeitigen Rehabilitierung von Moral zu plausibilisieren. Im folgenden zweiten Abschnitt wird diese Idee mit dem machiavellschen Konzept der »*virtu*« konfrontiert (7.1.2). Die These ist, dass *Phronêsis* als auch »*virtu*« sich derselben Argumentationsstruktur und Grundlagen bedienen, jedoch unterschiedliche Konsequenzen entnommen werden. Der *dritte Abschnitt* überträgt das sich daraus ergebende Dilemma als *Aufleben eines schlechten Machiavellismus* (7.1.3) auf Beispiele der Gegenwart, um abschließend und *viertens* die sich daraus ergebenden Probleme unter dem Titel *Selbstzweck der Macht* (8.1.4) zu diskutieren. Die Annahme ist, dass der Fokus auf die Befähigung, konzipiert als Selbstzweck, in einer bloßen *Faszination des Könnens* mündet, welches nicht auf eine Re-Moralisierung des Politischen, sondern eine explizite Trennung von den moralischen Ansprüchen postmoderner Sozialphilosophie und Politik hinausläuft.

### 7.1.1 Praktische Urteilskraft und Moralität

Auch wenn in einem antiquierten Sprachgebrauch mit »Therapie« ein seelischer Heilungsprozess gemeint ist, zeigte bereits die Analyse in Kapitel II, dass die damit verbundene Einsicht mit moralischen Implikationen verbunden ist. Übersetzt in die Sprache der Moralphilosophie ist das Ziel der kontingenzsensiblen Therapie, die eigene Urteilskompetenz als auch das eigene Reflexionspotential zu schulen, welches als Fähigkeit beschrieben wird, ein *individuelles Urteil* fällen zu müssen und zu können und in diesem Sinne *Verantwortung* zu übernehmen. Zur detaillierten Darstellung wird auf das antike Konzept der *Phronêsis* Bezug genommen (i), dessen sozialphilosophische Komponente mit Arendt präzisiert (ii) und auf die Idee politischer Urteilskraft in der postmodernen Sozialphilosophie übertragen (iii).

(i) Das Konzept der *Phronêsis*, so Welsch, erfreut sich gerade unter den postfundamentalistischen Autor:innen besonderer Beliebtheit. (Welsch 2008: 281) *Phronêsis*, im aristotelischen Sinne, hieß so viel wie Klugheit oder Einsicht und wurde den Verstandestugenden (dianoetische Tugenden) und nicht den ethischen Tugenden zugeteilt. Gleichwohl sie damit zu den Tugenden gehört, die vom rationalen Teil der Seele bestimmt

werden, welcher in der klassischen Gegenüberstellung von Vernunft und Strebevermögen Letzteres zu bereinigen versucht, kommt ihr dennoch ein moralischer Aspekt zu. Sie ist der Ausdruck für die Fähigkeit, im Sinne des Guten für das menschliche Leben überlegt und besonnen zu handeln, wie auch immer dies zu bestimmen sei (vgl. Aristoteles 2017b: 1141b).<sup>4</sup> *Genau aber in der Fähigkeit, das Gute ohne Rückgriff auf bereits fertiges Wissen bestimmen und reflektieren zu können, liegt ihr Wert.* Es handelt sich um eine spezifische Form der Rationalität, die tatsächlich als eigenes und nicht als übernommenes Urteil zu denken ist, weil das sittlich Gebotene immer erst in der Einzellage zu bestimmen ist. Phronêsis ist deshalb der konkreten und kontingenten Praxis zugeordnet.<sup>5</sup> Wenn etwas als allgemein gelten kann, dann nur eine Ontologie der Kontingenz als menschliche Ausgangssituation. Rentsch ordnet »phronesis« deshalb den kommunikativen Tugenden zu, weil ihr Wert nur im Verhältnis zu anderen Menschen bestimmt werden kann (vgl. Rentsch 1999: 310).

Mit Rückblick auf die von Bauman dargelegte Analyse des moralischen Verfalls im Nationalsozialismus wurde die Bedeutung einer mit dem Kozept der Phronêsis verbundenen Verantwortung aufgezeigt. Bauman wies darauf hin, dass eine Ethik der Regeln zum Verlust moralischer Kompetenz führt, weil das Urteilen durch das Regelbefolgen ersetzt wird. Ein solcher Prozess der Distanzierung vom konkret Anderen muss folglich mit der Kritik am Allgemeinen, welche auch Rorty und Marchart teilen, mit einem Prozess der Re-Moralisierung konfrontiert werden. Zwar kann der Abbau des Allgemeinen aufgrund der Verweise auf eine natürlichere oder ursprünglichere Mitleidsethik auch als Schritt Richtung eines neuen Naturalismus gelesen werden. Durch den Rekurs auf den Begriff des Gewissens als inneres Wissen über die moralische Beurteilung des Selbst bleibt aber zwingend eine reflexive, wenn nicht sogar selbstentfremdende Komponente erhalten. Die Wiederaufnahme der Idee der Phronêsis zeigt, dass diese als Kompetenz und nicht nur als Rückkehr zu natürlichen moralischen Impulsen gedacht werden kann, sondern vielmehr einen anspruchsvollen reflexiven Vorgang darstellt.

(ii) Der von Bauman beschriebene Moralverfall im Verhältnis zur Fähigkeit der Phronêsis findet sich noch expliziter in den Arbeiten von Hannah Arendt. Arendt widmete sich in ihrer Schrift *Eichmann in Jerusalem* (2015) als auch in dem Werk *Über das Böse* (2014) den Gräueltaten der Nationalsozialisten im Verhältnis zu Fragen der Ethik. Sie sieht den moralischen Verfall darin begründet, dass moralisch zu sein in Verantwortungsabgabe umgewandelt wurde. Eben weil die rechtlichen und normativen Vorgaben als alleinige Rechtfertigungsgrundlage übrigblieben, hätte es einer Urteilskraft bedurft, die die reflektierende Fähigkeit des Selbst zum Ausgangspunkt nimmt und nichts anderes (vgl. ebd.: 48ff.). Ein solch internes Zwiegespräch, als in Marcharts Worten: Fähigkeit zur Selbstentfremdung, hätte sich, wie es in einzelnen Fällen auch getan wurde, als

4 Eine ausführliche Darstellung dieser Leistung des Denkens als Denken selbst findet sich in Arendts Aufsatz Über den Zusammenhang von Denken und Moral (Arendt 2016).

5 Besonders der Aspekt, Urteile ohne Bezug auf vorgefertigte Richtlinien oder eine Moral der Gewohnheit zu fällen, machte das Konzept adaptiv für die postfundamentalistische Position, weil die (Erkenntnis-)Kritik insbesondere als Kritik am Universalen und Allgemeinen zu verstehen war.

Kritik und Gewissen zeigen müssen.<sup>6</sup> Es hätte die Fähigkeit geben müssen, die Frage nach dem guten Leben zu stellen. Es wundert deshalb auch nicht, dass Arendt die aristotelische Idee der *Phronêsis* wieder aufgreift und dass der postfundamentalistische Autor:innenkreis sich des arendtschen Rückgriffes bedient.

Arendt bezieht sich sowohl auf die Idee eines dem guten Leben (*eudaimonia*) dienlichen Überlegens als auch auf die Idee dieses Lebens als Leben innerhalb eines Raumes von Mitmenschen. Genau durch diese Verbindung wird »phronesis« bei Arendt zur *politischen Fähigkeit* oder, wie sich anhand der hier behandelten Autoren zeigen ließ, zur moralisch-politischen Kompetenz (vgl. Arendt 2007: 199). Praxis, also Handeln, so ihre emphatische Annahme, findet im Vergleich zum Herstellen immer im Verhältnis zu anderen Menschen statt und es bedarf daher einer Fähigkeit, dies gut zu können (vgl. Arendt 2010: 161-318). Erst mit anderen, so ließe es sich radikalisieren, ist Handeln und Frei-Sein überhaupt möglich.

Was folglich den menschlichen Raum ausmacht, ist Perspektivität, soll heißen, das Aufeinandertreffen unterschiedlicher Positionen und Meinungen, die jeweils zur Sprache gebracht werden. Auch hier deutet sich an, dass Arendt den wahren menschlichen Raum als einen kontingenten Raum versteht, in dem es auch anders sein kann und in dem es in erster Linie nicht um Wahrheit geht. Denn die Fähigkeit, sich in diesem zu bewegen und handeln zu können, liegt nicht in der Durchsetzung von Wahrheit, sondern in dem gekonnten Umgang mit den vielfältigen Perspektiven. Sie spricht deshalb in ihrer entschieden positiven Rekonstruktion antiken Denkens von der Welt als einem »Zwischen« oder auch »Weltsinn« (Arendt 2007: 199). *Phronêsis*, so fasst Helgardt Mahrdt in ihrer tiefen Rekonstruktion zusammen, ist für Arendt diejenige Überlegung, »in der ich viele Standpunkte in meinen eigenen Überlegungen mitberücksichtige. Sie ist wirklich ausgebildet, wenn ich mir vorstellen kann, was ich denken und fühlen würde, wenn ich an der Stelle derer wäre, die dort stehen« (Mahrdt 2007: 597)<sup>7</sup>. Diese Umschreibung ist identisch mit Marcharts »multi-perspektivischen Auseinandersetzung des Aus-der-Position-der-anderen-Denkens« (Marchart 2001: 8) und auf Rorty und Bauman bezogen die sinnvolle Ausformulierung der levinaschen Bezüge einer Unbedingtheit des Anderen.<sup>8</sup> Der moralische Gehalt und die Zunahme von Verantwortung liegen dann in der Distanz zum Eigenen und Nähe zum Anderen;<sup>9</sup> vor allem aber auch in der Art und Weise des Umgangs, Zustimmung, wie auch Rorty es sagte, nicht erzwingen, sondern nur ansinnen zu können. Arendt, so Mahrdt, hat »Phronêsis für den »guten Bürger fruchtbar gemacht.« (Mahrdt 2007: 599)

6 Aufbauend auf fehlende Gewährleistung rechtlicher und normativer Kriterien für das Vorhandensein von Moralität ist es berechtigt, anzunehmen, dass Arendt genau jene Position hervorhebt, die es als postfundamentalistische Variante praktischer Vernunft zu betonen gilt.

7 Sie zitiert Arendt (Arendt 1994: 342)

8 Die explizite Auseinandersetzung Marcharts mit Arendt findet sich in *Neu beginnen. Hannah Arendt, die Revolution und die Globalisierung* (Marchart/Zerilli/Arendt 2005).

9 Arendt spricht folglich von Gemeinsinn, womit bereits das Thema der Ästhetik angesprochen wird. Hier betont sie vor allem die Fähigkeit der Einbildungskraft, »Abwesendes zu vergegenwärtigen« (Arendt 2006: 52).

(iii) Jener Fokus auf den gegenseitigen Umgang findet sich auch in der Wiederaufnahme der Phronêsis von Laclau bis Marchart, wenn Phronêsis als *Moment der »Willensbildung«* konzipiert wird (vgl. Laclau 1989: 79). In Verknüpfung der These eines Raumes der Meinungen mit der bereits in Kapitel 5.2 erörterten »Sozialontologie der Macht« geht es nicht mehr darum, jene zu beseitigen, sondern, die Frage des Modus nach dem Umgang mit der Ontologie zu stellen. Macht ist allgegenwärtig und es gilt, sich innerhalb dieser Struktur gut bewegen zu können. Von Arendt ist bekannt, dass sie Macht deshalb nicht als Herrschaft, sondern im Gegensatz zur Gewalt als Chance, miteinander handeln zu können, begreift (vgl. Arendt 2006: 89, 2005). Bereits in Kapitel 5.2 fanden sich Referenzen zur Idee der Möglichkeit als Ort der Freiheit. Eine solche »Ethik der radikalen Demokratie« (Hildebrand 2017: 111) bezieht sich auf die Fähigkeit, in diesem Raum agieren, handeln und etwas schaffen zu können. Phronêsis, in der nacharendtianischen Tradition des Postfundamentalismus, ist ein Potential der Veränderung.<sup>10</sup>

Damit kündigt sich jedoch auch eine Veränderung an. Das Gute, welches im Reflexionsprozess der »phronesis« als Referenz dienen muss, aber nicht vordefiniert werden kann, wird bestimmt durch die Abkehr vom Allgemeinen (ob Moral, Recht oder Politik) und damit durch Politisch-Sein, also der Fähigkeit, intervenieren zu können. Bei Arendt beschrieben als »Neubeginnen«, wird das postfundamentalistische »Neubeginnen« zum eigentlichen Guten. Praktische Klugheit heißt somit, eine politische Entscheidung fällen zu können. In beiden Fällen fußen sie auf der normativen Hoffnung, dass Freiheit als Selbstbestimmung und Einsetzen für Andere realisiert wird. Dieses für den alltäglichen Sprachgebrauch unkonventionelle Verständnis eines moralischen Wertes von Macht zeigt erneut und tiefergehend die These der Umwertung der Entfremdungstheoreme.

Das Beschriebene spiegelt den Dreischritt der Argumentation: *Erstens* bezieht sich Phronêsis auf die Vorstellung eines guten Lebens, welches jedoch nicht an einem allgemeinen Guten gemessen werden darf. Das konkrete Gute ist die Abkehr vom Allgemeinen selbst. *Zweitens* zeigt sich die Abkehr vom Allgemeinen auch als Abkehr vom Eigenen, als inneres Zwiegespräch und Distanznahme in Form des Gewissens. *Drittens* wird dieses Gespräch ausgeweitet auf die Anderen als notwendiges Denken in Multiperspektivität. Alle drei Perspektiven sollen die Fähigkeit moralischer Verantwortung eröffnen, welche als politische Entscheidung interpretiert wird und damit als ethisch-politische Konstruktion.

## 7.1.2 Phronesis als strategisches Kalkül

Wird die bisherige Argumentation zusammengeführt, ergeben sich Schwierigkeiten. Auf der einen Seite wurde von Macht oder schwächer von Befähigung als bloße Verfügbarkeit gesprochen. Auf der anderen Seite wurde sie zur Quelle moralischer Verbesserung, zumindest in dem Potential ihrer Handhabung.

10 Die von Marchart analytisch getrennten »assoziativen« und »dissoziativen« Traditionslinien der Konzeption des Politischen sind folglich nur unterschiedliche Schwerpunktsetzungen (Marchart 2016: 35ff.).

Es bietet sich deshalb an, zur Ausgangssituation, zur Situation der Kontingenz zurückzukehren. Für die von mir diskutierten Autoren (Rorty, Bauman, Marchart) als auch für Arendt galt die Annahme, dass der Raum des Politischen, wenn nicht sogar die menschliche Welt, ein Ort der Meinungen und nicht der Wahrheit ist. In dieser sind wir auf Andere angewiesen und diese Angewiesenheit eröffnet die Möglichkeit, dass es immer auch anders sein kann. Dezidiert auf den politischen Raum bezogen sind diese Thesen nicht völlig neu, sondern finden sich bereits bei mehreren Vertreter:innen und vor allem im Zeitgeist der Renaissance (vgl. Cassirer 2013)<sup>11</sup> und dort insbesondere bei Nicolo Machiavelli.<sup>12</sup> Aufbauend auf die These eines analogen Politikverständnisses, ausgehend von Kontingenz (i), werde ich Machiavellis Schlussfolgerungen, das Leben unter »Fortuna« und die Fähigkeit der »virtu« diskutieren (ii) und deren Parallelen zur Phronêsis aufzeigen (iii).

(i) So offeriert Machiavelli eine Beschreibung von Politik als Spiel von Macht, die abseits normativer Behauptungen hegemoniale Strategien identifizieren will, welche folgend die Autonomie des Politischen begründen (vgl. McCormick 2011, 2019). Grundlage dessen ist zumeist Machiavellis Schrift *Il Principe*, welche, an Lorenzo di Medici gerichtet, ein Ratgeber zur Herrschaft und damit auch Machiavellis politische Rehabilitierung darstellen sollte. Zur Verdeutlichung seiner Thesen eignet sich folgendes Zitat:

Viele haben sich Republiken und Fürstentümer vorgestellt, die nie jemand gesehen oder tatsächlich gekannt hat; denn es liegt eine so große Entfernung zwischen dem Leben, wie es ist, und dem Leben, wie es sein sollte, daß derjenige, welcher das, was geschieht, unbeachtet läßt zugunsten dessen, was geschehen sollte, dadurch eher seinen Untergang als seine Erhaltung betreibt; denn ein Mensch, der sich in jeder Hinsicht zum Guten bekennen will, muß zugrunde gehen inmitten von so viel anderen, die nicht gut sind. (Machiavelli 2007: 120)

Der so geschilderte Pessimismus ist nicht einfach Folge dystopischer Einstellung, sondern Resultat eines neuen Verständnisses von Politik. Im Bruch mit der scholastischen Tradition konnte Politik nicht mehr durch obere normative Prinzipien begründet werden, sondern nur durch neutrale Beschreibungen. Sie muss an dem, was ist, verstanden werden und nicht an dem, was sein sollte. In ihrem historischen Kontext richtete sich diese Kritik gegen ein Konzept von Herrschaft als Bestimmung Gottes, was im Umkehrschluss auch für den Herrscher bedeutet, die Quelle seiner Macht nicht auf göttliche Legitimität rückführen zu können. Marchart versteht deshalb in Anschluss an Laclau das »Machiavellsche Moment« als postfundamentalistische Vorarbeit<sup>13</sup>, weil es sich um

11 Cassirer sieht deshalb in Machiavelli genauso wie in Galileo Prototypen für das Zeitalter der Renaissance (vgl. Cassirer 1949: 170ff.). Spannend wäre eine noch zu leistende Studie zu den Parallelen im Zeitgeist von Renaissance und Postfundamentalismus.

12 Die folgenden Ausführungen sind eine Zusammenfassung der bereits in *Politik der Gewissheit* dargelegten Ambivalenz des machiavellschen Denkens. Nach meiner Lesart schließen sich die kontingenzsensible und die machtaffine Deutung von Machiavellis Arbeiten nicht aus (vgl. Ramin 2017: 87ff.).

13 Marchart spricht in Anschluss an die Arbeit von J. Pocock vom »Machiavellschen Moment« (vgl. Pocock 2003). Marchart schreibt: »Im Fall Machiavellis wird Politik nicht, wie bei Hobbes, zur Fra-

eine radikale Kritik letzter Prinzipien handelt. *Übrig bleibt auch hier ein Zugang zu menschlichen Angelegenheiten ohne Rückgriff auf Tradition oder moralische Gebote, ohne Rückgriff auf ein Allgemeines.* Aus der normativen und metaphysischen Frage war eine technische Frage geworden, daher auch die Bezeichnung Machiavellis als »Gesetzgeber einer neuen Wissenschaft, der Wissenschaft von der Politik« (Günther 2000: 469). Münkler macht zudem Machiavelli zum »Begründer einer empirisch-komparativen Politikwissenschaft« (Münkler 2007: 113). Jene neue Wissenschaft wird oft auch dezidiert als politischer Realismus bezeichnet und es wundert auch nicht, dass eine der spannendsten Deutungen Machiavellis, die Louis Althusser, ihn mit materialistischen Gedanken verbindet (vgl. Althusser 1987). Durch dieses Argument lässt sich zudem eine Debatte vermeiden, die seine Arbeiten sowohl im republikanischen als auch monarchistischen Denken verorten will. Durch die Ablehnung der klassisch-aristotelischen Typologisierung in gute und schlechte Formen muss zwischen den Varianten nicht entschieden werden.<sup>14</sup>

(ii) Zu der Absage an Letztbegründungen gesellen sich folgend neue Prinzipien, die durch die Absage erst sichtbar wurden. Fallen bisherige Begründungsmuster weg, gibt es für Machiavelli nur zwei Formen, wie jemand zu Herrschaft kommt, »durch Glück oder durch Tüchtigkeit« (Machiavelli 2007: 9), denn sein Studium der Geschichte<sup>15</sup> offenbarte ihm weder metaphysische Weisheiten noch Kontinuität. Was Machiavelli sah, war Diskontinuität, Umbruch und die immer wiederkehrende Rolle des historischen Zufalls. Besonders Letzterer, erörtert unter dem Wirken der Göttin Fortuna, war die Umschreibung einer menschlichen Ohnmacht. Weil die Geschichte nicht leer ist, sondern von Menschen erfüllt, werden diese zur Quelle der Unsicherheit. Er teilt damit ein *anthropologisches Bild unsicherer Erkenntnisstruktur des Menschen und der Öffentlichkeit als Ort des Meinens.* Dieser Ort ist zwangsläufig ein konflikthafter Ort, der sich auch nicht ohne Weiteres bereinigen lässt. Machiavelli ist in diesem Sinn ein Theoretiker der Kontingenz, welche begriffen wird als Unverfügbarkeit durch das Schalten von Fortuna, aber auch als Chance der Verfügbarkeit, durch die Absage an entzogene Letztbegründungen (vgl. McCormick 2019). Damit sind die Parallelen zu den postfundamentalistischen Autor:innen als auch zu Arendt offensichtlich. Gerade mit Letzterer teilt er die Beschreibung eines performativen Charakters von Politik als auch die Trennung von Moral und

---

ge des alles oder nichts, sondern zum strategischen Umgang mit einer Situation, die – auf der ontologischen Ebene – immer ungründbar bleiben wird, aber dennoch – auf der »ontischen« Ebene – partiell gegründet werden muss.« (Marchart 2016: 49)

- 14 Auf den Zusammenhang macht auch Quentin Skinner aufmerksam, wenn er als Kerngedanken der machiavellschen Republik die Ermöglichung von (negativer) Freiheit beschreibt. Die dafür zu kultivierende Fähigkeit ist über »jene Weisheit zu verfügen, die für militärische und politische Angelegenheiten wesentlich ist« (Skinner et al. 2009: 156). Weisheit heißt hier wiederum Klugheit (prudenza) und somit die italienische Form der »phronesis«, als Fähigkeit zur Bildung eines praktischen Urteils als umsichtige und effiziente Abschätzung der Chancen und Ergebnisse.
- 15 Es sind nicht die großen politischen Philosophen wie Platon und Aristoteles, denen er seine Aufmerksamkeit schenkt und die ihn bannen, sondern maßgeblich Livius, Polybios und Thukydides.

Politik, natürlich in republikanischer Auslegung, aber basierend auf »a non-teleocratic conception of political action« (Baluch 2014)<sup>16</sup>.

Was Machiavellis Ratgeber nun vorsah, war der Versuch der Beschreibung, was es heißen kann, innerhalb dieses Raumes tüchtig zu sein, »virtu« zu besitzen: »Ich will mich allein der Fürstenherrschaft zuwenden und in der oben genannten Reihenfolge untersuchen, wie Fürstentümer regiert und behauptet werden können.« (Machiavelli 2007: 9) Im Gegensatz zu Arendt fokussierte er aber nicht nur auf die Idee einer positiv besetzten Öffentlichkeit, sondern sah die Einheit des Staates, die Existenz und Stabilität des Gemeinwesens als deren Voraussetzung. Bisherige Formen der Herrschaft waren entweder schlecht oder sie waren nur von kurzer Dauer, weshalb für Althusser Machiavelli das »erst noch zu schaffende Faktum eines zu gründenden Nationalstaates« (Althusser 1987: 20) durchdenkt, welcher individuell oder gemeinschaftlich strukturiert werden kann, in beiden Fällen aber die Fähigkeit der »virtu« veranschlagt. Eben weil der politische Raum ein kontingenter Raum ist, ist Macht nicht mit einmal festgelegt, sondern bedarf der Kompetenz, diese mit und gegenüber anderen zu erhalten. Machiavelli schlussfolgert: »Wer bewirkt, daß ein anderer mächtig wird, der richtet sich selbst zugrunde; denn diese Macht ist von ihm entweder durch Geschicklichkeit oder durch Gewalt verursacht, und das eine wie das andere ist demjenigen verdächtig, der dadurch mächtig geworden ist.« (Machiavelli 2007: 29)

»Virtu« dient folgend als Sammelbehälter für die Fähigkeit des Machterhaltes. Will man Verbindung zu antiken Tugendbegriffen ziehen, bietet sich zuerst der Begriff der Areté an. Areté bedeutet so viel wie Vortrefflichkeit einer Person in Bezug auf seine Bestimmung. Ausgehend von der Dominanz einer Nutzung des vernünftigen Seelenteiles wurde der Begriff immer mehr mit sozialer Kompetenz und staatsbürgerlichen Qualitäten verbunden. Diese Rückbeziehung gründet darin, dass auf Basis einer menschlich gestalteten Welt gutes Leben auch nur innerhalb dieser gedacht werden kann. Auch hier zeigt sich die Politisierung des Begriffes auf Grundlage einer Ontologie des Politischen. »Virtu« bedeutet dann die Fähigkeit, in diesem Raum und im Sinne des Machterhaltes die richtige Entscheidung zu treffen. Sie ist »das Verfügen über die Energie oder die Fähigkeit, zu entscheiden und zu handeln« (Skinner et al. 2009: 165). Hier lassen sich leicht Parallelen zur Idee der »phronesis« ziehen. Auch diese zielte auf die Idee der richtigen Entscheidung ab, nur ohne eine Spezifizierung des guten Lebens, welche bei Machiavelli zwar nicht absolut konkretisiert, aber immerhin als Überleben überhaupt in Verbindung mit politischer Stabilität gedacht wird.

(iii) Dass die Parallelisierung von »phronesis« und »virtu« keine Künstliche ist, lässt sich an drei Momenten zeigen: *Erstens* lässt sich auch »virtu« als Idee der Multiperspektivität denken. Machiavelli betont immer wieder, wie notwendig es ist, die Gedanken und Handlungen der Anderen zu antizipieren. Am eindrucksvollsten zeigen sich die Techniken der Tüchtigkeit im beliebten Gleichnis von Löwe und Fuchs: »Man muss also ein Fuchs sein, um die Schlingen zu erkennen, und ein Löwe, um die Wölfe zu schrecken.«

16 Baluch argumentiert, dass Arendt von Machiavellis Denken beeinflusst war, insbesondere im Selbstverständnis eines politischen Schriftstellers als auch im Verständnis des performativen Charakters von Politik.

(Machiavelli 2007: 137) Während der Fuchs sich der Einbildungskraft bedient, werden Schrecken und Angst zu Mitteln der Kontrolle. Ursächlich hierfür ist erneut die nicht zu leistende Eindämmung von Unverfügbarkeit, welche den Fokus auf die wenigen verfügbaren Mittel richtet. Angst ist die Chance auf Autonomie, denn Liebe entspringt den Menschen, Furcht liegt aber im Kontrollbereich des Fürsten, weshalb »ein kluger Fürst sich nur auf das verlassen darf, worüber er selbst verfügt« (ebd.: 135). Die Ausformulierung und Überbetonung der Strategie mündet bei Machiavelli in einem Freiwerden von allen Abhängigkeiten, weil in einer Welt der Kontingenz nur Früchte tragen wird, was seinen Erhalt selbstreferenziell gewährleistet. Bei aller Einsicht in die Instabilität des politischen Raumes wird gerade dadurch Macht zu einem Eigenwert mit eigenen Maßstäben.

*Zweitens*, weil sowohl Phronêsis als auch »Virtu« auf einer parallelen Ausgangslage der Kontingenz und der anthropologischen Prämisse einer notwendig menschlichen Welt fußen, sind sie beide Strategien des sinnvollen Umgangs in dieser. Wo Arendt »Neubeginnen« als gemeinsames Handeln begreift, versteht Machiavelli »Neubeginnen« als Fähigkeit des Fürsten. »Virtu« ist wie »phronesis« eine Fähigkeit, ein Können, ein In-der-Lage-Sein. Es ist, so Althusser, »das Zusammentreffen von Umständen und Fähigkeit, daß sich ein bestimmtes Individuum in der Lage sieht, sich von den Bedingungen der alten Welt abgelöst zu haben, um den Grund eines neuen Staates zu legen« (Althusser 1987: 21)<sup>17</sup>. Natürlich gibt es eindeutige Differenzen zwischen jener Entscheidung und der arendtschen, beide teilen jedoch das Moment des Fokus auf Ausnahmesituationen. (vgl. Kalyvas 2004) Während Arendt in der Autonomie gegenüber dem Allgemeinen und bisher etablierten Normen eine Möglichkeit des Gewissens und der Moralisierung sieht, ist Machiavelli für die Trennung von Moral und Politik bekannt. Der Fürst kann nicht nach moralischen Maßstäben gemessen werden, sondern nach der Effizienz im Sinne der Herrschaft.

Damit wird *drittens* der populär verkürzte »Machiavellismus« zur anderen Seite des arendtschen »Zwischen«. Sie sind Spielformen des Umganges mit Kontingenz und damit Ausformulierungen von Kontingenzeinsicht. Aus dem moralischen Moment ist ein strategisches Kalkül geworden. Dieses Spannungsverhältnis kennzeichnet auch die in Teil II vorgestellten Autoren. Ob in Rortys Ringen um die Funktion des »strong poet« als Gefahr und Bereicherung für die Gemeinschaft, in Baumans postmoderner Konstellation zwischen Ignoranz und Moralität und in Marcharts Nähe von Selbstentfremdung und Paternalismus – jeweils artikuliert sich die Möglichkeit eines moralischen Gewinnes als auch eines moralischen Verfalls. In anderen Worten heißt das: Es besteht Zweifel an der Wirkkraft des so beschriebenen »therapeutischen« Dispositivs und der Zweifel richtet sich vor allem gegen dessen moralische Qualität.

Grund dafür ist *viertens* die Bestimmung des Guten als politische Handlungsfähigkeit. Gerade mit Machiavelli wird deutlich, dass sich dieses nicht durch Moral, Ideale und sonstige Formen des Allgemeinen beschränkt sehen darf, um effektiv zu sein. Erneut fußen die Annahmen auf einer Ontologie des Politischen gekennzeichnet durch

17 Eine Form des Dezisionismus, welche bei Carl Schmitt später ihren Höhepunkt finden wird, wenn der den Souverän als eine Figur beschreibt, die, um »Recht zu schaffen, nicht recht zu haben braucht« (Schmitt 2004: 19).

Kontingenz. Erneut handelt es sich um eine normative Aufladung von Politisch-Sein, welche insbesondere der Fähigkeit bedarf, multiperspektivisch zu denken, jedoch dieses Denken dezidiert als nicht-moralisch beschreibt. Um das Problem weiter zu veranschaulichen, soll im Folgenden die Uneindeutigkeit des therapeutischen Motives an Diagnosen der Gegenwart rückgebunden werden.

### 7.1.3 Aufleben eines schlechten Machiavellismus

Dass das dargelegte theoretische Spannungsverhältnis sich phänomenal auf die Analyse der Gegenwart übertragen lässt, kann mit Bezügen zur Diagnose des postfaktischen Zeitalters verdeutlicht werden. Zunächst wird das Konzept des vom Allgemeinen abgewendeten Urteilens mit Postfaktizität und der Diagnose eines Verfalls in Verbindung gebracht (i), danach geschildert, wie sich dasselbe Moment in den Kernmerkmalen des Populismus (ii) niederschlägt, um abschließend das dahinterliegende Verständnis von Macht im Kontext von »phronesis« und »virtu« zu problematisieren (iii).

(i) Dass die Gegenwart als Verfallsgeschichte interpretiert wird, wird immer wieder auf eine Verrohung des politischen Diskurses, beispielsweise die Rückkehr diskriminierender Redeweisen in den Normalgebrauch der Sprache, zurückgeführt. Unehrllichkeit und Lüge sowie bewusst falsche Darstellung von Sachverhalten haben, so die These, als politisches Mittel zugenommen. Kritisiert wird, dass diese Entwicklungen nicht mehr mit einer moralischen Verurteilung einhergehen oder durch ein schlechtes Gewissen erfahrbar sind. Die damit verbundene Zunahme gesellschaftlicher Konfliktlinien wird anschließend als Radikalisierung moralischer Ablehnung erfahren. Schon seit 2015 mehrten sich deshalb Feststellungen über eine Verrohung in der postfaktischen Gesellschaft (vgl. Frank 2020; Siri 2018: 67).

Die Schuldigen waren schnell gefunden, indem ein »Durchsickern postfaktischen Denkens« (Wißmann 2016) und damit eines Relativismus gleichgesetzt wurde mit der Etablierung eines »links-grünen« Mainstreams bestehend aus schnell vereinheitlichten Theorien des Poststrukturalismus, der Dekonstruktion, Postmarxismus und der Postmoderne. Wie Artikel mit den Titeln *Fakten und Wissen in der Postmoderne* (Sarasin 2017) oder *How french »intellectuals« ruined the west* (Pluckrose 2017) zeigen, wird darauf verwiesen, dass es sich bei dem Paradigma des Postfaktischen um kein neues Argument, sondern um eine in diesem Sinne alte, »postmoderne« These handele. Das »postfaktische Zeitalter« (Weingart 2017) sei dann nichts anderes als die Folge und »das Anerkennen postmoderner Gewissheiten [der Gewissheit, keine Gewissheit haben zu können].« (Breuer 2016) Der für seine naturalistischen Ansätze bekannte Daniel Dennet radikalisiert diesen Zusammenhang: »I think what the postmodernist did was truly evil. They are responsible for the intellectual fad that made us respectable to be cynical about truth and facts.« (Dennet 2017)

Aus dem nur glob als postmodern umschriebenen Autor:innenkreis heraus wird diesem Zusammenhang widersprochen. Wie Saar oder Vogelmann (Saar 2017a; Vogelmann 2018) deutlich machen, ging es maßgeblich darum, Wahrheiten zu verkomplizieren und somit die oft verdeckten Entstehungsbedingungen mitzureflektieren und zu befragen (vgl. Flügel-Martinsen 2021: 39-69). Dasselbe gilt für die Dominanz der Macht-

Kategorie, mit welcher es erst möglich wurde, das verdeckte Wirken von Mächten zuallererst aufzuzeigen.

Sowohl die Problemdiagnose eines postfaktischen Zeitalters als auch die Verteidigung postmodernen Denkens als Form der kritischen Reflexion und Befragung beschreiben aus formaler Perspektive eine *Abkehr vom Allgemeinen und damit eine Etablierung eines losgelösten und auch befreiten Urteilens*. Grundlage dessen ist ein Verständnis des Raumes des Politischen, welches in den beiden vorherigen Abschnitten erläutert wurde. Übrig bleibt das Wissen um ein Spiel von Macht innerhalb eines Raumes der Macht, das es in seiner demokratischen oder appellativen Form zu beherrschen oder aufrechtzuhalten gilt. Reckwitz behauptet deshalb, dass die »Politik des Allgemeinen« von einer »Politik des Besonderen« (Reckwitz 2018: 371) abgelöst worden ist. Gemeint ist damit ein Paradigmenwechsel innerhalb politischer Anschauungen, welcher Besonderheiten, ob als Betonung von Diversität oder als Berufung auf partikuläre kulturelle Gemeinschaften und kollektive Identitäten, hervorhebt: »In beiden Fällen handelt es sich zugleich um eine Politik, die auf das Besondere statt auf das Allgemeine setzt: auf die Differenz der Performanz und die Diversität der Kultur im apertistisch-differentiellen Liberalismus, auf die Partikularität der kulturellen Gemeinschaften im Kulturessentialismus.« (Ebd.: 372)

(ii) Im Sinne einer Politik des Besonderen wundert es deshalb nicht, dass der *Populismus*, erneut populär geworden in Zeiten des Besonderen, dezidiert als politische Strategie der postfaktischen Zeit beschrieben wird. In dem Versuch einer Bestimmung seiner Wesensmerkmale versteht Karin Priester diesen als Relations-, nicht als Substanzbegriff. Auch ließe sich von einer »dünnen Ideologie« (Freeden 1998) sprechen, denn dem Populismus fehlt es an einem inhärenten Gebäude und er ist gekennzeichnet durch inhaltliche Flexibilität:

Als zyklisches Phänomen, das oft mit einem Chamäleon verglichen wird, passt er sich permanent neuen Bezugssystemen an und setzt sich zu ihnen in eine Anti-Beziehung. [...] Populismus lässt sich daher nicht essentialistisch definieren und auf eine kohärente Doktrin festlegen. Seine programmatische Variationsbreite hat dazu geführt, ihn lediglich als *Strategie des Machterwerbs* zu definieren. (Priester 2012: 3)

Es lassen sich drei Eigenschaften populistischer Politik beschreiben, die mit einer kontingenzsensiblen Auffassung von Politik in Verbindung zu bringen sind und sich somit mit den bisherigen Ausführungen zu »phronesis« und »virtu« vergleichen lassen.

*Erstens*, ist die genannte *Strategie des Machterwerbs* als ein Politikstil aufzufassen, welcher nicht von höheren oder moralischen Prinzipien geleitet ist, sondern sich maßgeblich an Effektivität orientiert. Das lässt sich besonders anhand rechtspopulistischer Strategien verdeutlichen, in denen Lügen und Falschaussagen als strategische Mittel eingesetzt werden.<sup>18</sup>

18 Zu den klassischen Strategien gehören Polarisierung, Emotionalisierung, Moralisierung und in den letzten Jahren zumindest äußere Normalisierung. Studien zur »Neuen Rechten«, aber auch explizit zu Gruppen wie der »Identitären Bewegung« zeigen, wie sich deren Vorgehen verändert hat (vgl. Braun/Geisler/Gerster 2016; Speit 2018). Ob das Umlabeln von Begrifflichkeiten in abs-

Sinnbildlich für diese Entwicklung ist vor allem Donald Trump, der bereits mit der Umdeutung der Besucherzahl bei seiner Inaugurationsfeier einen neuen Maßstab für das Verwenden von Lügen setzte. Seitdem ist die von der Washington Post inoffiziell geführte Liste seiner Lügen von ca. 8,3 in 2017 auf 11 falsche Behauptungen pro Tag in 2019 gestiegen (vgl. Holscher 2018). Am prominentesten sind die Debatten um eine »Invasion« an der Grenze zu Mexiko, die Abtreibungsdebatte, in der er behauptete, Mutter und Arzt lassen nach der Geburt das Kind hinrichten, oder das Verhältnis zu Russland während der Wahlen. Hinzu kommt Trump als Unternehmerfigur, die zumindest nach außen Politik mit erfolgreichem Unternehmertum gleichsetzen will. Hier trifft zu, was bereits Wißman für Lee Atwater, einen Kampagnenberater von Ronald Reagan und George Bush Senior, feststellte: »Vor Schmutzkampagnen und gefälschten Umfrageergebnissen schreckte er nicht zurück, Fakten interessierten ihn nicht, denn indem er die Gefühle der Wähler beeinflusste, würde er die Fakten schaffen.« (Wißmann 2016)<sup>19</sup> Politische Strategien werden unabhängig von der Frage ihres moralischen Wertes an ihrem Wert bezüglich Stimmenaquis und damit Machtakkumulation gemessen.

Interessanterweise nimmt auch Björn Höcke, Vertreter des ultrarechten Flügels der AfD und ebenfalls populistische Ikone, in seinem Buch *Nie zweimal in denselben Fluß* (Hennig/Böckelmann 2018) offensichtlich Bezug zu einem ontologischen Grundverständnis der Kontingenz, eines »ewigen Werdens und Vergehens« (Seidel 2018), wie es eine Rezension der AfD-nahen Zeitschrift »Sezession« freundlich umschreibt. Auch die dortigen historischen Referenzen von Polybios bis Machiavelli entsprechen der anschließenden theoretischen Basis, denn gerade Höcke betont ein Aufleben von »virtu« als Machtstrategie, die durch ihre Energie nicht an moralische Standards oder »political correctness« gebunden sein darf. Die Forderungen münden in einer erneuten »Verzauberung der Welt« als Hoffnungsträger für die sinnentleerten Völker und Individuen.

Freilich, von Trump bis Höcke bleibt unklar, wie sehr Strategien mit Ideologien verknüpft sind. Von einem absichtlichen und strategischen Einsetzen von Lügen ließe sich nur sprechen, wenn die Falschheit der Aussage in irgendeiner Form bewusst ist. Bei all diesen Beispielen bleibt unklar, wie sehr substantialistisch-ideologisch die jeweiligen Initiatoren der Bewegungen eingebunden sind. Fest steht jedoch, dass der *strategische Anspruch* durch eine seltsame Form der Moralisierung außerhalb des Allgemeinen in das Zentrum gerückt wurde. Gezeichnet wird ein Bild von Politik, in dem die Kraft der Überzeugung und des Machtverhaltens einen Eigenwert erhält und nicht mehr nur Mittel zum Zweck höherer Ideale bzw. inhaltlicher Zielsetzungen ist.<sup>20</sup> Die-

---

trakte und unproblematische Termini, die Form eines bürgerlichen Auftretens oder die Wahl neuer politischer Protestmittel, es scheint bewusst zu sein, dass ein gemäßigteres Erscheinungsbild bessere öffentliche Wirkung erzeugt.

- 19 Dergleichen Vorgehen findet sich auch in den Reihen der AfD, die analog zu dem amerikanischen Modell der »Breitbart News«, einem von Trump gern angeführten Informationssender, ihr eigenes Medienportal etablieren möchte, in der die eigene Faktenlage zum Ausdruck kommt. Siri formuliert es so: »Die Menschen sollen, so das Ziel der Parteistrategen, irgendwann »AfD statt ARD« schauen (Siri 2018: 72).
- 20 In der gegenwärtigen Forschung wird die Zweitrangigkeit inhaltlicher Auseinandersetzung rechts-populistischer Gruppierungen eben nicht als Nachteil, sondern als Erfolgsrezept ihrer Politik interpretiert: »Die programmatische Inhaltsleere stellt für die Partei jedoch kein zentrales Problem

ser Rationalismus der Macht kann dann selbst auch zur Ideologie werden durch eine Verherrlichung des Politischen als Heilsbringer.

*Zweitens* ist *Emotionalisierung* ein Kernmerkmal des Postfaktischen als auch des Populismus. Argumentiert wird, dass mit dem Zweifel an Objektivität Subjektivität zum alleinigen Rückhalt geworden ist. Abgekoppelt von rationalisierten Wertmaßstäben werden die individuellen Erfahrungen in den Mittelpunkt gerückt. So charakterisiert Harry Frankfurt, analog zu seinem Werk »On Bullshit«, Trump als »bullshit artist« (Frankfurt 2005), der den Autoritätsverlust der bisherigen Wahrheitskonzeption gekonnt ausnutzt, sodass er selbst den Blick für »klassische« Wahrheit verliert und sich nur noch daran orientiert, was ihm passt und was nicht. Seine Empfindungen werden zum Maß aller Dinge. Ähnlich bewerteten Studien über »Pegida« deren Selbstwahrnehmungen (vgl. Vorländer/Herold/Schäller 2016). Auch hier wurde festgestellt, dass sich das subjektive Gefühl der Anhänger, bezogen auf Überfremdung, steigende Kriminalitätsraten etc., statistisch nicht untermauern ließ. Dies zeigte sich insbesondere in der Wiederaufnahme dieser Wahrnehmungen im politischen Diskurs, denn die Forderung, Sorgen und Ängste ernst zu nehmen, gehörte zur Tagesordnung. Postfaktische Politik beschreibt zunächst eine Subjektivierung und damit ein Abgleiten in Willkürlichkeit innerhalb des politischen Diskurses.

Die alleinige Sicht auf die Figur Trump verbirgt aber das Problem. Es geht nicht nur um einen Rückzug in das Private und Subjektive des einzelnen Individuums, sondern um intersubjektive Überredungskraft. Es wundert deshalb nicht, dass in Bezug zum Postfaktischen insbesondere kollektiv nutzbare Gefühle im Mittelpunkt stehen.<sup>21</sup> Wenn Hartmut Böhme schreibt: »Wir wissen, wie ansteckend Angst ist. Sie springt über, strahlt aus, erfüllt atmosphärisch den Raum und bildet Angstgemeinschaften« (Böhme 2009: 171), dann geht die Beschreibung über das Individuelle hinaus. Plötzlich ist es das gemeinsame Erleben, welches eine Vorstellung von Objektivität und Wahrheit auf neue Weise zum Vorschein bringt. Nicht nur der Einzelne empfindet, sondern auch sein Umfeld. Erneut geht es um die *strategische Wirkkraft von Emotionen gegenüber argumentativen Praxen*. Die Abwendung vom Argumentativen war sowohl Bestandteil der Reaktivierung einer auf geteiltem Empfinden basierenden Verantwortung als auch des strategischen Einsatzes der »virtu«. Scheinbar zeigt sich jedoch, dass die Effektivität polarisierender Gefühle wie Angst und Wut über die von Mitleid und Liebe hinausgehen. In jedem Fall bedürfen die Strategien nur des Denkens aus der Perspektive der Anderen, nicht aber des Modus der Selbstentfremdung und der in 7.1.1 beschriebenen Urteilskraft.

Für beide Punkte, den Fokus des Machterwerbes und die Emotionalisierung des Politischen, ist *drittens* die gemeinsame Logik einer *Abkehr vom Allgemeinen*, einer gegenhegemonialen Bewegung identifizierbar. Denn wie Priester als auch Müller deutlich machen, ist die Trennung von Volk und Elite, Common Sense vs. Anti-Intellectualismus,

---

dar. So ist diese Ambivalenz ein wesentliches Merkmal rechter Politik« (Ackermann/Haarfeldt 2019: 198).

21 Der Zusammenhang von Subjektivität und Populismus wurde als Vorstudie bereits in ähnlicher Form veröffentlicht (Ramin 2021c).

ein Kernmerkmal aller Populisten. Dabei wird unterstellt, dass Eliten als auch Intellektuelle bisherige Deutungshoheiten innehaben und als hegemonialer Akteur auftreten. Die Legitimation der eigenen Bewegung folgt aus den Gegenposition zum Establishment, wobei es zunächst gleichgültig ist, ob dieses durch eine Dominanz von Wirtschaftseliten oder eines »links-grün-versifften Mainstreams« bestimmt ist.

Zu der Abkehr vom Allgemeinen zählt auch, dass sich populistische Politiken oft als rebellisch, als Befreiungsbewegungen und *Antiestablishment* verstehen. »Es hat etwas von jugendlicher Euphorie, die Fakten, diese schweren Symbole der Erziehung und der Autorität, von sich abzuschütteln« (Wißmann 2016). Und nicht weniger stimmt der ausgerufenen »Untergang der Aufklärung« (vgl. Fetscher 2016) in die Krise einer Tradition ein. Hier wendet sich die Abkehr nicht nur gegen eine Klasse oder spezifische Figuren, sondern auch gegen die mit diesen verbundenen staatlichen Institutionen als auch die Wissenschaften. Denken wir zurück an Marcharts Aussage, dass es keiner Theorie gelungen sei, die Grundlagen des Sozialen zu bestimmen, treffen wir hier auf den Zweifel an der Wirkkraft der Wissenschaften in Verbindung mit einer Ontologie der Kontingenz, adaptiert in der populistischen Praxis.

Die Abkehr vom Allgemeinen ist zudem mit der Zunahme und der Verwendung von *Tabu-Brüchen* in Verbindung zu setzen. Radikalisiert geht dies so weit, dass der Tabubruch die Stärke der eigenen Position untermauert, weil ausgesprochen wird, was sich sonst keiner auszusprechen wagt. Trump wird dann für Millionen Wähler:innen authentisch, selbst wenn er die Unwahrheit sagt. Der Verstoß gegen »political correctness«, offensichtliches Lügen sowie Missachtung gesellschaftlicher Konventionen sind die Ausweise seiner Subjektivität. Das Neue ist demnach nicht das Auftreten von Lügen als Mittel der Politik, sondern die Umdeutung der Lüge zum Authentizitätsgaranten. Empathisch aufgeladen, können der Bruch und die Abkehr als Symbol von Freiheit und Selbstbestimmung interpretiert werden. Von Geert Wilders bis Björn Höcke verstehen sich die Figuren und die mit ihnen verbundenen Bewegungen als Aufklärungselite gegen den Totalitarismus der Allgemeinheit. Priester versteht diese Ablehnung jedoch als scheinemanzipatorisch, weil »Mündigkeit nicht als Prozess der Selbstwerdung, sondern als statisches Apriori verstanden« (Priester 2012: 4) wird. Die Umwertung von Volk und Elite »ist nur in einem instrumentellen Sinn antielitär« (ebd.: 5).

Zu Anti-Elitismus, Anti-Intellektualismus, Anti-Institutionalismus gesellt sich abschließend Anti-Politik. Sie umschreibt das bewusste Misstrauen in Politik als ein schmutziges Geschäft oder, akademisch ausgedrückt, Praxis der Kontingenz. Figuren wie Trump, Palin oder Berlusconi verstehen sich bewusst nicht als Politiker:innen, um den mit dieser Bezeichnung behafteten Makel abzulegen und um sich auch auf die Seite der Bürger:innen zu stellen. Diese vor allem auf Abgrenzung bauenden Muster haben trotz Zunahme von Identitätsbewegungen zur Folge, dass das gemeinsam Geteilte gegenüber dem gemeinsam Abgelehnten in den Hintergrund rückt. Damit wird auch die Kategorie des Volkes nebensächlicher, was Priester von einem »Populismus ohne Volk« (Priester 2012: 9) sprechen lässt. Der Wandel, der so vollzogen wird, fokussiert umso mehr auf die instrumentelle Nutzung der mit dem Populismus verbundenen Mittel, seinen strategischen Mehrwert, denn auf ihn als politische Idee.

(iii) Die beschriebenen Eigenschaften des Populismus verdeutlichen, dass dieser sich auch als kontingenzsensible Machtstrategie verstehen lässt. *Macht*, so ließe sich sagen, *ist selbst ihr effektivstes Mittel*. Gemeint ist damit, dass Macht zu haben und zu symbolisieren Macht erzeugt. Deutlich wird dies auch in der weit verbreiteten Hervorhebung von Führerfiguren in populistischen Bewegungen. Oft beschrieben als Konzept der Personalisierung wird die Umsetzung des Umbruchs an eine »starke Persönlichkeit« gebunden. In Anlehnung an die beschriebene Abkehr vom Allgemeinen kann auf Max Webers Legitimationsformen verwiesen werden. Dort formuliert als »charismatische Herrschaft« wird die »virtu« des Führers zu seiner überzeugenden Qualität: »Charismatische Herrschaft, kraft affektuelle Hingabe an die Person des Herrn und ihre Gnadengaben, insbesondere: magische Fähigkeiten, Offenbarungen oder Heldentum, Macht des Geistes und der Rede.« (Weber 1988: 475) Auch hier wirkt der »emotionale Glaubenscharakter« als neues Fundament.<sup>22</sup>

Dass diese Figuren überhaupt Faszination ausüben, liegt an der besonderen Wertschätzung der mit diesen verbundenen Fähigkeiten. Bewundert wird Macht und Können um ihrer/seiner selbst willen. Denn nicht, weil jemand besonders weise ist, weil er im Kontakt zum Göttlichen steht oder, weil er gerecht und gut ist, wird die Person zum Vorbild und Herrscher, sondern weil sie es kann. Dieses Können, als schöpfende Kraft, zeigt sich bereits in den Ausführungen zu »phronesis« als auch »virtu«. Die Darstellung des Populismus macht damit auf Folgendes aufmerksam: Die dargelegte Veränderung des Politischen und auch des politischen Diskurses ist auf eine Umwertung zurückzuführen, die eine bestimmte Sicht auf das Politische als Ausgangslage hat. Ob als schmutziges Geschäft, als Raum von Macht oder Kontingenz, immer wird Unverfügbarkeit zur Quelle eigener Spielregeln, die nicht an bisherige gebunden sind und sich gerade durch ihre Abgrenzung auszeichnen. Um diese Spielregeln zu verstehen und zu nutzen, bedarf es des Denkens aus der Perspektive der Anderen, welche jedoch nicht in gesteigerter Verantwortung, sondern genauso in bloßen strategischen Kalkülen enden kann.

### 7.1.4 Selbstzweck der Macht

Die Rückführung populistischer Strategien auf Elemente postmoderner Sozialphilosophie führt abschließend zu einem Problem für das »therapeutische Motiv« der Kontingenzeinsicht. Wird die mit Bauman und Arendt beschriebene Urteilskraft zur bloßen Fähigkeit, erfolgreich politisch-strategisch zu handeln, lässt sich eine Unterscheidung zwischen »phronesis« und »virtu« nicht mehr treffen. Es bedürfte irgendeiner Vorstellung, was unter Moral oder einem guten Leben zu verstehen ist. Zusammenfassend gilt zu erinnern, dass der politische Gewinn des Populismus (i) und dessen Gefahren (ii) auch im Diskurs postmoderner Sozialphilosophie in einer Verwandtschaftsbezie-

22 Insofern stimmt die These des offensichtlichen Scheiterns fundamentalistischer Theorien in der Sozialphilosophie, jedoch nur in Bezug auf deren klassische Fundamente wie Vernunft oder Geschichte, denn sowohl Umfragewerte als auch Schriftgut populistischer Bewegungen bestätigen empirisch den Wunsch nach Machtfiguren (vgl. Zick/Schröter/Küpper 2019).

hung stehen. Dass dem Moment praktischer Urteilkraft innerhalb jener Philosophie Grenzen eingeschrieben sind, wird abschließend an vier Punkten verdeutlicht (iii).

(i) Natürlich kann das Beispiel des Populismus im Kontext des Postfaktischen als Moment einer Re-Moralisierung des Politischen gelesen werden; nicht im Sinne der Etablierung einer neuen (universellen) Moral, aber im Sinne eines gesteigerten individuellen Verantwortungsbewusstseins, dem Verlangen nach Inklusion, welches sich durch die Zunahme an politischer Teilnahme äußert und umgesetzt werden kann. Der Aufstieg des Populismus ist dann Zeichen einer Krise, einer notwendigen »Demokratisierung der Demokratie«, »de[r]en positive Funktion darin liegen kann, politische Sklerosierung aufzubrechen, die Kartellisierung der politischen Klasse in Frage zu stellen und apathische, passive Bevölkerungsschichten politisch zu aktivieren – wenn auch um den Preis der Mobilisierung von Wut, Empörung und anderer Leidenschaften« (Priester 2012: 8). Marchart kritisierte aus diesem Grund einen »liberalen Antipopulismus« als Abwehrhaltung der politischen Elite gegen Demokratisierungsprozesse von unten. Er steht damit in einer Tradition, die wie Mouffe im Populismus eine Chance zur politischen Mobilisierung breiter Massen sieht (vgl. Mouffe 2018). Auch in der durch die Popularität der Debatte um den Populismus entstandenen Lektüre der letzten Jahre verweigerten sich viele Autor:innen einem rein negativen Urteil und deuteten den Populismus als Krisensymptom, beispielsweise des kapitalistischen Systems (vgl. Manow 2018). Insofern sich ein Bewusstsein der Krise äußert, besteht die Chance auf Veränderung des politischen Systems.

(ii) Jedoch die Chance auf Veränderung implizierte nicht notwendigerweise eine Veränderung zum Besseren, wenn besser so viel wie Solidarisierung und Politisierung im Sinn der Darstellung aus Teil II heißen soll. Weil »phronesis« und »virtu« als zwei Handlungsformen unter denselben Bedingungen zu lesen sind, ist die in ihnen angelegte Differenz durch die Reduktion auf die politische Entscheidung aufgehoben.

Zwar hat diese Reduktion ideengeschichtliche Grenzen. »Phronesis« wurde bewusst von Téchnē, einer bloßen Technik und Handwerkskunst, hier Technik des Machterhaltes, abgegrenzt. Das gelungene Leben bedeutet mehr als das reine Herstellen. Es war zu verstehen als Reflexion auf die Struktur menschlichen Verhaltens im öffentlichen und privaten Raum. Aber weil dieses Kennzeichen letztlich auch auf Machiavellis Technik der »virtu« zutrifft, sind sie auf der phänomenalen Ebene der Beschreibung nicht völlig verschieden. Bauman, Arendt als auch Machiavelli beschreiben die Fähigkeit, ohne übergeordnete Regeln zurechtzukommen, weil sie erkannt haben, dass es solche Regeln im Sozialen nicht gibt. Die theoretische These ist, dass eine Art Verwandtschaftsbeziehung zwischen dem demokratischen Potential und den Aporien des Populismus existiert, welche zwar nicht auf inhaltlicher Gleichheit besteht, jedoch in einem analogen Verständnis des Politischen. Mit Wittgenstein müsste von Familienähnlichkeiten gesprochen werden. Zu der Familie gehören folglich auch die in diesem Buch diskutierten postfundamentalistischen Autoren, nur dass hier die Differenzen nicht mehr so eindeutig zutage treten wie noch bei der ersten Generation (Machiavelli). Es wurde sich dieser Generation bedient, um zum einen den Zusammenhang deutlich zu machen und zum anderen aber auch auf die Veränderungen hinzuweisen, die im Verlauf

der zweiten und dritten Generation eine Trennung von »phronesis« und »virtu« immer mehr erschweren, weil die Trennung an den Selbstwert des Politischen gebunden ist.

Sicher bleibt kritisch anzumerken, dass die von Marchart als »dissoziativ« und »assoziativ«<sup>23</sup> aufgeführten Traditionslinien des Politischen nicht einfach vermengt werden können. Die Unterscheidung wird aber nur deutlich, wenn zusätzliche Annahmen hinzugenommen werden, die nicht allein aus den erkenntniskritischen Positionen und der Ontologie des Politischen folgen. Zwar ist diese radikaldemokratische Wende einer Sozialontologie der Macht vergleichsweise jung, die zugrunde liegenden Annahmen sind aber Merkmal einer Genealogie der Macht, wie sie sich bereits in der politischen Ideengeschichte findet, ohne jedoch zwingend die befreienden Konsequenzen mitzutragen.

(iii) Neben den ideengeschichtlichen Aspekten gaben insbesondere auch die Bezüge zu gegenwärtigen Beispielen Anlass zur Skepsis. Sie sind nicht nur die Wiederkehr eines alten Fundamentalismus, sondern auch im Sinne postmoderner Theoriebildung interpretierbar. Erst dann werden Aspekte erkenntlich – wie der noch zu erörternde *Selbstzweck der Macht* –, die sonst als Teil von Ideologien subsumiert werden. Zwar kann es verkürzt erscheinen, wenn zumeist rechtspopulistische Beispiele angeführt wurden, aber in deren oft expliziter Abkehr von Demokratie mit gleichzeitig explizitem Selbstverständnis als demokratische Bewegung zeigen sich die Probleme besonders deutlich. Von der Einsicht in die Sozialontologie führt kein Weg in spezifische Politik oder Bürgertugend. Dieser Zusammenhang wurde bereits durch die Grenzen der argumentativen Stringenz betont und als bloße Verfügbarkeit beschrieben. Hier nun zeigt sich das Problem auch auf der Ebene der Plausibilisierung und Therapie. *Vier zentrale Probleme* können hervorgehoben werden:

Das *erste Problem* besteht in der *Gleichsetzung des Guten mit politischem Handeln* im Sinne von Aufbegehren gegen das Allgemeine als Teilnehmer in dem Spiel von Macht. Die mit »phronesis« beschriebene Urteilsfunktion braucht irgendein Kriterium oder irgendwelche Kategorien, welche zur Anwendung gebracht werden. Im aristotelischen Sinne meinte dies den Rückbezug auf ein Ethos, das zumindest historisch anerkannt und reflektiert werden muss. Trifft dies nicht zu, bleibt noch der Verweis auf ein natürliches Gewissen oder eine natürliche Mitleidsethik, welche aber wiederum ein Fundament außerhalb des Sozialen suggeriert. Gilt es aber nicht nur das etablierte Allgemeine, sondern grundsätzlich die Idee des Allgemeinen abzuschaffen, scheitert das Konzept oder begnügt sich mit der Praxis der Abkehr selbst. Rüdiger fasst treffend zusammen:

Phronesis als klassische Alternative zum abstrakt-rationalistischen Normensystem der Moderne wirkt nur innerhalb einer etablierten, relativ stabilen und homogenen Ordnung und trägt noch im Prozess der kommunikativen Auseinandersetzung mit dem historisch Gegebenen zur Perpetuierung dessen bei. (Rüdiger 1996: 303)

Fällt jegliche Basis, wie auch immer sie bestimmt sein soll, weg, findet »phronesis« keinen Halt mehr. Sie ist dann nicht anderes als die mit »virtu« beschriebene Tüchtig-

23 Siehe dazu das Kapitel *Politische Differenz* im Teil zu Marchart.

keit eines sinnvollen Umganges im öffentlichen Raum, wobei sinnvoll wahlweise mit gut oder effektiv gleichgesetzt werden kann. Die Reduktion von »phronesis« auf »virtu« entsteht durch die Reduzierung des Urteilkriteriums auf den Akt der Abkehr vom Allgemeinen.

Daraus ergibt sich ein zweites Problem, welches als *Zusammenfallen von Rationalität und Mystifizierung* beschrieben werden kann. Mit dem Begriff der Verzauberung wurde dargelegt, dass die durch Machiavelli initiierte Rationalisierung von Politik mit mythischem Wert aufgeladen wird. Gemeint ist damit, dass die Grundlosigkeit als Abkehr vom Allgemeinen, als Verzicht von Wahrheit, Schaffung von Tabubrüchen und die Darstellung bloßen Könnens eine Art magisches Moment enthält. Aus dem Nichts etwas zu schaffen, neu beginnen zu können, ist eine Fähigkeit, die entweder Zauberern oder Göttern zukommt. Sie ist, aus welchen psychologischen Ursachen auch immer, faszinierend. Dieser Zusammenhang begründet die eigentümliche Mischung aus Strategie und Kalkül als Folge von Kontingenzeinsicht und deren emphatischer Bewunderung. Was in popkultureller Form durch die Bewunderung von »bösen Figuren« schon lange bekannt ist, hat auch sein realpolitisches Pendant. Reckwitz beschreibt dies als Aufwertung von Performanz, »die etwas Neues in die Welt setzt, [...] um ein Alleinstellungsmerkmal zu besitzen« (Reckwitz 2018: 378). Der performative Charakter ist es, der im Titel als Faszination des Könnens hervorgehoben ist.

Die so beschriebenen Probleme haben *drittens* zur Folge, dass das *Besondere zum Allgemeinen wird*. Wie auch immer der Gedanke der Multiperspektivität im Konkreten konzipiert wurde, Teil des Konzeptes war immer die Idee einer Annäherung an den Anderen. Aber genau weil diese Form als einzige übrig bleibt, das heißt, bis auf die Reaktion des Anderen kein äußeres Urteilkriterium mehr vorhanden ist, kann moralisches Bewusstsein auch zu bloßer Überzeugungskunst werden. Dann steht nicht mehr die inhaltliche Ausgestaltung der Gegenbewegung im Mittelpunkt, sondern das »Dagegen« allein wird zum entscheidenden Kriterium. Gerade in Bezug auf den Populismus zeigte die Darstellung eine strategische Nutzung von »Anti«-Konzepten. Analog funktioniert das Argument der Emotionalisierung, weil auch diese auf der Feststellung ihrer Wirksamkeit gegenüber rationalisierten Überzeugungsverfahren beruht und damit selbst rational durchdacht ist (Ramin 2021c). Um es einfacher zu formulieren: Abgrenzung und Emotionalisierung sind besonders effektive Strategien.

Aus dem Genannten folgt *viertens* ein Problem, welches sich als *Selbstzweck der Macht* beschreiben lässt. Die Ontologie der Kontingenz, formuliert als Sozialontologie der Macht, reduziert das Gute auf die Kategorie der Macht und die Kompetenz, diese erkennen und nutzen zu können. Gibt es kein Äußeres mehr wie das Gute, Wissen und Wahrheit, durch welches Macht kritisiert, aber auch gerechtfertigt werden kann, genügt sie sich selbst. Selbstzweck meint hier nicht die aus der kantischen Philosophie bekannte positive Besetzung der Würde und die untersagte Instrumentalisierung des Menschen. Vom Selbstzweck als etwas Negativem zu sprechen, heißt die Selbstgenügsamkeit und damit normative Entkopplung mit Macht besetzter Handlungen zu problematisieren. Eine solche Ideologisierung postfundamentalistischer Ontologie kann dann zwischen Verantwortung und Machttechnik nicht mehr unterscheiden, weil das Maß der Trennung abhandengekommen ist. Der als kritisches Analysemittel gedachte Perspektivwechsel kann selbst praktische Folgen haben, denn das zwar bekannte, aber

oft vergessene Geheimnis von Gewalt und Macht am Grunde des Politischen wird dadurch öffentlich, wenn nicht sogar legitim.

Abschließend kann festgehalten werden, dass das Aufbrechen der Sklerose noch nicht von sich aus eine Steigerung von Verantwortlichkeit mit sich bringen muss. Und selbst wenn Verantwortlichkeit als ein solches Aufbrechen definiert wird, ist fraglich, ob ein solches Konzept hinreichend Gründe bietet, tatsächlich die in es gesetzten Hoffnungen zu erfüllen. Wie gezeigt wurde, gibt es plausible Grenzen für das Plausibilisierungstheorem in Bezug auf einen starken Begriff von Verantwortung, der das Besondere und die Multiperspektivität nicht nur als Mittel zum Zweck bestimmt. Ein guter Machiavellismus, so müsste vermutet werden, braucht mehr als nur das Hineinversetzen in den Anderen und das Erkennen von Machtstrukturen, er muss diesen Formen neben dem Selbstzweck der Macht Wert zuschreiben.

## 7.2 Ästhetisierung des Politischen

Bereits aus der Analyse in Teil II ließ sich entnehmen, dass *Konzepte des Ästhetischen* für postmoderne Sozialphilosophien sowohl als Grundlage als auch als Lösung herangezogen werden. Unterstellt wird eine Verknüpfung ästhetischer und ethisch-politischer Momente. Zum einen ist Erkenntniskritik der Name Ästhetik aufgeprägt. Weil Ästhetik als Theorie der Wahrnehmung zu begreifen ist, erfahren wir in der Reflexion über menschliche Wahrnehmung etwas über menschliches Erkenntnisvermögen. Zum anderen gibt es Parallelen zwischen dem Ästhetischen und Ethischen in Bezug auf ihre Wirkkraft und das damit verbundene Vermögen. Im folgenden Kapitel wird es maßgeblich um den zweiten Zusammenhang gehen.

Ästhetik, so wurde bereits in Abschnitt 5.1 deutlich, hat zwar seine genuin kunstbezogene Bedeutung, doch schon bei Alexander Gottlieb Baumgarten (vgl. Baumgarten 2007), der den Begriff prägte, ging ihr Gegenstandsbereich über die Kunst hinaus. Abseits bloßer Sinneswahrnehmung galt es auf eine epistemologische Ästhetisierung hinzuweisen, als Erkenntnis über die Vermengung von sinnlichen und kognitiven Aspekten. Es war das Wissen über die perspektivistische und konstruktivistische Disposition menschlicher Erkenntnis, die zum Aufstieg des Ästhetischen als Fundamentaldisziplin führte. Wie umfangreich diese Grenzen im Einzelnen auch verstanden werden, insgesamt war mit der Erforschung der Grenzen und Bedingungen ein besonderes reflexives und erkenntniskritisches Potential verknüpft. Dieses gilt auch für ästhetische Erfahrungen im Besonderen, als Momente des Schönen und des Kunsterlebnisses. Auch hier wird Ästhetik als eine Art höherer und reflexiver Sinn verstanden, dem, so die Standardthese, Selbstzweck zukommt.

Im Kern wird dieses Vermögen als eine genuin anthropologische Leistung verstanden, soll heißen, als Abgrenzung vom reinen Instinkt, als auch – und das ist entscheidend – als Möglichkeit kreativer Neugestaltung, radikaler gesprochen: als Moment der Zivilisation. Ästhetik bezeichnet einen schöpferischen Akt, einen Gestaltungsakt. Ein solcher Akt ist strukturell nur denkbar mit der Fähigkeit, über das Vorhandene hinaussehen und denken zu können. Betont wird demnach *Freiheit* als auch die *Idee freier Entscheidung*.

Allein dieser grobe Abriss zeigt, wie erkenntniskritische Vorstellungen über die Konzepte der Ästhetik mit dem Ethischen verbunden sind. So auch Rüdiger: »Die ethische Dimension liegt einzig in der Möglichkeit der Etablierung eines ästhetischen – also performativen statt kognitiven – Verhältnisses zur Welt und zur eigenen Seinsweise und erfährt in diesem ihre Konkretisierung.« (Rüdiger 1996: 242) Warum also die Brücke zwischen den sozialphilosophischen Aussagen und dem Bereich der Ästhetik überhaupt geschlagen wurde, reicht tief hinein in die dargelegten erkenntniskritischen Prämissen postfundamentalistischen Denkens und noch allgemeiner der Postmoderne (vgl. Menke 1991).

In Anbetracht der angestrebten Frage zur Plausibilität des »therapeutischen Motives« von Kontingenzeinsicht lässt diese sich über das Ästhetische<sup>24</sup> konkretisieren. Unter dem Titel »Ästhetische Erfahrung und Moralität« werden erstens die bereits angedeuteten Zusammenhänge eines *moralischen Gewinnes ästhetischen Denkens* expliziert (7.2.1). Historisch parallel entstanden findet sich ein in diesem Sinn »negativer« Diskurs mit Fokus auf den Bereich der Ökonomie, der die *Gefahren der Ästhetisierung* betont und im zweiten Abschnitt dargelegt (7.2.2) und dann auf faktische Auswirkungen befragt werden soll (7.2.3). Viertens und abschließend gilt es, die sich daraus ergebenden Probleme zu diskutieren. Die Annahme ist, dass das moralisch gehaltvolle Potential des Ästhetischen nicht moralisierend wirkt, sondern eine Tendenz zur Oberflächlichkeit hat, die aus dem *Selbstzweck des Ästhetischen*, dem Selbstzweck der Aufmerksamkeit rührt (7.2.4).

## 7.2.1 Ästhetische Erfahrung und Moralität

Die Frage, welcher Stellenwert ästhetischen Praktiken für die Gesellschaften zukommt, hat nach einem Boom in den 90er Jahren und einem Abflauen zu Beginn der 2000er Jahre in der letzten Zeit wieder Aufwind bekommen (vgl. Reckwitz/Prinz/Schäfer 2015: 9ff.). Weshalb Ästhetik zu einer relevanten Kategorie postmoderner und auch postfundamentalistischer Lektüre wurde, konnte bereits durch den Verweis auf erkenntniskritische Aspekte gezeigt werden. Offengeblieben ist, welchen Platz sie im so bezeichneten »therapeutischen« Feld einnimmt und wie sich ihre Wirkung beschreiben lässt. Ähnlich wie bei dem Rekurs zum Konzept der »phronesis« findet sich eine Vielzahl an Lektüren, die jeweils unterschiedliche Aspekte untersuchen. Dennoch, so die These, kann die Vielzahl auf eine gemeinsame Kernthese reduziert werden: Behauptet wird, dass die menschliche Fähigkeit ästhetischer Erfahrung oder ästhetischer Urteilskraft ein ausgezeichnetes reflexives Moment enthält, welches beispielsweise als »sinnengeleitete Intensivierung und anschauungsbezogene Distanzierung« (Seel 1996: 23),<sup>25</sup> »reflektiertes Selbstverständnis« (Düwell 2000: 260), »reflektierte Lebenskunst [...], durch

24 Wenn in den folgenden Abschnitten von Kultur, Ästhetik oder Kunst oft gleichbedeutend gesprochen wird, so, weil zum einen innerhalb des Diskurses zwischen den Begriffen selten klar differenziert wird. Zum anderen, weil, egal wie die Bereiche jeweils gestaltet sind, deswegen immer eine autonome oder selbstzweckhafte Sphäre angesprochen oder erhofft wird, die genau durch diesen Selbstzweck das erhoffte Reflexionspotential bieten kann.

25 Siehe dazu auch die Ausführungen von Fenner in *Kunst – jenseits von Gut und Böse? Kritischer Versuch über das Verhältnis von Ästhetik und Ethik* (Fenner 2000: 485ff.).

skeptische Distanz zu den Dingen und zu sich selbst« (Schmid 2016: 51) oder »als Kultur des blinden Flecks, die prinzipiell für Ausschlüsse, Verwerfungen und Andersheit sensibel wäre« (Welsch 1996: 133), beschrieben wird und ursächlich für Solidarisierung und Politisierungseffekte zu denken ist.

Der folgende Abschnitt hat deshalb zum Ziel, die in Teil II schon unter *Dimension ästhetischer Bildung* gesammelten Motive auf jene Kernthese hin darzustellen. Es lassen sich drei Themenfelder extrahieren: Ästhetik als »subjektive Allgemeinheit« (i), Ästhetik als »ausgezeichnetes Reflexionsmedium« (ii) und Ästhetik als »Lebenskunst« (iii), die im Folgenden kurz dargestellt werden sollen.

(i) Beginnend mit Themenfeld eins, steht die Idee der Solidarität im Mittelpunkt. Das Problem der Solidarität konzentrierte sich auf die Frage, wie ein Bezug zu anderen gedacht werden kann, ohne eine Form zwanghafter Gleichheit denken zu müssen. Das Ästhetische, so die These, ermöglicht Allgemeinheit ohne deren eindeutige Bestimmung. Bereits hier wiederholt sich die Position einer Abkehr vom Allgemeinen im Konzept »subjektiver Allgemeinheit«.

Paradoxerweise ist es ausgerechnet Kant, einer der Gründerväter der Moderne und damit auch eines Hanges zur Allgemeinheit, der für den Gedanken einer »subjektiven Allgemeinheit« herangezogen wird. Zwei auffallende Bezüge machen Kant zum Ursprung ästhetischer Diskurse. Der eine ist grundsätzlicher Art und wird gern als Ausgangspunkt des Ästhetiktheorems überhaupt genommen: Es handelt sich um Kants »kopernikanische Wende« in der Erkenntnistheorie, welche Erkenntnis an vom Menschen auferlegte Bedingungen (Raum und Zeit) band und damit einen reinen Zugang zum »Ding an sich« verunmöglichte. Daraus wurde gelesen, dass die Realität schlechthin als menschliches Artefakt zu verstehen sei, weil sie als Konstrukt menschlicher Weltanschauung, sozusagen, kreativ geformt ist (vgl. Seel 1996: 37). Daraus abgeleitet wurde das Scheitern des ontologischen Realismus im Denken der Postmoderne, wie auch in Teil II diskutiert und mit Welsch als die »Ästhetisierung unserer Erkenntnis- und Wirklichkeitskategorien« (ebd.: 45) beschrieben.

Der zweite Bezug interpretiert das spezifisch »ästhetische Urteil« bei Kant und wurde bereits in den Ausführungen zu Rorty andiskutiert. In der *Kritik der Urteilskraft* erläutert Kant, was es heißt, ein ästhetisches Urteil zu fällen. Auffallend für ihn ist, dass es weder eine grundlegende Kategorie, einen Begriff gibt, auf den sich das Urteil beziehen kann, um über das Subjekt hinaus gültig zu sein, noch nicht nur von einem rein subjektiven Urteil gesprochen werden kann, aufgrund eines Ansinnens von Zustimmung über das individuelle Urteil hinaus:

Denn er muss es nicht schön nennen, wenn es bloß ihm gefällt. Reiz und Annehmlichkeit mag für ihn vieles haben, darum bekümmert sich niemand; wenn er aber etwas für schön ausgibt, so muthet er anderen eben dasselbe Wohlgefallen zu: er urtheilt nicht bloß für sich, sondern für jedermann und spricht alsdann von der Schönheit, als wäre sie eine Eigenschaft der Dinge. (Kant/Weischedel 2014b: 325)

Was Kant als mögliche Allgemeinheit zu denken versucht, ist nicht das konkrete Urteil, sondern der Vollzug des Urteils selbst. Er nennt dies »freies Spiel« (Kant/Weischedel 2014b: 329) oder eine besondere Passfähigkeit unserer Sinnes- und Verstandesfähigkeit.

Was mitgeteilt wird, ist also nicht das spezifische Urteil, sondern die geteilte Nachvollziehbarkeit eines solchen Urteils überhaupt. Dargestellt wird, so Hiltcher, das intelligible Substrat (Hiltcher 2016: 338), welches sich weiterhin als Bedingung der Möglichkeit von Moralität beschreiben lässt<sup>26</sup>: »Deshalb ist das Schöne, wenn es das intelligible Substrat des Subjektes symbolisch darstellt, insbesondere und primär als Symbol des Sittlichen zu verstehen. Im Schönen stellt sich die moralische Bestimmung des Menschen dar und weist ihn als Mitglied des ›Mundus intelligibilis‹ aus.« (Ebd.: 339) Die geforderte Einstimmigkeit lässt sich deshalb nur »ansinnen« aber nicht notwendig erringen. Weil Menschen in der Lage sind, sich vorzustellen, wie andere urteilen würden und könnten, fließt diese Vorstellung in das eigene Urteil mit ein und ermöglicht so »Gemeinsinn« als politische Fähigkeit. Letztgenannter Aspekt ist es, den Autor:innen wie Arendt, Lyotard, Rancière oder Rorty als Ansatzpunkt verwenden. Betont wird die Darstellung des Unbestimmten als besondere Fähigkeit der Einbildungskraft. Anerkennung besteht nicht aufgrund von zwingend gleichen Urteilen, sondern sie ist Anerkennung des Anderen als ästhetisch Urteilendem.

Wie mit Arendt bereits erwähnt, steht diese Idee sehr nah an der Idee der »phronesis«, indem jenes Vermögen als »political faculty« (Arendt 2007: 198) bestimmt ist. Sie ist zu verstehen »namely as the faculty of seeing things not only from ones own perspective but from that of all others who are also present« (ebd.). Es ist, so gesprochen, der ästhetischen Fähigkeit des Homo sapiens zu verdanken, dass dies überhaupt möglich ist. Ästhetisches Denken ermöglicht die potentielle Übereinstimmung mit anderen. Es orientiert sich an der öffentlichen oder politischen Sphäre. Ziel ist es »to arrive at a common point of view« (ebd.: 199), ohne diesen als etwas Festes annehmen zu müssen. Ob Rortys Idee der Solidarität, Bauman Rekurs auf das Gewissen oder Marcharts Moment der Selbstentfremdung, immer handelt es sich um genau jenen Versuch, auszubuchstabieren, wie das Einlassen auf andere ohne Zwangscharakter möglich ist. Weil dieses Einlassen auf der Darstellung des Unbestimmten beruht, ist Sinn für Kontingenz das Ausgangsmoment.

(ii) Es sollte somit deutlich geworden sein, dass die Umschreibung des ästhetischen Urteils sich maßgeblich auf ein »reflexives Moment« bezieht. Diese Eigenschaft beschäftigte folgend auch moderne Theorien über Ästhetik und Ethik und konnte durch diese weiter konkretisiert werden. Deutete sich bereits mit Kant an, dass die Konzeption des Ästhetischen auf die Bedingung der Möglichkeit moralischen Verhaltens verweist und dieses Verhalten aktivieren oder bewusstmachen kann, so finden sich analoge Bezüge in Analysen »ästhetischer Erfahrung«. Damit ist erneut entweder jegliche Erfahrung überhaupt gemeint<sup>27</sup>, weil Erfahrung grundsätzlich ästhetisch konstituiert ist, oder aber eine davon abgegrenzte spezifische Erfahrung als Moment der Aufmerksamkeit. Für beide Fälle wird dasselbe Moment in Anspruch genommen, welches im Folgenden

26 Für Kant ist dieses auch insbesondere mit dem Verständnis von Freiheit verbunden.

27 Diese grundlegende Konstitution wird auch als ästhetischer Fundamentalismus bezeichnet. Seel kritisiert diesen, weil, wenn alles unter ästhetischen Gesichtspunkten zu beurteilen ist, die Ästhetik ihre spezifische Aufgabe nicht erfüllen kann. (vgl. Seel 1996: 38).

nur an dem spezifischen Moment der Aufmerksamkeit erläutert wird. Die Schwierigkeit besteht darin, dass die Erfahrung eigentlich nur phänomenologisch umschrieben werden kann und somit bei der Darstellung sprachliche Grenzen gesetzt sind.

Ein Beispiel für solche Studien sind die Arbeiten Martin Seels. In seinen Versuchen, die besondere ästhetische Erfahrung plastisch darzustellen, bezieht er sich auf die Modifikation von Raum und Zeit im ästhetischen Moment, beispielsweise in der ästhetischen Landschaftswahrnehmung. Auffallend für ihn ist besonders eine Bewegung der Öffnung und Grenzüberschreitung von pragmatischer oder Alltagserfahrung. So formuliert er: »Es ist ein Schritt nach draußen: heraus aus dem, was wir schon kennen und womit wir uns auskennen: hinein in eine Vielfalt von Erscheinungen, die wir im Ganzen so wenig kennen, wie wir uns mit ihr auskennen können.« (Seel 1996: 64) Es ist die Erfahrung eines Herausfallens aus der Normalsituation hin zu einer besonderen Empfänglichkeit von Landschaft, die Bewusstsein für die Vielfältigkeit der Wahrnehmung jener bestimmten Landschaft vermittelt. Seel nennt dies auch einen Zustand »positiver Kontingenz« (ebd.: 67), weil das Bewusstsein für die Vielfalt an Sichtweisen als angenehm empfunden wird. Ein solcher Zugang erinnert an die beschriebene Umwertung der Entfremdungstheoreme. Das Erlebnis ist weiterhin Erfahrung von Freiheit im »Spielraum von Intensivierung und Distanzierung« (ebd.: 29).

Genau jener Aspekt findet sich akademisierter und damit weniger phänomenologisch erörtert in Marcus Düwells Buch *Ästhetische Erfahrung und Moralität*, welches als eine besonders umfangreiche Gesamtstudie zu diesem Themenbereich aufzufassen ist (vgl. Düwell 2000: 260ff.). Im Prinzip wird aufbauend auf Seels Vielfältigkeitsfunktion ästhetischer Wahrnehmung nach den Konsequenzen der Funktion gefragt.

Nach Düwell führen ästhetische Erfahrungen zum Aufbrechen stereotypischer Verhaltensmuster. Kunst ist »Kritik tradiertter Verhaltens- und Erwartungsmuster« (Düwell 2000: 261) und entwirft dadurch die Möglichkeit des Moralischen, eben weil es ihre Übung ist, Alternativen zu denken und darzustellen und damit Bewusstsein für Alternativen überhaupt zu schaffen. Dadurch wird Ästhetik als Bedingung der Möglichkeit moralischen Handelns aufgefasst. Grund dafür ist, dass sinnvolles Handeln erst vor dem Bewusstsein einer Pluralität an Sinnentwürfen und einer zu treffenden Entscheidung möglich ist. Weil der ästhetische Prozess »Erfahrung marginalisierter und verdrängter Elemente menschlicher Erfahrung« (ebd.: 265) und damit eine »Distanznahme« (ebd.: 266) erzeugt, ist er sittlich-praktische Reflexion.<sup>28</sup> Mit dieser Reflexion wird anschließend die Idee der Freiheit verbunden. Düwell umschreibt dies als einsichtigen »Mangel an Determination« (ebd.: 273) sowohl in Bezug zur Natur als auch zur Kultur. Es heißt dann: Es »kann das In-Erscheinung-Treten der Freiheit die Befähigung zum moralischen Handeln ermöglichen, indem sie die Befähigung zum Handeln bewußt werden läßt und indem sie die konkreten Handlungsspielräume kreativ erweitert.« (Düwell 2000: 273) Oder: »Durch ihr reflexives Potential leuchtet ästhetische Erfahrung somit den Raum des Handelns aus und ermöglicht dadurch ein Handeln, das sich in größerem Maße die Kontexte und Ziele des Handelns verdeutlicht hat und

28 Die Folge jener Reflexion ist die Fähigkeit, moralische Verantwortung zu übernehmen (derselbe Aspekt wie zur Phronêsis) Sie ist zudem politisch, weil die ermöglichte Handlungsfähigkeit dem aktivierenden und politisierenden Moment aus Teil II entspricht.

mit anderen Handlungsmöglichkeiten konfrontiert wurde.« (Ebd.: 283) Erst mit diesem Freiheitskonzept wird Selbstgesetzgebung möglich.<sup>29</sup> Neben dem Bewusstsein für Alternativen und Freiheit wird mit Ästhetik zudem ein Bewusstsein für Individualität verbunden. Die Distanz vom Allgemeinen und Eigenen ermöglicht einen Bezug zum Anderen und das nicht nur im beschriebenen »Denken aus der Perspektive des Anderen«, sondern die Perspektive beinhaltet neben den Gedanken auch dessen Bedürfnisse und Wünsche. So fasst Düwell treffend zusammen: »Die Fähigkeit, die Bedürfnisse anderer als solche verstehend zu erfassen und auch zu den eigenen Bedürfnissen ein reflektiertes Verhältnis zu entwickeln, ist für moralische Diskurse von zentraler Bedeutung.« (Ebd.: 286) Hinzuzufügen ist, dass in der ästhetischen Erfahrung eine solche Fähigkeit in ausgezeichneter Weise gefördert wird, weil ihr Urteil mit Wohlwollen oder dem Angenehmen grundsätzlich verbunden ist, nur eben als höhere, reflexive Form der Sinnlichkeit.

Zusammenfassend eröffnen die mit Düwell beschriebenen Momente Kommunikation und den Aufbau einer öffentlichen Sphäre, welche in dieselbe argumentative Linie mit Kants Gemeinsinn oder Arendts Weltsinn zu bringen ist. Düwell schlussfolgert: »Die Ermöglichung einer rasonierenden Öffentlichkeit, die spielerische, ironische und innovative Distanz zu verhärteten Diskussionsfronten gewinnen kann, ist ein Erhalt von Reflexionspotentialen, der als genuine Möglichkeit der ästhetischen Erfahrung anzusehen ist.« (Düwell 2000: 302)

(iii) Nach der Beschreibung des reflexiven Momentes ist der dritte große Diskurs, welcher sich um die therapeutische Qualität ästhetischer Erfahrung bemüht, mit dem Begriff der *Lebenskunst* betitelt. Zumeist ausgehend von Foucaults Analysen zur Lebenskunst oder »Sorge um sich« werden die schon beschriebenen Momente auf die gesamte Lebensführung, auf das Leben als Gesamtprojekt übertragen. Foucault selbst umschrieb diese in seinen späten Arbeiten als »Techniken des Selbst«, als die Aufmerksamkeit auf das Subjekt und dessen interne Konstitutionsbedingungen. Eine solche »Ästhetik der Kontingenz« wird auch bei Foucault mit »Einsicht« (Foucault 2013: 291) verbunden. Erneut geht es hier nicht um die Empfehlung eines konkreten Lebensentwurfes, sondern die von ihm gelieferte Genealogie des Selbst ist weniger explizit als implizit eine »kritische Anfrage an die heutigen Wesen zu denken, zu handeln und zu sein.« (Foucault 2013: 323) Foucaults Ausgangspunkt sind die antiken und frühchristlichen Selbsttechniken als Geschichte der Formen, wie das »Individuum auf sich selbst einwirkt« (ebd.: 290). Diese Untersuchung steht in einem Metakontext, der sich unter die beiden bereits beschriebenen Momente (subjektive Allgemeinheit, Reflexion) subsumieren lässt. Auch Foucault ging es darum, eine moralische Praxis zu denken, die sich nicht auf ein Allgemeines, als Prinzip, Regel oder Gebot gründet. (Ebd.: 293) Damit thematisiert er die Grundfrage der in Teil II dargelegten Analyse einer Politik außerhalb äußerer Herrschaft, jedoch durch innere Selbstbestimmung. Diese Selbstbestimmung ist wiederum nicht gedacht als eine zu beherrschende Technik, die das Objekt »Selbst« dann

29 Weil es aber nur um die Voraussetzungen des Moralischen geht, ist Düwell vorsichtig mit schnellen Kausalitäten zwischen dem Bereich der Ästhetik oder Wahrnehmung allgemein und der Ethik. Die prüfende Reflexion ist immer nur Möglichkeit und keine Notwendigkeit.

zu einem schönen Kunstwerk formt. Es geht vielmehr um die »Einsicht in die grundsätzliche praktische Verfasstheit des Bezugs zu sich: ›Man muss begreifen, dass die Selbstbeziehung wie eine Praxis strukturiert ist, die ihre Modelle, ihre Konformitäten, ihre Varianten, aber auch ihre Schöpfungen hat.« (Ebd.: 331) Weiterführend und analog zu dem bisher Beschriebenen folgert Saar: Man muss begreifen, dass die in Kunst oder die in den Selbsttechniken dargestellte Möglichkeit von Alternativen »Platzhalter oder Zeichen für die grundsätzliche Gestaltbarkeit und Transformierbarkeit von Selbstbezügen« (ebd.) ist.

Im Gegensatz zur heutigen Konzentration auf das Selbst hatten, so Foucault, die antiken Praxen immer auch einen sozialen Aspekt in der Bewahrung einer ethischen Haltung für die Gemeinschaft. Ohne den von ihm präsentierten Diskurs bis ins Detail nachvollziehen zu müssen, besteht der Kern in der Formulierung einer Aufgabe, nämlich der Gestaltung der eigenen Lebensform als praktische immer zu leistende Aufgabe, die sich nicht in einer Form oder einem Schema einmal verwirklichen lässt.<sup>30</sup> Die Sorge mündet folgend in einem »therapeutischen Aspekt«, welchen W. Schmid als aufmerksame Pflege mit ethischer Qualität sowohl in Bezug auf die Zufriedenheit mit dem eigenen Leben als auch auf den Umgang mit anderen bezeichnet. Auch hier steht damit die Kontingenzvermutung als Ausgangsthese im Raum, weil das Bewusstsein über Möglichkeiten dieser Aufgabe erst ihre Prägung gibt.

Natürlich sind die hier angeführten Themenbereiche und Autor:innen nicht völlig ausgeschöpft und es kann zu Recht kritisiert werden, dass die einzelnen Teilaspekte nicht zu einem Gesamtaspekt zusammengeführt werden können. Auch ist historisch gewichtige Lektüre zum Bereich Ästhetik, erinnert sei an Schiller, Nietzsche oder Adorno, nicht eingebunden. Dennoch ist es berechtigt, gerade im Interesse der Fragestellung, den Diskurs um Ästhetik, Moral und Politik nach Sichtung der Lektüre auf die drei Fragestellungen, »Subjektive Allgemeinheit«, »Reflexives Moment« und »Lebenskunst« zu beschränken, weil es genau jene Felder sind, die immer wieder thematisiert werden und in unterschiedlichen Formen denselben Argumentationsgang sichtbar machen. *In allen drei Variationen äußert sich die Verschmelzung von Erkenntniskritik, Ethik und Sozialphilosophie* und nur der Schwerpunkt der Betonung eines dieser Faktoren hängt von der Schwerpunktsetzung des Autors ab. Folgend ist es auch berechtigt, in allen drei For-

---

30 Noch zugespitzter findet sich diese These ausgearbeitet in Wilhelm Schmid's *Philosophie der Lebenskunst – Eine Grundlegung*, welcher Lebenskunst als das eigentliche Kernanliegen der Philosophie rehabilitieren will. Auch in diesem Werk sind besonders zwei Motive dominant, das der Freiheit und das der verantwortungsvollen Entscheidung. Für beides sieht Schmid die Idee der Selbstentfremdung als Voraussetzung: »Die Selbstentfremdung ist nicht etwa ein Zustand, der aufzuheben wäre, sondern einer, der in der Lebenskunst geradezu zu suchen ist, um das Selbst zu vervielfältigen und sein Selbstbewusstsein auf die vielfältigen Erfahrungen des Andersseins zu gründen, ein Selbstbewusstsein, das nicht mehr nötig hat, allzu ängstlich die eigene Identität zu hüten.« (Schmid 2016: 242)

men eine analoge Struktur zu entdecken, die zwar im Detail anders ausformuliert, in ihrer Absicht der *Reaktivierung einer Urteilskompetenz* jedoch analog aufgebaut ist.<sup>31</sup>

Um den Weg dahin zu geleiten, kann der Argumentationsgang wie folgt zusammengefasst werden. *Erstens*, weil der Kontingenzsinn als ästhetische Erfahrung zu begreifen ist, ist diese nicht nur auf das Feld der Kunst beschränkt, sondern kann in vielfältiger Form auftreten und gefördert werden. *Zweitens*, die Erfahrung wird begriffen als Aufbrechen des Gewohnten, Sichtbarmachen von Alternativen und ein Bewusstsein für Vielfältigkeit. *Drittens*, weil ästhetische Erfahrung damit eine besondere Form der Reflexion darstellt, entsteht durch sie ein Bewusstsein von Freiheit. *Viertens*, weil jenes Bewusstsein von Freiheit Voraussetzung für moralisches Bewusstsein und Verantwortung ist, kann sich ein »therapeutisches« Moment ergeben, welches in Solidarisierung und Politisierung, mit Welschs Worten: in »Anerkennung, Aufmerksamkeit und Gerechtigkeit« (Welsch 1996: 133) mündet oder als solches beschrieben wird. Freiheit als Ethos hat nach Rüdiger »kritisch distanzierende und transformative Funktion« (Rüdiger 1996: 246). Ästhetischer Praxis kommt eine *Korrekturfunktion* zu.

## 7.2.2 Erlebniswelten und Konsumismus

Werden die bisher dargelegten Ausführungen ernst genommen, kann nur positiv von einer Ästhetisierung der Gesellschaft als auch von einer Förderung von Ästhetisierungsprozessen gesprochen werden. Nach dem berechtigten Zusammenbruch klassischer Moralbegründungen scheint in der durch ästhetisches Denken erzeugten Sensibilisierung die Hoffnung für den zukünftigen, demokratischen Bürger zu liegen.

Dass jedoch eine solche Position in Anbetracht gegenwärtiger Entwicklungen mit Vorsicht zu betrachten ist, lässt sich schwer leugnen. Der Diskurs um das Postfaktische betont augenscheinlich eine gegenteilige Bewegung. Von Ästhetisierungsprozessen zu sprechen, hat eine negative Konnotation bekommen. Wie in Abschnitt 7.1 mit der Parallelisierung von »phronesis« und »virtu« vollzogen, soll deshalb auch hier auf die Doppelstruktur des »therapeutischen Momentes« eingegangen werden. Dazu ist es notwendig, das reflexive Moment als auch den Prozess der Vervielfältigung in einen anderen Interpretationszusammenhang zu setzen. Hierfür bietet sich erneut ein historischer Rückblick an, welcher sich als Ästhetisierungsgeschichte von der Moderne hin zur Spätmoderne beschreiben lässt. In den Fokus rückt ein Themenbereich, der auf den ersten Blick untypisch für Fragen der Ästhetik erscheint, welcher jedoch die interpretative Ausgangslage für eine Problematisierung bietet: der Bereich des Ökonomischen. Damit wird auch eine Erweiterung des Öffnungs- und Vervielfältigungstheorems vom Subjekt auf die Gesellschaft vollzogen. Mit Benjamin lässt sich zeigen, wie die Veränderung des Ästhetischen zu Beginn des 20. Jahrhunderts den Fokus auf Darstellung in den Mittelpunkt rückte (i), eine These, die Frederic Jameson für die 1980er Jahre kritisch als Übernahme einer Logik der Kultur beschreibt (ii) und Andreas Reckwitz für den Beginn

31 Der für die Beschreibung verwendete Raum ist deshalb so groß, weil sich die Reaktivierung nur in narrativer Form darstellen lässt. Für den Leser trifft zu, was die Theorien erkennen lassen wollen: Er muss die Einsicht in das »therapeutische Moment« selbst teilen und vollziehen.

des 21. Jahrhunderts zum grundlegenden Modus der »Gesellschaft der Singularitäten« macht (iii).

(i) Als Ausgangspunkt einer solchen Geschichte dienen die Analysen Walter Benjamins, auch wenn sein Werk keine einheitliche Theorie darbietet.<sup>32</sup> In seinen Aufsatz *Das Kunstwerk im Zeitalter der technischen Reproduzierbarkeit* unterscheidet Benjamin zwischen Politisierung der Kunst und einer Ästhetisierung des Politischen.

Kernthese Benjamins ist, dass durch die veränderten Mittel der Reproduktion, maßgeblich die Entwicklung der Fotografie, aber auch des Films, Kunstwerke ihre Eigenständigkeit und historische Gebundenheit verlieren. Die Reproduktionen sind dem Original gegenüber flexibler geworden. Benjamin verwendet für die Verdeutlichung dieser These den Begriff der »Aura« (Benjamin 2012: 13). Aura wird verstanden als das Moment der Echtheit, welche durch den mit dem Kunstwerk verbundenen Traditionszusammenhang und der dazugehörigen Rezeptionsgeschichte das Kunstwerk zu einem Einmaligen macht. Es waren kulturelle Praktiken, in denen der künstlerische Ausdruck eingebettet war und seine Bedeutung bekam. Benjamin spricht deshalb auch vom »Kultwert« (ebd.: 21), wie beispielsweise in religiösen Riten.

Mit den neuen Reproduktionstechniken (Druck, Film, Radio etc.), so Benjamin, hat sich nicht nur das Material verändert, sondern auch die menschliche Sinneswahrnehmung, die menschliche ästhetische Erfahrung. Im Sinne des dialektischen Verhältnisses von durch Produktion und Verkehr bestimmten Grundstrukturen zur gesellschaftlichen Superstruktur (vgl. Marx/Engels 1990c: 36) bestimmt Benjamin die Produktionsmittel als Ausgangspunkt geistiger Entwicklung auf Basis wirtschaftlicher Zusammenhänge.<sup>33</sup> Eben weil es möglich wurde, das Kunstwerk identisch zu reproduzieren und damit überall zugänglich zu machen, verlor es auch seine ursprüngliche Bedeutung. Die Aura, so Benjamin, »verkümmert«, weil die Reproduktion, »an die Stelle seines einmaligen Vorkommens sein massenweises« setzt« (Benjamin 2012: 13). Die so beschriebene Entwicklung passt zu dem vermuteten und als positiv besetzten Emanzipationspotential.

Allerdings hat es auch Folgen, wenn die Eingebundenheit nicht mehr als Wert- und Bedeutungszuschreibung dienlich ist. Dann tritt »an die Stelle ihrer Fundierung aufs Ritual [...] ihre Fundierung auf eine andere Praxis: nämlich ihre Fundierung auf Politik« (Benjamin 2012: 18). Gemeint ist damit, dass sich die Bedeutung jetzt aus einer besonderen Wirkungsweise innerhalb des öffentlichen Raumes ergibt. Der Wert der Kunst liegt nicht mehr in ihrem Kultwert, sondern im Ausstellungswert, d.h. seiner Popularität für die Massen. Er ist nicht mehr an Rituale gebunden, sondern Selbstzweck als Form der Präsentation. Die »Lust am Schauen« (ebd.: 33) wird zum Qualitätsmerkmal. Benjamin zeigt dies an vielfachen Beispielen, wie der Fotografie oder des Fokus des Bühnenschauspielers auf »personality« (ebd.: 28). Umgangssprachlich würde man

32 Sein Werk jedoch hat bis heute eine medientheoretische als auch gesellschaftstheoretische Vorreiterrolle. (vgl. Schulte 2005)

33 Benjamins Arbeiten sind zu dieser Zeit stark beeinflusst vom Marxismus und dem Forschungsprogramm der frühen Frankfurter Schule. Siehe auch die Borkenau-Grossmann-Debatte (vgl. Borkenau 1932; Grossmann 1935).

heute von »Aufmerksamkeitshascherei« reden, bei der es, so Benjamin, darum geht, »öffentliches Ärgernis zu erregen« (ebd.: 38) und »Chockwirkung« (ebd.: 41) zu erzeugen.

Die damit verbundene Transformation menschlicher Sinneswahrnehmung hat dann nicht nur einen Zugewinn an Urteilsvermögen zur Folge. Im Gegenteil, die so ermöglichte Nähe und Aneignung der Kunst adaptiert sie für die eigenen Vorstellungen und Wünsche, anstatt zum Denken anzuregen. Gesellschaftstheoretisch folgt zudem ein Prozess der Vereinheitlichung, weil sich das Urteil an der Aufmerksamkeit der Masse orientiert. Bereits das massenweise Konsumieren macht die eigene Reaktion von der Reaktion der anderen abhängig. Zwar orientiert sich die Darstellung zunächst an den Bedürfnissen der Masse, formt diese aber im Gegenzug gleichzeitig mit. Der Geschmack bestätigt sich selbst. Somit ist mit der Loslösung zugleich die Möglichkeit des Missbrauches gegeben. Benjamin spricht deshalb abschließend von der Ästhetisierung von Politik. Die freigewordene Logik des Ästhetischen ermöglicht folgend eine freie Herstellung von Kultwerten wie dem Führerkult. Die Form der Einflussnahme auf die Massen mündet in seiner zeitgebundenen Interpretation, im Faschismus, denn dieser sieht sein »Heil darin, die Massen zu ihrem Ausdruck (beileibe nicht zu ihrem Recht) kommen zu lassen« (Benjamin 2012: 42). Politisch genutzt ist eine solche Zusammenführung für Benjamin nur Verschleierung von Interessenkonflikten, weil der Schein leistet, wozu die Wirklichkeit nicht in der Lage ist. Dies ist Folge einer Parallelisierung von Ästhetik und Politik, die nur die Wahrnehmung befriedigt, aber nicht an den eigentlichen, gesellschaftlichen Prozessen arbeitet.

Auch wenn in der Kürze keine profunde Benjamin-Analyse zu leisten ist, reichen die Bemerkungen aus, um die im Interesse des Kapitels andere, negative Lesart zu erörtern. Obwohl schon immer Verbindungen zwischen Politik und deren Darstellung auszumachen sind, wird mit Beginn des 20. Jh. ein Qualitätssprung diagnostiziert. Dieser besteht vor allem in einer neuen Logik, die den Attraktivitätswert vor den Reflexionswert stellt. Das Aufbrechen dient nur der Aufmerksamkeit und anstatt individueller Urteilskraft prägen die Massenmedien. Freiheit wird somit zu einem beliebigen Gestaltungsraum und Politisierung und Solidarisierung zu Oberflächenphänomenen.

Die mit ökonomischen Thesen verbundene Kulturkritik hatte in den Jahren nach Benjamin nicht an Wert verloren. Ihre Wiederkehr finden die Aussagen insbesondere in der bereits mehrfach angesprochenen »Dialektik der Aufklärung« und dem Kapitel zur Kulturindustrie als neuen Begriff für Massenkultur. Freilich, nicht von allen und auch von Benjamin wird die neue Kultur als negativ erfahren. Einige postmoderne Autoren, wie beispielsweise Gianni Vattimo, sahen die moderne Massenkultur durchaus als Ausdruck einer neuen Heterotopie, die eher pluralisierend als nivellierend wirken kann (vgl. Zima 2016: 221). Gerade weil sie aber nicht als Widerspruch, sondern als Teil ästhetischer Emanzipation zu begreifen ist, lohnt es, die benjaminsche Doppeldeutigkeit historisch als auch inhaltlich mit einem Blick auf zwei der Hauptautor:innen kapitalistischer oder ökonomisch interessierter Analysen der Postmoderne zu vertiefen.

(ii) Der zweite Teil der von mir dargestellten Geschichte springt deshalb in die 1980er Jahre zu den Arbeiten Fredric Jamesons. Jameson stellt sich in dem Aufsatz *Postmoderne – zur Logik der Kultur im Spätkapitalismus* die Frage, ob der in jenem Denken vollzogene

Bruch mit der Moderne als auch mit deren ökonomischer Grundlage, dem Kapitalismus, tatsächlich als Bruch zu verstehen ist oder ob die Postmoderne, als für ihn gesamtgesellschaftliches Phänomen, immer noch dem »stilistischen Innovationsgebot« (Jameson 1997: 46) der Moderne gehorcht. Auch er sieht somit den Modus des Aufbrechens, der Revolte gegen die Tradition als den in der Postmoderne einsetzenden Umwertungsprozess: »All das wird mit größter Selbstgefälligkeit aufgenommen und gilt in institutionalisierter Form als Gütezeichen offizieller westlicher Kultur.« (Ebd.: 48) Neben dem so ebenfalls diagnostizierten Verlust der Aura gehen auch bei Jameson die Veränderungen auf technische Entwicklungen zurück, die sich ebenfalls als Wandel von Produktion zur Reproduktion beschreiben lassen. Folgend läuft Jamesons Darstellung der Postmoderne auf drei zentrale Kategorien hinaus.

Erstens erkennt er eine neue Oberflächlichkeit, in der die Darstellung Vorrang vor zugeschriebenen Bedeutungsebenen hat. Dargestellt an den Veränderungen innerhalb der Kunst, in der gezielt Assoziationen und Bedeutungen ausgeblendet oder umdefiniert werden, kumuliert die These in einer grundsätzlichen Ablehnung von, wie er es nennt, »Tiefenmodellen«<sup>34</sup>, also der Idee zu entdeckender Wahrheiten hinter dem Schleier. Abgelehnt werden

das dialektische Modell von Wesen und Erscheinung, das Freudsche Modell vom Latenten und Manifesten bzw. der Verdrängung, das existentialistische Modell von Authentizität und Nicht-Authentizität, dessen heroische und tragische Themen eng zusammenhängen mit jener anderen großen Opposition von Entfremdung und Versöhnung, und schließlich, als jüngstes unter den abzulehnenden Modellen, die große semiotische Opposition von Signifikat und Signifikant. (Jameson 1997: 58)

Die so breitenwirksam dargelegte Nivellierung entspricht im Ganzen der in dieser Arbeit immer wieder diskutierten Kulturdiagnose. Für Jameson hat die Entwicklung besondere Auswirkung auf das Subjekt. Dieses muss sich folgend auch von einem Kern oder einer verdeckten tiefen Psyche ablösen und wird zu einem »fragmentierten Subjekt« (Jameson 1997: 59). Damit wird zwar das moderne Dilemma einer nicht zu leistenden Identitätssuche unterbunden, es ergibt sich aber ein neues postmodernes Dilemma, denn mit dem Ende des Persönlichen und Einmaligen geht »nicht nur eine Befreiung von Angst, sondern eine Befreiung von jeder Art von Gefühl« (Jameson 1997: 60) einher. Eher metaphorisch umschreibt er dann eine Umwandlung von Gefühlen zu Intensitäten, die »im Raum frei flottieren« (ebd.) und Euphorie erzeugen. Auch hier kann somit von einem oberflächlichen Gefühlszusammenhalt oder eher Gefühlssteuerung gesprochen werden.

Zweitens spricht er von einer Krise der Historizität. Gemeint ist damit die Aneignung des Vergangenen, völlig losgelöst von dessen vormaliger Eingebundenheit. Übrig bleibt »Imitationskunst« (Jameson 1997: 64), die Vergangenheit zu Stereotypen macht und nicht in kohärente Erfahrungen eingebettet werden kann:

---

34 Das Gegenteil dieser Tiefenmodelle ist eine »neue Oberflächlichkeit«. Ein Beispiel dafür ist für Jameson die unterschiedliche künstlerische Darstellung eines Paar Schuhe bei Vincent van Gogh und Andy Warhol.

Dieser erblickt nicht mehr unmittelbar eine vermeintlich reale Welt oder eine rekonstruierte Vergangenheit, die doch einmal selbst Gegenwart war, sondern spürt – man denke an Platons Höhlengleichnis – die Schatten unserer Vorstellung von dieser Vergangenheit gewissermaßen auf den Wänden jener Höhle auf. (Jameson 1997: 69)

Drittens eröffnet sich somit ein neues Zeitbewusstsein, in dem eine Bedeutungskonstitution zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft nicht mehr zu leisten ist. Entfällt die Verbindung, bleibt nur die Gegenwart und »derart vereinzelt, überwältigt die Gegenwart das Subjekt plötzlich mit unvorstellbarer Vitalität: Eine überwältigende Materialität der Wahrnehmung kommt auf, die wirkungsvoll die Macht des sprachlich-materiellen [...] seiner Vereinzelnung in Szene setzt« (ebd.: 72).

Bis hierhin gleichen Jamesons zum Teil schwer zu folgenden Analysen den Entfremdungs- oder Selbstentfremdungserfahrungen der Ästhetisierungsprozesse. Auch hier stehen die Dekonstruktionserscheinungen durch Ästhetik noch für Emanzipation durch die Auflösung der klassischen wertzuschreibenden Kategorien. Jedoch in der extremen Gesamtentwicklung verschwindet, was als relative Autonomie der Kunst bezeichnet wurde: der Gedanke der Existenz eines freien Reiches der Kultur jenseits gesellschaftlicher Mechanismen und damit auch deren *Korrektivfunktion* (vgl. Marcuse 1937). Die Radikalisierung führt zu einem umfassenden Prozess einer Übernahme der Logik der Kultur, in dem der Wert der Ware von Kultur und in diesem Sinne Aufmerksamkeit bestimmt wird, genauso wie der Wert von Politik:

Die Auflösung eines autonomen Kulturbereiches kann im Gegenteil als Aufspaltung verstanden werden: als ungeheure Expansion der Kultur in alle Lebensbereiche, derart, daß man sagen kann, daß alles in unserem gesellschaftlichen Leben, vom ökonomischen Wertgesetz [eher Wert, je nach Übersetzung, Anmerk. Autor] und der Staatsgewalt bis zu den individuellen Handlungs- und Verhaltensweisen und sogar bis zur psychischen Struktur, auf neuartige und bisher nicht theoretisierte Weise »Kultur« geworden ist. (Jameson 1997: 93)

Diese Form der Kultur ist selber Ergebnis des kapitalistischen und hier spätkapitalistischen Prozesses und bietet sich deshalb nur geringfügig als Reflexionsfunktion an. Jameson spricht deshalb von einer Abschaffung der »kritischen Distanz im neuen Raum der Postmoderne.« (Jameson 1997: 94) In diesem Sinne heißt »Alles ist von Kultur bestimmt«, dass Wert beliebig zugeschrieben werden kann und nicht mehr von substantiellen Fragen abhängt.<sup>35</sup> Beliebigkeit bedeutet nicht viel mehr als am meisten Aufmerksamkeit erzeugend.<sup>36</sup>

35 Parallel zu jener marxistischen Kritik kann auch Wolfgang Haugs Begriff der Warenästhetik angeführt werden, welcher das Zuschneiden und Herstellen eines Produktes für den bloßen Kaufakt, für die Frage der Kaufattraktivität thematisiert.

36 Dasselbe Motiv ist auch politisch formulierbar im (neuen) Fokus auf Kulturpolitik. Auch hier geht es nicht mehr um die inhaltliche Ausgestaltung, sondern im Zuge der Demokratisierungsbewegung um die schlechende Tendenz einer Orientierung an Aufmerksamkeit und Überzeugung. Wieder sind es Propaganda und Populismus, die das offensichtlichste Merkmal sind. Demokratisierung und Spätkapitalismus unterliegen folglich derselben Logik und auch denselben Problemen der Ästhetisierungsprozesse.

Jameson sieht deshalb eine Dominanz von Kulturpolitik, die er aber im Gegensatz zu Benjamin auch als entpolitisiert oder zumindest in ihrem Selbstanspruch als gescheitert begreift. Politische Konzepte der Negativität, Opposition und der Subversion sind ohne eine Distanz zum Kapital und zum Staat nicht denkbar, können diese Distanz aber nicht mehr herstellen, weil durch die Ausbreitung der Kultur in alle Bereiche sich auch die Warenlogik auf die Kultur überträgt. Mit der Übernahme der Logik der Kultur beschreibt Jameson die verbundenen Aporien von Spätkapitalismus und Demokratisierung.

(iii) Nach den Ausführungen zu Jameson kann der so entwickelte Zusammenhang auch in die frühen 2000er und damit im Sinne der Theoriesgeschichte in die Gegenwart transportiert werden. In dem bereits mehrfach erwähnten und in den letzten Jahren viel diskutierten Buch *Gesellschaft der Singularitäten* von Reckwitz wird die These einer umspannenden Logik der Kultur noch radikalisiert.

Reckwitz' Ausgangspunkt ist die Annahme einer Transformation der Kultursphäre im Kapitalismus hin zum Spätkapitalismus oder, im hier öfter verwendeten Zusammenhang, von der Moderne zur Postmoderne. Unter Kultur versteht er diejenigen »Einheiten des Sozialen, die eine besondere Eigenschaft haben: ihnen wird gesellschaftlich nicht oder nicht nur Nutzen oder Funktion, sondern Wert zugeschrieben« (Reckwitz 2018: 76). Durch diese Begriffswahl wird ein spezifisches Feld der Kultur konstituiert, welches sich von einem allgemeinen und weiten Begriff Kultur, der sämtliche soziale als auch kulturelle Praktiken und ihre Wissensordnungen umfasst, abgrenzen soll. Wertzuschreibung wird folgend als Prozess der Singularisierung verstanden, soll heißen, indem ein Objekt, Subjekt, Ding, Person oder Raum mit Einzigartigkeit versehen wird.<sup>37</sup> Diese Form der tautologischen Umschreibung gibt zwar keine substantielle Antwort auf die Frage des Wertes, stellt aber den Prozess dar, wie Reckwitz es nennt, »Valorisierung« in den Mittelpunkt. Was die mit Wert versehenen Dinge folglich ausmacht, ist parallel zum Konzept der Ästhetik ihr Eigenwert als Besonderes und Aufmerksames, jedoch eben nicht als Nützlich: »Als Träger von Wert sind sie nicht Mittel zum Zweck, sondern gewissermaßen Selbstzweck.« (Reckwitz 2018: 78) Wert wird zu einem »praxeologischen« (ebd.: 80) Begriff, der sich allein durch den Prozess der Zuschreibung bestimmt und damit Entwertung genauso enthält wie positive Bewertung.<sup>38</sup> Im Zentrum der Zuschreibung steht insbesondere eine affektive Aufladung, weil durch diese die Besonderheit erfahren wird. So folgt: »Kultur ist dort, wo gesellschaftlich Wert zugeschrieben wird« (ebd.: 79), und zwar nicht von Expert:innen im Feld der Kultur, sondern den Teilnehmer:innen der Gesellschaft.

37 Es muss angemerkt werden, dass Reckwitz die Begriffe Einzigartigkeit, Besonderheit und Individualität weitgehend deckungsgleich verwendet. Es gibt jedoch eine nicht zu vernachlässigende politische Philosophie (Deleuze, Derrida, Badiou), die Singularität als Gegenteil von Identität versteht. (Saar 2017b)

38 Der soziologisch beschriebene Akt einer Setzung von Wert ignoriert die Pluralität des Wertbegriffes. Zwar wird dadurch Reckwitz' These einer Dominanz der Kultur deutlich, jedoch vergeht er sich eines ökonomischen Reduktionismus, wenn er Wert jeglicher materieller und ökonomischer Substanz beraubt.

Dieses binäre Schema einer Abgrenzung von Selbstwert und Nützlichkeit bildet anschließend die Kernthese, die sich durch die in Reckwitz' Buch analysierten Bereiche der Ökonomie, Arbeitswelt, Digitalisierung, Lebenswelt und Politik zieht. In all diesen Feldern zeigt sich eine qualitative Zunahme von Kulturalisierungsprozessen, im Sinne des Kapitels ließe sich auch von Ästhetisierungsprozessen sprechen<sup>39</sup>, gegenüber dem in der Moderne vorherrschenden Modus der Rationalisierung als Prozess der Vereinheitlichung:

Kulturalisierung des Sozialen heißt: Es werden immer mehr solcher singularisierter, das heißt valorisierter und affizierend wirkender Objekte, Subjekte, Orte, Ereignisse und Kollektive fabriziert, und die zum Einsatz kommenden Praktiken ihrer Beobachtung, Bewertung, Hervorbringung und Aneignung werden immer mehr und großflächiger. Dieser quantitative Schub wirkt sich qualitativ strukturbildend auf die Gesellschaft aus. (Reckwitz 2018: 85)

Ursächlich für diese Entwicklung sind zum einen neue technische Entwicklungen (maßgeblich Digitalisierung) als auch die Innovationsnotwendigkeit der kapitalistischen Logik, zum anderen aber auch das durch Rationalisierungsprozesse entstandene Sinn- und Motivationsproblem. Weil zwischen beiden Prozessen, dem der Rationalisierung und dem der Kulturalisierung, ein Zusammenhang besteht, ist es mitnichten so, dass der eine den anderen ablöst. Vielmehr baut die Dominanz der Kulturalisierung auf der Hintergrundstruktur der Rationalisierung auf. Für die Darstellung des Argumentes bedarf es nicht einer detaillierten Erörterung der einzelnen Analysen. Für Reckwitz untermauern diese die Feststellung, dass die Übersättigung der klassischen Massenkultur und des Kapitalismus eine neue Form von Gütern und damit Wertzuschreibungen hervorbringen musste. Das Ästhetische ist auch hier nicht die Antithese oder das autonome Feld der Beurteilung, sondern in das System inkludiert: »Zusammen institutionalisieren der Kulturkapitalismus und die digitalen Computernetzwerke die Singularitäten in einer sehr spezifischen Konstellation, nämlich als kulturelle Singularitätsmärkte.« (Reckwitz 2018: 106) Die metaphorischen und begrifflichen Erweiterungen, welcher sich Reckwitz gern und manchmal zu viel ergibt, lauten dann noch »Sichtbarkeits-, Valorisierungs- und Affizierungsmärkte« sowie »Attraktivitätsmärkte« (ebd.: 107). Auf diesen Märkten wird folgend um Aufmerksamkeit, Einzigartigkeit und Erregung gerungen. Der Ästhetisierungsprozess kann zwar auf der Beschreibungsebene mit den Beschreibungen zu dessen Reflexionspotential gleichgesetzt werden, mutiert aber zum Problem. Weil Aufmerksamkeit, oder in Reckwitz' Worten: »Singularität«, zum Selbstzweck wird, geschieht die Veränderung der Wahrnehmung nicht um des Ausgegrenzten Willen. Die Folge ist nicht ein Interesse an diesem, eine so gedachte Solidarisierung, sondern *Polarisierung*, die sich auf alle Ebenen, die der Güter, der Arbeitsverhältnisse, der Klassen und Lebensstile, der sozialen Räume sowie der Politik bezieht (vgl. ebd.: 108-110). Die Polarisierungen sind nicht nur radikaldemokratische Politisierung, sondern von Ausgrenzung, Oberflächlichkeit und

39 Reckwitz unterscheidet folgende Qualitäten: ästhetische, narrativ-hermeneutische, ethische, gestalterische und ludische Qualität. (Vgl. Reckwitz 2018: 87-93).

fehlender Anerkennung durchzogen. Differenz wird nicht zum Anker für Toleranz, sondern von Ablehnung.

Wenn eingangs vom ökonomischen Motiv gesprochen wurde, dann zeigt sich im Nachgang, welchen Gewinn dieser Sichtwechsel hatte. Informiert durch marxistische Lektüre wird deutlich, dass das Phänomen des Aufbrechens oder der ästhetischen Anschauung in gesamtgesellschaftliche Strukturen eingebettet ist. Der so stattgefundene Wechsel von der Mikroebene, den individuellen Reflexionspotentialen, zur Makroebene, soll heißen, zur kapitalistischen Logik und der aus ihr folgenden Vergesellschaftung, verdeutlicht die Grenzen der Ästhetisierung des Politischen. Denn unabhängig davon, für wie standhaft Kapitalismuskritik gehalten wird, offenbart sich, dass der in der Erkenntniskritik verankerte Bruch mit dem Sichtbaren, die Sensibilität für das Ausgeschlossene, selbst kein Äußeres der Gesellschaft ist und im Extremfall deren Modus ausmachen kann. Insofern ist eine Radikalisierung Benjamins nachzuvollziehen, in der der Ausstellungswert allgemein, die gesamte Realität kulturalisiert worden ist. Der Gewinn dieser These ist gleichzeitig ihr Verlust. Zwar können zeitdiagnostisch Reproduktion und Wertzuschreibung als letzte Modi identifiziert werden, jedoch zum Preis fehlender Differenzierung, weil nicht mehr zwischen unterschiedlichen Wertformen sowie der Möglichkeit, dass das Reproduzierte selbst mit Aura belegt ist, unterschieden werden kann (vgl. Bredekamp 1992: 136).

Analog zu den im vorherigen Abschnitt diskutierten vier Schlussfolgerungen kann auf diese in neuer Form Bezug genommen werden. *Erstens*, Kontingenzsinn kann weiterhin als ästhetische Erfahrung begriffen werden, welche aber nicht nur auf andere Themenfelder wie Ökonomie und Politik als Korrektiv wirkt, sondern auch von diesen genutzt werden kann. *Zweitens*, die so umschriebene Erfahrung von Vielfältigkeit durch Aufbrechen des Gewohnten kann Erfahrung nicht nur vertiefen, sondern auch oberflächlich machen, soll heißen, auf Aufmerksamkeit und Erregung reduzieren. *Drittens*, das damit verbundene Bewusstsein von Freiheit ist eine abgeschnittene Freiheit, weil sie nur in ihrer Darstellung besteht, aber nicht in dem Bewusstsein der Notwendigkeit einer defizitären Entscheidung. Und noch radikaler, die Freiheit ist dann nur scheinbare Freiheit, weil die »Erlebniswelten« von der Qual der Freiheit ablenken. Durch schnelle Euphorie wird Unsicherheit betäubt. *Viertens*, geht damit der moralisch erhoffte Gewinn verloren. Im Anschluss an den Begriff der Betäubung spricht Welsch von »Anästhetisierung« (Welsch 1996: 130), einem Prozess, in dem das Erlebnis zum Steuerungselement wird. Der öffentliche Diskurs dient dann nur zur »manipulativen Durchsetzung von Sichtweisen« (Düwell 2000: 302). Bauman spricht deshalb passend von »ästhetischer Nähe« und »ästhetischen Gemeinschaften« (Bauman 2016c: 370), in denen nur das gemeinsame Erleben verbindet. Die damit verbundene Polarisierung stellt zwar Differenzen da und macht sie bewusst, aber entweder nur als Mittel der Erregung oder als notwendige Negation.<sup>40</sup> Wir haben es hier also immer noch mit Solidarisierungs-

40 Dazu auch Düwell: »In der radikalen Negation anderer Lebensbezüge wird versucht, eine ästhetische Totalität zu erzeugen.« (Düwell 2000: 291) Später spricht er auch von »eindimensionaler Verwirklichung« (ebd.: 302).

und Politisierungseffekten zu tun, allerdings als bloße Euphorie ohne den erwünschten reflexiven Charakter. Benjamin, Jameson als auch Reckwitz stellen in besonderer Weise die Doppeldeutigkeit des emanzipatorischen Projektes heraus, denn die »schwer aufzulösende Ambivalenz besteht wohl darin, dass der kompetente Betrachter dieses Geschehens durchaus in der Lage ist, das ›Richtige‹ für sich herauszusuchen, während der inkompetente Konsument hilflos der ›psycho-technischen Behandlung‹ durch die Medien ausgeliefert ist« (Zima 2016: 222). Die Begriffswahl hat Zima von Adorno übernommen.

### 7.2.3 Die Wiederverzauberung der Welt

Erneut gilt zu zeigen, dass die Entwicklungen der Gegenwart Anlass geben, den normativen Wert von Ästhetisierungsprozessen infrage zu stellen. Wurde unter 7.1 das Phänomen des Populismus aufgegriffen, soll folgend auf den aktuellen Diskurs zur »Ästhetisierung des Politischen« Bezug genommen werden.

Offensichtlich ist zunächst, dass nicht alle die negative Einschätzung von Ästhetisierungsprozessen teilen. Nicht nur die in Teil II untersuchten Autoren, auch in aktuellen Rezeptionen finden sich immer wieder Hinweise auf die Freiheits- und Egalitätsdimension des Ästhetischen, beispielsweise in der Arbeit von Green *The Eyes of the People* (2010) oder Maases *Die Schönheiten des Populären. Ästhetische Erfahrung der Gegenwart* (2008). Im Zentrum der Bewertung stehen der egalitäre Anspruch des ästhetischen Paradigmas und die damit verbundene Möglichkeit der Inklusion. Bisweilen wird Kunst zum symbolischen Ausdruck der Demokratie durch ihre symbolische Kraft der Freiheit (vgl. Rauterberg 2015: 71). Beispielhaft dafür sind das Selbstverständnis des »aggressiven Humanismus« und die Aktionen des *Zentrums für politische Schönheit*, einer Künstlergruppe, die unter anderem Probleme der Migrationspolitik Europas oder des Rechtspopulismus anhand künstlerischer Aktionen visualisierte. Hier wird das Ästhetische als Korrektiv- und Reflexionsmedium inszeniert.

Dennoch sind besonders im ökonomischen Bereich die Kritiken geblieben und die erwähnten Klassiker der Kritik<sup>41</sup> für den Spätkapitalismus aktualisiert worden. Es ist deshalb hilfreich, mit Beispielen aus diesem Bereich zu beginnen (i) und diese dann als nicht nur ökonomische, sondern auch gesellschaftstheoretische Kritiken auf den Bereich des Politischen zu übertragen (ii). Vorgegangen wird in drei Schritten: Erstens wird die Veränderung der Funktionslogik dargestellt, zweitens die Auswirkungen dieser auf die Produktion selbst und drittens der moralische Verlust trotz ästhetischen Freiheitspotentials. Wichtig ist zu betonen, dass es bei der Darstellung der Veränderungen nicht um eine grundsätzliche Ablehnung des ästhetischen Potentials, sondern um den Hinweis auf die inhärenten Aporien gehen soll.

(i) *Erstens*, mit der *Funktionslogik* des Verhältnisses von Ästhetik und Ökonomie beginnend, kann in Anschluss an Welschs Idee einer »Oberflächenästhetisierung« die These

41 Zu nennen sind W. Haugs *Warenästhetik* (Haug 2010), G. Debords *Gesellschaft des Spektakels* (Debord/Raspaud 2013) oder Jamesons *Theorie der Postmoderne*.

einer umfassenden Umgestaltung des Realen wiederaufgegriffen werden. Welsch zeigte, wie nach der Erfüllung der maßgeblichen Bedürfnisse in den westlichen Gesellschaften zum Ende des 20. Jahrhunderts der Prozess der Verschönerung, des Schaffens von Erlebnisräumen, Erlebnisrestaurants, Einkaufszentren und Erlebnis-Bahnhöfen folgte, indem die Dinge des öffentlichen Raumes und des Konsums mit Unterhaltungswert ausgestattet wurden. Für Welsch werden diese Entwicklungen offensichtlich in dem Fokus auf das Aussehen eines Produktes und des mit diesem Aussehen transportierten Lifestyles. Während sich die Zigarettenindustrie schon früh mit rauchenden Cowboys dem Bild der Freiheit verschrieb, sind mittlerweile Smoothie, Smartphone und Windelverpackungen ästhetisch aufgeladen. Die These einer »Vertauschung von Ware und Verpackung, Sein und Schein, Hardware und Software« (Welsch 1996: 13) gehörte bereits zu Haugs Kerndiagnosen der »Warenästhetik« in den 1970er Jahren; eine Ästhetik, die insbesondere dazu gemacht ist, Bedürfnisse zu spiegeln und damit erfolgreich zum Konsum anzuregen. Jener Prozess hat sich seit diesen Jahren radikalisiert, sodass bis auf die aktuell stärker werdenden und politisch zum Teil gesteuerten Gegenkampagnen in den 2000er Jahren kaum noch unverpackte Artikel zu finden sind (vgl. Haug 2010: 219).

Haug's Neuaufgabe der Warenästhetik ist für die bereits herausgestellte Annahme einer oberflächlichen Reduzierung auf Aufmerksamkeit besonders geeignet, weil er sich auf die unterschiedlichen Beispiele und Settings der Werbung fokussiert. Ziel von Werbung ist, auf das Kaufverhalten Einfluss zu nehmen und es zu fördern. Dahinter liegt natürlich kein Zwang. Aber es ist auch nicht zu leugnen, dass sich genau jene Branche, unter anderem gestützt von Wissenschaftler:innen, jener Mechanismen bedient, die besonders effektiv Aufmerksamkeit erzeugen und in diesem Sinne auch manipulieren. In der Werbung wird das eigentliche Produkt zweitrangig und es geht vielmehr um die Momente, die das Produkt attraktiv machen. Allein die Fernsehwerbung bietet eine Unmenge an Beispielen, ob die Verwandlung eines Autos in eine Raubkatze oder der besondere Klang beim Biss auf Bahlsenkekse, da hierbei nicht nur das Auto oder der Keks, sondern darüber hinaus ein Lebensgefühl vermittelt werden soll. Ziel ist es, einen Wiedererkennungswert oder, wie Reckwitz es nennt, Singularisierung zu schaffen. Werbung vollzieht in diesem Sinne einen Verwandlungsprozess, weil sie oft banalen Dingen durch Einbettung in Narrationen, spezifische Kontexte oder besondere Herstellungstechniken Originalität verleiht. Dazu zählt auch die Entwicklung einer eigenen Marke oder »corporate identity«, die möglichst so gestaltet ist, dass immer Wiedererkennungswert besteht. Apple, Coca Cola oder Adidas sind einige der Bekanntesten solcher Marken. Oft ist die Darstellung gestützt durch die Präsentation von Prominenten, die durch eine Ethik des Erfolges Vertrauen schaffen sollen.

Auffällig ist diesbezüglich die Entwicklung eigener Branchen, die sich hauptsächlich der Frage der Darstellung, professioneller ausgedrückt, den Inhalten der Marktforschung widmen. Reckwitz spricht deshalb von der Dominanz der »creative economy«, die als »Industrie die Architektur, die Werbung, die Kunst, das Kunsthandwerk, die Musik, Film und Video, das Design, die Mode, die darstellenden Künste, Computerspiele, Softwareentwicklung und Computerdienste, schließlich Medien aller Art, ob Print, Hörfunk, Fernsehen oder Online« (Reckwitz 2018: 115) umfassen. Zentral mitverantwortlich für diese Entwicklung sind die Entstehung des Internets und die dadurch bereitste-

hende Infrastruktur. Gerade hier zeigt sich über die Auswertung der Nutzerdaten eine neue Qualität der Rationalisierung des Verkaufsprozesses und damit auch ein gesteigerter Zugriff auf den Kunden, egal ob es sich um die Website eines Unternehmens oder Social Media handelt. Anhand nicht zu komplexer Analysetools lässt sich relativ einfach feststellen, welche Hebel zu bedienen oder welche Platzierungen zu verändern sind, um höhere Zugriffsraten zu erreichen. Marketing und E-Commerce-Abteilungen nehmen mittlerweile einen beachtlichen Anteil der Struktur von Unternehmen ein, weil sie als Motor der Gewinngenerierung begriffen werden.<sup>42</sup> Gefehlt wird besonders an der Ästhetik und dem Auftritt der Produkte, nicht mehr nur über Verpackung und Ausstaffierung des Verkaufsladens, sondern vor allem über die Webpräsenz.

*Zweitens*, rückt die Frage der Darstellung in den Mittelpunkt, hat dies natürlich auch Auswirkungen auf die Art und Weise der *Entstehung von Produkten*. Die Kulturalisierung der Güter in Verbindung mit ihrer ästhetischen Ausstaffierung beschreibt, wie sie über den zweckrationalen Wert einen Eigenwert erhalten. Die Entstehung des Designs, als Produktgestaltung, rückte in ihren Ursprüngen den Eigenwert der Produkte über einen eigenen Stil oder eine eigene Geschichte in den Mittelpunkt, weil »der ungeheure ökonomische Druck, immer neue Schübe immer neuer Waren (von der Kleidung bis zum Flugzeug) mit steigenden Absatzraten zu produzieren [...], den ästhetischen Innovationen und Experimenten eine immer wichtiger werdende ›strukturelle‹ Aufgabe und Funktion zuwies« (vgl. Reckwitz/Prinz/Schäfer 2015: 339). Als Standardbeispiel dient oft die Entwicklung des Fahrzeugmodells SUV, welchem der Erfolg der letzten Jahre deshalb zugeschrieben wird, weil die Form Freiheit außerhalb der Straße vermittelt und gleichzeitig die alleinige Größe des Gefährtes und Sitzhöhe ein Gefühl von Dominanz und Sicherheit transportiert. Die anfangs tatsächlich noch vorhandenen Funktionen wurden jedoch vielfach auf ihre Optik reduziert. Solche Beispiele des Fokus auf Form und Aussehen lassen sich auf alle Bereiche ausdehnen. Selbst in der Lebensmittelindustrie, beispielsweise durch die Zugabe von Farbstoffen zum Hühner- oder Lachsfutter, wird die ästhetische Darstellung des Eigelbs oder des Lachsflisches beeinflusst (vgl. Haug 2010: 228).

Was die Beispiele zeigen, ist, dass hervorstechendes Aussehen und somit Aufmerksamkeit nicht mit besonders erzeugter Reflexivität einhergehen muss. So gilt schon wie bei Benjamin, dass zwar die Herstellung sich an den Bedürfnissen der Masse orientiert, diese Bedürfnisse zugleich aber gezielt gesteuert und vereinheitlicht werden können. Radikalisiert wurde von einer Abkehr vom Funktionellen und einer Zuwendung zum Kulturellen gesprochen: »Die funktionalen Güter werden profanisiert, während die kulturellen Güter Wert beanspruchen und Faszinationskraft ausüben.« (Reckwitz 2018: 124) Diese Form der Wiederverzauberung ermöglicht Attraktivität und Erfolg auf dem Markt über den begrenzten Nutzen hinaus. Gernot Böhme spricht deshalb vom »ästhetischen Kapitalismus«, welcher über die Steigerung des Konsums den Endverbraucher in den Mittelpunkt stellt. Erneut ist es für ihn der Aufstieg des Lustprinzips, welcher nach der Abdeckung der Grundversorgung nicht ein Reich der Freiheit, son-

---

42 Laut Aussage des Bundesverbandes des deutschen Versandhandels hat die Branche allein von 2011 bis 2012 ein Wachstum von 5,9 auf 27,6 Milliarden errungen.

dern eine Möglichkeit ständigen Wachstums generiert.<sup>43</sup> Hier geht es nicht mehr nur darum, immer neue Bedürfnisse zu wecken, sondern Begehrenisse zu erzeugen:

Während Bedürfnisse im engeren Sinn dadurch, dass man ihnen entspricht, befriedigt werden, so werden Begehrenisse, dadurch, dass man ihnen entspricht, gesteigert. So wird der Durst gelöscht, wenn man trinkt, doch das Begehren berühmt zu sein, gesehen zu werden, sich auszustatten wird dadurch gesteigert, dass man ihm entspricht. (Böhme 2016: 74)

Die Folge ist, was er Fokus auf den »Inszenierungswert« (Böhme 2016: 89) nennt.

Wie Inszenierung und damit eine erneute Verzauberung vonstatten geht, lässt sich noch konkretisieren. Um Inszenierungs- und Ausstellungswert zu besitzen, muss Besonderheit erzeugt werden. Böhme verwendet das Beispiel der VW-Fabrik, die sogenannte »gläserne Manufaktur« in Dresden. In dieser Fabrik ist die Herstellung zu einem Erlebnis mit eigener Gastronomie geworden und wird mit dem äußeren Anschein nach sauberen Produktionsprozess präsentiert: »Das Fließband auf Parkett, die Arbeiter im weißen Anzug und mit Handschuhen, lautlose Roboterwagen gleiten umher, die Teile zu bringen, aus denen der Phaeton zusammengebaut wird, Handarbeit.« (Böhme 2016: 106) Die eigentliche Produktion findet jedoch abseits statt, im Werk wird nur »schön« zusammengebaut und eindrucksvoll verkauft. Im Prozess der Kulturalisierung wird der Nutzen durch Authentizität und den Anschein von Kreativität ersetzt, Prozesse, die maßgeblich mit affektiver Aufladung arbeiten. Entscheidend ist, dass es nicht nur um den substantiellen Gehalt als vielmehr um den performativen Charakter der Dinge geht.<sup>44</sup> Das zeigt sich schon daran, dass das Authentische im Kulturellen und damit Künstlichem zu finden eine Paradoxie darstellt (vgl. Reckwitz 2018: 138-145).

Drittens, das Subversive der Kunst<sup>45</sup> oder des Kulturellen zählt somit nicht wegen seiner kritischen Qualität, sondern wegen seiner Form der Aufmerksamkeit. Die Folge dieser Logik ist die Entstehung neuer Märkte, die nach Reckwitz unter dem Modus der Überproduktion sowie Aufmerksamkeit laufen; Überproduktion, weil es im unbegrenzten Maße möglich ist neue (kulturelle) Werte zu schaffen und weil deren Wert auch

43 Böhme schreibt auch: »Menschen sind auch im Überfluss nicht zufrieden« (ebd. S. 73).

44 Das heißt nicht, dass der performative Charakter den substantiellen Gehalt völlig ersetzt. Er ist nicht autark, sondern nur autonom, spricht immer noch an ein materielles Substrat gebunden.

45 Die Vereinnahmung und Adaption des Ästhetischen für Marketing gilt nicht zuletzt für die Kunst selbst. In seinem Buch *Die Kunst und das gute Leben* liefert Heino Rauterberg auf ca. 70 Seiten eine Unmenge an Beispielen wie sowohl Künstler:innen, Sammler:innen als auch Museen dem Diktum der Aufmerksamkeit im Sinne der Gewinnmaximierung folgen. Er geht davon aus, dass mittlerweile 80 % der Kunstwerke durch ihren Auftraggeber beeinflusst sind und somit ihr autonomes Potential als auch ihre Korrekturfunktion einbüßen; ein Potential, welches sie erst durch den Markt erhalten haben. Ganz im Gegenteil, der subversive Akt ist gerade das ökonomische Potential, wenn, wie er anführt, beispielsweise Künstler Rirkrit Tiravaniji 2005 auf der Art Basel den Stand der Galerie zumauerte und mit dem marxistischen Kampfspruch versah »Ne travaillez jamais« und damit besonderes Interesse an seiner Galerie schuf (vgl. Rauterberg 2015: 73) oder wenn der größte private Galerist Europas Bernard Arnault in seinem privaten Museum feministische Kritik als auch Kritik an der Migrationspolitik in Form eines Schmetterlings aus Luis Vuitton-Taschen darstellen lässt und die Ausstellung selbst im Verkaufsraum eben jener Taschen mündet. (Vgl. ebd.: 106)

nicht im Vorhinein bestimmt werden kann.<sup>46</sup> Aufmerksamkeit, weil all jene Güter im immer stärkeren Maße um die Aufmerksamkeit des Publikums ringen und damit polarisierend wirken (vgl. Reckwitz 2018: 147-160). *Folgend wird im Modell des Ökonomischen der Eigenwert des Ästhetischen aporetisch*. Prestige, Unterhaltung, Erlebnis, Inszenierung rücken in den Vordergrund und verändern damit auch den Erfahrungsraum des Menschen in diesen Gesellschaften. Ästhetisierung ist deshalb nicht nur ein ökonomisches, sondern ein gesamtgesellschaftliches Phänomen, welches sich genauso im Lifestyle, der Lebenswelt und eben auch im Politischen niederschlägt.

(ii) Von der »Ästhetisierung des Politischen« zu sprechen, unterliegt im Gegensatz zu den in den letzten Jahren in großer Menge hinzugekommenen Untersuchungen zum Populismus keinem einheitlichen Framework. Entweder wird auf die Aussagen Benjamins Bezug genommen oder es finden sich vereinzelt Aufsätze, wie der von Christina Kast, die auf den Zusammenhang von Medien und Politik fokussieren (vgl. Kast 2018). Letztgenannter soll gemeinsam mit den schon dargelegten Beispielbereichen des Ökonomischen als Grundlage dienen.

*Erstens* und der Frage der *Funktionslogik* folgend, kann parallel zu den bisherigen Beschreibungen und Beispielen, genau wie im Ökonomischen eine Hinwendung zum Konsumenten, auch im Politischen eine Hinwendung zum Bürger diagnostiziert werden. Die eingangs angeführten positiven Bewertungen nehmen jene Entwicklung zum Anlass, sie als Demokratisierungsprozess zu beschreiben. Der demokratische Zugewinn besteht in der notwendigen Urteilskraft der Zuschauer:innen als Bürger:innen sowie in dem Gleichheits- und Freiheitsanspruch einer nicht an Wahrheit, sondern am »Geschmack« orientierten Urteilsform, die die kompetente Urteilsfähigkeit egalisiert. Das Internet bietet folglich einen enthierarchisierten Zugang zu Informationen als auch deren Präsentation. Bereits seit dem »arabischen Frühling«, begonnen im Dezember 2010, und erneut populär 2019 durch den Einfluss eines Videos von YouTuber Rezo mit dem Titel »Die Zerstörung der CDU« (Rezo 2019) wurde die gesteigerte Kraft der Zivilgesellschaft als positiv betont, wenn auch nur mit der Möglichkeit von Agenda Setting. Green spricht zudem von einem Moment der Offenheit und Aufrichtigkeit als weiterem demokratisierenden Maßstab (vgl. Green 2010). Nun hat sich bereits im Prozess des Ökonomischen gezeigt, dass kein linearer Prozess der Mitbestimmung von unten vorliegt, sondern dass die Darstellung wiederum das Interesse der Bürger:innen prägt.

*Zweitens* verändert sich folgend auch das *Produkt Politik*. Genauso wie es möglich ist, für Produkte Interesse zu erzeugen und Bedürfnisse zu triggern, funktioniert dies auch für politische Programme. Dabei wird offensichtlich, dass bestimmte Themen und Formate effektiver wirken als andere. Eine kürzlich erschienene Studie der K.-A.-Stiftung zum Social-Media-Verhalten deutscher Parteien zeigte, dass Themen, die Bedrohung suggerieren, sei es Migrationspolitik und Identitätspolitik oder der Klimawandel, am meisten Reaktionen hervorriefen und damit wiederum zum dominanten Thema der

---

46 An dieser Darstellung lässt sich kritisieren, dass Reckwitz ästhetischen Wert und ökonomischen Wert gleichsetzt. Eigentlich jedoch wird der immer noch vorhandene ökonomische Wert nur maßgeblich durch den ästhetischen Wert bestimmt.

Diskurse wurden. Die Arbeit mit Affekten ist ein zentraler Bestandteil der Aufmerksamkeitsgenerierung. Es sind insbesondere die als populistisch bezeichneten Parteien (die AfD nimmt laut Studie 43 % des Onlineengagement auf sich (vgl. Pokorny 2019)), die sich dieser Mechanismen bedienen. Nach der diagnostizierten und kritisierten Tendenz zur Mitte und damit Uneindeutigkeit der sogenannten »Altparteien« (CDU, SPD) findet erneut Markenbildung statt, indem Parteien auf wenige Kernthemen zugeschnitten werden (AfD gegen Migration; Grüne für Klimapolitik), die die Wahlentscheidung bestimmen (vgl. Haug 2010: 241). Haug sieht in der Ausdehnung der Markenform auf die Politik deshalb eine Gefahr für die Demokratie, weil die »Reduktion von Parteienkonkurrenz auf eine Abart der Markenkonkurrenz den Wahlkampf entpolitisiert, die Wähler infantilisiert und damit den politischen Kern der Demokratie zerstört« (ebd.). Unter Medialisierung des Politischen wird folglich der Prozess verstanden, bei dem die Politik die Logik der Medien, soll heißen, das Zuschneiden ihres Formates auf den Nachrichtenwert und Aufmerksamkeit, übernimmt.<sup>47</sup> Die grundlegende These lautet, dass unter dem *Fokus auf den Inszenierungswert* der eigentlichen Komplexität von politischen Prozessen und der Notwendigkeit von Kompromissen innerhalb des demokratischen Verfahrens nicht Gerechtigkeit widerfahren kann.

Der Diskurs über »Fakenews« der letzten Jahre radikalisiert die These sogar, weil der Inhalt völlig zugunsten der Darstellung und *aufmerksamkeitsökonomischen Effizienz* zurücktritt. Es sind explizit Lügen, oft verbunden mit Verschwörungstheorien, die als Mittel eingesetzt werden, weil es sich »machtpolitisch oder wirtschaftlich lohnt, durch Falschmeldungen Aufmerksamkeit zu erzielen« (Russ-Mohl 2019). Entscheidende Rolle kommt, ganz im Sinne Benjamins, den mittlerweile nicht mehr so neuen Informationstechniken zu.<sup>48</sup> Facebook, YouTube und andere Plattformen und Suchmaschinen sortieren nach erreichten Klicks und gezielt zugeschnittenen Werbebotschaften. Damit gehen alle Kontrollkriterien des klassischen Journalismus verloren und zudem zeigen die Analysen zu Phänomenen wie Filterbubbles eine Homogenitäts- und Bestätigungsökonomie, weil die Algorithmen zum Großteil nur angenehme, in das Weltbild passende Positionen sichtbar machen<sup>49</sup> (vgl. beispielhaft Studie von Flaxman/Goel/Rao 2016). Ein Fall aus Sachsen zeigt, wie im Internet der Mord an einer Frau zur brutalen Tat eines Flüchtlings wurde, welcher dann in einschlägigen Netzwerken auch von Politiker:innen geteilt und als Vertuschungsaktion von Staat, Presse und Polizei dargestellt wurde. Weder das Opfer noch der Täter hatten etwas mit Flüchtlingen zu tun. Allein die Aufmachung und Sprache, soll heißen, das Schreiben in Großbuchstaben oder Schlagworte wie »Frauenalltag in Merkel-BRD« und »geschlachtet« zeigen den Fokus auf Aufmerksamkeit. (vgl. Urschiger 2020) Der Erfindungsreichtum kennt dabei oft

47 Inszenierung ist sicherlich kein neues Phänomen, wie Wahlplakate mit Sprüchen im Modus von »BILD« schon in den 90ern zeigen. Aber nicht nur der Inhalt, auch die Formensprache, wie die auf Christian Lindner zugeschnittenen und in Form einer Modewerbung präsentierten Plakate von 2017 zeigen, wird angepasst.

48 Ausführliche Beispiele finden sich in Julia Ebners Buch *Radikalisierungsmaschinen*. Als Extremismusforscherin verweist sie auf den Zusammenhang von moderner Kommunikationstechnik und dem Erstarren des Extremismus (vgl. Ebner 2019).

49 Die Echokammertheorie gilt als umstritten (vgl. Staab/Thiel 2021).

keine Grenzen, besonders im amerikanischen Wahlkampf, in dem die Botschaft zirkulierte, Hillary Clinton betreibe einen Kinderpornoring (vgl. Rehfeld 2016).

Wie zu sehen war, ist der Fokus auf *Inszenierung* und *aufmerksamkeitsökonomische Effizienz* nicht nur ein zufälliges Outcome, sondern mit der Gefahr der *strategischen Nutzung* verbunden. Das sollen zwei extremen Beispielen verdeutlichen. Die rechte Trollfabrik »Reconquista Germanica« speiste über eine relativ geringe Anzahl an Mitgliedern Hasskommentare in soziale Netzwerke ein, um das Bild und die Stimmung in der Öffentlichkeit zu beeinflussen. So wurde vor dem Kanzlerduell 2017 der Tweet #Verräterduell zu einem der Top-Themen, hervorgerufen durch nicht mehr als 388 Twitter-Accounts. (vgl. Reuter/Biselli 2018) Sogenannte Troll-Fabriken, wie investigative Untersuchungen vermuten lassen, auch gestützt von staatlicher Seite, wie im Falle Russlands, haben damit die Möglichkeit einer Verschiebung des öffentlichen Diskurses (vgl. Ebner 2019: 106). Noch auffälliger und professioneller wird das Problem im Skandal um »Cambridge analytica«. Wie es als nachgewiesen gilt, stützte sich Donald Trumps Wahlkampf auf Daten von ca. 87 Millionen Facebook-Profilen, die über die App eines Drittanbieters abgezogen wurden. Über sogenanntes Microtargeting wurden die Daten eingesetzt, um das Nutzungserlebnis im Sinne einer Wahlentscheidung für Trump zu beeinflussen. Dafür wurden 32 psychologische Profile erstellt, denen dann sowohl online als auch im Haustürwahlkampf die Themen und Gespräche angepasst wurden. Gezielt ließen sich so »Negativinformationen über Hillary Clinton an Frauen und People of Color« (Dachwitz/Rudl/Rebiger 2018) ausspielen.<sup>50</sup> Ähnlich wie im Bezug zum Design findet eine Umgestaltung des Produktes Politik statt.

*Drittens*, für die strategische Nutzung von Inszenierung und Aufmerksamkeitsökonomie verwendet Thomas Meyer den Begriff der *Mediokratie*, weil die Politik durch die Medien kolonisiert werde und deren Funktionslogik übernimmt. Zwei Mechanismen sind für ihn prägend: zum einen Selektion als Auswahlverfahren und Reduktion von Themen, zum anderen Inszenierung als den Modus der Darstellung. Als Beispiel dienen unter anderem Trumps Wahlkampagnen, die eher als Show verstanden werden, wegen ihrer Mischung aus populistischen Attacken und großen Versprechungen bis zur Rhetorik eines Entertainers. Im Kern, so Meyer, ist die Mediokratie »unterhaltsam, dramatisierend, personalisiert« (Meyer 2002: 7) und mündet in Event-Politik, symbolische Scheinpolitik und Image-Politik, die eine Art Ideologieersatz bilden. (vgl. ebd.: 12ff.) Auch er stimmt dem Aspekt der Wiederverzauberung zu, weil Begeisterung, Enthusiasmus, der Bezug zur Sinnlichkeit sowie das Aufgehen im Symbolischen dem mythischen Bewusstsein Nährboden geben. Das Paradoxe ist, dass auf der Metaebene die Wiederverzauberung nicht wieder ein Schritt zurück ist, sondern Ergebnis eines Rationalisierungsprozesses, soll heißen, der in Teil I und II immer wieder beschriebenen Erkenntniskritik als Anerkennung der Grenzen menschlichen Bewusstseins und der ontologischen Struktur der Welt. Entscheidend an dieser Stelle ist, welche Folgen Meyer für diese Wandlung abzeichnet. Bedürfnisabfrage und Inszenierung ersetzen den längeren und komplizierteren diskursiven Prozess, »obgleich doch alle wissen, dass die rasch geäußerte Meinung der Befragten vor dem gründlicheren öffentlichen Gespräch

50 Die Darstellung und Analyse von »Reconquista Germanica« und »Cambridge analytica« wurden als Vorstudie bereits in ähnlicher Form veröffentlicht in (Ramin 2021c).

ihrerseits oft nicht viel mehr sein kann als das Echo der Medieninszenierung bei ihren flüchtigen Konsumenten« (ebd.: 13). Es gehe dabei, so Meyer weiter, »keineswegs nur um eine veränderte Qualität der Öffentlichkeit, sondern um Umschichtungen im Politischen selbst, nämlich die Aufwertung der ästhetischen Darstellungsgesetze gegenüber der Ethik der Herstellung in dessen Gesamtgefüge« (Meyer 2012: 52). Beschrieben wird eine »Entleerung und Entsachlichung des Politischen [Hervorhebung Autor]« (Kast 2018). Dann wird auffällig, dass sich das schnelle und direkte Erleben von dem reflexiven Moment distanziert. Das gilt für beide Seiten. Während die Politik oder konkret: der/die Politiker:in sich am Publikum orientiert und folglich den politischen Prozess in bloße Meinungsaufnahme verwandelt, orientiert sich der/die Zuschauer:in am Inszenierungswert des/r politisch Präsentierten. Die Folge ist Vereinheitlichung und Verlust der Differenz.

Gleichzeitig findet sich auch in der Politik eine Dominanz kultureller Kategorien, von Identitätspolitik bis zum »kulturellen Rassismus«<sup>51</sup> oder einem »Europa der Völker«, in dem es die Reinheit der Kulturen zu bewahren gilt. Dieser Fokus auf Differenz führt aber nicht zur postmodernen Sensibilität für die Situation des Anderen, sondern ist aufgrund seiner Eigenschaften des Affektiven sowie Subjektiven polarisierend und radikalisiert. Bei der Entscheidung zwischen beispielsweise AfD und GRÜNEN geht es nicht nur um konkrete Politiken, sondern auch und verstärkt durch Markenbildung um Weltbilder. *Die ästhetische Differenz ist dann keine sensibilisierende, sondern polarisierende* (vgl. beispielhaft Studie von Delitz 2018). Durch die Reduzierung auf Aufmerksamkeit muss selbige immer wieder erzeugt werden und macht selbst den Wert aus. Insbesondere sind es Inszenierung und Tabubruch, die sich als Antimainstream und Bruch mit vorhandener oder eben nur empfundener Hegemonie konstituieren. Die im heutigen Populismus verankerte Ablehnung des Establishments, von »Political Correctness« oder eines »links-liberalen Mainstream« bestätigt dies. Das Anziehende ist der (Tabu-)Bruch oder die »konstante Infragestellung« selbst. Ihr kommt ästhetischer Wert zu und dieser Wert wird nicht durch den Inhalt bestimmt, der in dem Bruch vermittelt wird.

Die so beschriebene Ästhetisierung des Politischen verändert auch den Erfahrungsraum des Menschen. Gern wird dafür auf Platons Charakterisierung des Demokraten verwiesen. Platon ging davon aus, dass jedem Verfassungstyp ein typisches Personenbild zukommt, wobei dieses für die Demokratie zentral von Freiheit und Gleichheit gekennzeichnet ist. Die Übersteigerung beider Formen führe, so Platon, zum einen zu

---

51 Das Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismussarbeit e.V. definiert kulturellen Rassismus wie folgt: »Um gesellschaftlich-kulturellen Rassismus – auch als symbolischer Rassismus bezeichnet – handelt es sich auch, wenn Menschen unter Bezug auf eine rassistische Differenzordnung (siehe Rassifizierung und Othering) nicht als zugehörig, »normal« oder »wertvoll« mitgedacht und anerkannt werden. Wenn die Lebensrealitäten von rassistisch diskreditierbaren Menschen ausgeblendet werden und behauptet wird, jede:r könne durch eigene Leistung alles erreichen (Farbenblindheit). Dazu gehört also auch die Frage, wer implizit als Zielgruppe von Texten usw. – also als implizite Norm – mitgedacht wird. Symbolischer Rassismus hat also die Funktion, »die Anderen« symbolisch aus der Familie der Nation, aus der Gemeinschaft auszuweisen.« Solche Denkweisen schlagen sich dann nieder in stereotypen Darstellungen z.B. in Medien, Werbung, Literatur, Theater, Schul- und Kinderbüchern.« (Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismussarbeit e.V.)

antisozialem Verhalten, welches bereits mit Baumans Kritik am Toleranzbegriff thematisiert wurde. Die Egalisierung der Urteilskraft lässt, weil epistemische Gleichheit eine Unterscheidung unmöglich macht, an die Stelle gemeinschaftlicher Normen »das je eigene subjektive Wollen [treten] – jeder will sich selbst das Maß sein; darin sind alle gleich, sodass jede Hierarchie zwischen den Lebensgestaltungen zerfällt« (Kast 2018). Die Orientierung am Wollen und am Erlebnis würde, so Haug radikal, Platon »nicht mehr, [wie er kritisch über die Demokratie äußerte,] vom ›Staat von Schweinen‹, sondern vom ›Staat von Konsumenten‹« (Haug 2010: 242) sprechen lassen.

Ästhetischer Kapitalismus und Mediokratie gleichen sich in ihrer Funktionslogik und Veränderung der Produkte und der Art, Politik zu praktizieren. Zwischen sowohl Darstellung von Produkten und Politik, Wesensänderung von Produkten und Politik als auch dem damit verbundenen Erfahrungsraum von Konsument:innen und Bürger:innen bestehen Parallelen. Der gewonnene Raum oder das gewonnene Bewusstsein an Freiheit münden nicht nur in Solidarität und Anerkennung, sondern sind auch Entleerung und Polarisierung des Politischen. Erneut kann beim Blickwechsel von der Mikro- zur Makroebene bezweifelt werden, ob viel vom reflexiven Potential des Ästhetischen übrigbleibt.

#### 7.2.4 Selbstzweck des Ästhetischen

Die aus diesem Kapitel hervorgegangenen Erkenntnisse gleichen auf vielen Ebenen den Erkenntnissen aus dem vorherigen Kapitel. Auch hier sind in dem moralphilosophischen Wert des Ästhetischen und damit gleichzeitig des Politischen Aporien eingeschrieben, die an dem »therapeutischen Motiv« der Kontingenzeinsicht zweifeln lassen. Zwar ist mit dem ästhetischen »Urteil an sich« als auch mit den umfassenden Ästhetisierungsprozessen des 20. Jahrhunderts ein Freiheitspotential verknüpft, jedoch ist dieses Potential nicht für sich allein und aus sich selbst heraus moralisch. Das Potential verschwindet umso mehr, je mehr das Ästhetische mit Erkenntnis, mit Politik und mit Kritik gleichgesetzt wird. Menke schreibt deshalb in *Kraft der Kunst*: »Die ubiquitäre Gegenwart der Kunst und die zentrale Bedeutung des Ästhetischen in der Gesellschaft gehen einher mit dem Verlust dessen, was ich ihre Kraft zu nennen vorschlage – mit dem Verlust der Kunst und des Ästhetischen als Kraft.« (Menke 2014: 11) Mit Reckwitz konkretisiert, richtet sich die Kritik

»gegen die Kulturindustrie, den Unterhaltungskapitalismus, das bloße Repräsentationsstreben oder die Kommerzialisierung der Kultur. Wenn das Ästhetische die Höhen der Kunstwerke verlässt und sich in die Niederungen des Sozialen begibt, scheint es seinen Nimbus einzubüßen« (Reckwitz/Prinz/Schäfer 2015: 15).

Für die abschließende Darstellung des Verlustes der ästhetischen Korrektivfunktion wird zunächst das normative Potential der Ästhetisierungsprozesse im Sinne des Paradigmas postmoderner Sozialphilosophie zusammengefasst (i) und anschließend gezeigt, dass sich zwar von einem solidarischen und politisierenden Moment sprechen lässt (ii), jedoch analog zum Kapitel »Fazination des Könnens« auf vier Widersprüche zwischen Potential und Wirklichkeit verwiesen (iii).

(i) Zwei Ebenen der Verwirklichung von Freiheit im Ästhetischen waren auffällig: zum einen der Bezug zur »subjektiven Allgemeinheit« als ein Modus des freiwilligen Miteinanders, des Denkens aus der Perspektive des Anderen. Für Menke spiegelt sich in dieser Idee das Ideal der Autonomie der bürgerlichen Gesellschaft, weil eine subjektive Anerkennung allgemeiner Strukturen und Normen außerhalb von Zwang möglich wird. Im Prozess der Subjektivierung findet Aneignung statt. Diese Ebene kann als *solidarisches Moment* bezeichnet werden. Zum anderen führt die Ästhetisierung als Dekonstruktion des Metaphysischen, Natürlichen oder Notwendigen zur Ersetzung durch das Künstliche, Ästhetische oder das Kulturelle. Unter dem moralischen Gesichtspunkt geht damit ein Verständnis von Freiheit nach gerade ästhetischer Freiheit einher, welches sich sowohl in einem gesteigerten Verantwortungskonzept als auch in dem gesteigerten Bewusstsein eines Rechtes auf Veränderung niederschlägt. Der Intervention in das Normale kommt aus ästhetischer Perspektive ein Eigenwert zu. Auf dieser Ebene kann von einem *politisierenden Moment* gesprochen werden.

Mit Hinweisen auf damit verbundene Hoffnungen einer weiterführenden Demokratisierung durch Zunahme von Freiheit und Gleichheit wurde auf die demokratietheoretischen Implikationen verwiesen.<sup>52</sup> Das Motiv des Bewusstwerdens von Vielfältigkeit ist der mit Ästhetisierung artikulierte Gewinn: »Die postmoderne Ästhetik entspricht insofern der postmodernen Ethik, Erkenntnistheorie und Sozialphilosophie, als sie die Begriffslosigkeit, die Vielfalt und das Heterogene zur Grundlage hat.« (Zima 2016: 219) Der moralische Gehalt ist auch hier im Sinne eines gesteigerten individuellen Verantwortungsbewusstseins zu verstehen, dem Verlangen nach Inklusion, welches sich durch die Zunahme an politischer Teilnahme äußert und umgesetzt werden kann.

(ii) Jedoch, mit Menkes erwähnter Kritik als auch der von mir dargestellten Ästhetisierungsgeschichte muss der therapeutische Optimismus eingeschränkt werden. Dem bürgerlichen Autonomieideal und damit dem »solidarischen Moment« hält Menke vor, dass es dem Subjekt nur so scheint, als ob es von selbst und aus sich selbst zur Übereinstimmung mit dem Allgemeinen gekommen sei. Vielmehr unterliegen dieser Übereinstimmung Disziplinierungsmaßnahmen durch Übung, Prüfung und Erziehung, die am Ende den *Prozess der Disziplinierung* vergessen machen: »Indem die Ästhetik das Subjekt als Gewordenes oder genauer als Gemachtes beschreibt, wiederholt sie also nur die neue soziale Realität disziplinärer Herrschaft« (Menke 2014: 136).

Entscheidender für dieses Kapitel ist die Kritik an dem »politisierenden Moment« als Ästhetik des »gegenwärtigen nachdisziplinären Kapitalismus.« (Menke 2014: 139) Die Valorisierung des Kulturellen und die Kritik am Disziplinären führen zu noch offeneren

---

52 Bis heute wird dieser Gewinn mit ästhetischen Kategorien gerade als maßgebliche anthropologische Differenz identifiziert, auch wenn sich der radikaldemokratische Diskurs der Kategorie des Ästhetischen oft verweigert. Am auffälligsten sind sicher die Arbeiten Jacques Rancières und hier explizit die *Aufteilung des Sinnlichen*, wenn dort das Politische als Unterbrechung des Feldes des Sichtbaren und damit als Sichtbarmachen der Nichtgehörten und Nichtgesehenen, als Gleichheitsanspruch, gedacht wird. Ebenso findet sich regelmäßig der Verweis auf Foucaults Konzept der Lebenskunst.

und kreativeren Subjekten, die sich gerade durch die Möglichkeit der Veränderung definieren. Dieses Ideal als »Ausdruck unbegrenzter Flexibilität« (ebd.: 142) führt gleichzeitig zu einer gesteigerten Adaptivität oder *Anpassungsfähigkeit* an neue Umstände, welche ironischerweise genau der Logik des Spätkapitalismus entspricht. Gerade dieser ist, um sich aufrechtzuhalten, auf die Anpassung der Individuen und deren Bedürfnisse an immer neue Waren gebunden.<sup>53</sup>

Es geht auch dem konsumistischen Geschmack nicht darum, die Dinge als sie selbst [...] zu erfassen, sondern die immer anspruchsvolleren Adaptionsleistungen, die nachgerade paradoxen Selbsterschaffungsleistungen zu vollziehen, deren es unter sich beschleunigt verändernden Verhältnissen bedarf, um den Status eines brauchbaren Subjekts, also einer konsumierbaren Ware zu erlangen und sich zugleich die Illusion einer sich selbst verwirklichenden Identität zu erhalten. (Menke 2014: 146)

Als umfassende Kulturalisierung definiert, wird die Möglichkeit neuer Werterzeugung in das Unendliche gesteigert.

Dass es gerade die Kategorie des Ökonomischen ist, die die Aporien offensichtlich macht, ist nicht zufällig. Was auf individueller Ebene als Freiheitsversprechen wirkt und auch ist, ist auf der Makroebene sowohl in Ökonomie als auch Politik in strukturelle Funktionslogiken eingebunden, die sich nicht individuell beheben lassen, denn, so stellte schon Marx fest, mit der marktvermittelten Warenproduktion »entwickelt sich ein ganzer Kreis von den handelnden Personen unkontrollierbarer, gesellschaftlicher Naturzusammenhänge« (Marx/Engels 1990b: 126). Obwohl mit Benjamin, Jameson und Reckwitz Kritiken über eine Zeitspanne von hundert Jahren geschildert wurden, sind die Kernthesen doch analog zu verstehen. Radikalisiert haben sich allein die technischen Voraussetzungen und damit die Möglichkeiten einer anästhesierenden Ästhetisierung.<sup>54</sup>

53 Die Darstellung dieses Problems findet sich bereits bei Marx, womit diskutiert werden müsste, ob das gezeichnete Problem nicht nur dem Spätkapitalismus, sondern auch dem Kapitalismus eigen ist (vgl. Marx/Engels 1990a: 458-463).

54 Auch hier bestehen zwischen den Thesen der Autoren Verwandtschaftsbeziehung im Sinne wittgensteinscher Familienähnlichkeiten. Das gilt nicht nur für die Kritiken, sondern gerade für die in 7.1.1 aufgeführten Potentiale ästhetischer Erfahrung, die eine spezifischere Ausformulierung der Annahmen der Autoren aus Teil II präsentiert. Fairerweise gilt hinzuzufügen, dass sich aktuelle Diskurse zur Ästhetik als auch Bauman und Marchart der Probleme dieser Gleichsetzung bewusst sind. Insbesondere bei Bauman finden sich vor allem in Bezug auf Fragen der Ethik skeptische Äußerungen gegenüber der leeren Toleranz der Ästhetisierung als auch der daraus entstehenden Politik. Denn, »wie das moderne Abenteuer mit Ordnung und Transparenz stattdessen Undurchsichtigkeit und Ambivalenz brachte, so erzeugt postmoderne Toleranz Intoleranz« (Bauman 1995b: 355). Es ist nun nicht mehr der Staat, der als Unterdrücker auftaucht, sondern viel komplexer und schwieriger zu adressieren die spätkapitalistische Logik. Die Lösungen, die vorgeschlagen werden, nämlich Baumans Gewissen, bei Menke der Rückgriff auf Adornos Ästhetik eines Geschmacks, der sich gegen sich selbst richtet (der Geschmack wird gegen die Selbstgerechtigkeit seines Urteilens gewendet), Menkes »Urteilen im Bewusstsein der Aporie des Urteilens« (Menke 2014: 148) oder bei Welsch eine Ästhetisierung, die sich selbst kontrolliert (vgl. Welsch 1996: 129ff.), sind wenig elegant, denn im Prinzip sind sie nichts anderes als erneute Wiederholung des reflexiven Potentials ästhetischer Anschauung, nur auf einer noch tieferen, noch stärker reflektierten Ebene, ohne aber an der Qualität des eigentlichen Potentials zu rütteln. Es ist deshalb davon aus-

(iii) Verdeutlicht durch Beispiele der Gegenwart ließen sich die Aporien sowohl auf Seiten des Individuums als auch auf Seiten des Ökonomischen und Politischen feststellen. Dass erneut der Fokus auf mit Rechtspopulismus verbundene Themenfelder fiel, liegt an deren besonderer Anschaulichkeit. Wie die Autoren jedoch zeigten, sind die Kritiken gesamtgesellschaftliche Kritiken, auch wenn ein solches Vorgehen notwendigerweise auf Verallgemeinerungen angewiesen ist. Es kann auf vier Probleme rekurriert werden.

*Erstens* ist eine *Gleichsetzung des Ästhetischen mit dem Ethischen und Politischen* zu diagnostizieren. Das Ästhetische ist nicht auf das Feld der Kunst beschränkt, sondern als umfassende, ontologische Kategorie zu verstehen. Ermöglicht wird dies durch den Fokus auf die Funktion von Kontingenzeinsicht im reflexiven Moment, welche den Inhalt in den Hintergrund treten lässt. Es ließ sich zeigen, dass die Funktion als Erfahrung von Freiheit begriffen wird, die zwar Voraussetzung ist für Ethik und Politik, deren Aporien aber nicht notwendigerweise miterfahren werden müssen. So schreibt Welsch über den *Homo aestheticus*: »Er weiß, über Geschmack lässt sich nicht streiten. Das gibt neue Sicherheit inmitten rundum bestehender Unsicherheit. Fundamentalistischer Illusionen ledig, lebt er alle Möglichkeiten in spielerischer Distanz.« (Welsch 1996: 18) Die spielerische Distanz ist eine verkürzte Form der Freiheit, die zwar zu einer Transformation menschlicher Sinneswahrnehmung führt, jedoch ebenso als verkürzte. Die Untersuchungen zeigten, wie der Blick für Vielfältigkeit zu einer Rejustierung von Wert- und Bedeutungsstrukturen führt, die sowohl reflexiv als auch bloßer Überzeugungswert und Inszenierungswert sein können. Jameson sprach von einer Zunahme an Vitalität. Entscheidend ist, dass durch die Gleichsetzung eine wirkliche Trennung zwischen Reflexion wie in Teil 7.1.1 beschrieben und Inszenierung wie in 7.1.2 nicht mehr möglich ist.

*Zweitens*, obwohl die mit negativer Ästhetisierung verbundenen Momente des Affektiven, Oberflächlichen und Kulturellen als Wiederverzauberung verstanden wurden, sind sie kein bloßer Rückfall in mythisches Denken. Es wurde nicht nur die Ausdifferenzierung zwischen den eben beschriebenen Bereichen reduziert, auch *Re-Mythifizierung und Rationalisierung gehen ineinander über*. Zum einen, weil die Wiederverzauberung Ergebnis der rationalen Einsicht ist, dass die meisten Dinge komplexer, vielfältiger und uneindeutiger sind, als es die Entzauberung darzustellen versuchte. Die Dominanz des Ästhetischen ist kein naiver Rückfall, sondern Produkt von Reflexivität. Zum anderen sind die Momente freiheitlicher, aber auch einfacher zu nutzen und damit steuerbar. Reckwitz sprach deshalb von Rationalisierung und Logik des Allgemeinen als Hintergrundstruktur der Infrastruktur, auf der die Singularisierung aufbaut. Der ästhetische Sensibilisierungsprozess ist eingefasst in die neue Markt- und Politiklogik, indem die transformierte Sinneswahrnehmung und Dekonstruktion das Selbst für jene Logik besonders adaptiv macht. Bereits Benjamin warnte davor, dass die neue Performanz selbst zum Mittel werden kann. Die Ästhetisierung korrigiert dann nicht mehr Wirtschaft oder Politik, sondern diese Felder profitieren von dieser. Das reflexive Moment wird

---

zugehen, dass die dargelegten Aporien auch weiterhin ihre Wirksamkeit zeigen und die weitere Sensibilisierung zwar gelingen kann, aber nicht muss, sondern genauso den konsumistischen Aspekt vertiefen kann.

abgeschnitten, der Raum der Freiheit, der sprachlich so schwierig zu beschreiben ist, wird durch die Praxis des Widerstandes und Bruchs ersetzt.

Die Dominanz des Ästhetischen oder, wie Seel es nannte, der ästhetische Fundamentalismus ist *drittens* die neue Allgemeinheit geworden (freilich wie eben beschrieben, ohne die alte Allgemeinheit vollständig aufzulösen). Singularisierung, Valorisierung und Kulturalisierung machen das *Besondere zum Allgemeinen Modus* öffentlicher Kommunikation. Während in 7.2.3 von einer Abkehr von Allgemeinen und einer Hinwendung zum Besonderen gesprochen wurde, kann analog eine Abkehr vom Allgemeinen und eine Hinwendung zum Singulären hinzugenommen werden. Auch hier besteht die Annahme, dass das Singuläre und Besondere allgemein geworden ist, allerdings unter einem anderen Fokus. Ästhetik wurde nicht einfach zum Allgemeinen, sondern die mit ihr verbundene Logik des Besonderen, des Aufbrechens und der Reflexion wird allgemein, soll heißen, ihr Status bleibt, wird nur anders adaptiert. Unter dieser Logik ist eben nicht alles gleichbedeutend, sondern es ändert sich die Art und Weise der Wertbestimmung. Darstellung, Berührung, Erlebnis sind die neuen Methoden.

Abschließend und *viertens* bleibt nur noch darauf einzugehen, was als *Selbstzweck des Ästhetischen* bezeichnet werden kann. Noch mehr als im Bezug zur Macht ist ästhetisches Denken mit Selbstzweckhaftigkeit verbunden, aufgrund der Idee pluralisierender Anschauung, ohne dass dieser ein Zweck zuzuordnen ist. Diesem Denken verschrieben, ist die moralische und politische Qualität des Ästhetischen eine autonome Sphäre, außerhalb der modernen Logik von Nutzen und Effizienz. Indem die Bereiche der Ästhetik, Ethik und Politik gleichgesetzt werden, wird gehofft, auch in Ethik und Politik die Autonomie der Kunst zu erhalten. Wird diese Verbindung als selbstverständlich angenommen, fehlt die Möglichkeit der Doppelstruktur, einsichtig zu werden, nämlich, dass die ästhetischen Freiheiten auf individueller Ebene zwar möglich, aus gesellschaftlicher Perspektive jedoch zu oberflächlichen Freiheiten werden. Der Fokus auf Aufmerksamkeit führt zur Transformation der Politik auf Eventpolitik, Imagepolitik, Darstellungspolitik, beschrieben als Entleerung und Entsachlichung.

### 7.3 Aktivierung des Politischen

Nachdem der Fokus auf die moralischen Implikationen des »therapeutischen« Momentes von Kontingenzbewusstsein gefallen ist, ist es notwendig, auf dessen explizit »politische« Qualität Bezug zu nehmen. Eigentlich hat ein solcher Bezug bereits stattgefunden. Weil, so die Annahme aus Teil II, eine Trennung von moralischen und politischen Maßstäben nicht vorzunehmen ist, sind sowohl die »praktische Urteilskraft« als auch die »ästhetische Erfahrung« Bestandteil des Politischen.

Grundlage war die Annahme, dass Kontingenzerfahrungen, gesteigerte Verantwortlichkeit und ästhetische Lebenspraxis sich politisch äußern müssen und in dieser Praxis zur Geltung kommen. »Politisch« hieß zunächst nichts weiter als eine Intervention in den Raum des Gegebenen, eine Inanspruchnahme des Möglichen. Weil es auch anders sein kann, wird es immer Bemühungen geben, es auch anders zu machen. Im Kontext der Subjekttheorien musste folglich Selbstentfremdung mit Solidarisierungs- und Entsolidarisierungsbewegungen, damit auch mit einer Intervention in das So-

ziale gleichgesetzt werden. In praktische Fragen übersetzt, zeigt sich dies vor allem anhand der Befürwortung zivilgesellschaftlicher und politischer Bewegungen (wie LGBTQ, Occupy, Queer etc.) der letzten Jahre innerhalb des demokratietheoretischen Diskurses.

*Emanzipation* als normative Kategorie bildet folgend den Kern dieser These. Der Begriff drückt zum einen das Recht auf Veränderung aus, zum anderen ist er die Chiffre für Befreiung und Freiheit. Marchart sprach von Subjekten, die durch Kontingenzerfahrungen, soll heißen, durch das Politische aktiviert werden und damit jenen Erfahrungen ihren Ausdruck verleihen. Ich habe jenen Gedanken in Teil II als *Dimension des Politischen* bezeichnet. Die Welt als eine politische Welt aufzufassen, schafft zum einen Verständnis für die Fehlbarkeit von Entscheidungen, zum anderen wird bewusst, dass sich die Fehlbarkeit nur durch *aktive Mitgestaltung* beheben lässt. Mit Beheben ist keine Auflösung und keine perfekte politische Entscheidung oder ein politisches System gemeint, sondern die Akzeptanz jener Situation als die einzig mögliche Umsetzung von Solidarität und Gerechtigkeit.

Ebenso wurde in diesem Abschnitt darauf verwiesen, das Konzept des Politischen als legitimatorische Fragestellung zu verstehen. Im klassischen Verständnis geht es bei Legitimation um eine Begründung politischer Praxis. Eine solche Begründung ist notwendig, weil, um überhaupt politisch wirksam zu sein, Politik einer Anerkennung bedarf, die sich unter anderem durch Rechtfertigung erst herstellen lässt (vgl. Celikates/Gosepath 2013: 23ff.). Entscheidend ist, dass die in dieser Arbeit diskutierten Autoren das Fehlen letzter Gründe, also die Notwendigkeit, rechtfertigen zu müssen, zum eigentlichen Verständnis von Politik gemacht haben. Es ist deren Strukturmerkmal. Nur dort, wo über Rechtfertigung gestritten wird, findet Politik statt. Die Radikalität des antimetaphysischen und dekonstruktivistischen Ansatzes weitet dieses Verständnis auf alle Themenbereiche aus. Damit verändert sich auch der Legitimationstyp. Etwas ist politisch oder politisch legitimiert, wenn es zuallererst gerechtfertigt werden muss; oder wie Vattimo es einmal formulierte: »Die Wahrheit ist der Feind jeder offenen Gesellschaft.« (Rorty/Vattimo 2006: 60) Die deskriptive Feststellung eines Scheiterns von wahrheitsfähigen Letztbegründungen ist aber nur eine Seite. Der Negativismus ist kein theoretischer Selbstzweck, sondern verfolgt ein praktisches Ziel. Von Marchart als »Revolutionierung der Denkungsart« (Marchart 2016: 349) bezeichnet, muss Einsicht in Kontingenz auch als Erweiterung von Demokratie und Aktivierung des Politischen zum Zweck einer gerechteren Gesellschaft verstanden werden.

Um diesen Zusammenhang zu hinterfragen, wird wie folgt vorgegangen: *Emanzipation und Formalisierung* (8.3.1) beschreibt mit Rekurs auf die Theorien der Radikaldemokratie, wie ständige Emanzipation als Form gemeinschaftlicher Selbstbestimmung begriffen wird. Mit die *Leere des leeren Signifikanten* (8.3.2) wird eine aus dem Theoriekreis kommende Kritik an diesem formalen Konzept formuliert. Vorgeworfen wird, dass ein solches Politikverständnis zwar aktivierend wirkt in Bezug auf gesteigerte Auseinandersetzung, aber womöglich weniger in Bezug auf substantielle Änderungen. Der dritte Teil will dieser Kritik Beispiele der Gegenwart hinzufügen. Mit Ingolfur Blühdorn besteht die Frage, ob die so »begründete« Politik nur eine Politik der Simulation und des Erlebnisses ist, eine *Politisierung als Anti-Politik* (8.3.3). Den Abschluss bildet eine

Zusammenfassung, die, wie schon im Bereich der Macht und des Ästhetischen, einen *Selbstzweck des Politischen* (8.3.4) vermutet.

### 7.3.1 Emanzipation und Formalisierung

Es wurde bereits darauf aufmerksam gemacht, dass *Emanzipation* als eine Konsequenz von Kontingenzbewusstsein zu denken ist. Das Wissen um Ungewissheit und Offenheit hilft bei der Befreiung aus dem Zustand scheinbarer Notwendigkeit. Wie mit den Arbeiten von Rorty, Bauman und Marchart dargestellt, führt jenes Wissen zur Selbstentfremdung als Emanzipation von scheinbaren Identitätszuschreibungen.<sup>55</sup> Beide Prozesse sind miteinander verflochten und bilden das Freiheitskonzept des extrahierten Paradigmas. Kontingenzeinsicht ist die epistemische Voraussetzung für emanzipatorische Politik, durch welche, laut der bisherigen Darstellung, Solidarisierung und Politisierung praktisch realisiert werden können. Die so als Doppelstrategie beschriebene Selbstbefreiung von äußerer als auch von innerer Bestimmung ist dann der mögliche *Prozess der Selbstbestimmung*, welcher sich nicht auf ein Selbst, eine Identität, eine Gemeinschaft festzurren lässt, sondern nur durch kontinuierliche (politische) Praxis geschaffen werden kann. Ist das der Fall, wird angenommen, über diesen Weg die Wertzuschreibung des demokratischen Prozesses und dessen Anerkennung zu steigern. Implizit wird die Idee einer guten Ordnung formuliert, freilich erneut mit der Einschränkung, dass das Gute als solches nicht bestimmbar ist, sondern sich nur im gemeinsamen Prozess symbolisieren kann.

Diese kurzen Hinweise leiten zu einem Diskurs über, der bereits an mehreren Stellen seinen Ausdruck fand. Gemeint sind Theorien, die in den letzten Jahren unter dem Stichpunkt »*Radikaldemokratie*« affirmieren und sich genau jene theoretische Konstellation zur Grundlage gemacht haben (vgl. Flügel-Martinsen 2017: 236-238). Dass die von mir behandelten Autoren, Rorty, Bauman und Marchart, in dem Diskurs zu verorten sind, ist nicht für jeden der drei offensichtlich, wie ich zu Beginn von Teil II dargelegt habe. Besonders Rorty war daran gelegen, im öffentlichen oder politischen Raum Vorsicht gegenüber allzu freier und ständiger Emanzipation walten zu lassen. Er will zum einen das demokratisch-institutionelle Gefüge gegen die Möglichkeit jeglicher Veränderung verteidigen. Zum anderen will er damit die Spielregeln als diskursive Spielregeln für die Emanzipation stabil lassen. Ich habe in Teil II dafür argumentiert, dass trotz des Unterschiedes zwischen dialogischen und differenztheoretischen Ansätzen sich der Unterschied maßgeblich auf die Vorstellung des Prozesses oder der Art und Weise der Aushandlung bezieht, weniger jedoch auf die dem zugrunde liegende

55 Identitäten werden als Unterdrückungserfahrung beschrieben. Susemichel und Kastner zeigen jedoch, dass Identitätspolitik, also die Aktivierung des Politischen als Reaktion auf Diskriminierung einer bestimmten Gruppe (Schwarze, Homosexuelle etc.), auch als Gegenreaktion zu Identitätszuschreibungen entstanden ist: »Wenn also Diskriminierung und Unterdrückung immer und ausschließlich kollektiv funktionieren, liegt es nahe, sich auch kollektiv dagegen zur Wehr zu setzen.« (Susemichel/Kastner 2018: 8). Für die in dieser Arbeit diskutierten Autoren und das damit verbunden Paradigma gilt jedoch, dass sie sich explizit von jeglicher Form von Identitätspolitik zu distanzieren versuchen (siehe 4.2.1.1).

Prämisse einer »politischen Ontologie«. In beiden Fällen mündet die »Permanenz der Negation« in der »Permanenz der Emanzipation«.

Um den Kern dieses Gedankens darzustellen, ist es hilfreich, auf eine Unterscheidung zwischen zwei Ebenen von Radikaldemokratie<sup>56</sup> (i, ii) zurückzugreifen und anhand der Differenz die Grundlage für die Kritik (iii) herauszuarbeiten.

(i) Auf der *ersten Ebene* sind Theorien zu finden, die insbesondere auf den Rückzug der Demokratie auf die bestehenden Institutionen und Verfahren, wie beispielsweise Wahlen, reagieren. Die angestrebte Demokratisierung der Demokratie will diesen Formalismus überwinden und zu einer Reaktivierung demokratischer Tugenden und damit auch eines demokratischen Engagements beitragen. Eben weil Gesetze »trotz ihres Anspruches auf Allgemeinheit niemals wirklich allgemein« (Demirović 2017: 8) sein können und daher immer offen für Machtmissbrauch als auch hegemoniale Ausnutzung sind, bedarf es der Intervention außerhalb der standardisierten Institutionen und Verfahren. So Alex Demirović über diese erste Variante:

Die radikaldemokratische Überlegung besteht nun darin, dass an diesem Punkt die Betroffenen nicht auf Distanz zu den demokratischen Institutionen gehen, sondern im Gegenteil die Erfüllung der Normen einfordern, auf deren Grundlage sie als Individuen mit gleichen Rechten das Gemeinwesen konstituiert haben. (Demirović 2017: 8)

Stichwortgeber für eine solche erste Ebene ist Jürgen Habermas, weil in seinen Arbeiten die Entwicklung eines solchen *radikaldemokratischen Verständnisses*<sup>57</sup> nachvollzogen werden kann.

Über die Entwicklung gibt Habermas Auskunft in einem Artikel aus dem Jahr 1976 mit dem Titel *Legitimationsprobleme im modernen Staat*. Als Antwort auf einen Beitrag von Wilhelm Hennis will er deutlich machen, dass ein empirisch aufgeladener Begriff von Legitimität die Frage der Legitimität auf das Individuum zurückwirft, aber nicht kennzeichnend ist für die politische Ordnung selbst. Soll heißen, wenn es nur darum geht, ob eine politische Ordnung für legitim gehalten wird oder nicht, dann »wird eine vom Akteur unabhängige Bewertung der Gründe methodisch ausgeschlossen« (Habermas 1976: 37). Sein Vorschlag ist deshalb, Legitimität als die »Anerkennungswürdigkeit einer politischen Ordnung« (ebd.: 39) aufzufassen, welche daran gebunden ist, inwieweit der Staat es schafft, die Einheit der Gesellschaft und somit die Anerkennung der für alle bindenden Entscheidungen zu realisieren. Gerechtfertigt werden muss der Einsatz politischer Macht für diesen Zweck. Für Habermas hängt diese Frage nicht nur von den Launen der Bürger:innen ab, sondern auch von der Qualität der Gründe, die eine Ordnung mobilisieren können. Er spricht deshalb von »Rechtfertigungsniveaus«, die sich historisch identifizieren und analysieren lassen.<sup>58</sup>

56 vgl. zu dieser Einteilung auch Demirović 2017 sowie das erst kürzlich erschienene Handbuch *Radikale Demokratietheorie* (Comtesse/Flügel-Martinsen/Martinsen 2019: 12-16).

57 Die eigentlich als deliberative Demokratietheorie bezeichnete Variante wird aufgrund ihrer theoretischen Merkmale als eine Variante der Radikaldemokratie gelesen.

58 Weiterhin differenziert werden muss zwischen dem legitimierenden Grund und der daraus folgenden Institutionalisierungen der Herrschaft. Gerade dieses Argument verstärkt Demirović' An-

Waren es historisch Familie, Mythen oder Gott, die den Legitimationsbedarf deckten, treten in der Neuzeit »rationale« Argumente an die Stelle solcher Narrationen. Mit dem Prozess der Entzauberung, wie ihn Max Weber nannte, war der Status solcher Letztbegründungen fraglich geworden. So folgert Habermas:

Diese Entwicklung führt bei Rousseau und Kant zu der Konsequenz, dass in praktischen Fragen, in Fragen der Rechtfertigung von Normen und Handlungen, an die Stelle inhaltlicher Prinzipien (wie Natur oder Gott) das formale Prinzip der Vernunft tritt. Hier stützen sich Rechtfertigungen nicht nur auf Argumente – das war auch im Rahmen der philosophisch geprägten Weltbilder der Fall. Jetzt, da letzte Gründe theoretisch nicht mehr plausibel gemacht werden können, erhalten die formalen Bedingungen der Rechtfertigung selber legitimierende Kraft. Die Prozeduren und Voraussetzungen vernünftiger Einigung werden selber zum Prinzip. (Habermas 1976: 44)

Auch Habermas spricht damit, genau wie Rorty, Bauman und Marchart, aber gleichzeitig in der Tradition der Aufklärungsphilosophie, den Letztbegründungen ihren Status ab. Ursächlich sind für ihn neue »Lernniveaus« (Habermas 1976: 45), in denen die Argumente und Gründe vorher wirksamer Legitimation aufgrund plausibler Überzeugungen nicht mehr funktionieren. Für die Neuzeit identifiziert er deshalb einen *prozeduralen Legitimitätstypus*, in dem nicht die Gründe, sondern die Art und Weise, wie die Gründe zur Geltung kommen, zum Maßstab gemacht werden. Im Mittelpunkt stehen die formalen Bedingungen der Rechtfertigung selber, nicht ihr Inhalt. Zwar kann die Ausgestaltung der Organisation unterschiedliche Form annehmen, ihr Begründungstypus bleibt jedoch derselbe.

Genau jener Typus ist es, der für die Radikaldemokratie 1 in Anspruch genommen wird. Wenn die festgelegten Verfahren vor einem Missbrauch nicht gefeit sind, dann müssen diese selbst der demokratischen Überprüfung unterzogen werden. Soll heißen, Ziel muss es sein, die Verfahren potentiell für alle Bürger:innen als auch alle Themen zu öffnen. Eine besondere Rolle kommt hier der Öffentlichkeit als auch der Zivilgesellschaft zu, welche, so Habermas in *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, zwischen den jeweiligen Lebenswelten und der politisch-administrativen Struktur vermitteln (vgl. Habermas 2015). Um es in unseren Worten zu formulieren: Der emanzipative Prozess als Selbstbestimmung muss den »Begriff der Volkssouveränität erweitern und ihn kommunikativ verflüssigen« (Demirović 2017: 9). In diesem Sinn findet eine vorsichtige Erweiterung des prozeduralen Legitimationstypus statt auf politisierende Prozesse außerhalb klassischer Politik; vorsichtig, weil, wie Demirović richtig zeigt, die Erweiterung nur im Anschluss an die institutionellen Verfahren und damit staatlichen Entscheidungsinstanzen stattfindet. Die grundlegende Aufteilung zwischen den Sphären Lebenswelt und Politik »steht nicht zur Disposition« (ebd.)<sup>59</sup>. Letztere behält damit einen substantialistischen, durch die Verfassung gesicherten, Kern.<sup>60</sup>

---

nahme, dass trotz der praktischen Differenzen zwischen den beiden radikaldemokratischen Varianten ein Zusammenhang besteht in Bezug auf ihr Rechtfertigungsniveau.

59 Habermas selber verflüssigt in seinen späteren Arbeiten zunehmend diese Trennung. Zur besseren Darstellung wird die starke Trennung in Demirović Interpretation übernommen.

60 Ein ähnlicher Ansatz findet sich in den Arbeiten von Rosanvallon (Rosanvallon 2017).

(ii) Dieser Kern ist anschließend das Angriffsziel der *zweiten Ebene radikaldemokratischer Theorien*, und das aus zwei Gründen. Zum einen, weil das Festhalten an dem verfassungsmäßig gesicherten Organisationsgrad die Möglichkeit der Behandlung der Frage »Wie wollen wir leben?« nicht zulässt, sondern vielmehr vorschreibt. Zum anderen, weil die demokratischen Verfahren selber verunreinigt wurden; eine Diagnose, die seit spätestens den 1980er Jahren vermehrt über den Zustand der sich entdemokratisierenden Demokratie (Postdemokratie) getroffen wurde und in dieser Arbeit bereits mehrfach Erwähnung fand. Die Folge ist, dass die Grundprinzipien der Gleichheit und Freiheit unterminiert werden. Aus dem Problembewusstsein folgt Demirović:

Während die radikale Demokratie 1 die Politik als einen öffentlichen und argumentativ ausgetragenen Streit um das Allgemeine begreift, dessen Ergebnis dann im Zusammenspiel mit den politischen Institutionen gesetzlich fixiert wird, interessiert sich die radikale Demokratie 2 für jene Prozesse, in denen Kontingenz ein bislang nicht gehörtes Vokabular und eine neue Sicht der Dinge zur Geltung bringt. (Demirović 2017: 10)

Das so artikulierte neue Politikverständnis findet seine theoretische Grundlegung in der »Differenz von Politik und Politischem«, der seit ca. 1980 vor allem vom französischen Sprachraum ausgehenden Unterscheidung, die aufgrund der Krise klassischer Politik, aber auch der klassischen politischen Theorie daran erinnern möchte, was unter Politik überhaupt zu verstehen sei. Mit Marcharts Arbeiten wurde bereits auf den prominentesten Vertreter dieser Differenz in Deutschland Bezug genommen. Während unter der ersten Generation besonders ein französischer Autor:innenkreis<sup>61</sup> im Mittelpunkt stand, ist in der zweiten Generation im deutschsprachigen Raum dessen Rezeption<sup>62</sup> prägend. Diese zeigt zwar eine diskursive Vielfalt, weist aber trotz der vorliegenden Binnendifferenzierungen immer wieder auf dasselbe Moment hin. Gemeinsamer Grundkonsens ist, formuliert in der Sprache dieser Arbeit, die auf Kontingenzeinsicht fußende Erweiterung der Demokratie und Aktivierung des Politischen zum Zweck einer gerechteren Gesellschaft. Um es in Habermas' Logik zu wiederholen: Das Einsetzen eines neuen Lernniveaus und das damit einhergehende Scheitern der alten Begründungsmuster führt zu einem neuen »Rechtfertigungsniveau« über die radikale Demokratie 1 hinaus. Oder wie Flügel-Martinsen es formuliert: »[N]icht das Sein der Gründe ändert sich, sondern der Blick auf sie – mit modernen, reflexiven Augen betrachtet, bleiben alle Gründe befragbare Gründe.« (Flügel-Martinsen 2017: 236) Im Folgenden wird jenes Niveau anhand von vier Kernmerkmalen erläutert.

*Erstens* verweigern diese Theorien jegliche Form *substantialistischer Festlegungen*. Aufbauend auf erkenntniskritische und dekonstruktivistische Annahmen gilt dies insbe-

61 J.-L. Nancy, P. Lacoue-Labarthe, J. Rancière, A. Badiou, C. Lefort, aber auch bis hin zu E. Laclau und C. Mouffe. Die Liste erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

62 Zu erwähnende Sammelbände sind Bedorf/Röttgers 2010; Bröckling 2012; Comtesse/Flügel-Martinsen/Martinsen 2019. Für den deutschen Diskursraum ist auffällig, dass der Kreis der Autor:innen sich seit mehreren Jahren auf dieselben Personen beschränkt, welche auch die Sammelbände füllen. Dabei wird immer wieder auf die besondere Aktualität aufgrund der Krise der repräsentativen Demokratie verwiesen. Polemisch zugespitzt macht sich der Eindruck breit, dass die Kernstruktur der Theorien dabei auch die Arbeitsweise des Autor:innenfeldes prägte.

sondere für die aus ihnen entwickelten Begrifflichkeiten. Um nur einige prominente Beispiele festzumachen, definieren Rödel, Frankenberg und Dubiel in *Die demokratische Frage* (1990) und in Anschluss an Lefort Demokratie als »leeren Ort der Macht« (Lefort 1990: 293). Die Leerstelle wird immer nur kurzfristig durch die Auseinandersetzung im öffentlichen Raum ausgefüllt, nie jedoch ganz. Eben, weil dieser Ort immer umstritten bleibt, ist das eigentlich Politische und Demokratische der nicht fest definierte und nie abgeschlossene Kampf um jene Leerstelle. Der institutionelle Rahmen ist immer nur vorübergehend. Dergleichen findet sich auch bei Laclau und Mouffe, die jegliche essentialistische Vorstellung von Politik ablehnen und das Politische als den ständigen Wandel zwischen Hegemonie und Befreiung begreifen (vgl. Bedorf/Röttgers 2010: 28ff.). Es wird nur versucht, den Antagonismus in einen gemäßigten Agonismus umzuwandeln. Dieselbe Bestimmung findet sich anschließend in neueren Publikationen, wenn beispielsweise Nonhoff radikale Demokratie als Anerkennung von Grundlosigkeit (vgl. Nonhoff/Laclau/Mouffe 2007: 11) beschreibt oder Flügel-Martinsen betont, dass »Demokratie als fluides Geschehen denn als festes institutionelles Gefüge verstanden werden« (Flügel-Martinsen 2017: 240) muss. Was das Politische demnach herausarbeiten soll, ist, dass durch eine veränderte Auffassung des Seins als nicht bestimmbares Sein nur der Streit um dieses bleibt. Daher wurde das derridasche »im Kommen« bereits mehrfach in diesem Buch als letzter und übrigbleibender Bestimmungsgrund hervorgehoben. Mit den Analysen aus Teil II wurde gezeigt, dass diese Bestimmung auch auf die Ideen von Solidarisierung und Politisierung zutrifft. Daniel Lehner spricht passend von einem »emanzipatorischen Bilderverbot« (Lehner 2012: 103), welches zwar Emanzipation als Praxis positiv hervorhebt, aber kein positives Gesellschaftsbild mit klarer Kontur vermitteln will. Es ließe sich auch von »dekonstruktivistischer Demokratietheorie« (ebd.: 105) sprechen.

*Zweitens* gewinnt das Politische dadurch seine eigene Logik und *universelle Dimension*. Es tritt immer dann ein, wenn jener Konflikt aktiviert wird, und das kann prinzipiell immer und überall sein. Es gibt keinen Gegenstand und kein Thema, welches nicht politisiert werden kann, weil an dessen Boden nicht mehr als eine politische Entscheidung steht, soll heißen, eine aus einem politischen Kampf entstandene hegemoniale Bestimmung. Das heißt aber auch, dass das Politische nur dann auftaucht, wenn es zu einer Auseinandersetzung, egal, ob diskursiv oder konflikthaft, kommt. Es geht, um es mit Bedorf und Röttgers zu sagen, nicht mehr um »regelanwendende«, sondern »regelverändernde« (Bedorf/Röttgers 2010: 34) Politik.

*Drittens* war bereits in Teil II *Emanzipation als ständiger Prozess* das übrig gebliebene Merkmal radikaler Demokratietheorie. Wichtig ist, dass es für diese Praktik keine feste Bestimmung gibt, wie sie aussehen soll und wie sie stattzufinden hat. Demokratie, wie Flügel-Martinsen darstellt, kann »nicht als festgefügt oder wohlbegründetes Modell verstanden, sondern muss als kritisch-subversiver Modus des Befragens begriffen werden« (Flügel-Martinsen 2017: 239). Zwei Bewegungen sind dabei kennzeichnend: zum einen die Bewegung des Aufbegehrens, die Etablierung und Schaffung von etwas Neuem und damit Intervention in das Gegebene, zum anderen die Unendlichkeit dieser Aktivität, weil das Geschaffene immer wieder selbst zur Disposition steht: »Die wesentliche Einsicht der radikalen Demokratie 2 besteht darin, dass es keine letzte Form der Demokratie gibt.« (Demirović 2017: 13)

*Viertens* lässt sich zeigen, dass dies nicht nur aus Einsichten über den ontologisch prekären Status der Dinge entsteht, sondern auch aus dem normativen Gehalt von Freiheit und Gleichheit.<sup>63</sup> Wie sich bereits in Teil II zeigte, sind beide Werte nur in permanenter Praxis realisierbar, weil dauerhafte Festlegungen immer freiheitseinschränkend und gleichheitsunterminierend sind. Kein politisches Handeln, so Demirović über diese Theorien, »kann jemals für sich beanspruchen, Freiheit, Gleichheit und Demokratie derart konstituiert zu haben, dass die zukünftigen Menschen nicht ihrerseits den Anspruch auf ein demokratisches Handeln und ein ihnen gemäßes Verständnis von Freiheit hätten« (Demirović 2017: 13). Das heißt, die einzige Form der Verwirklichung ist der ständige Versuch ihrer Verwirklichung. *Freiheit und Gleichheit sind nicht als Zustände zu denken, sondern nur in Praxis realisierbar.* Die Politisierung hat den Zweck, die notwendig unfairen Ausschlüsse von Ordnungen hörbar und sichtbar zu machen, auch wenn sich in den folgenden Konkretisierungen erneute Ausschlüsse nicht vermeiden lassen. Diese normative Rückkopplung ist wichtig, weil sie nochmals deutlich macht, dass es Rorty, Bauman und Marchart als auch den unter »Radikaldemokratie« versammelten Autor:innen nicht nur um eine deskriptiv und ontologisch saubere Darstellung der Wirklichkeit geht, sondern, dass die Theorie selbst normativ aufgeladen ist. Zwar ist die Idee substantiell leer, aber die Leere hat einen Eigenwert.

(iii) Mit Rückblick auf die kurzen Ausführungen zu Habermas wird sowohl die Gleichheit als auch die Ungleichheit der beiden radikaldemokratischen Varianten deutlich. Es ist richtig, auch das mit dem Politischen umschriebene Verständnis beruht auf einem prozeduralen Legitimationstyp. Während jedoch die erste Variante die Prozeduren ausdefiniert und festlegen will, weil ja genau durch ihre Einhaltung Legitimität erst erhoben werden kann, will der zweite Typ auch die Prozeduren prozeduralisieren. Konkret gesprochen müssen auch diese von jedem substantialistischen Gehalt, jeder Konkretisierung freigehalten werden. Das Politische ist genauso zu verstehen, dass es erst im Bruch mit den Regeln zutage tritt und somit die festgelegten demokratischen Verfahren als entpolitisiert verstanden werden können. Damit hat sich das Verhältnis umgedreht. *Anerkennung des Politischen wird nicht durch die Einhaltung, sondern die Nichteinhaltung und dekonstruktive Bewegung errungen.* Diese Annahme wird auch durch die Verknüpfung bzw. Gleichsetzung mit emphatischen Ideen wie Freiheit und Gleichheit belegt. Wenn die durch Habermas repräsentierte Variante 1 der Radikaldemokratie von der Formalisierung letzter Prinzipien aufgrund des Wegfalles letzter Gründe sprach, wird die Formalisierung in Variante 2 nochmals radikalisiert. *Ein rein formaler Praxisbegriff der Intervention ersetzt substantielle Vorstellungen von Politik.* Ganz ähnlich haben wir diesen theoretischen Zug bereits in den Ausführungen zu Urteilskraft und Moralität als auch Ästhetik und Moralität gesehen. Reckwitz hatte diesbezüglich von einem »praxeologischen« Begriffstyp gesprochen und auch Žižek betont für den Autor:innenkreis die Bevorzugung der Praxis als »die letztliche Lösung aller philosophischen Probleme« (Žižek 2001: 236). Dieses Vorgehen verändert auch die Aufgabe der politischen Theorie.

63 Das Ideal der Freiheit gilt nicht nur für die liberale Tradition, sondern wurde auch für die Kritik des liberalen Paradigmas durch postfundamentalistisches oder postmodernes Denken in Anspruch genommen

Während sie ehemals zur Begründung politischer Ordnung gedacht war, soll sie nun die »Kämpfe politischer und sozialer Bewegungen reflektierend [...] begleiten« (Flügel-Martinsen 2017: 251). Politische Philosophie war bisher nur der Versuch, »das destabilisierende Potential des Politischen auf die ein oder andere Weise auszuschalten, zu verleugnen und/oder zu regulieren« (Žižek 2001: 261). Therapeutisch an der diskutierten Theorie ist somit deren legitimatorischer Rückhalt für emanzipative Praxen.<sup>64</sup>

### 7.3.2 Die Leere des leeren Signifikanten

Dass in dem vorherigen Teil maßgeblich auf den Text von Demirović Bezug genommen wurde, hat den Vorteil, mit der Darstellung der Radikalisierung des formalen Prinzips auf Aporien der Aktivierung des Politischen zu verweisen, die insbesondere auf einen Selbstzweck des Emanzipationsgedankens hinauslaufen (i). Als Kern der Kritik dient das Modell des »leeren Signifikanten«. Der Begriff meint eine auf die Arbeiten von Laclau zurückgehende Bedeutungszuschreibung, die nicht durch den Inhalt, sondern ihre Form der Bewegung bestimmt ist (ii) und im Folgenden als Basis von vier zentralen Kritiken dient (iii).

(i) Ausgangspunkt ist die These, dass sowohl die Variante 1 als auch die Variante 2 im »hohen Maße auf linguistischen Annahmen beruhen« (Demirović 2017: 10).<sup>65</sup> Wenn das deliberative oder diskursive Projekt der Variante 1 den Streit über Deutungen von Normen fokussiert, dann geht es darum, einen Umgangsmodus für diesen Streit zu finden. Soll heißen, die Interpretation des Streites als Deutungsstreit ist Folge sprachphilosophischer Annahmen, die insbesondere unter dem Kontingenzparadigma eine zentrale Stellung eingenommen haben. Eine solch kritische Auffassung war unter den epistemischen Gesichtspunkten auch plausibel, weil die Analyse nicht weiter kann, als Aussagen als eine Pluralität von Weltdeutungen aufzufassen.<sup>66</sup>

Gilt demnach der Fokus auf den Streit um Deutungen, ist es Anspruch der radikaldemokratischen Theorien, eine Regelhaftigkeit für diesen Streit zu finden, welche in der Variante 1 sich implizit schon durch die *performative Erneuerung des Streites* zeigt, welche auch institutionell festgelegt wird. Gemeint ist damit, dass die Durchführung des Streites und nicht die Bevorzugung anderer Mittel wie Gewalt Anzeichen für einen Grundkonsens, nämlich der Akzeptanz des Anderen als Streitteilnehmer ist. Jedoch wird für Demirović Demokratie so »evolutionstheoretisch auf einen strukturellen Korrekturmechanismus herabgestuft« (Demirović 2017: 11).

64 Die Differenz zwischen diskursiven und differenztheoretischen Ansätzen schwindet in dieser Lesart dahin, weil das Politische im selben Moment der Kontingenzsicht verankert wird. Rortys Befürwortung der gegenwärtigen Institutionen beruht nur auf einem pragmatischen, aber keinem epistemischen Argument, weshalb auch diese im geeigneten Falle nicht von einer Revision ausgeschlossen sind.

65 Ein ähnlicher Vorwurf findet sich bereits in Žižek 2013.

66 Zwar muss fairerweise hinzugefügt werden, dass Habermas mit dem Diskurs selbst noch einen epistemischen Wert verband. Mit Rorty ließ sich aber zeigen, dass er diesen Wert durch seine Erkenntniskritik zum Verschwinden bringt, ohne allzu sehr von Habermas abzuweichen. Rorty hätte sich somit als die bessere Grundlage für Demirović Kritik angeboten.

Dasselbe gilt auch für die *Variante 2*, nur *radikalisiert*. Hier steht nicht mehr der Modus des Miteinandersprechens und Aushandelns im Mittelpunkt, sondern das Sprechen überhaupt. Durch das Hör- und Sichtbarwerden eines Sprechers wird diese Variante weiter formalisiert: »Demokratie besteht also nicht in den alltäglichen, normalen Prozessen des Koordinierens, der Vorbereitung von Entscheidungen und des Entscheidens, sondern in solchen Akten des plötzlich offenen Sprechens und Teilnehmens« (Demirović 2017: 12). Radikale Demokratie 2 setzt auf das konstituierende Handeln der Sprechersituation. Es geht nicht um den Modus des Sprechens, sondern überhaupt darum, sprechen zu können. Als Folge dieser Radikalisierung muss aber auch der performativ erneuerte Grundkonsens in den Hintergrund treten. Die Theorien der Variante 2 fokussieren sozusagen ein »Neubeginnen«, einen Bruch mit der alten Ordnung, der aber nicht von dieser bestimmt werden kann. Sowohl in Teil II als auch in den Ausführungen zur analytisch-systematischen Ebene der Theorien wurde auf diese *Idee des radikal Neuen als Legitimationstyp* verwiesen. In der Logik der Grundlosigkeit müssen Interventionen »ohne Determination« auftreten: »Sie verkörpern Grundlosigkeit und Kontingenz – ein grundloses Anfangen. Politik ist die Abwesenheit eines Grundes; es gibt sie, weil jede gesellschaftliche Ordnung kontingent ist.« (Ebd.)<sup>67</sup> Was ist nun an dieser Darstellung problematisch?

Zum einen stellt Demirović fest, dass, wenn Autor:innen wie Laclau oder Mouffe konkret über demokratische Subjekte sprechen, sie diese doch wieder gesellschaftlichen Problemen wie Konsumismus oder Bürokratisierung zurückführen und damit ihrem eigenen Begriffsapparat widersprechen. Soll heißen, Emanzipation ist nicht nur ein reiner Akt der Emanzipation, sondern an konkrete Probleme der alten Ordnung bzw. der Gesellschaft gebunden.

Zum anderen und entscheidender für die hiesige Kritik wird grundsätzlich die *Differenz zwischen theoretischem Standpunkt und politisch-praktischen Ansprüchen* betont, die sich insbesondere in der schwierigen Formierung einer kontinuierlichen politischen Bewegung zeigt. Daraus folgert Demirović:

Das kann kritisch reformuliert werden. Demokratie ist formalistisch und passiv. Sie beruht auf dem Leiden von Ausgeschlossenen: Immer neue Akteure treten auf – die Arbeiter, die Frauen, die rassistisch Diskriminierten, die Flüchtlinge – und ändern die jeweilige Konstellation, um dann ihrerseits von anderen Ausgeschlossenen abgelöst zu werden. Die Gesellschaft reichert sich nicht um eine umfassender werdende Emanzipation an, sondern ein Streit, ein Antagonismus löst den anderen ab. (Demirović 2017: 14)

Nach dieser Interpretation werden Probleme eigentlich nicht gelöst, sondern immer nur verdrängt oder durch neue ersetzt.<sup>68</sup> Die beschriebene Radikalisierung des for-

67 Demirović bezieht sich hier auf Rancière (Rancière 2016: 28).

68 Demirović will im Anschluss an diese Kritik die Relevanz einer sozialistischen Idee begründen; eine Idee, in der konkrete Formen des Leidens tatsächlich ausgeschlossen werden können.

malen Prinzips schränkt die Möglichkeit von Fixierungen, ob formal, inhaltlich oder institutionell, ein.<sup>69</sup>

(ii) In seiner Rezension zu dem Sammelband *Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie* arbeitet Opratko den in seinen Augen zentralen Angriffspunkt der Kritik heraus (Opratko 2008). Er bezieht sich auf den von Laclau und Mouffe entwickelten Begriff des »leeren Signifikanten« (Laclau/Mouffe 2014; Laclau 2013: 65-79). In Anschluss an die Bedeutungstheorie von Ferdinand de Saussure (2001) entstand eine Begriffslogik, die, so die Annahme, nicht nur für die radikale Demokratie zutreffend, sondern ebenso adaptiv für den mit Rorty, Bauman und Marchart extrahierten Theoriekern ist. Saussure ging davon aus, dass Sprache nicht einfach die Welt wiedergibt, sondern dass sprachliche Zeichen und deren Bedeutung nur innerhalb sprachlicher Systeme zu verstehen sind. Unterschieden wird zwischen dem Bezeichnenden (Signifikant), also dem Laut bzw. dem Zeichen, und dessen Bedeutung und Vorstellung (Signifikat). Die These Saussures ist folgend, dass es keine natürliche Verbindung zwischen beiden gibt und dass die Bedeutung nur im Verhältnis zum Zeichensystem einer Sprache verständlich wird. Im Sinne der Kohärenztheorie der Wahrheit ist der Bestimmungsgrund einer Bedeutung allein diskurstheoretisch, soll heißen, »lediglich durch ihre Differenz definiert« (Rüdiger 1996: 159), und kann nicht ahistorisch entdeckt werden. Ein Zeichen wird verstanden in Abgrenzung zu anderen Zeichen, aber nicht durch einen natürlich injizierten Gehalt. Ist dem der Fall, ist »weder absolute Fixierung noch absolute Nicht-Fixierung« (ebd.: 160) von Bedeutung möglich.

Was Laclau und Mouffe nun hervorheben, ist, dass Diskurse versuchen, Bedeutung zu fixieren durch die Bildung von Gemeinsamkeit oder, wie sie es nennen, Äquivalenzen, welche in gemeinsam geteilter Abgrenzung bestehen. So entsteht das *Paradox der Konstitution von Identität durch Differenz*, indem die inhaltliche Bestimmung, also das Signifikat, verloren geht. Laclau schreibt deshalb: »Ein leerer Signifikant ist genau genommen ein Signifikant ohne Signifikat.« (Laclau 2013: 65) Hinzukommt, dass die Identitäts- oder Bedeutungsfixierung nie vollständig gelingen kann, weil sich diskursive Strukturen nicht fixieren lassen. Es gibt nur Teilfixierungen, sogenannte Knotenpunkte, die aber, weil sie nur über Differenzen entstehen, ihre Negation selbst wieder hervorbringen. Ein Antagonismus, so Opratkos Fazit, »bezeichnet somit ein Verhältnis von gegnerischen Identitäten, die selbst keinerlei positiven Inhalt besitzen, sondern sich allein negativ, im Gegensatz zu dem als anders Konstruierten, konstituieren – zugleich werden sie von diesem anderen jedoch davon abgehalten, eine ›volle‹, eindeutige Identität auszubilden« (Opratko 2008: 41). Das so theoretisch Formulierte ist dann

---

69 Nach Grit Strassberger eint radikaldemokratische Ansätze die »Skepsis gegenüber universalistischen und rationalistischen Letztbegründungsversuchen politischer und sozialer Ordnung« (Straßberger 2019: 733). Problematisch an Habermas' Entwurf und vor allem an dem politischen Liberalismus sei die Ausblendung des Dissenses und damit die Verfestigung von Herrschaftsverhältnissen. Während die Variante 1, hier illustriert an Habermas, noch an Konsens, Sozialintegration und Anerkennungswürdigkeit interessiert ist und versucht, diese institutionell sowie idealtypisch im Diskurs zu verankern, fokussiert die von mir als postmodern dargestellte Sozialphilosophie als Moment der Variante 2 auf den Schritt, Anerkennungswürdigkeit infrage zu stellen.

Grundlage einer Theorie von Gesellschaft, weil es nichts anderes als die diskursive Verfasstheit des Sozialen beschreibt. Es gilt die Unmöglichkeit einer endgültigen Fixierung und, um es in Baumans Worten zu wiederholen: Der, die oder das Ausgeschlossene ist zwar der Ursprung der Identität der Gemeinschaft, gleichzeitig aber auch ihre Negation. Er, sie, es wird gebraucht und muss gleichzeitig zum Verschwinden gebracht werden. In der Folge wird dieses ständige Spiel zum ontologischen Kern des Politischen. Der »leere Signifikant« ist die symbolische Verkörperung eines imaginären Allgemeinen, das sich als »tatsächliches Allgemeines« nie realisieren lässt.<sup>70</sup> Der Ort des imaginären Allgemeinen lässt sich nur »als Ort des Mangels begreifen, als leerer Ort, der aufgrund seiner Leere stets aufs Neue symbolische Füllungsversuche hervorruft« (Nonhoff 2010: 308). Wenn dieses Verständnis den Analysen des Zusammenhangs von Kontingenzeinsicht und Politisierung aus Teil II zugrunde gelegt wird, lassen sich vier zentrale Kritiken an diesem Konzept der Aktivierung des Politischen formulieren.

(iii) *Erstens* wird der *Mangel an Inhalt* in diesem Konzept kritisiert. Weil, so die Bestimmung des »leeren Signifikanten«, dieser vom Inhalt freigeworden ist, ist allein der Versuch, dessen Bestimmung, verbunden mit dem Scheitern der Bestimmung, als Politik anzusehen. Damit gibt es über die Bewegung hinaus keine Gründe, warum die eine oder die andere Politik als sinnvoll und besser anzusehen ist als die andere. Rzepka und Strassberger kritisiert deshalb, dass es vom Standpunkt der oben geschilderten Theorie »keinen Maßstab [gibt], der Gründe für die normative Bevorzugung des einen oder anderen Gesellschaftsentwurfs liefert« (ebd.).<sup>71</sup> Der Entwurf der radikalisierten Demokratie ist selbst nur ein Vorschlag, der nicht logisch aus der postfundamentalistischen Theorie folgt.<sup>72</sup> Es fehlt eine Analyse derjenigen sozialen Bedingungen, die für Probleme ausschlaggebend sind und im Falle einer Lösung angegangen werden müssen. Auch Demirović spricht die analytische Harmlosigkeit des radikaldemokratischen Analyserahmens an, weil die Position und Faktizität des Ausschlusses vor dessen Gründen steht, die es aber, besteht der Wunsch auf Veränderung, zu verstehen gilt. Grund dafür ist der zu starke Fokus auf Sprache, Diskurs und symbolische Ordnung, welcher alle materiellen und gesellschaftlichen Strukturen auf *Bedeutungskämpfe* reduziert.<sup>73</sup> Diese

70 Oder um es mit Žižek zu sagen, »die Tatsache, dass das Allgemeine in seiner konkreten Existenz immer ›falsch‹ ist« (Žižek 2001: 246).

71 Das heißt für Daniel Lehner auch, »dass diese Ansätze keine (inhaltlichen) Angaben darüber machen können, an welchen sozialen Orten es speziell Sinn machen würde für ein politisches Subjekt, sich demokratisch zu engagieren.« (Lehner 2012: 113)

72 Grundsätzlich spricht nichts dagegen, dass auch Demokratie als hegemoniales Projekt zu begreifen ist. Damit ließe sich auch von einer guten Hegemonie sprechen. Meine These ist nur, dass diese Behauptung zwar von radikaldemokratischen Autor:innenkreisen gern getroffen wird, sich aber auf rein theoretischer Basis, wie dargestellt, nicht halten lässt.

73 Eine Differenz, die in den 2000er Jahren sogar zum Bruch zwischen Žižek und Laclau führte, weil, so Žižek, Politisierung zum Scheinkampf verkommt, zum bloßen Ablenkungsmanöver: »Die faschistische ›Revolution‹ ist im Gegenteil der paradigmatische Fall eines Pseudoereignisses, ein spektakulärer Aufruhr, der nur dazu dient, die Tatsache zu verschleiern, dass sich auf grundlegender Ebene (auf der Ebene der Produktionsverhältnisse) gar nichts verändert.« (Žižek 2001: 275)

Kritik wird insbesondere von konservativen Positionen an linker Identitätspolitik vgetragen, weil die Betonung kultureller Kämpfe soziale Ungleichheit vernachlässigt (vgl. Susemichel/Kastner 2018: 12). Die vorliegende Darstellung geht jedoch einen Schritt weiter, weil das Modell des »leeren Signifikanten« und dessen Logik der Abgrenzung als Grundlage dient, und eben nicht tatsächliche Politik, basierend auf ernstgenommenen Identitätszuschreibungen.

*Zweitens* kommt ein *Motivationsproblem* hinzu. Denn zur schwierigen Frage, wofür es sich einzusetzen gilt, wenn nur die Bewegung der Abgrenzung zählt, kommt hinzu, dass das Erreichen des Ziels eigentlich nicht erwünscht werden sollte. Um den Wert der eigenen Ziele aufrechtzuerhalten, müsste die Erfüllung der Ziele negiert werden, weil der Wert sich aus deren Nichterfüllung speist. Im Umkehrschluss bedeutet dies auch, dass die ausschließende Ordnung »eine gewisse positive Plausibilität« (Opratko 2008: 44) erhält, weil sie sich über den Wert des Ausgeschlossenen konstituiert. Lehner spricht deshalb von einer »entpolitisierenden Wirkung« (Lehner 2012: 113)<sup>74</sup>, die mit dem Emanzipationsimperativ einhergeht, und Marchart wählt den Begriff des »emanzipatorischen Apriorismus«, indem beide anerkennen, dass radikaldemokratische Verständnis nicht das verwirklichen muss, was allgemein unter Demokratie und deren Institutionen verstanden wird.<sup>75</sup> Demnach erkennt auch Marchart die normativen Probleme seiner eigenen Theoriegrundlagen an, kann diesen, wie Teil II zu zeigen versuchte, aber nicht entkommen.<sup>76</sup>

74 Auf der Seite heißt es auch: »Es besteht die Gefahr, dass z.B. dekonstruktivistische Ansätze bei der quasi-transzendentalen Frage nach der Un-/Möglichkeit von Identität und Ordnungen verharren und politische, interventionistische Praktiken vernachlässigen oder sogar als riskant für die demokratische Offenheit betrachten.«

75 Den Zwiespalt drückt Marchart selbst aus: »Doch eine postfundamentalistische Politik kann zu den unterschiedlichsten politisch-ideologischen Ausformungen führen, nicht unbedingt zu emanzipatorischen. Sie kann z.B. zum konservativen Skeptizismus etwa eines Michael Oakeshott führen, der Kontingenz ebenfalls akzeptiert, während er gänzlich andere politische Konsequenzen aus ihr zieht als Laclau und Mouffe. Man könnte sich unterschiedliche Formen postfundamentalistischer Politik vorstellen, nicht alle davon müssten demokratisch sein.« (Marchart 2016: 251) Dieselbe Skepsis findet sich auch bei Flügel-Martinsen und seiner weniger emanzipatorischen Auslegung von Radikaldemokratie (vgl. Flügel-Martinsen 2017: 238f.).

76 Diese Konstellation lässt sich nochmals anhand der Frage nach der Sicherung der »Leerstelle« betonen. Klassischerweise sind die geschützten demokratischen Institutionen dafür da, sicherzustellen, dass kein Akteur und keine Thematik die »Leerstelle der Macht« für immer besetzen kann. Weil diese aber unter radikaldemokratischer Lesart 2 selber als Hegemonieprojekt verstanden werden, bleiben nur zwei Lösungen übrig: zum einen das Vertrauen in die Ontologie des Politischen, in die politische Struktur der Welt. Eben weil es keine letzten Gründe gibt, wird sich dieser Tatbestand früher oder später von selbst auf tun, so wie es historisch mit den Ideen des Gottesgnadentums etc. passierte. Das Problem hierbei ist, dass dieser Zeitraum der Instandhaltung des jeweiligen hegemonialen Projektes durchaus sehr lang sein kann. Zum anderen können als Sicherung die mit Kontingenzbewusstsein imprägnierten Bürger:innen gelten, welche von selbst die Instabilität aller Grundprinzipien anerkennen. Damit hängt jedoch erneut alles am »therapeutischen Motiv«, dem nun ebenfalls ein demotivierender und damit deaktivierender Bestandteil unterstellt wurde. In Baumanns letztem Werk *Retropia* erreicht sein Skeptizismus gegenüber der Postmoderne deshalb einen Höhepunkt, weil er in der Negation der eigenen Ziele und der Negation konkreter Umsetzung (erinnert sei an die »antifundamentalistischen Begründungsutopie«) glaubt, erkennen zu können, dass Menschen, die sich nichts Neues mehr erhoffen können, nur

So kann *drittens* ein Politikverständnis extrahiert werden, welches auf ständiger Politisierung und Emanzipation beruht, aber dennoch entpolitisiert ist. Damit ist gemeint, dass Demokratie nur aufrechterhalten werden kann in dem Moment der Gegenbewegung, des Hör- und Sichtbarmachens der Ausgeschlossenen. Das bedeutet aber notwendig entweder gesellschaftliche Bewegungen, die sich aus der Unterdrückung heraus definieren und diese immer wieder neu zu finden und zu erhalten haben, oder es bedeutet die *Notwendigkeit ständiger Radikalisierung*, weil es immer des konstitutiven Außen bedarf, um die eigene Position zu rechtfertigen. Die Folge ist eine Form von Politik, die sich als »Anti-Politik« bezeichnen lässt, weil es ihr nicht um die Idee der Gestaltung der gemeinsamen Angelegenheiten geht, sondern um die Sicherstellung der eigenen Position des Ausgeschlossenen.

*Viertens*, gerade aufgrund dieser Eigenschaft kann die als inhaltsleer und anti-essentialistisch beschriebene Politik wieder essentialistische Züge enthalten. Obwohl das dargestellte Paradigma postmoderner Sozialphilosophie sich explizit gegen Identitätspolitik wendet, besteht die Gefahr, diese Politik »als essenzialisierende Repräsentationspolitik – und losgelöst von politischen Inhalten – zu betreiben« (Sussemichel/Kastner 2018: 16)<sup>77</sup>, wenn Abgrenzung allein zum Merkmal von Identität wird. Theoretischer Ursprung ist die Ersetzung des Metaphysischen durch das Politische. Überall dort, wo metaphysische Restbestände zu vermuten sind, wird darauf aufmerksam gemacht, dass es sich letztlich »nur« um Deutungskämpfe, um politische Kämpfe handelt. Damit wird, wie bereits mehrfach festgestellt, die Grundlosigkeit zum letzten Grund, *das Politische zum einzig »wahren« Moment*. In dieser Hinsicht wird der »leere Signifikant« symbolisch überladen. In Folge kommt es zu einer Überhöhung und Selbstüberschätzung menschlicher Aktivität, hier übertragen auf die Akte und Ereignisse des Politischen.<sup>78</sup>

Auch im Fall des Emanzipationsgedankens kann dieser durch sich selbst konterkariert werden. Nicht der von Rorty, Bauman und Marchart beschriebene Emanzipationsprozess scheitert und bringt den normativen Gehalt der Kontingenzeinsicht ins Wanken, sondern in die Idee der Emanzipation selbst sind Aporien eingeschrieben, auch wenn die Kritik an der logischen Tiefenstruktur postmoderner Sozialphilosophie auf zugespitzten Positionen gründet. Um deshalb das Problem weiter zu veranschaulichen, soll

---

noch an ein Zurück in den Mutterleib denken. Um es theoretisch zu reformulieren: Wenn nur das Neue zählt, zählt nichts wirklich, weil im Moment der Etablierung von etwas Neuem dieses seinen Status als Neues verliert.

77 An dieser Stelle gilt besonders zu betonen, dass die Kritik sich nicht per se gegen Identitätspolitik richtet, sondern gegen solche Formen, die Identität allein formal durch Abgrenzung definieren, diese daher bewusst herstellen und aufrechterhalten müssen. Eine radikaldemokratische Deutung von Identitätspolitik schlagen dagegen Schubert und Schwiertz vor. Unter einer »konstruktivistischen Identitätspolitik« verstehen sie Identitäten als sozial und politisch konstruiert, wodurch politische Bewegungen eben auch hergestellt und artikulations- und handlungsfähig werden (vgl. Schubert/Schiwitz 2021).

78 Eine solche Tendenz zur Politischen Theologie ist nicht nur aufgrund der Verbindung zur Lektüre Carl Schmitts plausibel, sondern gerade durch die Verweltlichung klassisch religiöser Themen wie Negation, Nicht-Identität oder Hoffnung in politische Praxis. (Vgl. Marchart 2016: 258; Engel 2017)

im Folgenden die Uneindeutigkeit des therapeutischen Motives an Diagnosen der Gegenwart rückgebunden werden.

### 7.3.3 Politisierung als Anti-Politik

Als im Jahr 2009 die Wahlbeteiligung bei der deutschen Bundestagswahl auf 70,8 % fiel, wurde der Höhepunkt einer Ermüdungserscheinung des westlichen Demokratietypus diagnostiziert, einhergehend mit einer Entpolitisierung breiter Bevölkerungsschichten. Die niedrige Wahlbeteiligung galt als Bestätigung der theoretisch schon seit längerem geforderten »Demokratisierung der Demokratie« und als Folge der »Postdemokratie«-Diagnose. Zwar wurden in den Folgejahren nicht wieder die Werte der 1970er (um die 90 %) erreicht, dennoch kann die Zunahme der aktiven Wähler:innen sowohl auf Kommunalebene (Zunahme um bis zu 15 %), auf Bundesebene (Zunahme 2017 um ca. 6 %) und auf Europaebene (Zunahme um ca. 15 %) als Trendwende gedeutet werden (vgl. Bundeszentrale für politische Bildung).<sup>79</sup> Weil sich demnach tatsächlich eine Aktivierung des Politischen beschreiben lässt (i) und sich mit dem Aktivierungsprozess auch vielfach rechte und nationalistische Bewegungen etabliert haben (ii), gilt es, diesen Vorgang mit den Kritikpunkten des letzten Abschnittes zu problematisieren (iii).

(i) Dass sich die Schwankungen im Wahlverhalten auch auf die Forschungsthemen der Politikwissenschaft und Politischen Theorie niederschlagen, ist nicht verwunderlich. Bereits seit den frühen 1990ern machte ein Terminus Karriere, der nicht nur als wissenschaftliches Analysemittel, sondern auch als politischer Kampfbegriff Aufmerksamkeit erhielt. Gemeint ist die Rede von »Politikverdrossenheit« (Fuchs 2002) als Bezeichnung für ein steigendes Desinteresse und steigende Skepsis an Politik, Politiker:innen sowie Parteien. In der Verdrossenheit wird ein Legitimationsdefizit gespiegelt, welches sich auf den Zweifel gegenüber der Leistungsfähigkeit von Politik und den mit Politik assoziierten Institutionen und Personen bezieht.<sup>80</sup> Folge dessen ist ein sinkendes Ansehen, sinkende Glaubwürdigkeit und sinkendes Vertrauen in Politik.

Um der Politikverdrossenheit entgegenzuwirken, wurden im Prinzip jene Mittel vorgeschlagen, die sich aus den Theorien der Radikaldemokratie ableiten. Im Mittelpunkt stand die Stärkung zivilgesellschaftlichen Engagements, von aktiver Bürgerbeteiligung bis hin zu Protestbewegungen und auch zivilem Ungehorsam (vgl. Celikates 2010).

Für diese Bereiche ist seitdem eine Steigerung festzustellen. So registriert das »Institut für Protest- und Bewegungsforschung« eine stark steigende Anzahl an Protestereignissen für Deutschland, als auch darüber hinaus. Von Stuttgart 21, den Mahnwachen für den Frieden und Pegida über den Arabischen Frühling, Occupy oder den

79 Die Differenz zwischen Kommunen, Bund und Europa ergibt sich aus den unterschiedlichen Wahljahren. Die Kommunal- und Europaergebnisse stammen aus 2019, die für die Bundesebene von der letzten Bundestagswahl aus 2017.

80 Als Maßstab der Diagnose galten die Zahlen der Wahlbeteiligung, die Zunahme an Klein- und Protestparteien, der Mitgliederschwund von Parteien als auch die niedrigen Zustimmungswerte in Umfragen. (Vgl. Huth 2004)

Protesten in Hongkong gegen ein neues Auslieferungsgesetz ist eine Politisierung außerhalb der klassischen Beteiligungsformen festzustellen, die mit Verlagerung auf informelle Formen, zunehmende Themendifferenzierung als auch größerer sozialer Heterogenität einhergeht. Auffälligerweise besitzen viele dieser Bewegungen eine Tendenz zum politischen Rand. Parallel zu der einer Phase »linker« Bewegungen wie Occupy, Syriza, Indignados oder Friday for Future entstand eine Phase »rechter« Bewegungen wie Front National, Partei für die Freiheit, Lega Nord, Pegida oder der Identitären Bewegung.<sup>81</sup> Viele dieser Bewegungen sind im politischen System sesshaft bis dominant geworden, sodass neue und kleine Parteien den großen Stammparteien die Wähler genommen oder sie bisweilen sogar komplett verdrängt haben.<sup>82</sup>

Neben der faktischen Präsenz neuer politischer Gruppen hat sich auch die mediale Präsenz politischer Inhalte verändert. Der heutige Diskurs ist maßgeblich von stark polarisierenden Konfliktthemen geprägt wie Migrationskrise, Rechtspopulismus oder Klimawandel. Noch weitreichender kann, wenn auch bei fehlender empirischer Grundlage, von einer Politisierung der Lebenswelt ausgegangen werden, von der Diskussion jener Themen im privaten Freundeskreis bis zum Streit beim Familiensessen und beim Stammtisch (vgl. Fried 2015). So folgern Gary S. Schaal und Oliver Lembcke in ihrer Analyse zeitgenössischer Demokratie: »Diese Beispiele zeigen, dass politische Partizipation aktiver und demokratischer geworden ist« und damit Bürgerprotest seine »braven Verhaltensformen abgelegt« (Schaal/Lembcke 2017: 129f.) hat.

(ii) Allerdings, trotz dieser Zunahme an Emanzipationsgeschehen scheinen die mit Postdemokratie verbundenen Einstellungen nicht völlig überwunden (vgl. Manow 2020: 15). Gerade in den stärker und dominant werdenden politischen Rändern zeigt sich eine anhaltende und größere Skepsis gegenüber der aktualisierten Demokratie. Abseits der hohen Zustimmungswerte zum Grundgesetz in Deutschland sind mehr als die Hälfte der Linken und über 80 % der Anhänger der AfD mit der Demokratie in Deutschland weniger bis gar nicht zufrieden (vgl. infratest). Zwar will die Forscher:innenengruppe »Gesellschaft Extrem« keine direkte Radikalisierung der Gesamtgesellschaft ausmachen, spricht aber von einer Zunahme demokratiefeindlicher Einstellungen als auch von einer Normalisierung demokratiefeindlichen oder extremen Sprachgebrauchs und der Konjunktur extremer politischer Ansichten. Dies ist nicht nur für den deutschen Fall, sondern über die Grenzen hinaus in den anderen Mitgliedsstaaten der Europäischen Union als auch den Vereinigten Staaten von Amerika zu beobachten. (vgl. Daase et al. 2019) Auch wenn die Radikalisierung sich auf kleine Gruppen und Individuen beschränkt, wird eine Polarisierung des gesellschaftlichen Diskurses und ein andauernder Vertrauensbruch festgestellt (vgl. Ipsos).

Es kann demnach von einer *Doppeldiagnose* gesprochen werden: Mit der Demokratisierung der Demokratie geht auch eine Entwertung der aktualisierten Demokratie,

81 Für die angeführten Beispiele ist zu beachten, dass die Zuordnung zum rechten und linken Spektrum nicht immer eindeutig sein muss, wie beispielsweise im Fall der Mahnwachen oder Gelbwes-tenproteste. (Vgl. Bundeszentrale für politische Bildung)

82 Weiteres Beispiel wäre die Zunahme von Separationsbewegungen wie in Schottland oder auch Spanien.

bisweilen ihre Diffamierung als DDR 2.0, einher.<sup>83</sup> Trotz oder gerade aufgrund politischer Aktivierung ist eine gestiegene Skepsis nicht nur gegenüber der Funktionsfähigkeit an sich, sondern auch gegenüber dem Bereich des Politischen oder dem, was mit diesem assoziiert wird, zu vernehmen. Das ist zunächst nicht verwunderlich, insofern sich diese Bewegungen gerade aus der Unzufriedenheit speisen. Jedoch verweist die Doppeldiagnose auch auf ein Problem, weil das beschriebene Emanzipationskonzept das mit ihm verbundene Freiheitsversprechen offenbar nicht realisieren kann.

Einen Hinweis für dieses Problem gaben die Ausführungen aus dem letzten Abschnitt, deren grundlegende Struktur sich besonders gut an dem Aufkommen rechter und rechtspopulistischer Bewegungen verdeutlichen lässt, die sich gerade, beispielsweise mit dem Ausruf »Wir sind das Volk« (Daphi et al. 2015: 42), als demokratisches Sprachrohr verstehen.<sup>84</sup> In der Forschung wird deshalb immer wieder auf Gemeinsamkeiten und Schnittstellen zwischen linken und rechten Bewegungen hingewiesen, denn beide Seiten, so Schaal und Lembcke, »beziehen sich [...] auf ähnliche demokratische Ideale – Mitsprache, Mitbestimmung, Mitmachen – und deuten sie auf je spezifische Art aus: als emanzipatorische oder restaurative Bewegung, als pluralistisch-heterogen-inklusiv oder homogen-national(istisch)« (Schaal/Lembcke 2017: 130). Die Parallelen beziehen sich auch explizit auf radikaldemokratische Elemente, wenn in der Kritik am Liberalismus, abseits epistemischer Hoheit und rationalen Kalküls, eine Neuauflage sprachlichen Stils, Angst- und Unsicherheitsrhetorik sowie Inszenierung vorgezogen werden. Nachtwey sieht einen gemeinsamen »Impuls der Selbstermächtigung«, bei dem Pegida nur die »regressive Variante neuer politischer Proteste in den letzten Jahren« (Nachtwey 2016: 303) darstellt.

Der Grund für die so dargestellte Verbindung liegt nicht so sehr in dem Wunsch einer Gleichsetzung von »links« und »rechts« als in der Frage nach der Deutungs- und auch Aufklärungskraft der in diesem Buch diskutierten Theorie. Besonders im letzten Unterkapitel zeigte sich, dass die unterschiedlichen Varianten der Radikaldemokratie die alten Organisationsmuster der Politik als Gegenfolie und Angriffsziel eigentlicher politischer Aktivität oder des Politischen verstehen. Diese These wird umso deutlicher, je mehr die erkenntniskritischen Prämissen in Erinnerung gerufen werden. Als normative Grundlage dient die Abgrenzung zu allem als gegeben Dargestellten, metaphysisch Aufgeladenen oder mit Wahrheit Markiertem, kurz, zu allem als unverfügbar Gedachten. Eine solche Verschiebung macht es schwer, zu differenzieren<sup>85</sup>, denn die antihegemoniale Haltung ist sowohl der »Friday for Future«-Bewegung als auch Pegida inhärent,

83 Philip Manow spricht in seinem Essay deshalb von der »(Ent-)Demokratisierung der Demokratie«. Die Demokratie sei aufgrund von Demokratie in der Krise. Manow führt dies jedoch nicht auf die in dieser Arbeit diskutierten Demokratiekonzepte zurück, sondern auf eine Krise der liberalen, repräsentativen Demokratie (Manow 2020: 20).

84 Auch wenn der Ruf von Occupy »We are the 99 percent« oft mit dem Ausruf »Wir sind das Volk« gleichgesetzt wird, besteht immer noch ein einprozentiger Unterschied, wenn eben nur die Mehrheit, aber nicht die gesamte Einheit repräsentiert werden soll. (Vgl. Müller 2016a)

85 Berechtigte Argumente gegen die Gleichsetzung finden sich beispielsweise bei Gebhardt. Sie differenziert zwischen Inklusion (links) und Exklusion (rechts), der strategischen Nutzung von Identität (links) und ernsthaften Reinheitsfantasien (rechts), antihierarchischer Organisationsstruktur (links) und Paradigma mit Führerfigur (rechts), der performativen Darstellung durch Spiel und

gleichwohl klare Abgrenzungsmerkmale zu definieren wären (vgl. Gebhardt 2018: 28). Obwohl es theoretisch schwer fällt ein normatives Urteil zu fällen, ist die normative Positionierung meist offensichtlich. So Gebhardt in der Zeitschrift *Diskurs*:

In den letzten Jahren haben »westliche« Demokratien (politische) Bewegungen auf der Straße erlebt, die weder an sich demokratisch und freiheitlich gesinnt waren, noch Momente »radikaler Hoffnung« [...], in die postdemokratische Konstellation eingespeist haben. Stattdessen waren Bewegungen der Straße, wie PEGIDA, Tea Party oder Die Identitäre Bewegung, von sozialer Hermetik und kulturellen Reinheitsfantasien gekennzeichnet. (Gebhardt 2018: 22)

Diese Konstellation führt zu Spannungsverhältnissen<sup>86</sup>: Wenn sich sowohl linke als auch rechte Bewegungen mit Einsichten postmoderner Sozialphilosophie in Verbindung bringen lassen, dann ist entweder die Theorie zu allgemein, kann ihren normativen Standpunkt nicht verteidigen oder muss auch Rechtspopulismus tendenziell als radikaldemokratisch begreifen. Es gilt deshalb für die vier Kritikpunkte im letzten Kapitel realpolitische Bestätigung zu finden.

(iii) Die *erste Kritik* richtete sich gegen einen *Mangel an Inhalt* und wurde bereits durch den Verweis auf die Parallelität der oben genannten Bewegungen trotz deutlicher inhaltlicher als auch normativer Differenzen angesprochen. Weil als Bewertungsgrundlage die Position im hegemonialen Spiel entscheidend ist, oder anders, sich der Inhalt auf die Bewegung reduziert, fehlt die politische Differenzierung. Aus dieser Sicht wird das Lagerdenken in links und rechts aufgelöst, weil die Antipolitik sowohl linke Strömungen, wenn konservativ dominiert, als auch rechte Strömungen, wenn liberal dominiert, hervorbringen kann. Ein Streit löst den anderen ab, ohne tatsächliche Emanzipation. Zwar ist es übertrieben, heutigen politischen Bewegungen völlige Inhaltsleere zu unterstellen, jedoch zeigen Analysen zur Migrationsdebatte als auch allgemein zur politischen Kommunikation den steigenden Entertainmentfaktor, welcher sich besonders in Protest und Empörung ergibt. In *Angst vor den anderen: Ein Essay über Migration und Panikmache* (2016a) beschreibt Bauman jenes Dilemma in der Differenz zwischen tatsächlichen Ursachen von Prekarisierungsgefühlen und Schuldzuschreibungen an und Ablehnung von Migrant:innen. Gerade die neuen Bundesländer sind hierfür ein Beispiel, weil der tatsächlich erfahrbare Strukturwandel, besonders in den ländlichen Regionen, wenig mit der Frage von Migration zu tun hat.<sup>87</sup> Die Frage, wofür es sich zu engagieren lohnt, wird gegen das Wogegen eingetauscht.

---

Parodie (links) oder Aufmarsch und Kundgebung (rechts). Während radikaldemokratischer Protest auf Zukunft setzt, ist Rechtspopulismus rückwärtsgewandt. (Vgl. Gebhardt 2018: 35ff.)

- 86 Mittlerweile wird sogar von denjenigen, die sich für Demokratisierung gegen staatliche Institutionen einsetzen, zu Teilen genau jener Staat zum Schutz vor Rechts in Anspruch genommen. Auch im ambivalenten Verhältnis zu Angela Merkel, als zum einen Galionsfigur der Alternativlosigkeit und Entpolitisierung als auch eines liberalen und offenen Diskurses, wie im Kontext der Migrationsdebatte, zeigt sich die normative Ausrichtung.
- 87 Studien verweisen deshalb immer wieder auf Gefühle »subjektiver Deprivation«, die nicht auf objektiven Misständen beruhen müssen (vgl. Vorländer 2021: 26; Kiess et al. 2020: 244).

Die Kritik an Inhaltsleere kann nicht nur an die radikale Demokratietheorie, sondern auch an die mit der Theorie verbundene »postdemokratischen Subjektivität« (Ullrich 2015: 25) zurückgebunden werden, die sich dadurch definiert, von dem System oder dem Establishment (der Hegemonie) nicht mehr repräsentiert und akzeptiert zu werden. Systematisch zusammengefasst findet sich diese These in dem 2013 erschienenen Buch *Simulative Demokratie* (2013) von Ingolfur Blühdorn. Dieser sieht in der Postdemokratie zunächst nicht ein Problem, sondern eine historisch angemessene Situation. In dem Buch argumentiert er für eine neue Form von Politik, die es schafft, dem demokratischen Anspruch gerecht zu werden, ohne jedoch verschärfende Ungleichheit und Alternativlosigkeit zu reduzieren.<sup>88</sup> Auch für ihn basiert die simulative Demokratie auf einem neuen Subjekttypus der »liquid identity« (ebd.: 170), der mit den Analysen zu Rorty, Bauman und Marchart bereits als Selbstentfremdung beschrieben werden konnte. Jenes Subjekt basiert auf einem Paradox, nämlich sich von der erstrittenen, demokratischen Verantwortung befreien und gleichzeitig mitbestimmen zu wollen. Die Folge ist eine nur inszenierte Selbstbestimmung ohne faktische Grundlage, »die diskursiv reproduziert und erlebbar macht, was der fortlaufende Prozess der Modernisierung normativ ausgehöhlt hat« (ebd.: 176). Die Politisierung der Zivilgesellschaft ist deshalb für Blühdorn kein Heilmittel, sondern Ausdruck einer *inhaltsleeren Politisierung*. Für diese Kritik spricht der schnelle Wandel von Protestgruppen in den letzten Jahren, der, wie er es nennt »liquid partizipation« (ebd.: 193), bei der es mehr um die Inszenierung des eigenen Subjektstatus, denn um gesamtgesellschaftliche Konzepte und Veränderungen geht.<sup>89</sup> Im Mittelpunkt steht der performative Akt des Engagements.

Die andere Seite dieser Beschreibung ist *zweitens*, was als *Motivationsproblem* geschildert wurde. Zugespißt ließe sich sagen, wenn die inhaltsleere Politisierung eher auf rechtspopulistische Bewegungen zutrifft, dann das Motivationsproblem auf linke Bewegungen. Denn theoretisch gesprochen hat die berechtigte Dekonstruktion alter Ideale der Religion, Familie oder nationaler Identität keinen Platz übrig für neue Ideale außer denen, die als leere Signifikanten beschrieben werden. Die antifundamentalistische Begründungsutopie, eine gewisse Form des Kulturrelativismus, als auch ein starker Individualismus erschweren besonders die Bildung und Verstetigung sozialer Bewegungen. Hinzukommt die eben beschriebene Übernahme der dekonstruktivistischen Denkfiguren von rechts, die unwillkommene Verbündete erzeugte. Die Angst, durch feste Zuschreibungen und Organisationsformen<sup>90</sup> erneut wieder ungerechte Verhältnisse zu erzeugen, kann sich auf die politische Praxis auswirken, weil es schwerfällt,

88 Aus heutiger Sicht kann von einer Fehldiagnose gesprochen werden, weil Blühdorn noch vor 2015 von einer Zufriedenheit mit der Simulation ausging. Zwar bestätigt sich formal seine These, jedoch in radikalisierte Form, wie in den nächsten Abschnitten beschrieben wird. Während Blühdorn Zufriedenheit mit den postdemokratischen Regierungsmechanismen beschreibt, fokussiert die hier dargelegte Analyse auf die Zufriedenheit mit dem Protest und dessen Äußerung.

89 Blühdorn schreibt: »Politische Partizipation ist zunehmend themenspezifisch und entideologisiert. Bürger engagieren sich für Themen bzw. gegen Projekte, die sie unmittelbar betreffen oder interessieren, etwa die geplante Erweiterung eines Flughafens, den Bau einer Müllverbrennungsanlage oder Reformvorschläge im Bildungswesen.« (Blühdorn 2013: 191)

90 Eine Studie von Nachtwey et al. formulierte ganz praktisch in Bezug auf Occupy: »Occupy scheiterte sozusagen an der radikalen Umsetzung der Idee der permanenten Versammlungsdemokratie.

für eine Handlung notwendige Position zu beziehen. Diese Unsicherheit lässt sich an mehreren Stellen beobachten, wie beispielsweise in der Solidarisierung mit Geflüchteten und Verteidigung von deren Identität, aber gleichzeitigem Problem mit deren zu Teilen antiliberalem oder frauenfeindlichem Gesellschaftsbild, wie im Fall des Leipziger linken Szeneclubs Conne Island geschehen (vgl. Conne Island Plenum 2016). Das gleiche Problem findet sich auch im schwierigen Umgang europäischer Feminist:innen mit der (islamischen) Religion oder der Kopftuchfrage, das zum einen persönliches Minderheitsrecht, zum anderen frauenfeindliche Strukturen repräsentiert (vgl. Hoffmann 2016). Linke Bewegungen stehen dann vor dem Problem, dass sie sich zwar auf einen gemeinsamen Feind einigen können, »aber aufgrund der großen inneren Diversität eben schwer auf gemeinsame Forderungen« (Sussemichel/Kastner 2018: 18). Zwar ist das Ringen um die richtige Position auch ein Ausdruck politischen Streits, kann aber ebenso Hemmnis sein, wenn aufgrund der Gefahr, gegensätzlich ausschließende Positionen vertreten zu müssen, gar nichts vertreten wird.

Die theoretisch vorgeschlagene Lösung dagegen scheint nicht weniger problematisch. So sprach Marchart von einer »als ob«-Politik und Spivak spricht in Bezug auf den Feminismus von einem »strategischen Essentialismus« (Guha/Spivak 1988; auch beschrieben in Kempf 2016). In beiden Fällen gilt es, trotz Wissen um die Falschheit und Gefahr von fundamentalen Positionen diese im Sinne der Effizienz als politische Strategie einzusetzen; im Prinzip mit Kontingenzeinsicht ausgestattet, diese zum Zweck der Politisierung kurz auszublenden, aber nicht zu vergessen. So Rüdiger zu Spivak:

Während Frauen, ethnische und sexuelle Minderheiten und andere marginalisierte Gruppen endlich nach einer positiven, autonomen Identität suchen und ihnen vorenthaltene Rechte einklagen, wird ihnen von theoretischer Seite die Legitimationsgrundlage für den Widerstand und das Ziel der Autonomie bereits wieder genommen. (Rüdiger 1996: 263)<sup>91</sup>

Gleichwohl diese Lösung pragmatisch sinnvoll ist, konterkariert sie doch die theoretische Ausgangslage und gerät in der Praxis nicht selten in Vergessenheit. Denn entweder wird der Gedanke der Kontingenz der eigenen Position bereits immer mitgetragen, dann besteht das eben beschriebene Motivationsproblem, oder er wird ausgeblendet, dann besteht die Wahrscheinlichkeit, in der Ausblendung zu verharren.<sup>92</sup> Blühdorn glaubt deshalb, dass gerade *politische Partizipation jenen* »Simulations- und Erlebnisraum« für etwas darstellt, »wovon sich moderne Bürger einerseits emanzipiert haben, was sie andererseits aber nicht aufgeben wollen« (Blühdorn 2013: 196).

Die *drittens* zu beobachtende *Radikalisierung des Politischen* entspricht dieser Annahme in mehrfacher Hinsicht. Nicht nur, dass die Rede vom Wutbürger:innen und Protestwähler:innen medial eine Radikalisierung beschreibt, auch die in den

---

Man hat es abgelehnt, sich Strukturen zu geben, weil man Angst vor neuen Machteliten innerhalb der Bewegung hatte.« (Gamperl 2013)

91 Strategischer Essentialismus ist auch bei Butler trotz Selbstentfremdung auf Identität angewiesen. (Vgl. Butler 2015) Gebhardt meint dazu: »Hierbei wird Identität als Konstruktion der sozialen Kohäsion verstanden – nicht als Reinheitsphantasma.« (Gebhardt 2018: 35)

92 Anhand vieler Beispiele nachvollziehbar zum Thema Identitätspolitik. (Vgl. Sussemichel/Kastner 2018)

90ern geglaubte Beilegung ideologischer Konflikte hat sich als verfehlt herausgestellt. Vielmehr zeigt sich in den letzten Jahren, dass die alte Rechts-Links-Dichotomie als Abgrenzungs- und Ausgrenzungslinie wieder Fahrt aufgenommen hat, und auch global findet ein Aufleben von Großkonfliktlagen und eine Rückkehr zu Identitätspolitiken statt. Gerade rechtspopulistische Bewegungen erzielten Erfolge durch eine Strategie der Radikalisierung, wie sich beispielhaft an dem Aufstieg der AfD in Deutschland beschreiben lässt.

Als sich 2012-2013 die AfD gründete, galt sie für viele als eurokritische und wirtschaftsliberale Ausgründung von Parteimitgliedern der »Altparteien« mit dem Ziel, die Eurorettung nicht als alternativlos zu akzeptieren. Schon damals war sie auch getragen von konservativen und nationalen Einstellungen und zog ihr Potential aus der Gegenposition zum scheinbaren Establishment. Diese Gegenposition radikalisierte sich im Kontext der Flüchtlingsbewegungen von 2015, in dessen Folge das Thema Migration vor der Eurokritik zum zentralen Angriffsziel wurde. Dies äußerte sich intern in einem Parteikampf zwischen dem damaligen Vorsitzenden Bernd Lucke und dem maßgeblich von Björn Höcke vertretenen »Flügel« der »Neuen Rechten«. Letztlich verließ Lucke mit ca. 20 % der Mitglieder die Partei, woraufhin in der Partei ein Ruck nach rechts folgte. Es lässt sich seitdem nachvollziehen, dass sowohl Anhänger:innen als auch Äußerungen immer enthemmter wurden: Von der Frage über den Schießbefehl an der Grenze über die Bezeichnung des Holocaust-Denkmal als »Mahnmal der Schande« in Höckes Rede in Dresden bis zu der Aussage über den Nationalsozialismus als »Vogelschiss in der deutschen Geschichte« von Alexander Gauland: »Heute gibt es Reden und Auseinandersetzungen im Bundestag, die früher so nicht vorstellbar waren« (Mangold 2019), heißt es in einem Artikel des Deutschlandfunks.

Die zweite Parteispaltung folgte 2017. Die neue Vorsitzende Frauke Petry versuchte, mit einem »Zukunftsantrag« die Partei auf einen realpolitischen Kurs zu bringen, und scheiterte. Seitdem findet ein regelmäßiger Konflikt um die Rolle des rechten Flügels statt, bei dem von einer Radikalisierung zu sprechen ist,<sup>93</sup> nicht nur thematisch, sondern auch personell, betrachtet man die Vernetzungen zur rechten Szene.<sup>94</sup> Dieser Prozess der Radikalisierung minderte jedoch nicht den Erfolg der Partei. Vielmehr wird

93 Es gibt auch eine ältere Tradition des deutschen Konservatismus, die seit dem Wegfall der Religion als Kittfaktor der Gesellschaft immer mehr zum Nationalismus tendierte. Bereits in der Einleitung habe ich auf die Ritterschule verwiesen. Als prominenteste, ultrakonservative Vertreter galten Armin Mohler sowie Günter Rohrmoser. Hinzu zählt auch die konservative Denkfabrik »Studienzentrum Weikersheim«, der von Kritiker:innen eine Nähe zur Neuen Rechten vorgeworfen wird. Als führender Intellektueller gilt gegenwärtig Götz Kubitschek. Er ist Geschäftsführer des heute in Schnellroda ansässigen »Antaios-Verlags«, verantwortlicher Redakteur der Zeitschrift »Sezession« sowie Gründer des »Institut für Staatspolitik« (IFS). Sowohl inhaltlich als auch institutionell kann das Institut als radikalisierte Variante der älteren, konservativen Strukturen begriffen werden.

94 Um nur einige Beispiele zu nennen: Es gilt als belegt, dass Björn Höcke unter dem Pseudonym »Landolf Ladig« in einer NPD-nahen Zeitschrift veröffentliche (Eichsfeld-Stimme und in Volk und Bewegung). Zudem hatte er Kontakt zu Thorsten Heise, welcher als militanter Neonazi und führender Aktivist der Freien Kameradschaftsszene gilt. Hinzu kommt der immer wieder gesuchte Schulterschluss zu Pegida, wie zu deren 20sten Jubiläumsmarsch am 17.02.2020. Sowohl die »Gruppe Freital« als auch die »Freie Kameradschaft Dresden« organisierten sich im Kontext von Pegida.

in Analysen, wie der des »Göttinger Institutes für Demokratieforschung«, die Radikalisierung als Erfolgs- und Legitimitätsgarant verstanden. Der Erfolg speist sich aus der Abgrenzung zu den Altparteien und der Selbstzuschreibung der Marginalisierten gegen eine vermeintliche linke Hegemonie. So wirken »die heutigen Ausdrucksformen des konservativen und rechten Spektrums als reine Empörungsentladungen als Ausdruck des angestauten Ressentiments oder gar Hasses« (Finkbeiner 2016). Dafür ist nicht nur die Ausgrenzung von außen und sind nicht nur die Medien zuständig, sondern auch die Partei selbst, weil ein solcher Politikstil zur Konstitution der eigenen Position dient.<sup>95</sup>

Diese Darstellung lässt Bezüge zum *vierten* Punkt erkennen. Der neue Essentialismus oder besser: die neuen Essentialismen prägen immer mehr politische Gruppierungen. Gemeint ist damit weniger die Idee objektiver Wesensmerkmale einer Gruppe, sondern die Reduktion dieses Wesens auf ihre politische Aktivität, die maßgeblich durch Emanzipation gekennzeichnet ist. In der bisher dargestellten Logik basiert Emanzipation besonders auf dem Selbstverständnis als Unterdrückte und Marginalisierte, auch unabhängig davon, ob die Marginalisierung der gesellschaftlichen Realität entspricht. Diese inhaltliche Distanz passt auch zu der Dominanz von kulturellen Bedeutungskämpfen und der Zunahme von Identitätspolitik, denn der Erfolg rechter Bewegungen kann an diesen Strategien festgemacht werden. Die Stilisierung weißer Identität als Opfer einer linken Hegemonie und von »political correctness« inszeniert rechtspopulistische Anhänger:innen als Widerständler:innen. Neben der AfD ist es in Deutschland die »Identitäre Bewegung«, die für die Rettung einer »ethnokulturellen Identität« eintritt. Linke Diskussionen über inkludierende Sprachregeln oder die richtige Adressierung von People of Color gelten nur als »kulturelles Theater«, obwohl sich rechte Bewegungen derselben Logik bedienen, jedoch indem privilegierte Positionen als scheinbare Diskriminierung präsentiert werden (vgl. Susemichel/Kastner 2018: 12-17)<sup>96</sup>. Für Reckwitz besteht dieser neue »Kulturessentialismus« weniger in einer inhaltlichen Essenz als in politischer Strategie als einem Identitätsangebot und unterschei-

95 Folgende Fußnote wurde Anfang 2020 vermerkt: »Im Frühjahr 2020 kommt es zu einem internen Streit, bei dem sich zum ersten Mal die konservativen Kräfte gegenüber den progressiven Kräften durchsetzen. Der Flügel wird, auch aufgrund der Beobachtung durch den Verfassungsschutz, aufgelöst und Andreas Kalbitz aus der AfD entlassen. Inwieweit dies Einfluss auf das Wählerverhalten und den Erfolg der AfD hat, lässt sich erst mit den nächsten Wahlen beurteilen. Stimmt die hier vorgestellte Interpretation, wird es zu einem Ende der Erfolge kommen oder zu erneuter Radikalisierung.« Ende 2021 hat Jörg Meuthen seinen Rückzug erklärt. Mit Alice Weidel und Tino Chrupalla rückt die Partei noch weiter nach rechts. So hat auch Meuthen den Machtkampf, wie vor ihm Bernd Lucke und Frauke Petry, gegen das Höcke-Lager verloren.

96 Das heißt natürlich nicht, dass nicht auch linke Identitätspolitik mit dem Problem starrer Identitätszuschreibung oder ständig inszenierter Unterdrückung zu kämpfen hat. Nur sind hier die Unterdrückung (Transgender, Homosexuelle, People of Color) in westlichen Gesellschaften offensichtlich und zudem die Abgrenzung meist schwächer und durchlässiger. So heißt es bei Susemichel und Kastner: »Sprich: ist die Definition von ›Weiblichkeit‹ in Stein gemeißelt oder lässt sich der Begriff der Frau erweitern, sodass er auch trans Frauen umfasst? Wird Blackness afrozentrisch definiert oder dürfen sich alle People of Color dem antirassistischen Kampf anschließen? Solidarisiert sich das revolutionäre Arbeitersubjekt auch mit der migrantischen Reinigungskraft oder nur branchenintern mit ›seinesgleichen‹?« (Susemichel/Kastner 2018: 17f.).

det sich somit deutlich von traditionellen Gemeinschaften, weil der Wert auf Fragen der Abgrenzung und Aufmerksamkeit beschränkt bleibt:

Die zentrale Trägergruppe der postindustriellen Gesellschaft der Singularitäten, die neue Mittelklasse der Wissens- und Kulturökonomie mit ihrem Selbstbewusstsein eines avancierten, zeitgenössischen Lebensstils, verwandelt sich in der rechtspopulistischen Perspektive damit in einen Gegner des »wahren Volkes«, in ein parasitäres Außen. Erst vor diesem Hintergrund dieser allgemein populistischen Form des Politischen erhalten die konkreten Inhalte der Parteien ihre Bedeutung. (Reckwitz 2018: 416)

Dies passt auch zur Rede der bereits erwähnten »dünnen Ideologie« (vgl. Freedon 1998). Gleichwohl sich Vorstellungen konkreter und substanzialistischer Werte finden, verweilt der Populismus zumeist »auf der Ebene rhetorischer Gegenpositionen« (Gebhardt 2018: 34), weshalb für Reckwitz eine »Affektkultur der *Negativität* kennzeichnend ist« (Reckwitz 2018: 387). Und obwohl Rorty, Bauman und Marchart sich explizit gegen Identitätspolitiken stellen, lassen sich Identitätspolitiken als strategisches Mittel der Mobilisierung auf ihr Politikverständnis zurückführen.

### 7.3.4 Selbstzweck des Politischen

Natürlich ist es überzogen, wenn, wie dargestellt, politische Auseinandersetzung sich nur noch auf die Auseinandersetzung und nicht auf die Ziele der Auseinandersetzung konzentriert und gerade deshalb Identitätspolitiken und Bedeutungskämpfe in den Mittelpunkt gerückt sind, weil sie sich besonders gut zur Abgrenzung eignen. Damit wird behauptet, gegenwärtiger Identitätspolitik gehe es eigentlich gar nicht um Identität, und viele gegenwärtige politische Konfliktlinien seien nur eine Imagination echten politischen Streits, seien Politisierung, aber dennoch entpolitisiert.

Diese Behauptung trägt sich nur, wenn mit Politisierung normative Ideale verbunden sind, die nicht erfüllt werden. Dass es für die postmoderne Sozialphilosophie solche Ideale gibt, wurde in Teil II dargestellt und kann in Bezug auf die demokratietheoretischen Gewinne des Emanzipationsgedankens nochmals hervorgehoben werden (i). Wenn jedoch die Einsichten postmoderner Sozialphilosophie als interpretative Grundlage rechtspopulistischer Politik dienen, dann bestätigt sich erneut die Vermutung, dass politischer Aktivierung durch Kontingenzeinsicht Aporien eingeschrieben sind (ii), die abschließend als Selbstzweck des Politischen beschrieben werden (iii).

(i) Wir sind heute dem postfundamentalistischen Verständnis von Politik, gerade durch den Eigenwert der Emanzipation, zu Dank verpflichtet. Ob im Angesicht der Kritik am Neoliberalismus oder der Genderforschung, die Vervielfältigung hat uns von Verblendungszusammenhängen befreit und gleichzeitig marginalisierten gesellschaftlichen Personen oder Gruppen zu Anerkennung verholfen. Die Konzepte radikaler Demokratie erinnern daran, dass es keine Ordnung ohne Ausschluss, keine Demokratie ohne aktive Bürger:innen und keine Gerechtigkeit ohne gemeinschaftliche Praxis gibt. Mit Rückgriff auf Habermas kann berechtigterweise von einem neuen Lernniveau gesprochen werden, welches als Reaktion auf die Diagnose der Postdemokratie zu verstehen ist. Zumindest für die westliche Welt lässt sich demnach eine Politisierung diagnos-

tizieren. Die umfassende Politisierung aller Bereiche ist der Ausdruck eines radikalisierten prozeduralen Legitimationstypus, der die politische Praxis zum letzten Grund macht. Es wurde dargestellt, wie sich zwischen der Art und Weise der Prozeduren differenzieren lässt. Während die Variante 1 radikaldemokratischer Theorien den Prozeduren einen festen Rahmen gibt, wird dieser Rahmen in Variante 2 auch der Prozedur unterworfen und damit der politischen Auseinandersetzung. Mit der Differenz von Politik und Politischem werden alle Gründe befragbare Gründe. Eine solche Vorstellung lässt sich berechtigterweise mit Freiheit verbinden. Um es radikaler auszudrücken: Solidarität und Politisierung als Selbstbestimmung sind auf das Politische reduzierbar.

(ii) Es herrscht allerdings in der akademischen Debatte kein Konsens darüber, wie diese Politisierung zu bewerten ist und ob sie als jene gewünschte Demokratisierung der Demokratie zu denken ist. Das liegt zum einen daran, dass unter den neuen Bewegungen viele sind, die sich mit der Anerkennung und Wertschätzung von Demokratie schwertun bzw. für die sich ein »vulgärdemokratisches« Verständnis attestieren lässt (vgl. Vorländer/Herold/Schäller 2016: 71ff.). Die Politik muss direkt umsetzen, was die imaginierte Einheit des Volkes will, ohne die Mühen der politischen Aushandlung auf sich zu nehmen. Zum anderen ist eine Radikalisierung des Diskurses zu beobachten, die eine diskursive und sinnvolle Verständigung immer mehr erschwert. Eine Veränderung, die medial gern als »Spaltung der Gesellschaft« begriffen wird.

Nun kann behauptet werden, all diese Entwicklungen haben nichts mit der in dieser Arbeit beschriebenen Theorie zu tun. Sie seien sozusagen das Gegenbild. Sie seien der Mangel an Kontingenzeinsicht. Die letzten Abschnitte unterlagen der Absicht, darzustellen, dass das »therapeutische Moment« der Kontingenzeinsicht auch zu anderen als den mit diesen normativ verbundenen Realisierungen führen kann.

Dafür wurde zunächst auf konzeptionelle Mängel hingewiesen; zum einen die Umkehrung des Legitimationsprinzips hin zur Emanzipation, zum Bruch mit der Ordnung. Wird das Politische nur in der Befragung sichtbar, wird es reduziert auf bloßes Hör- und Sichtbarwerden. Demirović und Žižek kritisieren, dass allein der performative Akt zum Kernelement von Demokratie wird. Zum anderen wurde der Formalismus dieses Prinzips kritisiert. Hör- und Sichtbarwerden, negativ formuliert, Ausgeschlossenheit, ist ein sehr minimales inhaltliches Kriterium und nicht zuletzt auch eine Frage subjektiver Einschätzung.

Wird diese konzeptionelle Diagnose übertragen auf die erwähnte, faktische Politisierung, zeigt sich folgendes Bild: Die Ablehnung der aktuellen Demokratie ist theoretisch konsequent, weil sie dem emanzipatorischen Imperativ entspricht. Spielt der Inhalt der hegemonialen Ordnung eine geringere Rolle, spielt dieser auch keine entscheidende Rolle für die Bewertung der Emanzipationsbewegung. Antidemokratische Haltungen können zu demokratischen Bewegungen umdefiniert werden. Folglich ist auch hier ein Mangel an Inhalt zu entdecken, der den Fokus auf populistische Strategien der Aufmerksamkeitsgenerierung lenkt. Nicht, dass es diese nicht schon immer gab, es ist jedoch eine Zunahme zu registrieren. Aus politisch-strategischer Sicht findet Radikalisierung der Gesellschaft über ein Wetteifern um »Traumatisierungserfahrungen« statt (vgl. Susemichel/Kastner 2018: 131).

(iii) Erneut kann auf vier Probleme Bezug genommen werden:

*Erstens:* Eine Gleichsetzung des Guten mit dem Politischen ist festzustellen. Dies deutete sich bereits in den letzten Abschnitten an. Politisches Handeln, also die Intervention in den Raum des Gegebenen oder die konstante Infragestellung, ist normativ aufgeladen. Weil im Sinn von Kontingenzbewusstsein »politisch zu sein« die letzte Eigenschaft darstellt, fallen alle anderen Wertmaßstäbe damit zusammen. Durch Emanzipation wird diese normative Grundlage realisiert, nicht zuletzt, weil damit Solidarisierungs- und Selbstbestimmungseffekte verbunden werden. Es ließ sich zeigen, dass die normative Aufwertung des Politischen, damit erneut die Aufwertung des Entfremdungstheorems, selber im Schein der Freiheit münden kann, soll heißen, nur durch ständige Entsolidarisierung und Radikalisierung zu erreichen ist.

*Zweitens:* Die neuen Essentialismen als auch die damit verbundene Erlebnispolitik sind abermals nicht als Rückfall in archaische Muster zu verstehen. Sie sind, so die These, Folge des neuen Lernniveaus, eines rationalisierten Verständnisses des Status unserer menschlichen Welt. Der Fokus radikaldemokratischer Theorien auf das ontologische Moment ist nicht zufällig. Er ist der Ausdruck der banalen Beobachtung, dass die gute Ordnung nicht entdeckt wurde und sich wahrscheinlich nicht entdecken lässt. Ein »Zóon politikón« zu sein, ist dann die letzte Option. Damit besteht jedoch die Gefahr, dem politischen Akt zu viel Wert als oberstes Ziel menschlicher Existenz zuzuschreiben. Der »leere Signifikant« wird so symbolisch überladen, was sich erneut als Zusammenspiel von *Rationalisierung und Re-Mythisierung* begreifen lässt. Rüdiger bezeichnet dies als das »Heimweh nach dem Absoluten« (Rüdiger 1996: 261) und Hetzel als Rückkehr »transzendentalphilosophischen Begründungsdenkens [...] in den Diskurs der radikalen Demokratie« (Hetzel 2010: 237), welches nur im performativen Akt, in der Absolutheit der Kontingenz zu finden ist. Die beschriebenen neuen Essentialismen sind folglich Ausdruck einer Essentialisierung des Politischen.

*Drittens:* Es trifft auch zu, dass das *Besondere zum Allgemeinen* geworden ist. Besonders durch die Frage nach dem neuen Legitimationstypus hat dieser der Veränderung ihren Ausdruck verliehen. Nicht mehr das Universale und Allgemeingültige lässt sich als Grund herausstellen, sondern die Abkehr von diesem.<sup>97</sup> Dass das Politische selbst als Therapie ausgewiesen wird, bestätigt die Form der Umkehrung. Problematisch bleibt jedoch, dass die radikalisierte Form prozeduraler Legitimation, soll heißen, das formale Dagegen, nicht zwingend zu gesamtgesellschaftlicher Inklusion und Anerkennung beiträgt.

Die Veränderungen lassen sich im Anschluss an die anderen Abschnitte *viertens* als *Selbstzweck des Politischen* begreifen. Politisch zu sein ist die Lösung der Probleme, weil alle Probleme als konflikthafte wiederum politische Probleme sind. Das Politische bekommt keinen Wert von außen zugeschrieben, sondern es wird durch sich selbst zum Akt der Intervention und Befragung. Ein Reduktionismus, der im doppelten Sinn zu dem führt, was *Anti-Politik* genannt wurde. Manow kritisiert deshalb, dass in der vorgestellten Literatur die Entscheidung »immer zugunsten des Politischen und zu Las-

97 Interessanterweise wurden um die 2000er diese Theorien noch als Entdemokratisierung begriffen, als Gefahr für die klassischen Partizipationswege (vgl. Buchstein/Jörke 2003).

ten der Politik [ausgeht], für die man letztlich nur Verachtung übrig hat.« (Manow 2020: 172)<sup>98</sup>

---

98 Auf derselben Seite heißt es weiter: »Politische Theorie verkümmert darüber zum Wettbewerb um die Raffinesse in der Produktion politischer Pathosformeln, die es Autor und Lesern, Sprecherin und Publikum ermöglichen sollen, sich irgendwie kritischer, progressiver, widerständiger zu fühlen: ›Unvernehmen‹, ›Ereignis‹, ›Subversion‹, ›Rebellion‹, ›Bresche‹, ›Widerstand – Aufstand – Ungehorsam‹ usw. usf. Aus dieser Perspektive ist ›die Welt‹ die Menge an Episoden, die man anekdotisch aufrufen kann, um sich zu empören.«

