

zeitschrift
diskurs

Ausgabe 2014 / 1015
www.diskurs-zeitschrift.de
redaktion@diskurs-zeitschrift.de

Kontakt zum Autor
jan.obracaj@uni-konstanz.de

Die Hegemoniethorie als nützliches Instrument für die demokratische Praxis

**Für eine pragmatische Interpretation des
Verhältnisses von Hegemoniethorie und
radikaler Demokratie bei Chantal Mouffe**

Jan Obracaj

Universität Konstanz, Exzellenzcluster „Kulturelle Grundlagen von
Integration“

Abstract

Der Beitrag richtet sich gegen die Kritik, die Hegemoniethorie von Chantal Mouffe und Ernesto Laclau leide unter einem normativen Defizit. Es soll gezeigt werden, dass dieser Verdacht durch die implizite Vorannahme begründet ist, die normativen Grundlagen für das Projekt der radikalen Demokratie müssten selber aus der dekonstruktivistischen Hegemoniethorie entwickelt werden. An Hand einer Auseinandersetzung mit Mouffes Texten zur Demokratie- und Pluralismustheorie soll expliziert werden, warum diese Vorannahme von Mouffe zurückgewiesen wird. Stattdessen soll eine Gegenposition entwickelt werden, die das Verhältnis von Hegemoniethorie und radikaler Demokratie instrumentell-pragmatisch interpretiert. Dabei wird sich zeigen, dass Mouffe auf einen kommunitaristisch begründeten „ethisch-politischen“ Wertekanon zurückgreift, für dessen politische Umsetzung die Hegemoniethorie pragmatische Schlussfolgerungen bereitstellt, die Hegemoniethorie mithin als „nützliches Instrument“ begriffen werden sollte.

This article is directed against the critique that there is a normative deficit in theory of

hegemony by Chantal Mouffe and Ernesto Laclau. It aims to show that this claim is ungrounded. The claim implicitly presumes that the normative foundation of the practical project of radical democratic needs to be located in the deconstructivist theory of hegemony itself. Drawing on Mouffes writings on democracy and pluralism, the article demonstrates that Mouffe is not sharing these premise. My purpose is to develop an alternative position which interprets the relation of the theory of hegemony and the practical approach of radical democracy as instrumental and pragmatic. Thereby, it can exhibit that Mouffe recourses to communitarian grounded ethico-political values. For the political implementation of these values, the theory of hegemony can offer some pragmatic implications and therefore should be understand as a useful tool for democratic practice.

Schlüsselwörter

Radikale Demokratie, Hegemoniethorie, pluralistische Gesellschaftstheorie

*»Um noch über das Belehren, wie die Welt sein soll, ein Wort zu sagen, so kommt dazu ohnehin die Philosophie immer zu spät.«
(G.W.F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts)*

Seitdem die philosophische Dekonstruktion, die vordergründig mit dem Namen Derrida verbunden ist, die Selbstverständlichkeiten des zeitgenössischen philosophischen Methoden- und Werkekanons erschüttert hat, wird die Frage nach ihrer politischen Relevanz gestellt (vgl. zusammenfassend Rüdiger 1996: 18, FN 13). Dies bedeutet zum einen, dass der Dekonstruktivismus als Teil der philosophischen Subdisziplin der politischen Theorie verstanden werden kann. Zum anderen, dass er potentiell politische Praxen beeinflussen oder konstituieren kann. Über den ersten Punkt scheint es keine großen Meinungsverschiedenheiten zu geben: Die Dekonstruktion hat sich in der politischen Theorie etabliert (vgl. Niederberger / Wolf 2007; Bonacker 2009). Über den zweiten Punkt allerdings herrscht nach wie vor Uneinigkeit. So hat Richard Rorty die öffentliche Relevanz Derridas für eine emanzipatorische Politik stets bestritten, auch wenn er grundsätzlich in der dekonstruktivistischen Kritik an der Philosophietradition übereinstimmt (vgl. Rorty 1999, 2000).

Die Frage nach der praktischen Bedeutsamkeit der Dekonstruktion hat zumindest drei Elemente: Erstens soll geklärt werden, *ob* die philosophische Dekonstruktion überhaupt

eine Relevanz für die politische Praxis hat. Sollte hier eine positive Antwort zu erhalten sein, muss zweitens Auskunft darüber gegeben werden, für *welche* politischen Projekte die philosophische Dekonstruktion in Anspruch genommen werden kann. Und drittens muss dann nach dem *spezifischen Verhältnis* der Inanspruchnahme der Dekonstruktion für ein Projekt der politischen Praxis gefragt werden.

Das von Chantal Mouffe und Ernesto Laclau in Kooperation verfasste und 1985 erstmals veröffentlichte *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus* (im Folgenden abgekürzt als *HrD*) ist als umfassender Versuch zu interpretieren, auf diese Elemente der Frage nach der praktischen Relevanz der Dekonstruktion eine ausdifferenzierte Antwort zu geben. Aus der deutschen Übersetzung des Titels lassen sich bereits eindeutige Vorentscheidungen für die ersten beiden Elemente der Frage nach der politischen Relevanz der Dekonstruktion entnehmen: Die Dekonstruktion *ist* politisch relevant und zwar *für* das Projekt einer radikalen Demokratie.

Diese Eindeutigkeit lässt sich für das dritte Element der Ausgangsfrage, nämlich das nach dem *spezifischen Verhältnis* von dekonstruktivistischer Hegemonietheorie und dem Projekt der radikalen Demokratie, nicht feststellen. Vielmehr wird die Leserin auch nach der Lektüre von *HrD* mit einer ambivalenten Beantwortung dieser Frage zurückgelassen. Denn zum einen gibt es Hinweise darauf, dass die Hegemonietheorie eine *demokratische Theorie* ist, also eine Theorie, aus der sich die normativen Elemente einer radikalen Demokratiekonzeption ergeben sollen. Zum anderen gibt es Hinweise darauf, dass die Hegemonietheorie eine *Theorie für die Demokratie* ist, also eine Theorie, aus der sich zwar keine normative Fundierung für die Demokratie ableiten lässt, die aber Konsequenzen für die erfolgreiche Implementierung einer Demokratie in ihrem radikalen Verständnis zur Verfügung stellt.

Auch wenn über diese Zweideutigkeit nicht hinweggegangen werden soll, so soll doch im Folgenden für die zweite Antwortmöglichkeit argumentiert und die These etabliert werden, dass die Hegemonietheorie als ein nützliches Instrument für die politische Etablierung einer radikalen Demokratiekonzeption verstanden werden sollte. Wenn dies der Fall ist, so muss sich darüber hinaus angeben lassen, woher, wenn nicht aus der Theorie der Dekonstruktion selber, sich der normative Boden für das radikale Demokratiemodell entnehmen lässt und worin er besteht.

Dabei werden vor allem die demokratie- und pluralismustheoretischen Schriften von Mouffe herangezogen, da sich diese konkreter nach ihren praktisch-politischen Konsequenzen befragen lassen, als es mit den eher logizistisch anmutenden Schriften von Laclau möglich ist. Dennoch folgt der Beitrag der Auffassung, dass sich sowohl die Veröffentlichungen von Mouffe als auch die von Laclau immer perspektivisch rückbeziehen lassen auf ihre kooperative Arbeit an *HrD*, auch wenn ihre jeweiligen Perspektiven nicht

ineinander aufgehen. Es ist daher weder sinnvoll, in einem Beitrag über Mouffe den Aufsätzen und Monographien von Laclau nach der Veröffentlichung von *HrD* keine Aufmerksamkeit zu schenken, noch die Differenzen, die sich mittlerweile zwischen den beiden Autorinnen ausmachen lassen, zu ignorieren. Daher werden neben *HrD* auch Schriften von Laclau herangezogen, soweit es für die Argumentation nötig ist.

Folgendermaßen soll vorgegangen werden: Zunächst soll der unter anderem von Simon Critchley geäußerte Verdacht untersucht werden, die Hegemoniethorie von Mouffe / Laclau weise ein normatives Defizit auf. Dabei wird sich zeigen lassen, dass dieser Verdacht auf der Annahme fußt, dass sich die normative Grundlegung der radikalen Demokratie, also eine demokratische Ethik, aus den Schlussfolgerungen des dekonstruktiven Vorgehens zu ergeben hat. Critchley nimmt an, dass eine solche dekonstruktivistische Ethik die Form einer Verantwortung gegenüber der affirmierten Alterität annimmt und sich einem konsequenten Nachspüren der Potentiale der Dekonstruktion verdankt, diese Potentiale aber von Mouffe / Laclau nicht ausgeschöpft werden.

Anschließend werden die Gegenargumente von Mouffe / Laclau gegen eine solche verantwortungsethische Vereinnahmung der Hegemoniethorie rekapituliert. Zusammengefasst lässt sich vorwegnehmen, dass sie in einer solchen ethischen Grundlegung durch die Dekonstruktion eine *tautologische Verdoppelung der politischen Ontologie* (vgl. Hebekus / Völker 2012, 55), als die sich die Hegemoniethorie versteht, sehen, die es zu vermeiden gilt. Die Logik des politischen Seins darf letztendlich nicht mit einer politischen Ethik zusammenfallen, die auf bestimmte politische Handlungen verpflichtet.

Wenn diese Interpretation zutrifft, dann fügt die Hegemoniethorie dem normativen Selbstverständnis von Mouffes Interpretation dessen, was radikale Demokratie sein soll, nichts Substantielles hinzu. Insofern ist die Hegemoniethorie normativ enthaltsam, aber nicht defizitär, denn die Diagnose eines Defizits setzt die Erfahrung eines Mangels voraus. Doch muss dann geklärt werden, wo dann die Quellen von Mouffes eigenem normativ-demokratischen Selbstverständnisses bezüglich *linker* politischer Praxis zu verorten sind, wenn diese nicht in der dekonstruktivistischen Hegemoniethorie ausfindig zu machen sind. Hier wird sich zeigen lassen, dass Mouffes *ethisch-politische Werte* sich auf eine Axiologie des kommunitarischen Raums der demokratischen Revolutionen der Neuzeit zurückführen lassen und die in der programmatischen Formulierung »Gleichheit und Freiheit für alle« (Mouffe 2010f, 43) und einem Bekenntnis zu einem *agonistischem Pluralismus* ihren Ausdruck finden.

Daraus lassen sich bereits erste Erkenntnisse gewinnen, die Auskunft über die Aufgaben und die Geltung der Hegemoniethorie bezüglich radikaldemokratischer Praxen geben. So

wird sich zeigen lassen, dass insbesondere Mouffe die dekonstruktivistische Hegemonietheorie im Sinne einer *realistischen* theoretischen Annäherung an die sozial-ontologische Logik des Politischen und ihren konkreten politischen Ausbuchstabierungen begreifen will. Damit soll das Unternehmen von Mouffe in die Nähe des sogenannten *politischen Realismus* gerückt werden, wie er in jüngerer Vergangenheit unter anderem von Raymond Geuss in den politiktheoretischen Debatten vertreten wird.

Da hier bereits auf die in der politischen Theorie zunehmend Verbreitung findende *politische Differenz von dem Politischen* als einer ontologisch-kategorialen Ebene von Gesellschaft und Vergesellschaftung, und *der Politik* als dessen konkretisierte, aber letztlich kontingente Wirklichkeit (vgl. als einer unter etlichen Marchart 2010) Bezug genommen wird, soll diese in ihrer Bedeutung für das Verhältnis von Hegemonietheorie und dem Projekt der radikalen Demokratie beleuchtet werden. Dies ist insofern sinnvoll, als dass diese theoretische Konstruktion, die einen großen Anteil an der kreativen Wiederbelebung der politischen Theorie der vergangenen Jahrzehnte hat, in den Schriften von Mouffe eine zunehmend prominente Stellung einnimmt. An Hand dessen lässt sich nun anschaulich machen, dass Mouffes hermeneutisches Denken über die hegemoniale Struktur des Politischen instrumentell-pragmatische Schlussfolgerungen zulässt, die sich auf jede Form politischer Aktivität anwenden lassen. Letztendlich können diese Schlussfolgerungen auf die simple Formel gebracht werden, dass politische Projekte nur dann erfolgreich sein können, wenn sie sich *als* politische begreifen und dementsprechend handeln, was letztendlich heißt, bewusst und mit strategischen Mitteln eine hegemoniale (Gegen-)Position im politisch-gesellschaftlichen Feld einnehmen zu wollen. Dies gilt *unisono* für das Projekt der radikalen Demokratie. Hier soll auf den Punkt gebracht werden, was es heißt, die Hegemonietheorie sei ein *nützliches Instrument* für die Demokratie.

Eine solche Interpretation des Verhältnisses von – salopp formuliert – Theorie und Praxis vermeidet auch die unangenehme Verdoppelung des Demokratiebegriffs, die sich aus dem prekären Verhältnis von Dekonstruktion und ethisch motivierter Demokratietradition ergibt und die mit der oben genannten Verdoppelung der politischen Ontologie zusammenhängt. Diese Ambivalenz des Demokratiebegriffs resultiert in seiner doppelten semantischen Belegung als dauerhafte Politisierung in Folge der theoretisch angenommenen Indeterminiertheit des Sozialen und den Werten der demokratischen Revolution (vgl. Jörke 2004, 180). Der Beitrag schlägt als Fazit vor, dass diese Verdoppelung vermieden werden kann, wenn Politisierung als instrumenteller Bestandteil der Demokratisierung begriffen wird, diese aber in jener nicht aufgeht. Politisierung und Demokratisierung sollten differenziert werden.

Ein normatives Defizit der Hegemoniethorie?

Der Sinn der dekonstruktivistischen Hegemoniethorie von Mouffe / Laclau liegt für Critchley darin, dass sie aufzuzeigen vermag, dass die Konstitution der Gesellschaft unhintergebar politisch ist und auf Entscheidungen basiert, die kontingente, aber nie endgültige Vollzüge von diskursiv verfassten Antagonismen sind. Die explizite Platzierung der Hegemoniethorie in den Kontext eines radikal-demokratischen Projektes begründet zu Recht seine Frage, wie denn der Unterschied zwischen demokratischen und nicht-demokratischen Entscheidungen, zwischen Hegemonie und *demokratischer* Hegemonie zu kennzeichnen ist (vgl. Critchley 2004, 116).

Ohne an dieser Stelle schon ausgiebig auf die Konsequenzen der Hegemoniethorie für die Demokratie einzugehen, wie sie von Mouffe dargestellt werden, so sind doch für das folgende Verständnis einige Hinweise vorwegzunehmen: Mouffe ist an einem theoretischen Verständnis politischer Praxen interessiert. Dieses Verständnis wird in der Frage nach den Möglichkeitsbedingungen für das Projekt der radikalen Demokratie als pragmatischer Kontext zu berücksichtigen sein. So geht Mouffe davon aus, dass sich die hegemoniale Position von Diskursen nicht ihrer vermeintlichen ethischen Überlegenheit verdankt, sondern ihrer politischen Durchsetzungsfähigkeit. Um diese Durchsetzungsfähigkeit analytisch zu durchdringen, muss die Theorie ein realistisches Verständnis des Pragmatismus politischer Aushandlungsprozesse und der faktischen Legitimationspotentiale bestehender Machtübergewichte berücksichtigen (vgl. Mouffe 2010c, 102). Dies gilt dann kontextuell auch für das Projekt der radikalen Demokratie.

Es ist gerade dieser Bezug zum Pragmatismus, in dem die Vertreter einer dekonstruktivistischen Ethik eine Schwächung der radikaldemokratischen Potentiale sehen, die aus einem postfundamentalistischen Vorgehen wie der Dekonstruktion herausgearbeitet werden müssen (vgl. Critchley 1999, 50). Bezugnehmend auf *HrD* stehen Mouffe / Laclau unter dem Verdacht, die kritischen Möglichkeiten der Hegemoniethorie nicht auszuschöpfen und stattdessen einer pragmatischen Affirmation des Bestehenden das Wort zu reden. Critchley geht daher davon aus, dass es darüber hinaus ein normatives Element geben muss, dass hier eine evaluative Beurteilung der Differenz zwischen demokratischer und nicht-demokratischer Hegemonie möglich machen soll. Da er dieses Element in der Hegemoniethorie nicht expliziert sieht, bescheinigt er der Theorie ein *normatives Defizit* (vgl. Critchley 2004, 117).

Er glaubt aber, dass sich dieses Defizit beheben lässt, wenn die Hegemoniethorie ihren Bezug zur philosophischen Dekonstruktion überarbeitet: »In my view, the deficit can be made good on the basis of another understanding of the logic of deconstruction.« (ebd.) Solch ein alternatives Verständnis der Dekonstruktion soll in der Lage sein, deren ethisches Element freizulegen, welches in Anlehnung an Levinas als *unendliche*

Verantwortung gegenüber dem Anderen (vgl. ebd., 116) oder schlicht als *Gerechtigkeit*, zwar nicht kognitiv bewusst nachvollziehbar, aber doch wohl vorreflexiv erfahrbar sein soll (vgl. Critchley 1998, 803).

Für Critchley ist es wichtig, dass es die dekonstruktivistische Geste selber ist, die das ethische Element der gerechten und unendlichen Verantwortung gegenüber dem Anderen hervorbringt. Die Dekonstruktion ist also die Bedingung der Möglichkeit dieser ethischen Haltung und fällt mit ihr zusammen, so dass »die Dekonstruktion als eine ethische Forderung verstanden werden kann, und auch so verstanden werden muß [...]« (Critchley 1999, 78) Und damit sei auch der kritisch-normative Ausgangspunkt einnehmbar, von dem aus die demokratische Hegemonie gegenüber allen anderen hegemonialen Diskursen ethisch ausgezeichnet werden kann. Die infinite Verantwortung gegenüber dem Anderen kann dann nämlich als politik-relevante Nötigung verstanden werden, die hegemonial wirksamen Machtrelationen und institutionellen Verhältnisse als kontingent, latent veränderbar und somit als grundsätzlich politisierbar zu akzeptieren. In dieser Überführung der dekonstruktivistischen Ethik auf die Politik könne der demokratische Charakter einer Gesellschaft fest gemacht werden. Critchley meint somit gezeigt zu haben, »wie es für die Dekonstruktion möglich ist, vorrangig ethische und politische Konsequenzen zu haben.« (ebd., 52) Und damit sei auch die notwendige ethische Verbindung nachvollzogen, die die Hegemoniethorie nicht nur zu einer deskriptiv/analytischen, sondern *gleichsam* zu einer normativen Theorie der Demokratie macht (vgl. Critchley 2004, 114f).

Die Annahme, dass sich aus der anti-essentialistischen Ablehnung universaler Fundamente eine ethische Verpflichtung gegenüber der Anderen als Andere ableiten lässt, vertreten auch andere Autorinnen. So meint Judith Butler, dass aus den Grenzen der Selbstfindung als »Zwangslage der menschlichen Gemeinschaft« und der »Grenze der Vernunft als das Zeichen unserer Humanität« (Butler 2007, 113) ein »neuer ethischer Sinn« (ebd., 59) erschlossen werden kann:

»Ich stelle fest, dass schon mein Entstehungsprozess den Anderen in mir impliziert, dass meine eigene Fremdheit mir selbst gegenüber paradoxerweise die Quelle meiner ethischen Verbindung mit anderen ist.« (ebd., 114)

Rüdiger sieht in dem Verhältnis von anti-essentialistischer Theorie und demokratischer Praxis das »grundlegende Problem jedes postmarxistischen Ansatzes« (Rüdiger 1996, 26), hält die hermeneutisch-pragmatische Lösung von Mouffe / Laclau aber für »unbefriedigend« (ebd.). Ähnlich wie Critchley und Butler plädiert sie stattdessen für die Begründung einer »dekonstruktiv-agonalen Ethik der Alterität« (ebd., 27).

Wiederum finden sich hier zwei Punkte, die schon in der Argumentation von Critchley von Bedeutung sind: Zum einen geht die Ethik der Verantwortung als dekonstruktivistische

Ethik aus der Dekonstruktion hervor, zum anderen fungiert die dekonstruktivistische Verantwortungsethik als Basis für die demokratische Politik, die die Form unhintergebar Infrage-Stellung und Politisierbarkeit annimmt (vgl. ebd., 315ff.). Die Hegemonietheorie biete zwar die Möglichkeit, eine solche Theorie der Demokratie auszuformulieren und deren In-form-setzung im Sozialen kritisch zu begleiten (vgl. ebd., 311), allerdings müsse der

»von Laclau/Mouffe geprägte Hegemoniebegriff [...] entgegen seiner bisherigen Bestimmung [...] so weiterentwickelt werden, daß eine unerläßliche Korrelation von Hegemonie und [Verantwortung, J. O.] hergestellt wird.« (ebd., 321)

Nur so gehe die Hegemonietheorie nicht auf Kosten einer dekonstruktiven »Aufklärung« (ebd., 335).

In der hier dargestellten Weise fällt also die Demokratie mit der Politisierung zusammen, insofern diese durch eine dekonstruktivistische Ethik der Verantwortung gegenüber der Anderen ihre normative Richtung erhält. In diesem Sinne drohe die Hegemonietheorie von Mouffe / Laclau normativ richtungslos bzw. blind zu werden: »If ethics without politics is empty, then politics without ethics is blind.« (Critchley 1998, 809). Die normative Enthaltbarkeit der Hegemonietheorie sei aber schon aus dem Grund nicht nachvollziehbar, dass deren Autorinnen sich klar für das Projekt einer radikalen Demokratie positionieren und diese Positionierung auch einen normativen Status besitzen müsse, der in der Theorie zur Geltung kommen müsse:

»On the one hand, one might say that democratic decisions are more participatory, egalitarian, pluralistic, or directed toward promoting the other's freedom. But if one grants any such version of this thesis, then one has admitted some normative claim [...] into the theory of hegemony.« (ebd., 808).

Nun wird sich feststellen lassen, dass Mouffe dem ersten Satz dieser Aussage zustimmen wird, aber keinen zwingenden Grund sieht, warum dies zur Übernahme des zweiten Satzes des Zitates nötig ist. Dies kann dann so verstanden werden, dass die Dekonstruktion in ihrer politiktheoretischen Ausarbeitung als Hegemonietheorie nicht zwingend *als* eine ethische Forderung verstanden werden muss, aber dies nicht verhindert, dass sie *in den Dienst* einer ethischen Forderung gestellt werden kann. Dies gilt es nun aufzuzeigen. Doch vorab sollen die Gründe von Mouffe / Laclau gegen die Ethisierung der Hegemonietheorie beleuchtet werden.

Gegen die tautologische Verdoppelung der Ontologie

Vor allem Laclau hat die Hegemonietheorie gegen den Verdacht verteidigt, sie sei normativ defizitär. Allerdings bemüht er sich nicht, das Defizit zu beheben, sondern er beschränkt sich darauf, hinzuweisen, dass ein solches Defizit nur konstatiert werden kann, wenn auch ein normatives Bedürfnis aufzuweisen ist, dessen substantielle Erfüllungsbedingungen notwendig und ausschließlich in der Hegemonietheorie verortet werden können. Dies ist seiner Meinung nach nicht der Fall. Als Argument führt Laclau an, dass sich aus den Erfahrungssätzen einer ontologischen Theorie einer allgemeinen Struktur des sozialen Seins keine Sollens-Sätze ableiten lassen dürfen:

»Der illegitime Argumentationsschritt besteht in der Annahme, aus der Unmöglichkeit einer sich selbst geschlossenen Präsenz, aus einer ‚ontologischen‘ Bedingung, in welcher die Offenheit gegenüber dem Ereignis, dem Heterogenen, dem radikal anderen konstitutiv ist, würde sich irgendeine Art ethischer Imperativ notwendig ergeben, sich der Heterogenität des anderen gegenüber offen zu halten und verantwortlich zu erweisen.« (Laclau 2002a, 117)

Er will hier also etwas vermeiden, was man als »tautologische Verdoppelung der Ontologie« (Hebekus / Völker 2012, 55) bezeichnen kann. Aus der Einsicht in die antagonistische Unentscheidbarkeit und dem irreduziblen Charakter des Sozialen als politisch, lässt sich daher keine Präferenz für ein bestimmtes politisches Programm ableiten (vgl. Stäheli 2009, 270). Und dies trifft dann konsequenterweise auch auf *demokratische* politische Programme zu:

»Aus der Tatsache, daß ultimative Schließung und Präsenz unmöglich ist, folgt kein ethischer Imperativ, die Offenheit zu ‚kultivieren‘ oder sich sogar einer demokratischen Gesellschaft zu verschreiben. [...] Ausgehend von einer Situation struktureller Unentscheidbarkeit ist jede Richtung gleichermaßen möglich.« (Laclau, 2002a, 118)

Schon in *HrD* sind Mouffe / Laclau bemüht, die Offenheit der konkretisierten politischen Richtung der Hegemonietheorie zu betonen, um sich vom teleologischen Charakter der marxistischen Geschichtsphilosophie abzuheben (vgl. Laclau / Mouffe 2012, 201).

Dies bleibt nicht ohne Folgen für den Demokratiebegriff. Denn wenn aus der ontologischen Tatsache der Unmöglichkeit universaler Gründungen des Sozialen keine dem entsprechende normative Verpflichtung folgt, dann kann die Demokratie nicht länger im Sinne von Rüdiger nur als »andere Ordnungsvision, die auf der Offenheit artikulativer Prozesse [...] und auf der Ambiguität und Instabilität hegemonialer Macht« (Rüdiger 1996,

335) beruht, verstanden werden. Diesbezüglich schreibt Rüdiger weiter:

»[M]it der Demokratisierung verliert der irreduzible Ausschluß seinen Herrschaftscharakter und wird stattdessen zum ethischen Grund hegemonialer Praxis, indem die inhärente Ambiguität als konstitutiv und nicht als unterdrückbar oder auflösbar akzeptiert wird.« (ebd., 337)

Laclau meint stattdessen, um von der Hegemoniethorie zur demokratischen Hegemonie zu gelangen, müsse dem ontologischen Argument etwas hinzugefügt werden, dessen Grund sich nicht aus einer Ontologie ergibt, der man schlicht ein ethisches Vorzeichen gegeben hat (vgl. Laclau 2002a, 118).

Etliche Vertreterinnen einer Ethisierung der dekonstruktiven und postfundamentalistischen Ontologie des Politischen haben auf die fundamentalistische Versuchung einer normativen Verdoppelung des ontologischen Arguments reagiert und ihrerseits versucht, dem etwas hinzuzufügen. Um nämlich von der Einsicht einer Tatsache zu einer normativem Verpflichtung gegenüber dieser Tatsache zu kommen, müsse man gegenüber dieser Tatsache in ein ethisches *Verhältnis* treten: dem der Anerkennung (vgl. Rüdiger 1996, 305ff; Bedorf 2010, 203ff; Marchart 2010, 329ff).

So stellt Marchart fest, dass der »ontologischen Entgründung der Fundamente [...] nicht an sich schon eine demokratische Politik entspricht.« (Marchart 2010, 330) Und weiter:

»Will man der Demokratie keinen ontologischen Sonderstatus einräumen [...] wird man ihr spezifisches Merkmal nicht im Faktum ultimativer Grundlosigkeit suchen [...], sondern in dem spezifischen *Verhältnis*, welches zu diesem Faktum aufgebaut wird.« (ebd., 331, Hervorhebung i. O.).

Marchart kennzeichnet die Spezifik dieses Verhältnisses als *institutionalisierte Akzeptanz* (vgl. ebd.), welche sowohl auf die Kontingenz politischer Gründungsakte, als auch auf die intersubjektive Ebene der »Anerkennung der nicht-selbstidentischen Natur jeder sozialen Identität« (ebd., 333) Bezug nimmt. Und in der Tat hat der Begriff der Anerkennung in seinem Verständnis als reziproke verpflichtende Bezugnahme auf Alterität das »semantische Potential [...], das ethische Moment der Demokratie innerhalb des politischen Diskurses zu kennzeichnen.« (ebd.)

Dies gelingt aber in den hier erwähnten Vorschlägen nur teilweise, was so viel heißen soll, dass die tautologische Verdoppelung der Ontologie nicht gänzlich vermieden wird. Dies liegt an der Ambivalenz des Anerkennungsbegriffes. Dieser kann nämlich sowohl in ethischer als auch in epistemischer Perspektive erschlossen werden. Drückt er in erster Hinsicht tatsächlich ein Verhältnis im Sinne eines affirmativen Wohlmeinens aus, das zu einer ethischen Verpflichtung führen kann, so drückt er in zweiter Hinsicht eine An-

Erkenntnis der Gültigkeit einer Tatsache aus. So lässt sich eine semantische Differenz feststellen in den Ausdrücken „Ich erkenne Deine Bedürfnisse als achtenswert an“, und „Ich erkenne die Gesetze der Schwerkraft an“. Wenn Marchart schreibt, »Demokratie besteht in der Anerkennung der fundamental selbstentfremdeten Natur jeder sozialen Identität, einschließlich jener des demokratischen Souveräns« (Marchart 2010, 341f), so liegt die Vermutung nahe, der hier angelegte Anerkennungsbegriff drücke ein epistemisches Verhältnis aus, welches als ethisches gekennzeichnet wird, ohne im eigentlichen Sinne eines zu sein. Die demokratische Freiheit erscheint als Einsicht in die Notwendigkeiten der politischen Ontologie.

Vom Antagonismus zum Agonalen über die Axiologie kommunitärer Räume

Um also die ethische Verdoppelung der Ontologie zu vermeiden, muss noch etwas anderes hinzukommen, als *nur* die Anerkennung der Einsichten der politischen Ontologie. Die bisherigen Darstellungen lassen die These zu, dass dieses Dazukommende nicht durch eine transformierte Aneignung der dekonstruktivistischen Logik durch die Hegemonietheorie zu erreichen ist. Vielmehr sollte man sich von der Vorstellung verabschieden, im Werk von Mouffe / Laclau ließen sich die versteckten normativen Elemente in der Hegemonietheorie explizit machen. Um also die Frage beantworten zu können, woher – also auf welcher Basis – die durchgehende Affirmation und Parteilichkeit für das Projekt der radikalen Demokratie sich rechtfertigen, sollte man das Werk auf Gehalte untersuchen, die sich diesseits der Ontologie des Politischen befinden.

Auch wenn auf einer dekonstruktiv-theoretischen Ebene die Unentrinnbarkeit des Antagonismus festgestellt werden kann, so ist doch dies für die praktische Ebene nicht das letzte (ethische) Wort, wie Mouffe feststellt:

»Ist solch eine Betonung der *konzeptuellen* Unmöglichkeit von Versöhnung ausreichend, um mit der Unauslöschbarkeit des Antagonismus zurande zu kommen? Stellt sie uns jene ethische Perspektive zur Verfügung, die eine agonistische Demokratiekonzeption erfordert?« (Mouffe 2010a, 132, Hervorhebung i. O.).

Mouffe bezweifelt das. Denn die Toleranz, die jede funktionierende Gesellschaft aufbringen muss, um nicht in den Zustand eines selbstzerstörenden Konfliktes zu fallen, ist kein reines ethisches Korrelat (der An-Erkenntnis) der Nichtfeststellbarkeit sozialer Identität und sei es auch in ihrer Elaboration als asymmetrische Bevorzugung der Anderen. Toleranz ist ein pragmatisch-politisches Erfordernis pluralistischer

Gesellschaften (vgl. Laclau 1999, 120) und muss daher in ihrer Wirksamkeit auf einer politisch-praktischen Ebene erklärt werden. Daher ist die Hegemonietheorie keine ethische Theorie an sich, aber eine Theorie der Politik, die die Möglichkeit von Toleranz berücksichtigt. Sie zeigt zwar nicht, dass Toleranz notwendig ist, sie kann aber Auskünfte darüber geben *wie* Toleranz möglich ist. Mit Hilfe dieser spezifischen Artikulation der *politischen Differenz* durch Mouffe, lässt sich das Verhältnis von Hegemonietheorie und *agonalem Pluralismus* schließlich als instrumentell-pragmatisch reformulieren.

Versteht man die Rolle der Hegemonietheorie für die demokratische Praxis nur in ihrer Betonung der antagonistischen Perspektive und sieht in ihr die Rechtfertigung der Ausweitung von gesellschaftlichen Kämpfen als solchen, um sie »von der ‚Hypothek‘ zu befreien, tatsächlich etwas an der Verteilung von gesellschaftlicher Macht und Reichtum zu ändern« (Hirsch 2007, 159f), dann entgeht einem der Sinn für die spezifische Rolle, die die Betonung des Agonalen und dessen substantielle Differenz zum reinen Antagonismus bei Mouffe spielt. Im Übergang vom Antagonismus zum Agonalen lässt sich die spezifisch ethische Konzeption von Mouffes *agonalem Pluralismus* erschließen.

Diese Konzeption ergibt sich aus zwei Annahmen: Ersten aus der Annahme, dass die demokratischen Revolutionen der Neuzeit als ein historisches Ermöglichungsereignis verstanden werden müssen, welche die Ideen von Freiheit und Gleichheit als maßgebliche »Matrix« und »Knotenpunkt« der Konstruktionen des Sozialen etablieren (vgl. Laclau / Mouffe 2012, 195). Dies hat zur Folge, dass sich deren »Ausstrahlungseffekte« in viele mögliche soziale Beziehungen ausdehnen und vervielfältigen (vgl. ebd., 197). Allerdings nicht als abstrakte Ideen *für* das Soziale, sondern als soziale Praxen *in* konkreten politischen Räumen. So meint Laclau: »Meiner Ansicht nach gibt es keine ethischen Prinzipien oder Normen, deren Gültigkeit von den kommunitären Räumen unabhängig ist.« (Laclau 1999, 135)

Daher sollten die demokratischen Werte, die sich in konkreten Handlungen, Verhaltensweisen und Praktiken kenntlich machen lassen, kommunitaristisch als Leitkultur der politischen Moderne verstanden werden, als deren maßgebliche Tradition:

»If one considers the liberal democratic tradition to be the main tradition of behaviour in our societies, one can understand the extension of the democratic revolution and development of struggles for equality and liberty in every area of social life [...].« (Mouffe 1993b, 16)

Das bedeutet, dass es *hier und jetzt* keine sozialen Beziehungen oder soziale Diskurse mehr geben kann, die nicht per se unter dem Einfluss dieses demokratischen Imaginären, dieser gelebten Vorstellung demokratischer Werte stehen. Dies hat notwendig pluralistische Konsequenzen, was so viel bedeutet, dass die soziale Welt des

demokratisch Imaginären nicht nur als empirisches Faktum pluralistisch organisiert ist, sondern der Pluralismus sich als »axiologisches Prinzip« (Mouffe 2010b, 35) als konstitutiv für den Knotenpunkt von Freiheit und Gleichheit erweist. So ist es zu verstehen, dass der Pluralismus als normativ konstitutiv für die moderne Demokratie angenommen wird: »Er wird auf der konzeptuellen Ebene der eigentlichen Natur moderner Demokratie als konstitutiv erachtet und als etwas betrachtet, das wir begrüßen und befördern sollten.« (ebd., Hervorhebung i. O.)

Zweitens fußt die Konzeption des agonalen Pluralismus auf der Annahme, dass nur über eine Unterbindung eines reinen gewaltförmigen Antagonismus diese normativen Gehalte des pluralistisch-demokratischen Imaginären vor ihrer Selbsterstörung bewahrt werden können. Es stellt sich also die pragmatische Aufgabe, wie die grundlegende Möglichkeit des Antagonismus so zu organisieren ist, dass er mit der axiologischen Ebene von Freiheit, Gleichheit und Pluralismus kompatibel ist (vgl. Mouffe 2007, 45). Demokratie ist dann zu interpretieren als »der institutionalisierte Versuch, antagonistische Konflikte soweit zu entschärfen, daß diese nicht durch die Ausübung von Gewalt ausgetragen werden.« (Auer 2002, 256)

Daher ist es völlig zutreffend zu behaupten, dass Mouffe eine *ethische Fundierung* der Demokratie im Sinn hat (vgl. Jörke 2004, 172). Diese Fundierung lässt sich nicht auf die ontologische Logik eines Seins des Politischen zurückführen, sondern ausschließlich auf eine kommunitäre Tradition, auf geteilte »Parameter der bestehenden Ordnung« (Mouffe 2010f, 12). Diese Tradition ist ein gemeinsames Band des Legitimen (vgl. ebd., 29), ein gemeinsamer symbolischer Raum, in dem Konflikte stattfinden dürfen (vgl. ebd., 30). Demokratische Identität entsteht nicht aus der Dekonstruktion einer Seins-Logik, sondern durch einen »komplexe[n] Entwicklungsprozeß, der sich durch eine Vielzahl von Praktiken, Diskursen und Sprachspielen seinen Weg bahnt.« (Mouffe 1999, 21) Dieser Pluralismus der Praktiken muss aber konsensuell rückbezogen bleiben auf den axiologischen Raum geteilter Werte, die konstitutiv sind für die demokratische Politik: »Notwendig ist ein Konsens über die für die Demokratie konstitutiven Institutionen und über die ‚ethisch-politischen‘ Werte, die das politische Gemeinwesen konstituieren [...]«.« (Mouffe 2010f, 43)

Laclau hat darauf hingewiesen, dass es durchaus Sinn macht, in diesem Zusammenhang von einem Universalismus demokratischer Werte zu sprechen. Allerdings bezeichnet der Ausdruck nicht das Ergebnis einer rationalen Denkbewegung, sondern die pragmatische Bedingung der praktischen Möglichkeit der Demokratie. Die Werte der Demokratie können als kontingentes historisches Produkt, als ein temporal-lokales Sprachspiel sozialer Akteure akzeptiert werden, ohne als zentraler Bestandteil »unserer Kultur« etwas an ihrer Wirksamkeit für das Gelingen demokratischer Praxen einzubüßen. Laclau nennt dies die »historizistische Neufassung von Universalismus« (vgl. Laclau 2002b, 172).

»Freundschaftliche Feinde«

Auch wenn über die *axiologischen Parameter* Konsens bestehen muss, damit die Kippung in einen gewaltförmigen Antagonismus vermieden wird, so bleibt die Signifikanz des Antagonismus und damit die Signifikanz des Politischen als konflikthafte Grundstruktur jeder Sozialität erhalten. Und zwar in doppelter Hinsicht: Innerhalb des geteilten Raumes als gemäßigte Form des Agonalen, um dem Pluralismus Raum zur Entfaltung zu geben, aber auch um seine Selbstzerstörung zu verhindern. Und außerhalb des kommunitären Raumes von Gleichheit und Freiheit als Antagonismus, womit im eigentlichen Sinne der Freund/Feind-Unterscheidung von Carl Schmitt ein Feind definiert wird, der die demokratische Lebensform in Frage stellt, weil er sich nicht an die demokratischen Spielregeln, also die *axiologischen Parameter* hält (vgl. Mouffe 1993a, 4).

Mouffe erweitert also die Theorie des Politischen von Carl Schmitt, indem sie der Logik der Feindschaft eine Logik der Freundschaft hinzufügt, welche aus Feinden Gegner macht:

»Ein Gegner ist ein legitimer Feind, ein Feind, der wie wir den ethisch-politischen Prinzipien der Demokratie verhaftet bleibt. Aber weil wir weder durch Deliberation noch durch rationale Diskussion eine Einigung über die Bedeutung oder die Implementierung dieser Prinzipien erreichen können, bleibt stets ein antagonistisches Element in unserer Beziehung zum Gegner.« (Mouffe 2007, 45)

Mouffe geht davon aus, dass sich die Semantiken von Freiheit und Gleichheit niemals in eine Harmonie bringen lassen, dass also in einer gelingenden Demokratie weder Freiheit noch Gleichheit vollständig und unverzerrt wirklich werden können, sondern notwendig »Verunreinigungen« ausgesetzt sind (vgl. Mouffe 2010a, 27).

Diese »Verunreinigungen« entstehen durch das agonale Verhältnis demokratischer Akteure als

»freundschaftliche Feinde [...], als Personen also, die Freunde sind, weil sie einen gemeinsamen symbolischen Raum teilen, zugleich aber Feinde, weil sie diesen gemeinsamen symbolischen Raum auf unterschiedliche Art organisieren wollen.« (ebd., 29f)

Dies nennt sie das *demokratische Paradox*, ein Paradox, dass konstitutiv für die Demokratie ist:

»[M]an muss verstehen, dass pluralistische, demokratische Politik in pragmatischen, prekären und notwendigerweise instabilen Formen der Verhandlungen ihres konstitutiven Paradoxons besteht.« (ebd.)

Legitim sind dann die Auseinandersetzungen, die sich innerhalb dieses Paradoxes bewegen, was bei Mouffe zu einer Bedeutungsgleichheit von ‚demokratisch‘ und ‚legitim‘ führt (vgl. Mouffe 1999, 26ff; 2007, 42ff; 2013, 8).

Jede Interpretation des Verhältnisses von Freiheit und Gleichheit ist gleichzeitig eine generelle Bestätigung der Geltung der Tradition, aus der diese Prinzipien entstanden sind. Mouffes Forderung, dass es eine Politisierung von Alternativen und Positionen geben muss, bleibt auf die Axiologie der demokratischen Revolution beschränkt:

»Da aber diese ethisch-politischen Prinzipien nur durch viele verschiedene, miteinander konfligierende Interpretationen existieren können, ist dieser Konsens notgedrungen ein ‚konfliktualer Konsens‘. [...] [Das] Überleben [der pluralistischen Demokratie, J. O.] hängt von kollektiven Identitäten ab, die sich um klar differenzierte Positionen formieren, wie auch von der Möglichkeit, zwischen wirklichen Alternativen zu wählen.« (Mouffe 2010e, 89)

Diese »wirklichen Alternativen« dürfen aber dem normativen Kerngehalt der Prinzipien von Gleichheit und Freiheit nicht zuwiderlaufen (vgl. Jörke 2004, 182). Aus einer Binnenperspektive können sich die kollektiven Identitäten zu einem Pluralismus anschließen. Aus einer Perspektive, die jenseits des demokratischen Konsenses liegt, wird dieses pluralistische Potential nicht deutlich. Mouffe beschreibt hier also einen begrenzten Pluralismus, dessen Grenze durch die Verpflichtung auf die demokratische Tradition gezogen wird und der sich, weil er ein politischer Konsens ist, hegemonial und gewaltförmig äußert (vgl. Mouffe 2010a, 129).

Mouffe betont, dass der radikal-demokratische Ansatz, den sie vertritt, nur eine mögliche Interpretation dieses Verhältnisses darstellt, aber den Vorteil hat, konkrete politische Herrschaftsverhältnisse zu kennzeichnen und zu kritisieren, die jede Form der demokratischen Auseinandersetzung verhindern (vgl. Mouffe 1998, 847). Also bedeutet das Projekt der radikalen Demokratie eine Positionierung in einem kommunitären Feld geteilter Werte. Mouffe bezeichnet diese Positionierung in Bezug auf ein parteiliches Raster offen als »ein neues linkes Projekt« (vgl. Mouffe 2007, 48). *Links* und *Rechts* erweisen sich so als Positionierungen innerhalb des demokratischen Konsenses. Außerhalb dessen kann man dieser Unterscheidung keinen Sinn mehr verleihen. Eine pluralistische Demokratie, wie sie sich Mouffe vorstellt, sollte aber auf die Universalisierung der *linken* Seite dieses Konsenses verzichten. Vielmehr sollte sie die Vielfalt möglicher legitimer konfrontativer Ausbuchstabierungen tolerieren und fördern:

»Idealerweise sollte solche eine Konfrontation um die verschiedenen Aktivbürgerschaftskonzepte herum inszeniert werden, die den verschiedenen Interpretationen der ethisch-politischen Prinzipien korrespondieren: liberal-

konservativ, sozialdemokratisch, neoliberal, radikaldemokratisch und so weiter.« (Mouffe 2010c, 105)

Damit ist der weitere Weg vorbestimmt: Denn wenn die ethischen Werte der Demokratie keine universale Moral abbilden, sondern sich in konkreten, das heißt politischen Positionierungen, Verfahrensweisen und Institutionen, die den demokratisch-legitimen Konflikt regeln, äußern (vgl. Mouffe 2010f, 159), dann muss nach den politischen Möglichkeiten und Bedingungen eines kritischen Programms, wie es die radikale Demokratiekonzeption darstellt, gefragt werden. Nun lässt sich zeigen, wie die Hegemonietheorie als Theorie *der Politik* als »nützliches Instrument im Kampf für eine radikale, libertäre und plurale Demokratie« (Laclau / Mouffe 2012, 35) aktiviert werden kann.

Das Politische denken – politisch handeln!

Es lässt sich also zeigen, dass zur Konkretisierung der Werte-Grundlagen der Demokratie ein pluralistisch motivierter Kommunitarismus in Anspruch genommen wird. Dieser versteht sich als politisch-demokratische Praxis, für deren *Begründung* die ontologischen Einsichten des Dekonstruktivismus keine essentielle Rolle spielen. Allerdings kommt der Hegemonietheorie bei der Frage nach der *Umsetzung* der Demokratie eine Schlüsselrolle zu. Dies lässt sich darin begründen, dass die Hegemonietheorie neben ihrem ontologisch-postfundamentalistischen Anspruch gerade bei Mouffe auch einen *realistisch-explanatorischen* Anspruch bezüglich *der Politik* (hier in Abgrenzung zu *dem Politischen*) hat.

Mouffe nimmt explizit die theoretische Trennung von *dem Politischen* und *der Politik* in Anspruch. Ähnlich wie viele andere bezeichnet sie mit *dem Politischen* eine ontologische Grundkonstante von Sozietät: »It must be conceived as a dimension that is inherent to every human society and that determines our very ontological condition.« (Mouffe 1993a, 3) Die Schlüsselbegriffe zur Verdeutlichung dieser ontologischen Bedingung von Gesellschaft sind *Antagonismus*, *Hegemonie* und *Macht*. Da jede Hegemonie aus einem Antagonismus hervorgeht und jederzeit mit einer antagonistischen Alternative konfrontiert werden kann, fehlt ihr ein letzter Grund, um ihre Kontingenz zu vermeiden. Jede Entscheidung, die zu einer Hegemonie führt, steht somit in einem Kontext von Unentscheidbarkeit. Jede konkrete Ordnung, also jede konkrete *Politik*, basiert daher auf hegemonialen Praxen, die im Sozialen Semantiken fixieren, ohne die Sicherheit dieser Fixierungen garantieren zu können (vgl. Mouffe 2010d, 39). Dennoch *passieren* hegemoniale Praxen nicht einfach nur, sind also rein zufällig, sondern sie verwirklichen sich durch und in Konstellationen von Machtverhältnissen, ohne das daraus auf einen

Determinismus geschlossen werden darf:

»Jede Ordnung ist die vorübergehende und prekäre Artikulation kontingenter Praxen. Die Dinge hätten immer auch anders sein können, und jede Ordnung gründet sich auf den Ausschluss anderer Möglichkeiten. Sie ist immer der Ausdruck einer besonderen Struktur von Machtverhältnissen.« (Mouffe 2007, 43)

Eine hegemoniale Ordnung kann sich dann etablieren, wenn „Objektivität und Macht zusammen fließen“ (ebd.), was so viel heißt, dass die Objektivität einer sozialen Ordnung durch erfolgreiche Machtpraxen konstituiert werden kann und jede legitime Ordnung auf erfolgreiche Macht basiert (vgl. Mouffe 2010c, 102).

Die politische Theorie, so wie Mouffe sie darlegt, kann die Verbindungen von Macht, Legitimation und normativen Ansprüchen verständlich rekonstruieren. Dieses Verständnis weist Gemeinsamkeiten mit der Theorie des *politischen Realismus* auf, wie er in jüngster Vergangenheit unter anderem von Raymond Geuss vertreten wurde (vgl. Geuss 2011). Auch für Geuss ist politische Theorie in erster Linie ein Nachdenken über Macht (vgl. ebd., 131). Dabei hat die Theorie selber normativ enthalten zu sein, das heißt, sie leugnet nicht, dass sie selber möglicherweise Ausdruck normativer Vorstellungen ist, sie verzichtet aber darauf, eine politische Ethik auszuformulieren, die dann in der politischen Praxis als Kriterium für politische Urteile zur Anwendung zu bringen ist:

»Eine politische Theorie kann nur dann ein guter Ratgeber für das Handeln sein, wenn sie wenigstens minimal realistisch ist. [...] Also wird man von [ihr] verlangen, dass sie einem aktiv dazu verhilft zu verstehen, wie Macht, Interessen, Prioritäten, Werte und Legitimationsformen in der Gesellschaft konkret interagieren. [...] Keine Theorie kann einem politisch Handelnden die Last des Urteilens abnehmen.« (ebd., 128, 133)

Daher darf Politik auch nicht als angewandte Ethik verstanden werden, in dem Sinne, dass eine Theorie von ethischen Überlegungen ausgehend politische Praxis fundieren will, ohne der Politik als konkrete Ermöglichungsbedingung normativer Ansprüche theoretisch Beachtung zu schenken (vgl. ebd., 11ff).

Ähnlich argumentiert Mouffe gegen die dekonstruktivistische Ethik. Diesem Ansatz würde die Spezifik des Politischen entgehen, da er die Ethik einer *Verantwortung für die Andere als Andere* nicht unter dem Vorzeichen von Antagonismen und dem Faktum unauslöschlicher Gewalt *jedes* ethischen Konsenses betrachten (vgl. Mouffe 2010a, 129). Begreift man aber die Ethik der Dekonstruktion als politisch, dann ist sie nur eine ethisch-politische Möglichkeit unter vielen und muss sich ihren Erfolg durch Bezugnahme auf

hegemoniale Praxen, ihren Machtkonstellationen, traditionalisierten Persistenzen und kulturellen Institutionalisierungen zu sichern versuchen. In diesem Sinne kann die Hegemonietheorie »mobilisiert« (ebd., 130) werden. Die Konsequenz der Hegemonietheorie als politische Theorie für die radikal-demokratische wie für jede andere politische Praxis auch, ist die, dass politische Projekte sich als *politische* verstehen lernen müssen, um aus der Unhintergebarkeit von Macht, Antagonismen und Gewalt pragmatische Schlüsse zu ziehen (vgl. Mouffe 1999, 33).

In diesem Sinne ist die Hegemonietheorie von Mouffe / Laclau keine *linke* Theorie, da sie der parteiischen Bevorzugung der radikal-demokratischen Interpretation des kommunitären Feldes von *Freiheit und Gleichheit für alle* keine wesentlichen normativen Argumente hinzufügt. Aber sie kann durchaus für eine *linke* Politik in Anspruch genommen werden, also eine normative Funktion erfüllen, ohne selber normativistisch zu sein. Wobei sie durch diese Inanspruchnahme selber Teil einer hegemonialen Praxis wird (vgl. Laclau / Mouffe 2012, 217). Somit kann das Verhältnis von Hegemonietheorie und dem Projekt der radikalen demokratischen Praxis als pragmatisch-instrumentell interpretiert werden.

Allianzen, Strategien und hegemoniale Führung

Zumindest kurz sollen die pragmatischen Konsequenzen angesprochen werden, deren sich eine demokratische Politik aus einer politischen Theorie wie der Hegemonietheorie bedienen kann. Unter anderem kritisieren Mouffe / Laclau den Marxismus für seine strategisch unvorteilhafte Fokussierung auf eine *wahre Lehre* der Geschichte als revolutionärer Prozess. Gibt man diese Lehre auf, so werden handlungsfähigere Allianzen von demokratischen Gruppen möglich, da diese ihre Ziele nicht mehr mit der Einheit einer sozialen Klasse oder einer revolutionären Teleologie abgleichen müssen (vgl. ebd., 221, 237). Die postfundamentalistische Einsicht in den prekären, kontingenten und macht-asymmetrischen Charakter von sozialen Identitäten kann so zu – um das Vokabular der Hegemonietheorie zu bemühen – neuen *Äquivalenzketten* führen (vgl. Mouffe 1998, 848). Diese Äquivalenzketten sind kein Abbild einer universalen Einheit oder eine Übereinstimmung von substantiellen Interessen. Man sollte sie vielmehr als vorläufige pragmatische Allianzen begreifen, um die Chancen auf politischen Erfolg zu erhöhen:

»Es wird damit eine Einigkeit fingiert, die nicht eine wirkliche Einigkeit in der Sache sein muß, sich jedoch durch diese Fiktion eine politische Machtbasis und damit Handlungsfähigkeit verschafft, über die die einzelnen Komponenten der Bewegung isoliert nicht verfügen können.« (Bedorf 2010, 227)

Da jeder politische Erfolg auch eine macht-politische Komponente haben muss, kann auch

eine radikal-demokratische Politik nicht darauf verzichten, aktive Versuche der Machtübernahme zu unternehmen:

»Demokratie erfordert deshalb, dass die rein konstruierte Natur sozialer Verhältnisse ihr Gegenstück in den rein pragmatischen Gründen ihrer Ansprüche auf Machtlegitimität findet.« (Mouffe 2010c, 102)

Dies mache es erforderlich, eine Strategie zu entwickeln,

»die durch eine Reihe gegenhegemonialer Interventionen auf die Desartikulation der bestehenden Hegemonie abzielt, sowie darauf, dank eines Prozesses der Reartikulation von neuen und alten Elementen in einer Machtkonfiguration eine progressive Hegemonie zu errichten.« (Mouffe 2010d, 41; vgl. 2013, 17f)

Denn, so schreibt Laclau: »Die Strategie ist im Kern einer jeden Aktion am Werk, die man eine politische nennen kann.« (Laclau 1999, 150). Dies trifft nicht weniger auf demokratisch-politische Aktionen zu. Eine Theorie der Macht, wie sie die Hegemonietheorie darstellt, kann daher die praktische Schlussfolgerung motivieren, dass Demokratie nicht der Macht entgegensetzen ist, Demokratie nicht die Freiheit *von* Macht ist, sondern eine spezifische Inanspruchnahme von Macht:

»Jede Theorie der Macht in demokratischen Gesellschaften muß eine Theorie der Machtformen sein, die mit Demokratie verträglich sind, und nicht eine der Eliminierung von Macht.« (Laclau 2002b, 162; vgl. Saar 2009)

Macht wird hier also im Sinne Foucaults als etwas Produktives verstanden, als etwas, was libertäre und egalitäre Praxen erst konstituiert. Letztendlich dürfen aber die pragmatischen und funktionalen Konsequenzen, die die Hegemonietheorie zur Verfügung stellen kann, nicht zum machtpolitischen Selbstzweck verkommen. Die ethischen Gründe für das Projekt der radikalen Demokratie müssen Sinn und Zweck politischer Praxis bleiben:

»[Das Projekt einer radikalen Demokratie] muß sich [...] auf die Suche nach einem Ort des Gleichgewichts zwischen einem maximalen Voranbringen der demokratischen Revolution in möglichst vielen Bereichen und der Fähigkeit zur hegemonialen Führung [machen, J. O.].« (Laclau / Mouffe 2012, 234)

Schluss: Gegen die Verdoppelung des Demokratiebegriffs

Jörke konstatiert der Theorie von Mouffe eine »Verdoppelung des Demokratiebegriffs«

(vgl. Jörke 2004, 180). Er meint, Mouffe würde sowohl die »konstitutive Indeterminiertheit des Sozialen als auch die fortschreitende Expansion des Gleichheitsprinzips« (ebd.) als Demokratie bezeichnen. Betrachtet man die Literatur, welche die Theorien des Politischen und die Praxis der radikalen Demokratie aufgreift, lässt sich in der Tat eine semantische Verschiebung des Demokratiebegriffs konstatieren. Dabei lässt sich eine Bewegung nachzeichnen von den normativen Grundlegungen des Demokratiebegriffs durch Konzepte der Gleichheit, Freiheit, Menschenrechte und Volkssouveränität zu dessen Synonymisierung mit Offenhaltung und Politisierbarkeit des Bestehenden. So steht Demokratie unter anderem dafür,

»dass die Gesellschaft so wie sie ist auch anders sein könnte, dass sie nicht geschlossen ist und von keiner theoretischen Position aus vollständig überblickt werden kann.« (Flügel / Heil / Hetzel 2004, 12)

War es lange Zeit üblich, die Vorstellung eines demokratischen Subjekt mit Konzepten der autonomen Selbstgesetzgebung Freier und Gleicher in Verbindung zu bringen, so bedeutet Demokratie im postfundamentalistischen Zustand, in dem sich große Teile der politischen Theorie befinden, nun zunehmend die Selbstentfremdung der Identität der demokratischen Souveränität (vgl. Marchart 2010, 341f). Und analog zum Demokratiebegriff von Claude Lefort als Offenhaltung der entleerten Mitte der Macht, als Institutionalisierung und Bewusstmachung der Kontingenz politischer Herrschaft definiert Juliane Rebentisch Demokratie als die Regierungsform, die die Idee der einen guten Herrschaftsordnung aufgegeben hat (vgl. Rebentisch 2013, 334; Lefort / Gauchet 1990, 93).

Der Beitrag wollte eine alternative Lesart anbieten, in der es Mouffe entgegen der Annahme Jörkes gelingt, diese problematische Zweideutigkeit des Demokratiebegriffs aufzulösen, indem sie die normative Bestimmung dessen, was Demokratie ist, nicht der Philosophie der Dekonstruktion, sondern der Tradition eines axiologischen Horizontes entnimmt. Dabei ist es konstitutiv, dass die konkreten Verhältnisbestimmung der Inhalte dieses Wertehorizontes notwendig konfliktuell umstritten bleiben – ja dass dieser Konflikt selbst Teil dieser Tradition namens Demokratie ist.

Es ist richtig, dass der Postfundamentalismus die politische Theorie zwingt, ihre »methodischen Instrumentarien [...] an Konflikt und Kontingenz zu eichen.« (Marchart 2013, 446) Es ist auch richtig, dass hier das Potential einer kritischen Sozial- und Politikwissenschaft liegt, die »notwendig kontingente und konflikthafte Natur des Sozialen« (ebd.) sichtbar zu halten und auf die Möglichkeit von Politisierungen zu insistieren. Damit kann sie auch Teil einer demokratischen hegemonialen Des- und Reartikulation des Bestehenden werden. Aber sie ist damit nicht notwendig demokratisch.

Politisierungen zielen auf Veränderung diskursiver hegemonialer Praxen. Da zu jeder Hegemonie auch immer Macht gehört, greift jede Politisierung auch bestehende Machtverhältnisse an und drängt auf ihre Veränderung. Dies, das sollte der Beitrag zeigen, ist ein wesentliches Ergebnis der Hegemonietheorie. So konnte sie zusammen mit anderen zeitgenössischen Theorien des Politischen unser Verständnis von Demokratie erweitern und hat nicht zuletzt zu einer Belebung der politischen Theorie in den vergangenen Jahrzehnten beigetragen.

Der Beitrag sollte aber auch zeigen, dass für Mouffe das Projekt der radikalen Demokratie nicht in der Forderung nach Politisierung, also der »Logik der Veränderbarkeit« (Jörke 2004, 180), aufgeht. Ein affirmativer Bezug auf normative Werte muss bestehen bleiben, um das eigentlich Demokratische einer demokratischen Politisierung zu zeigen. Durch die Inanspruchnahme der axiologischen Ebene der demokratischen Revolution, kennzeichnend durch die Begriffe *Freiheit* und *Gleichheit*, und dem konstitutiven Verständnis des gesellschaftlichen Pluralismus sowie der prinzipiellen Offenheit ihrer gemeinsamen Artikulation kann dieser affirmative Bezug kulturalisiert und historisiert werden. Daher kommt er ohne Essentialismen, Universalien und letzte Werte aus. Gleichsam vermeidet er mit seiner konsensuellen Verpflichtung auf die Tradition der Demokratie einen Pluralismus, der in Beliebigkeit oder reiner Politisierung als Geste grundsätzlicher Veränderbarkeit abdriftet.

Literatur

- Auer, Dirk. 2002. »Die Konflikttheorie der Hegemonietheorie.« In *Sozialwissenschaftliche Konflikttheorien. Eine Einführung*. Hrsg. von Bonacker, Thorsten, 249–265. Opladen.
- Bedorf, Thomas. 2010. *Verkennende Anerkennung. Über Identität und Politik*. Berlin.
- Bonacker, Thorsten. 2009. »Die politische Theorie der Dekonstruktion: Jacques Derrida.« In *Politische Theorien der Gegenwart. Eine Einführung, Band II, 3., erweiterte und aktualisierte Auflage*. Hrsg. von Brodocz, André und Gary S. Schaal, 189–220. Opladen und Farmington Hills.
- Butler, Judith. 2007. *Kritik der ethischen Gewalt. Erweiterte Ausgabe*. Frankfurt am Main.
- Critchley, Simon. 1998. »Metaphysics in the Dark: A Response to Richard Rorty and Ernesto Laclau.« *Political Theory* 26: 803–817.
- Critchley, Simon. 1999. »Dekonstruktion und Pragmatismus – Ist Derrida ein *privater Ironiker* oder ein *öffentlicher Intellektueller*?« In *Dekonstruktion und Pragmatismus. Demokratie, Wahrheit und Vernunft*. Hrsg. von Mouffe, Chantal, 49–96. Wien.
- Critchley, Simon. 2004. »Is there a normative deficit in the theory of hegemony?« In *Laclau. A critical reader*. Hrsg. von Critchley, Simon und Oliver Marchart, 113–122. London und New York.
- Flügel, Oliver, Reinhard Heil und Andreas Hetzel. 2004. »Die Rückkehr des Politischen.« In *Die Rückkehr des Politischen. Demokratietheorien heute*. Hrsg. von Flügel, Oliver, Reinhard Heil und Andreas Hetzel, 7–16. Darmstadt.
- Geuss, Raymond. 2011. *Kritik der politischen Philosophie. Eine Streitschrift*. Hamburg.
- Hebekus, Uwe und Jan Völker. 2012. *Neue Philosophien des Politischen. Zur Einführung*. Hamburg.
- Hirsch, Michael. 2007. *Die zwei Seiten der Entpolitisierung. Zur politischen Theorie der Gegenwart*. Stuttgart.
- Jörke, Dirk. 2004. »Die Agonalität des Demokratischen: Chantal Mouffe.« In *Die Rückkehr des Politischen. Demokratietheorien heute*. Hrsg. von Flügel, Oliver, Reinhard Heil und Andreas Hetzel, 164–184. Darmstadt.
- Koselleck, Reinhart. 1974. »Einleitung.« In *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Band 1, Unveränderter Nachdruck*. Hrsg. von Koselleck, Reinhart, Otto Brunner und Werner Conze, XIII-XXVII. Stuttgart.
- Laclau, Ernesto und Chantal Mouffe. 2012. *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus, 4. Auflage*. Wien.

- Laclau, Ernesto. 1999. »Dekonstruktion, Pragmatismus, Hegemonie.« In *Dekonstruktion und Pragmatismus. Demokratie, Wahrheit und Vernunft*. Hrsg. von Mouffe, Chantal, 111–153. Wien.
- Laclau, Ernesto. 2002a. »Die Zeit ist aus den Fugen.« In *Emanzipation und Differenz*. Hrsg. von Laclau, Ernesto, 104–124. Wien.
- Laclau, Ernesto. 2002b. »Gemeinschaft und ihre Paradoxien: Richard Rortys ›Liberales Utopia‹.« In *Emanzipation und Differenz*. Hrsg. von Laclau, Ernesto, 150–173. Wien.
- Lefort, Claude und Marcel Gauchet. 1990. »Über die Demokratie: Das Politische und die Instituierung des Gesellschaftlichen.« In *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*. Hrsg. von Rödel, Ulrich, 89–122. Frankfurt am Main.
- Marchart, Oliver. 2010. *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben*. Berlin.
- Marchart, Oliver. 2013. *Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft*. Berlin.
- Mouffe, Chantal. 1993a. *The Return of the Political*. London und New York.
- Mouffe, Chantal. 1993b. »Radical Democracy: Modern or Postmodern?« In *The Return of the Political*. Hrsg. von Mouffe, Chantal, 9–22. London und New York.
- Mouffe, Chantal. 1998. »Für eine anti-essentialistische Konzeption feministischer Politik.« *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 46: 841–848.
- Mouffe, Chantal. 1999. »Dekonstruktion, Pragmatismus und die Politik der Demokratie.« In *Dekonstruktion und Pragmatismus. Demokratie, Wahrheit und Vernunft*. Hrsg. von Mouffe, Chantal, 11–35. Wien.
- Mouffe, Chantal. 2000. »For an Agonistic Model of Democracy.« In *The Democratic Paradox*. Hrsg. von Mouffe, Chantal, 80–107. London und New York.
- Mouffe, Chantal. 2007. »Pluralismus, Dissens und demokratische Staatsbürgerschaft.« In *Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie. Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe*. Hrsg. von Nonhoff, Martin, 41–53. Bielefeld.
- Mouffe, Chantal. 2010a. *Das demokratische Paradox, durchgesehene Nachauflage*. Wien.
- Mouffe, Chantal. 2010b. »Demokratie, Macht und ›das Politische‹.« In *Das demokratische Paradox, durchgesehene Nachauflage*. Hrsg. von Mouffe, Chantal, 33–48. Wien.
- Mouffe, Chantal. 2010c. »Für ein agonistisches Demokratiemodell.« In *Das demokratische Paradox, durchgesehene Nachauflage*. Hrsg. von Mouffe, Chantal, 85–106. Wien.

- Mouffe, Chantal. 2010d. »Kritik als gegenhegemoniale Intervention.« In *Kunst der Kritik*. Hrsg. von Mennel, Birgit, Stefan Nowotny und Gerald Raunig, 33–45. Wien.
- Mouffe, Chantal. 2010e. »Inklusion/Exklusion: Das Paradox der Demokratie.« In *Inklusion : Exklusion. Probleme des Postkolonialismus und der globalen Migration, 2. überarbeitete Auflage*. Hrsg. von Weibel, Peter und Slavoi Žižek, 75–90. Wien.
- Mouffe, Chantal. 2010f. *Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion*. Bonn.
- Mouffe, Chantal. 2013. »What is Agonistic Politics?« In *Agonistics. Thinking the World politically*, Hrsg. von Mouffe, Chantal, 1–18, London und New York.
- Niederberger, Andreas und Markus Wolf (Hrsg.). 2007. *Politische Philosophie und Dekonstruktion: Beiträge zur politischen Theorie im Anschluss an Jacques Derrida*. Bielefeld.
- Rebentisch, Juliane. 2013. *Die Kunst der Freiheit. Zur Dialektik demokratischer Existenz*. Berlin.
- Rorty, Richard. 1999. »Bemerkungen zu Dekonstruktion und Pragmatismus.« In *Dekonstruktion und Pragmatismus. Demokratie, Wahrheit und Vernunft*. Hrsg. von Mouffe, Chantal, 37–49. Wien.
- Rorty, Richard. 2000. »Habermas, Derrida und die Aufgaben der Philosophie.« In *Philosophie & die Zukunft: Essays*. Hrsg. von Rorty, Richard. Frankfurt am Main.
- Rüdiger, Anja. 1996. *Dekonstruktion und Demokratisierung. Emanzipatorische Politiktheorie im Kontext der Postmoderne*. Opladen.
- Saar, Martin. 2009. »Macht und Kritik.« In *Sozialphilosophie und Kritik*. Hrsg. von Forst, Rainer, Martin Hartmann, Rahel Jaeggi und Martin Saar, 567–587. Frankfurt am Main.
- Smith, Anna M. 1998. *Laclau and Mouffe. The radical democratic imaginary*. London und New York.
- Stäheli, Urs. 2009. »Die politische Theorie der Hegemonie: Ernesto Laclau und Chantal Mouffe.« In *Politische Theorien der Gegenwart. Eine Einführung, Band II, 3., erweiterte und aktualisierte Auflage*. Hrsg. von Brodocz, André und Gary S. Schaal, 253–284. Opladen und Farmington Hills.
- Walzer, Michael. 2009. »Gesellschaftskritik und Gesellschaftstheorie.« In *Sozialphilosophie und Kritik*. Hrsg. von Forst, Rainer, Martin Hartmann, Rahel Jaeggi und Martin Saar, 588–607. Frankfurt am Main.

DuEPublico

Duisburg-Essen Publications online

UNIVERSITÄT
DUISBURG
ESSEN

Offen im Denken

ub | universitäts
bibliothek

Dieser Text wird über DuEPublico, dem Dokumenten- und Publikationsserver der Universität Duisburg-Essen, zur Verfügung gestellt. Die hier veröffentlichte Version der E-Publikation kann von einer eventuell ebenfalls veröffentlichten Verlagsversion abweichen.

DOI: 10.17185/duepublico/70125

URN: urn:nbn:de:hbz:464-20190509-160602-4

Alle Rechte vorbehalten.