



universität
wien

Diplomseminararbeit

Ontologien des Antagonismus und der Befreiung

Ein Vergleich von Christoph Menkes Theorie der Befreiung
mit Ernesto Laclaus postfundamentaler Diskurstheorie

für die Lehrveranstaltung

030192 SE Freiheit und Befreiung: Zur Rechtsphilosophie Christoph Menkes

Lehrveranstaltungsleiter: Univ.-Prof. Dr. Alexander Somek

Fakultät für Rechtswissenschaften

Institut für Rechtsphilosophie

Universität Wien

SoSe 2023

vorgelegt von

Sasan Djalali, BA

0803002

Wien, 30. September 2023

Inhaltsverzeichnis

| | |
|---|----|
| 1. Einleitung | 3 |
| 2. Laclau: Politische Diskurstheorie..... | 6 |
| 2.1. Postmarxismus und Postfundamentalismus | 6 |
| 2.2. Antagonismus und das Politische..... | 10 |
| 2.3. Sozialtheorie als Diskurstheorie: Differenz und Äquivalenz | 14 |
| 2.4. Der leere Signifikant | 17 |
| 2.5. Das Verhältnis von Universalismus und Partikularismus im leeren Signifikanten..... | 19 |
| 2.6. Emanzipation(en) | 21 |
| 3. Menke: Ästhetik der Befreiung | 22 |
| 3.1. Griechisch/dialektische Konzeption: Freiheit der Autonomie | 22 |
| 3.2. Ästhetische Konzeption: Radikale Befreiung | 24 |
| 3.3. Modell radikaler Befreiung: Religion und das Verhältnis Gebot/Gesetz..... | 27 |
| 4. Verhältnisbestimmung: Menke und Laclau | 29 |
| 4.1. Emanzipation(en) und gescheiterte Befreiungen | 29 |
| 4.1. Ist Menke Postfundamentalist? | 30 |
| 4.2. Verortungen: Gebot und leerer Signifikant | 31 |
| 6. Literaturverzeichnis..... | 33 |

1. Einleitung

Freiheit gehört zu einem der großen und schillernden Begriffe der politischen Philosophie und Theorie. Sie ist Teil der Trias *égalité, fraternité* und *liberté*, die wir von der französischen Revolution geerbt haben. Es gibt verschiedene inhaltlichen Bestimmungen dessen was Freiheit ist, was sie ausmacht, welchen Stellenwert sie im Leben der Menschen haben soll und wie sie in einer politischen Ordnung verhandelt werden soll. Christoph Menke setzt sich in seinem Werk *Theorie der Befreiung* mit der vorherrschenden, westlichen Konzeption von Freiheit auseinander und kritisiert ihre Verbindung von Freiheit und Selbstbewusstsein. Im Gegensatz dazu entwickelt er einen ästhetischen Freiheitsbegriff vom Blickwinkel der Befreiung her, der die Freiheit als im Werden begriffen versteht, als Negation der Unfreiheit, Freiheit als Befreiung.¹

Menkes These am Anfang seines Werks ist, dass alle Befreiungsversuche seit dem Beginn der Moderne gescheitert sind, denn sie sind über kurz oder lang in neue Ordnungen der Herrschaft oder Knechtschaft umgeschlagen. Aktuelle Formen von Herrschaft und Unterdrückung sind somit das Resultat von erfolglosen Befreiungen. Um zu verstehen warum die Befreiungsversuche scheitern untersucht er frühere Befreiungsversuche, aber nicht auf der Ebene ihres Inhalts und normativen Gehalts sondern auf der Ebene ihrer Form: Er befragt sie darin, was sie unter Befreiung verstehen. Dafür entwickelt Menke zunächst in Ablehnung des griechisch/dialektischen Konzepts von Befreiung seine ästhetische Konzeption radikaler Befreiung, für die er bei der Erfahrung ansetzt. Für ihn ist es die Faszination des Ungewöhnlichen die den Bruch mit der „sozialen Definition und Existenz des Subjekts“² vollzieht. Sie ist keine Leistung, kein autonomer Akt oder selbstbewusste Tat, die „Befreiung ereignet sich vielmehr in der Erfahrung, die den Trieb oder die Kraft reaktualisiert, die in der Subjektbildung zur Natur des Menschen geworden ist“³. Menke untersucht im nächsten Schritt zwei radikale Befreiungsversuche: Die Ökonomie und die Religion. Der Fokus der vorliegenden Arbeit liegt auf der religiösen Befreiung, die davon ausgeht, dass für die Befreiung des Menschen nur „ein Ruf von außen“⁴, ein Gebot, das kein Gesetz ist, ausschlaggebend ist.

¹ Vgl. Menke, Christoph: *Theorie der Befreiung*, Berlin: Suhrkamp, 2022, 23f

² Vgl. Menke, Christoph: *Theorie der Befreiung*, 23f

³ Ebd., 572

⁴ Ebd., 461

Für Menke scheitert diese radikale Befreiung, wobei sie dadurch unsere heutigen Formen der Knechtschaft maßgeblich bestimmt.

Es ist auffällig, dass in Menkes Theorie der Befreiung Kategorien wie Konflikt, Kampf und Politik bzw. das Politische wenig Raum einnehmen. Gleichzeitig drängt sich beim Lesen seines Werks, trotz oder gerade in Hinblick auf die unterrepräsentierten Aspekte Konflikt und das Politische, die große Konzeptuelle Nähe Menkes zu Ernesto Laclaus politischer Diskurstheorie auf. Wie bei Laclau sind Menkes Argumentationsfiguren von keinem Determinismus geprägt, er betont die Kontingenz und Konstruktion jeglicher Identitäten und lehnt die Vorstellung eines autonomen und selbsttransparenten Subjekts ab. Diese Postulate können als Kernpostulate poststrukturalistischer Theorie klassifiziert werden, wobei Aspekte wie der Rückgriff auf die Linguistik und die diskursive Verfasstheit des Sozialen bei ihm fehlen⁵. Menke fährt somit größtenteils in poststrukturalistischem Fahrwasser. Laclau ist spätestens seit seinem gemeinsam mit Chantal Mouffe verfassten Werk *Hegemonie und radikale Demokratie*⁶ „als Hauptvertreter einer post-strukturalistisch informierten politischen Theorie anerkannt“⁷. Laclaus Denken ist insbesondere als postfundamentalistisch zu bezeichnen. Unter Postfundamentalismus ist zu verstehen, dass „die moderne Abwesenheit *letzter* Gründe (wie Gott, Vernunft oder Geschichte) nicht mit der Abwesenheit aller Gründe verwechselt werden darf“⁸ und als konstitutive Dimension der Gründung des Sozialen erhalten bleibt. Diese Dimension ist für Laclau der Antagonismus. Im Lichte der Abgründigkeit des Sozialen, die Laclau als die Instanz der Negativität oder als den Antagonismus bezeichnet, privilegiert er das politische Moment und vertritt ein Primat des Streits und des Konflikts. Der Antagonismus lässt sich nur inadäquat, verzerrt repräsentieren in Form des leeren Signifikanten. Laclau hat also ein Verständnis vom Sozialen, das auf keinem

⁵ Vgl. Sievi, Luzia: Demokratie ohne Grund – kein Grund für Demokratie? Zum Verhältnis von Demokratie und Poststrukturalismus. transcript Verlag Bielefeld, 2017, 39

⁶ Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal: Hegemonie und radikale Demokratie: Zur Dekonstruktion des Marxismus. Übersetzt von Michael Hintz und Gerd Vorwallner, Passagen Verlag Wien, 2012

⁷ Marchart, Oliver: Gesellschaft ohne Grund, Laclaus politische Theorie des Post-Fundamentalismus. In: Laclau, Ernesto: Emanzipation und Differenz. Wien: Turia und Kant Verlag, 2002, 7

⁸ Marchart, Oliver: Das unmögliche Objekt: Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft. Berlin: Suhrkamp Verlag, 2018, 11

letzten Fundament oder festem Grund steht, sondern um deren kontingenten Gründung(en) gekämpft wird.⁹

Die vorliegende Arbeit möchte die Laclau'sche postfundamentale Diskurstheorie mit Menkes ästhetischer Theorie der Befreiung vergleichen und ausloten, inwieweit Menkes Denkgebäude sich als postfundamentalistisch verorten lässt. Im Fokus der Arbeit liegt dabei Laclaus Denkfigur des leeren Signifikanten, die auf ihre Unterschiede und Ähnlichkeiten mit Menkes Denkfigur des Gebots untersucht werden soll.

Für die Erläuterung der Laclau'schen Diskurstheorie und der Figur des leeren Signifikanten werden neben Laclaus Werk *Emanzipation und Differenz*¹⁰ hauptsächlich Oliver Marcharts Werke *Die politische Differenz* und *Das unmögliche Objekt* herangezogen. Der Grund, dass sich die vorliegende Arbeit auf Marcharts Lesart der Laclau'schen Theorie bezieht, liegt daran, dass er nicht nur das Politische der Laclau'schen *politischen* Theorie gut herausarbeitet und systematisiert, sondern auch Inkonsistenzen seiner politischen *Theorie* ausbügelt und korrigiert. Für Menkes Konzeption radikaler Befreiung und die Figur des transzendenten Gebots stellt sein Werk *Theorie der Befreiung* die grundlegende Literatur der Arbeit dar.

Im folgenden Kapitel wird die politische Diskurstheorie Laclaus nachgezeichnet. Im dritten Kapitel wird Menkes Theorie der Befreiung ausgearbeitet und im Schlusskapitel werden die beiden Theoretiker und ihre Denkgebäude und -figuren miteinander verglichen.

⁹ Vgl. Marchart, Oliver: *Die politische Differenz: Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben*. Suhrkamp Verlag Berlin, 2010

¹⁰ Laclau, Ernesto: *Emanzipation und Differenz*. Übersetzt von Oliver Marchart, Wien: Verlag Turia + Kant, 2007

2. Laclau: Politische Diskurstheorie

Ernesto Laclau bricht in seinem gemeinsam mit Chantal Mouffe verfassten Werk *Hegemonie und radikale Demokratie* (engl. *Hegemony and Socialist Strategy*) mit dem ökonomischen Determinismus der marxistischen Denktraditionen. Zugunsten einer Radikalisierung von Gramscis Hegemonietheorie verbunden mit einer diskursanalytischen Theorie privilegiert Laclau das politische Moment und vertritt ein Primat des Streits und des Kampfes, unter Verzicht von Determinismus und sozialwissenschaftlichem Objektivismus und auf Grundlage eines Verständnisses des Sozialen, das auf keinem letzten Fundament oder festem Grund steht, sondern um deren Gründung(en) gekämpft wird: Am Grund des Sozialen befindet sich Kontingenz und Konflikt.¹¹

2.1. Postmarxismus und Postfundamentalismus

Für Laclau geht es nicht um eine Überwindung oder Neuinterpretation des Marxismus, sondern um seine innere Dekonstruktion und um eine Intervention, die eine „marxistische Unterbrechung des Marxismus“¹² darstellen soll. Das Aufkommen einer Vielzahl von unterschiedlichen Konflikten ab den 1970er, die nicht nur ökonomische Verhältnisse betrafen, sondern Fragen der Geschlechterverhältnisse, der Umwelt, der sexuellen Orientierung oder des Rassismus, führten dazu, dass das marxistische Basis-Überbau-Modell an Überzeugungskraft verlor. Dem Modell nach determinieren innere Vorgänge der ökonomischen Basis den sozialen, politischen und kulturellen Überbau in einer Gesellschaft. Diese Vorstellung, dass noch so verschiedene Konflikte einzig auf den Hauptwiderspruch zwischen Arbeit und Kapital zu reduzieren sind, wird von Laclau und dem Postmarxismus verworfen. Anstelle der Verknüpfung von sozialen Kämpfen mit einer Notwendigkeit des Substrats des Klassenkampfes, also anstelle einer Logik der Notwendigkeit, wird eine Logik der Kontingenz entgegengestellt. Mit Kontingenz ist nicht gemeint, dass Konflikte nur zufällige Gründe haben, sondern gemeint ist, dass sie keine notwendigen Gründe haben.¹³

¹¹ Vgl. Bruell: EU à venir, 93f und Marchart: Das unmögliche Objekt, 31

¹² Marchart: Das unmögliche Objekt, 301

¹³ Vgl. ebd., 32f und 210

Konflikte implizieren Kontingenzen und umgekehrt. So hat ein sozialer Tatbestand immer gewisse Gründe (z.B. die wirtschafts- und sozialpolitischen Gründe für eine bestimmte Einkommensverteilung), die Veränderung der Gründe kann zu einer Verschiebung führen (zu einer anderen Einkommenskurve, um beim obigen Beispiel zu bleiben), sie sind aber nicht beliebig veränderbar sondern durch Kräfteverhältnisse wird ihre Veränderbarkeit begrenzt. Diese Grenzen wurden aber selber durch soziale Kämpfe fixiert und können auch wieder durch Kämpfe verschoben werden. Konflikt und Kontingenzen sind also gleichursprünglich. Konflikte schaffen Kontingenzerfahrungen: Wo Streit um etwas herrscht, da zeugt der Streit davon, dass das worum gestritten wird, auch anders sein könnte, ansonsten würde nicht darum gestritten. Umgekehrt generieren Kontingenzerfahrungen Konflikte: Wo in einer Gesellschaft eine Krise herrscht (sei es auch ein zufälliges Ereignis wie eine Naturkatastrophe), da entstehen Konflikte um die Gründe oder ihre Neuzusammensetzung. „Wenn kein Grund notwendig ist und daher alle Gründe kontingent sind, dann sind sie auch umkämpft“¹⁴. Die ontologische Grundlosigkeit des Sozialen führt also dazu, dass Konflikt und Kontingenzen gleichursprünglich sind.¹⁵

Laclau weist die Idee eines ultimativen und fundamentalen Grundes des Sozialen ab, ohne aber zu behaupten, dass es überhaupt gar keine Fundierung des Sozialen gibt. Er ist ein Vertreter des Postfundamentalismus, der die Dimension der Gründung nicht aus den Augen verliert. Anstelle eines Antifundamentalismus - einem vollkommenen Fehlen des Fundaments des Sozialen - geht es „mit einem Wort von Judith Butler, um *contingent foundations*“¹⁶, also Gründen, die sowohl umkämpft als auch kontingent sind. Mit Laclau kann gesagt werden, dass es um viele politische Gründungsversuche geht, die letztendlich immer scheitern werden, die aber trotzdem zu teilweisen Totalisierungseffekten des Sozialen führen, also Gesellschaftseffekte produzieren. „Nur unter der notwendigen Bedingung der Abwesenheit eines letzten Grundes werden überhaupt plurale und partielle Gründungsversuche möglich“¹⁷. Die partielle Totalität stabilisiert das Soziale aber immer nur vorübergehend. „Die Abwesenheit eines letzten Grundes, (...), stößt notwendigerweise Konflikte um die Bestimmung *vorletzter Gründe* an, das heißt um die

¹⁴ Marchart: Das unmögliche Objekt, 203

¹⁵ Vgl. ebd., 32f

¹⁶ Marchart: Gesellschaft ohne Grund, 12

¹⁷ Marchart: Die politische Differenz, 17

zumindest teilweise und temporäre Fixierung sozialer Relationen“¹⁸. Die ontologische Grundlosigkeit des Sozialen verhindert einerseits, dass sich die Gesellschaft als ganze gründen kann, oder mit anderen Worten kann sie sich nicht zu einer mit sich selbst identischen Totalität schließen. Andererseits impliziert es, dass teilweise und kontingente Gründungen erforderlich sind, sofern davon ausgegangen wird, dass das Soziale nicht gänzlich arbiträr sein kann. Aus postfundamentalistischer Sicht ist das soziale Sein also sowohl gründungsbedürftig als auch ungründbar.¹⁹

Für den Postfundamentalismus bleibt der Grund des Sozialen in seiner Abwesenheit zugleich anwesend. Die Ab-Gründigkeit des Sozialen ist die Ursache für die Blockade und Bedürftigkeit des Sozialen, sich zu einer Totalität (zu *Gesellschaft*) zu schließen. Diese Bedürftigkeit ist gegeben, weil die ab-gründige Blockade dazu führt, dass das Soziale immer von einem Bedeutungsüberschuss „überflutet und in weiterer Folge seine Bedeutung zu einem unendlichen Spiel von Differenzen defixiert wird, das Laclau mit der Kategorie des Diskursiven belegt“²⁰. Eine vollkommene Defixierung von Bedeutung ist genauso unmöglich wie ihre vollkommene Fixierung, „denn ein Universum ohne fixierte Bedeutung entspräche – im klinischen Sinne – einem psychotischen Universum“²¹. Die letztendlich unmögliche Fixierung ist notwendigerweise partiell herstellbar. „Soll überhaupt Bedeutung entstehen, muss der Versuch gemacht werden, das Spiel der Differenzen zum Teil einzugrenzen“²² und hierfür ist Voraussetzung, dass die „Instanz der Totalität nicht als bloß abwesend verstanden wird, sondern (...) als anwesend in ihrer eigentlichen Abwesenheit“²³. Eine relative Fixierung des Sozialen ist somit möglich und notwendig, eine totale Fixierung bzw. vollständig fixierte Totalität ist unmöglich.²⁴

Um die Ebenen exakter zu trennen soll ein von Heidegger übernommener Jargon verwendet werden: Es muss die Unterscheidung zwischen dem Ontischen und dem Ontologischen angestellt werden, um die Pluralität der Gründungsversuche auf der Ebene

¹⁸ Marchart: Das unmögliche Objekt, 204

¹⁹ Vgl. ebd., 34-36 und 203f

²⁰ Marchart: Die politische Differenz, 201

²¹ Ebd.

²² Ebd.

²³ Ebd.

²⁴ Vgl. ebd., 66-69 und 201f

des Ontischen zu verstehen. Die ontologische Abwesenheit eines letzten Grundes stellt die Ermöglichungsbedingung für Gründe und Identitäten „in ihrer Objektivität oder empirischen *Existenz* als ontisch Seiendes“ dar, ihre Pluralität „resultiert aus einer radikalen Unmöglichkeit, einem radikalen Graben zwischen dem Ontischen und dem Ontologischen“²⁵. Laclau und Mouffe markieren in ihrer politischen Diskurstheorie die Abwesenheit des Grundes explizit als abwesend wobei es in seiner Abwesenheit anwesend ist. Dieses in seiner Abwesenheit anwesende Nichts beschreiben Laclau und Mouffe als Instanz *radikaler* (d.h. ontologischer) *Negativität*, das zugleich ein *konstitutives Außen* darstellt und als Konzept auch (*konstitutiver*) *Antagonismus* genannt werden kann.²⁶

Der radikale Spalt zwischen ontologischer und ontischer Ebene ist von konstitutiver Natur, sodass kein System das reine Sein - also komplette Schließung - oder das reine Nichts - also komplette Öffnung - erreichen kann, sondern nur partiell und vorübergehend fixiert werden kann. Slavoj Žižek schreibt, dass für Laclau und Mouffe

„the Social is always an inconsistent field structured around a constitutive impossibility, traversed by a central 'antagonism' - this thesis implies that every process of identification conferring on us a fixed socio-symbolic identity is ultimately doomed to fail.“²⁷

Die anwesende Abwesenheit dieser konstitutiven Unmöglichkeit (oder konstitutiven Außens oder Nichts oder Mangel oder radikalen Negativität) macht ihre Anwesenheit spürbar indem sie sich im Inneren einer sozialen Identität oder eines Systems negativ zeigt „in dessen Unfähigkeit, sich zur Totalität oder zu reiner Präsenz zu schließen,“²⁸. Das ist für Laclau und Mouffe die Formel des Antagonismus. Der Antagonismus ist eine negierende Instanz, ein Bezugspunkt reiner Negativität, der für jede Form sozialer Bedeutungsproduktion konstitutiv notwendig ist, der verhindert das Bedeutung vollständig fixiert wird und sich weiters nur in Form von Brüchen, Lücken oder Unterbrechungen, also in Form dislozierender Ereignisse auf der ontischen Ebene, zeigt. Es tritt als eine Erfahrung des Mangels zutage.²⁹

²⁵ Marchart: Die politische Differenz, 63

²⁶ Vgl. Marchart: Das unmögliche Objekt, 311f und Marchart: Die politische Differenz, 67f und 197-205

²⁷ Žižek, Slavoj: The Sublime Object of Ideology. London and New York: Verso, 2008, 142

²⁸ Marchart: Die politische Differenz, 197

²⁹ Vgl. ebd., 197f, 205 und Marchart: Das unmögliche Objekt, 299

2.2. Antagonismus und das Politische

Laclau und Mouffe verstehen unter Antagonismus die Instanz bzw. den Bezugspunkt des radikal negativen und gleichzeitig konstitutiven Äußeren, der als Ermöglichungsbedingung für „die Identität jeder sozialen Institution“ (oder um diskurstheoretische Begrifflichkeiten zu verwenden: „jedes diskursiven Signifikationssystems“³⁰) dient und gleichzeitig die vollständige Selbstidentität und Schließung des Systems verunmöglicht. Das konstitutive Äußere, der Antagonismus, ist aber innerhalb des Signifikationssystems nicht direkt darstellbar oder symbolisierbar, es kann „nur durch das eigentliche Scheitern von Symbolisierung *als solcher* repräsentiert werden“³¹, es zeigt sich somit nur „in Form von Dislozierungseffekten innerhalb der ontischen Ordnung des Seienden“³². Der Antagonismus hat damit auch eine Funktion der Offenbarung oder Entbergung, die in dislozierenden Ereignissen auftritt.³³

Um die Offenbarungs- und Entbergungsfunktion des Antagonismus besser zu verstehen ist Laclaus Begriffsverwendung des *Politischen* relevant: In der Frage der Gründung(en) des Sozialen wirft Laclau mit dem Begriff des Politischen den Blick auf das instituierende Moment, es wird sozusagen der institutionelle Ursprung sozialer Praxis in Blick genommen. Das *Politische* ist das ontologische Moment der Institution (und auch der Grund für das Moment der Destitution) des Sozialen durch kontingente Entscheidungen und *Politik* ist seine ontische Aktualisierung als Ensemble von Diskursen, Institutionen und Praktiken. In anderen Worten ausgedrückt stellt das *Politische* in Hinblick auf das Soziale die konstitutive Dimension dar, *Politik* versteht die institutionelle Ebene (z.B. des Staates).³⁴

In Anlehnung an Husserl übernimmt Laclau die Unterscheidung zwischen Sedimentierung und Reaktivierung: Das Soziale ist ein Terrain sedimentierter sozialer Praktiken, das Politische ist im Kontrast dazu das „Moment zugleich der ursprünglichen Institution des Sozialen als auch der Reaktivierung der kontingenten Natur jeder sozialen Institution“³⁵. Indem das Politische auf die kontingente Natur des Sozialen zeigt,

³⁰ Marchart: Die politische Differenz, 205

³¹ Ebd., 205

³² Ebd., 198

³³ Vgl. ebd., 203-205

³⁴ Vgl. ebd., 206-209

³⁵ Ebd., 203f

offenbart und entbirgt es, dass das Soziale keinen sicheren Grund hat auf den es sich stützen kann³⁶. Zugleich folgt aber die Substituierung der Abwesenheit des Grundes durch das Politische, „indem es das Soziale vorübergehend (neu-) gründet“³⁷. Sedimentierung entsteht, wenn der Ursprung der Instituierung, also die originäre Kontingenz vergessen wird. Sedimentierung lässt den Ursprung vergessen und routinisiert die soziale Praxis. Umgesetzt in Laclaus Terminologie ist Sedimentierung

„ein Prozess, der aufzutreten beginnt, sobald eine bestimmte artikulatorische Anstrengung zu einem hegemonialen Erfolg geführt hat. Diese Bewegung beschreibt (...) die erfolgreiche Fixierung von Bedeutung zu soliden Topographien, die als Sedimente der Macht zu verstehen sind. Traditionen sind nichts anderes als solch routinisierte Praxen“³⁸

Wenn die Spuren von Kontingenz verwischt und die Ursprünge vergessen werden, dann beginnt die Möglichkeit an Alternativen zu verschwinden und das Instituierte stellt sich als die scheinbar objektive, als natürliche (d.h. sedimentierte) Präsenz, dar. Die Machtpraktiken erscheinen versteinert, aber sie können reaktiviert werden indem die Sedimente disloziert werden, wodurch sich der Raum der Alternativen und Möglichkeiten ausdehnt. Der Prozess der Reaktivierung beschreibt die Defixierung von Bedeutung, die zur Erfahrung von der Kontingenz der reaktivierten Orte, Elemente und Ebenen im Sozialen führt. Dieser Prozess passiert aber nur, wenn die Wurzel oder Herkunft der Dislozierung „nicht aus der inneren Logik der sozialen Institutionen oder Sedimente heraus erklärt werden kann, sondern vielmehr innerhalb einer solchen Topographie als deren Störung oder Unterbrechung: als *Ereignis* erscheint“³⁹. Wie weiter oben beschrieben sind Kontingenz und Konflikte bzw. Kämpfe gleichursprünglich. Die Kontingenzerfahrung die durch dislozierende Ereignisse angestoßen werden generieren Kämpfe und umgekehrt produzieren Kämpfe bzw. Konflikte als dislozierende Ereignisse Kontingenzerfahrungen. Kämpfe können als Aktualisierungen des Antagonismus auf ontischer Ebene verstanden werden, wobei der Antagonismus dann eben nur in „solchen Aktualisierungen – und der mit ihnen einhergehenden Kontingenzerfahrungen – in der sozialen Wirklichkeit greifbar wird“⁴⁰. Unter diesen Aktualisierungen sind nicht nur

³⁶ Oliver Marchart bezeichnet die Dimension des Politischen bzw. des Antagonismus daher auch als hantologisch oder ontologisch-hantologisch, bezogen auf Derridas Begriff der Hantologie (siehe Marchart: Das unmögliche Objekt).

³⁷ Marchart: Die politische Differenz, 204

³⁸ Ebd.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Marchart: Das unmögliche Objekt, 427

große Umstürze, Revolutionen, Generalstreiks oder offene Proteste zu verstehen, das Politische drückt sich auch im Streit um die Hausarbeit oder im Blau machen (Krankfeiern) aus. Dislokation und Antagonismus als Grenzerfahrungen begegnen uns auch im Alltag in

„Erfahrungen von Unterordnung, Ausbeutung, Hierarchisierung, Exklusion oder Prekarisierung. Genauso in der Erfahrung des Sich-Entziehens oder des Widerstands. Im Streit mit dem Chef, mit der Polizei, mit dem Partner, mit der Agentur für Arbeit erfährt man die auf Kämpfe zurückgehende und durch Kämpfe modifizierbare Strukturierung des sozialen Raums, ohne sie sich notwendig bewusst zu machen.“⁴¹

Es wird ersichtlich, dass das Moment des Politischen auch oder eigentlich das Moment des Antagonismus ist, also Laclaus Konzept des Politischen mit seinem Konzept des Antagonismus korreliert. „Das Politische rückt an die Stelle des abwesend-anwesenden Grundes“⁴². Da jede soziale Bedeutung qua Antagonismus konstruiert bzw. vorübergehend stabilisiert wird, so ist in seinem Kern jede Bedeutung auch politisch. Daher spricht Laclau vom Primat des Politischen. Um dem Missverständnis oder Einwand zu entgegnen, dass es als irrelevant erscheint, wenn man alles als politisch benennt da ja dann auch nichts politisch ist: Relevant ist die ontologische Dimension des Begriffs, denn klarerweise „ist nicht alles politisch im Sinne des sozialen Subsystems der Politik. Aber es gibt kein Verhältnis, das nicht zugleich Konflikt- und Machtverhältnis“⁴³, also das nicht zugleich auch ein antagonistisches (oder politisches) Verhältnis wäre.⁴⁴

Das Primat des Politischen bedeutet, dass hinter jedem scheinbar unpolitischen oder apolitischen Verhältnis, hinter jeder sedimentierten sozialen Praxis, ein antagonistisches Verhältnis zugrunde liegt. Das vergessene instituierende Moment der Sedimentierung kehrt in Form des Antagonismus zurück, es bleibt also so lange vergessen bis es (re)antagonisiert wird. So ist zum Beispiel das Verhältnis zum Postboten/zur Postbotin, der/die die Briefe und Pakete zustellt, ein unpolitisch anmutendes Verhältnis, das in keiner Weise Negativität, Antagonismus oder Verneinung impliziert. Ein Blick durch die laclau'sche Brille des Politischen zeigt aber ein anderes Bild: Würden in diesem

⁴¹ Marchart: Das unmögliche Objekt, 437f

⁴² Ebd., 430

⁴³ Ebd., 432

⁴⁴ Vgl. Marchart: Die politische Differenz, 203-214 und Marchart: Das unmögliche Objekt, 427 und 436-438

Verhältnis „doch nur die politischen Ursprünge der sozialen Praktiken vergessen. Diese Ursprünge bleiben jedoch politisch im Modus der Potenzialität, da sie jederzeit reaktiviert werden können, sobald es zum Ereignis ihrer (Re-)Antagonisierung kommt“⁴⁵. Wenn die PostbotInnen streiken, dann wird sichtbar, dass es nicht natürlich oder selbstverständlich ist, dass jeden Morgen die Briefe im Postkasten liegen oder jeden Tag die bestellten Pakete geliefert werden. Diese Erwartungen sind naturalisiert (d.h. sedimentiert), ihnen liegt aber der Antagonismus zugrunde. „Wir müssen das Soziale daher gewissermaßen als eine Form des Politischen im *Schlafzustand* verstehen. Wo immer wir hinsehen, an den Wurzeln sozialer Verhältnisse werden wir das Politische ausmachen“⁴⁶. Jede soziale Identität ist auch deswegen politisch, weil alle sozialen Verhältnisse auch Machtverhältnisse sind. Wenn jede soziale „Identität auf einer antagonistischen Grenzziehung und damit einem unausweichlichen Moment der Exklusion beruht“, ermöglicht es nur die Dimension der Macht zu erklären, weshalb unter bestimmten Umständen diese Grenze und nicht eine andere gezogen werden konnte.⁴⁷

Der konstitutive Antagonismus, also der Abwesende Grund des Sozialen, der in seiner Abwesenheit anwesend ist, führt dazu, dass vollkommene Totalität nicht möglich ist, also die Totalität von Gesellschaft nicht herstellbar ist. Der abwesende Grund zeigt sich negativ auf der ontischen Ebene durch seine Effekte, die das Feld der sozialen „Präsenz und Objektivität gleichsam von innen dislozieren. Im Moment der Dislokation, der Krise, der Anomie, des Chaos, zeigt sich der Grund – die Fülle von Gemeinschaft (die Totalität der Gesellschaft) – als abwesend“⁴⁸. Diese Fülle von Gemeinschaft, die Totalität, ist wie bisher erläutert wurde, ein unmögliches aber dennoch notwendiges Objekt. Mit dem Vokabular und der Terminologie seiner Diskurstheorie operationalisiert Laclau den Antagonismusbegriff und beantwortet die Frage wie dieses unmögliche Objekt, das „nicht repräsentiert werden kann, sich aber dennoch innerhalb des Felds der Repräsentation zeigen muß“⁴⁹, mit einem konstitutiv inadäquatem Mittel repräsentiert wird: nämlich „durch die Subversion des Bezeichnungsprozesses selbst, d.h. durch einen Signifikanten, der selbst kein Signifikat besitzt. (...) In Laclaus Worten nimmt ein

⁴⁵ Marchart: Die politische Differenz, 215f

⁴⁶ Ebd., 216

⁴⁷ Vgl. ebd., 215-218

⁴⁸ Marchart: Gesellschaft ohne Grund, 13

⁴⁹ Laclau: Emanzipation und Differenz, 87

ontischer Inhalt die ontologische Funktion dieser unmöglichen und doch notwendigen Repräsentation an⁵⁰. Laclau bezeichnet den Signifikanten der diese Funktion übernimmt als leeren Signifikanten, wobei er nur tendenziell leer ist.⁵¹

In den folgenden Kapiteln wird Laclaus Diskurstheorie und der Leere Signifikant unter die Lupe genommen.

2.3. Sozialtheorie als Diskurstheorie: Differenz und Äquivalenz

Der Ausgangspunkt für die Diskurstheorie, die Laclau gemeinsam mit Mouffe entwickelt hat, ist Ferdinand de Saussures sprachwissenschaftlicher Strukturalismus. Für Saussure ist Sprache ein System von Differenzen. Ein Zeichen besteht für ihn aus zwei Teilen, das Bezeichnende (Signifikant) und das Bezeichnete (Signifikat) und befindet sich innerhalb des Gesamtsystems der Sprache. Die Verbindung von Signifikant und Signifikat ist für ihn arbiträr, es gibt keinen natürlichen Grund warum beispielsweise das deutsche Wort für *Baum* besser geeignet sein sollte als das englische *Tree* oder französische *Arbre* oder italienische *Albero*. Weiters bestimmen sich nach Saussure alle Zeichen erst dadurch, was sie nicht sind. Es ist also die Differenz zu anderen Zeichen, die die Identität des Zeichens und dadurch seine Stellung innerhalb eines Systems (eines Diskurses) bestimmt. Bedeutung erhalten die Zeichen also über die Abgrenzung zu den anderen Zeichen. In einem Sprechzusammenhang erfolgt die Verknüpfung eines Zeichens mit anderen Zeichen, durch diese Verknüpfung erhalten sie Bedeutung. Für Laclau ist nicht nur die Sprache diskursiv verfasst, sondern überhaupt das gesamte soziale Feld, es ist das Feld des Diskursiven. Unter Zeichen versteht er also nicht nur die Sprache oder Wörter, sondern auch soziale Praktiken oder soziale Identitäten, also alle sozialen Phänomene.⁵²

Entsprechend der diskursanalytischen Adaption von Saussure entsteht für Laclau Bedeutung nur in einem System von Signifikanten. Alle Diskurselemente konstruieren ihre Identität durch und in einem relationalen System, daher „können die Begriffe *Relationalität* und *Objektivität* synonym verwendet werden“⁵³. Unter dem Begriff Diskurs versteht Laclau die prekäre, teilweise Schließung und somit die soziale Identität.

⁵⁰ Marchart: Undarstellbarkeit und ‚ontologische Differenz‘, 9

⁵¹ Vgl. Marchart: Das unmögliche Objekt, 308 und 321

⁵² Vgl. Sievi: Demokratie ohne Grund, 40-42, 160 und Laclau: Emanzipation und Differenz, 66

⁵³ Bruell: EU à Venir, 169

Diskurs ist daher gleichsetzbar mit Signifikations- und Bedeutungssystemen. Den Vorgang des Entstehens eines Diskurses (Systems) bezeichnet Laclau als Artikulation, einem Begriff den sie von Althusser entnommen haben. Unter Artikulation verstehen Laclau und Mouffe also jede Praxis,

„die eine Beziehung zwischen Elementen so etabliert, daß ihre Identität als Resultat einer artikulatorischen Praxis modifiziert wird. Die aus der artikulatorischen Praxis hervorgehende strukturierte Totalität nennen wir *Diskurs*. Die differentiellen Positionen, insofern sie innerhalb eines Diskurses artikuliert erscheinen, nennen wir *Momente*. Demgegenüber bezeichnen wir jede Differenz, die nicht diskursiv artikuliert wird, als Element.“⁵⁴

Artikulation ist demnach nicht nur die Aneinanderreihung von differenziellen Elementen (auch Differenzen oder Signifikanten genannt), sie modifiziert durch das In-Beziehungsetzen auch die Identität der Elemente. Die Signifikanten, die frei flottieren, werden somit durch die Artikulation in eine diskursive Formation verknüpft und auf diese Weise tragen sie erst Bedeutung. Für die Diskurstheorie wird *Wirklichkeit* also durch Artikulation konstruiert.⁵⁵

Wie in den vorangegangenen Kapiteln beschrieben, ist für Laclau jedoch für jede soziale Bedeutungsproduktion, für jede partielle Fixierung, die Dimension des Antagonismus konstitutiv. Diskurstheoretisch ist das die Dimension der Äquivalenz. Die Funktion der Äquivalenz führt im Diskursiven Feld den Bezugspunkt oder die Instanz der radikalen Negativität ein, „um die zumindest partielle Systematizität eines Diskurses zu garantieren“⁵⁶. Die Dimension der Äquivalenz steht der Dimension der Differenz entgegen⁵⁷. Ein Beispiel für Äquivalenz:

„Wir mögen uns ein kolonisiertes Land vorstellen, in dem die unterschiedlichsten lokalen Differenzen – von der Kleidung über die Sprache und die Gebräuche – nur deshalb als gemeinsame Merkmale der Kolonisierten wahrgenommen werden, weil sie sich von jenem der Kolonisatoren unterscheiden. Das bedeutet, dass die Differenzen im Hinblick auf den Kolonisator überhaupt nicht different sind. In dieser einen Hinsicht heben sie sich in ihrer Positivität auf und werden in ihrer Äquivalenz erkennbar. Sie repräsentieren nicht länger

⁵⁴ Laclau/Mouffe: Hegemonie und radikale Demokratie, 141

⁵⁵ Vgl. Bruell: EU à venir, S. 169f und Marchart: Das unmögliche Objekt, 309f

⁵⁶ Marchart: Das unmögliche Objekt, 311

⁵⁷ Vgl. ebd., 310

spezifische lokale oder kulturelle Besonderheiten innerhalb der kolonisierten Population, sondern etwas ‚ihnen allen zugrundeliegendes Identisches‘ (Laclau/Mouffe 1991, 183).⁵⁸

Die Identität der Kolonisierten in diesem Beispiel wird durch einen Bezugspunkt reiner Negativität blockiert bzw. verunmöglicht. Es ist die gemeinsame Opposition zu den Kolonisatoren, die die Identität der Kolonisierten bildet, nicht irgendeine weitere positive Differenz. Jegliche positiven Bestimmungen, die die Kolonisatoren ausmachen, werden in das Prinzip der Negativität verwandelt. Die Kolonisierten treten in eine Äquivalenzkette ein, indem sie sich von dem Bezugspunkt der Negativität, der Bedrohung ihrer Identität, abgrenzen. Es wird in dem Beispiel ersichtlich, dass die beiden Seiten, die Kolonisierten und die Kolonisatoren, nicht in einem „relationalen System positiver Differenz“⁵⁹ miteinander verbunden sind, sondern ein antagonistisches Verhältnis verbindet sie.⁶⁰

Eine Diskursformation kommt somit nur mittels der Äquivalenzfunktion zustande. Artikulation kann daher „als die partielle und vorübergehende Verknüpfung von Differenzen zu einer Äquivalenzkette über den Bezug auf ein rein negatives Außen“⁶¹ definiert werden. Das rein negative Außen ist kein negativer Pol dem ein positiver Pol gegenübersteht, sondern wie im vorangegangenen Kapitel beschrieben, ist der Antagonismus eine Instanz bzw. ein Bezugspunkt der Negativität, das heißt es lösen sich alle differenziellen Elemente des einen Pols durch ihre äquivalenzielle und negative Referenz auf den anderen Pol auf und dadurch zeigen alle Elemente nur das, was sie nicht sind. Es ist ein konstitutives Außen. „Die einzelnen Elemente gehören nicht aufgrund ihrer positiven Qualitäten einem bestimmten Diskurs an, sondern aufgrund einer sie alle negierenden Instanz, die jedes einzelne gerade daran hindert, zu einer objektiven Identität zu finden“⁶². Der Bedeutungseffekt entsteht somit erst durch die Logik der Äquivalenz. Der Antagonismus stellt die ausschließenden Grenzen des Diskurses - des Systems – dar: Egal was die Unterschiede untereinander sind, im Verhältnis zum „Außen sind alle systeminternen Differenzen äquivalent“⁶³. Diese Grenze zum Außen ist keine

⁵⁸ Marchart: Das unmögliche Objekt, S. 310

⁵⁹ Ebd., 311

⁶⁰ Vgl. ebd. 310f

⁶¹ Ebd., 311

⁶² Ebd.

⁶³ Ebd., 323

differenzielle, sondern die antagonistische Grenze, sie ist die Grenze des Systems bzw. eines jeden Systems.⁶⁴

Auch die Dislokation ist diskurstheoretisch beschreibbar. „Dislozierungen finden statt, wenn neue Ereignisse nicht mehr einordenbar, erklärbar oder repräsentierbar sind“⁶⁵. Sie sorgen dafür, dass Diskurselemente wieder zu frei flottierenden Elementen werden und „für neue Strukturierungen zur Verfügung stehen. Das Zerstreuen der Struktur durch soziale Prozesse bringt das Subjekt also in eine produktive Identitätskrise, denn erst durch diesen Prozess werden Identifikationen notwendig“⁶⁶. Es gibt verschiedene Dimensionen der Dislozierungseffekte. Nicht jede Dislokation führt zwangsläufig dazu, dass ein Diskurs komplett zum Erliegen kommt und ein neuer etabliert wird. Es kann damit auch nur zum Austausch einzelner Diskurselemente kommen. Es muss die Dimensionalität der Dislokation der

„Dimensionalität der Stabilität gegenübergestellt werden. Je nachdem, ob die Logik der Differenz oder die Logik der Äquivalenz gerade dominiert, ist auch die Stabilität oder Geschlossenheit des jeweiligen Diskurses momentan stärker oder schwächer. Abhängig von dieser Stärke wirkt das eintretende Element mehr oder weniger dislozierend.“⁶⁷

Die Symbolisierung des Antagonismus scheitert jedoch wie wir oben festgestellt haben. Die Grenzen des Systems, die antagonistische Grenze, also die Instanz radikaler (d.h. ontologischer) Negativität, lässt sich nur inadäquat mit den eigenen Mitteln des Systems repräsentieren. Die Darstellung erfolgt durch einen (oder mehrere) leere Signifikanten.⁶⁸

2.4. Der leere Signifikant

Die Grenzen des Bedeutungssystems (= Diskurses = Äquivalenzkette) sind radikal heterogen gegenüber seinem System, sie lassen sich daher nur verzerrt repräsentieren, weil keine weitere Differenz bezeichnet werden soll sondern die antagonistische Grenze – eine radikale (d.h. ontologische) Negativität – selbst. Also ist für die Signifizierung der Grenze des Systems die Produktion einer weiteren Differenz nicht zweckerfüllend.

⁶⁴ Vgl. Marchart: Das unmögliche Objekt, 311f und 323f

⁶⁵ Bruell: EU á Venir, 176

⁶⁶ Ebd.

⁶⁷ Ebd.

⁶⁸ Vgl. Laclau: Emanzipation und Differenz, 68-70

„Wenn jedoch alle Darstellungsmittel von Natur aus differentiell sind, dann ist eine solche Signifikation nur möglich, wenn die differentielle Natur der Bezeichnungseinheiten subvertiert wird, wenn die Signifikanten sich ihrer Verknüpfung mit einzelnen Signifikaten entleeren und die Rolle übernehmen, das reine Sein des Systems zu repräsentieren – oder vielmehr das System als reines Sein.“⁶⁹

Laclau betont, dass das vom leeren Signifikanten repräsentierte Sein des Systems „konstitutiv unerreichbar“⁷⁰ und nicht tatsächlich realisiert worden ist. Als Totalität kann sich das System nur bezeichnen, indem die Äquivalenzdimension bis zu dem Punkt privilegiert wird „an dem ihre differentielle Natur fast schon getilgt ist – das heißt, nur durch das Entleeren ihrer differentiellen Natur“⁷¹. Die Logik von Äquivalenz und Differenz stehen sich einander entgegen und diese Ambivalenz ist „konstitutiv für jede systemische Identität“⁷². Der Signifikant, der die Äquivalenzkette, das System, als solches repräsentieren soll muss von seinem spezifischen Bedeutungsinhalt, also „von seinen partikularen Signifikaten“⁷³, entleert werden. Der leere Signifikant fungiert als der Name der Äquivalenzkette. Je größer die Kette ist, also je mehr Differenzen sich in der Kette versammeln, desto leerer wird der Signifikant, der die Kette als solche repräsentiert.⁷⁴

Der leere Signifikant entleert sich aber niemals vollständig, ein Rest an Partikularität bleibt immer enthalten. Es ist immer nur ein tendenziell leerer Signifikant. Wenn er sich komplett von allem partikularen Inhalt entleeren würde, dann würde er vollständig universell und „die von ihm hergestellte Äquivalenz aller innersystemischen Differenzen in simple Identität kollabieren und die Grenzen, resp. das Jenseits des Systems wäre direkt repräsentierbar und damit kein Jenseits mehr, sondern Teil der Identität“⁷⁵. Ein vollständig entleerter Signifikant würde bloß aus einem Rauschen bestehen. Daraus folgt die Implikation, dass eine Äquivalenzkette aus mehreren mehr oder weniger entleerten Signifikanten bestehen kann, die die Kette in geringerem oder umfassenderem Umfang repräsentieren können. Wenn von *dem einen* leeren Signifikanten die Rede ist, dann ist

⁶⁹ Laclau: Emanzipation und Differenz, 69

⁷⁰ Ebd.

⁷¹ Ebd.

⁷² Ebd., 67

⁷³ Marchart: Das unmögliche Objekt, 325

⁷⁴ Vgl. Laclau: Emanzipation und Differenz, 67-70 und Marchart: Das unmögliche Objekt, 323-325

⁷⁵ Marchart: Undarstellbarkeit und ‚ontologische Differenz‘, 10

gemeint, dass dieses Diskurselement besonders gut in der Lage ist, die Kette in seiner Gesamtheit zu repräsentieren.⁷⁶

Indem also ein partikulares Element des Diskurses die Funktion der Repräsentation des Allgemeinen übernimmt - und dabei seinen konkreten Bedeutungsinhalt entleert - garantiert es die Kohärenz des diskursiven Systems. Aber kein Element ist aufgrund seiner spezifischen Bedeutung dazu prädestiniert, dass es die Funktion der Repräsentation für das System übernimmt. Stattdessen *kann* jedes Element diese Funktion übernehmen, sofern seine konkreten Inhalte entleert werden. Laclau versteht unter einem hegemonialen Verhältnis, „dass eine bestimmte Partikularität mehr oder weniger vorübergehend und mehr oder weniger erfolgreich eine universale Funktion übernimmt, ohne ihr jedoch voll genügen zu können“⁷⁷. Ein Beispiel ist der Signifikant *Solidarność*, der zunächst der Name für eine Hafenarbeitergewerkschaft in Danzig war und ihre partikularistischen Forderungen artikulierte. Es versammelten sich in ihr aber dann verschiedene oppositionelle Forderungen und schlussendlich wurde sie dann „zum leeren Signifikanten, der die Opposition gegen das gesamte politische System des sozialistischen Polen und damit zugleich die Abwesenheit der Fülle von Gemeinschaft repräsentierte“⁷⁸. Hinter einem partikularen Signifikanten konnte sich auf diese Weise sämtliche Opposition versammeln. „Damit nahm sie schließlich die universelle Funktion an, Opposition gegen das Regime als solches zu inkarnieren“⁷⁹. Für Laclau bleibt die Dimension von Universalität immer erhalten, als eine Leerstelle die immer nur vorübergehend von einem Partikularismus inkarniert werden kann.⁸⁰

2.5. Das Verhältnis von Universalismus und Partikularismus im leeren Signifikanten

Um politisch effektiv oder hegemonial zu werden, muss sich jede partikuläre Forderung „*universeller*“ präsentieren, als ihr konkreter Inhalt es nahelegt. Nur auf Basis dieses Überschusses an Universalität kann ein bestimmter Partikularismus das soziale Feld zu

⁷⁶ Vgl. Marchart: Undarstellbarkeit und ‚ontologische Differenz‘, S. 9-11 und Marchart: Das unmögliche Objekt, 324f

⁷⁷ Marchart: Das unmögliche Objekt, 325

⁷⁸ Ebd.

⁷⁹ Marchart: Die politische Differenz, 303

⁸⁰ Vgl. Laclau: Emanzipation und Differenz, 13 und Marchart: Das unmögliche Objekt, 325

hegemonisieren beginnen“⁸¹. Laclau formuliert Aspekte der Hegemonietheorie von Antonio Gramsci „zu einer poststrukturalistischen Dialektik von Universalismus und Partikularismus“⁸² um. Im (orthodoxen) Marxismus ist das Proletariat der privilegierte Akteur, die *universelle* Klasse schlechthin, nicht aufgrund von kontingenten Kräfteverhältnissen, sondern weil sie *die* Inkarnation des Universellen, also der vermeintlich „wahre Körper des Universellen wäre“⁸³. Für Laclau kann aber das Universelle immer vorübergehend und von jedem Partikularismus inkarniert werden.⁸⁴

Entsprechend der postfundamentalistischen Prämisse verfügt Gesellschaft über keinen letzten Grund und daher hat auch „kein Universalismus je einen festen Ankerpunkt“⁸⁵. Das Universelle besitzt für Laclau keinen eigenen konkreten Inhalt, sondern es „ist der immer zurückweichende Horizont, der aus der Ausweitung einer unbegrenzten Kette äquivalentieller Forderungen resultiert“⁸⁶. Die Universalität entspringt also dem Partikularen, „als unvollständiger Horizont, der eine dislozierte partikulare Identität näht“⁸⁷. Die konstitutive Dimension des Antagonismus wird hier deutlich: Das Universelle ist das Symbol einer unmöglichen Totalität, einer „abwesenden Fülle“⁸⁸ von Gemeinschaft. Die Aufgabe, „die abwesende, leere Universalität der Gemeinschaft zu inkarnieren“⁸⁹ übernimmt auf kontingente Weise ein Partikularismus, für den diese Rolle aber immer inadäquat ist, da sie kein Partikularismus jemals zustande bringen kann. Die Partikularität des Partikularismus, der diese Repräsentationsaufgabe des Universellen übernimmt, wird subvertiert indem es sich seines partikularen Inhalts entleert: Er wird zum leeren Signifikanten. Es handelt sich hierbei um ein hegemoniales Verhältnis, da ein bestimmter Signifikant bzw. Partikularismus, „indem es seine eigene Partikularität zum signifizierenden Körper einer universalen Repräsentation erhebt, innerhalb des ganzen Differenzsystems eine hegemoniale Rolle einnehmen wird“⁹⁰. Universalität ist somit unvereinbar mit jedem Partikularismus und zugleich kann es nicht unabhängig vom Partikularen existieren.⁹¹

⁸¹ Marchart: Die politische Differenz, 303

⁸² Ebd., 303

⁸³ Laclau: Emanzipation und Differenz, 64

⁸⁴ Vgl. ebd., 63f und Marchart: Die politische Differenz, 303

⁸⁵ Marchart: Gesellschaft ohne Grund, 13

⁸⁶ Laclau: Emanzipation und Differenz, 63

⁸⁷ Ebd., 55

⁸⁸ Ebd., 56

⁸⁹ Marchart: Gesellschaft ohne Grund, 13

⁹⁰ Laclau: Emanzipation und Differenz, 87

⁹¹ Vgl. Laclau: Emanzipation und Differenz, 55-64 und Marchart: Gesellschaft ohne Grund, 11-13

2.6. Emanzipation(en)

Nach Laclau ist die Identität einer unterdrückenden Kraft in gewisser Weise in die Identität, die nach Emanzipation strebt, eingeschrieben. Diese paradoxe Situation zeigt sich in der Unentscheidbarkeit zwischen der Internalität und Externalität des Unterdrückers im Verhältnis zum Unterdrückten: „Unterdrückt zu sein, ist Teil meiner Identität als Subjekt, das um seine Emanzipation kämpft; ohne die Gegenwart des Unterdrückers wäre meine Identität eine andere. Ihre Konstitution erfordert die Präsenz des Anderen und weist sie zugleich zurück“⁹². Für Laclau kann es eine absolute Dichotomie, das heißt eine absolute Diskontinuität oder absolute Spaltung „zwischen dem emanzipatorischen Moment und der sozialen Ordnung, die ihm vorausging“⁹³ nicht geben, es sind aber partielle und prekäre Dichotomien für die soziale Struktur konstitutiv. Für Laclau kann es daher keinen Akt der Gründung geben, der vollständig revolutionär wäre.⁹⁴

⁹² Laclau: Emanzipation und Differenz, 44

⁹³ Ebd., 23

⁹⁴ Ebd., 43f

3. Menke: Ästhetik der Befreiung

Christoph Menke betrachtet in seinem Werk *Theorie der Befreiung* das Verhältnis von Herrschaft und Befreiung. Seine klare These ist, dass alle Befreiungsversuche seit dem Beginn der Moderne gescheitert sind, denn sie sind über kurz oder lang ins Gegenteil umgeschlagen, nämlich in neue Ordnungen der Herrschaft oder Knechtschaft. Aktuelle Formen von Herrschaft und Unterdrückung sind somit das Resultat von gescheiterten, erfolglosen Befreiungen. Für Menke sind Befreiung und Herrschaft sowohl miteinander verknüpft als auch einander entgegengesetzt. Die Befreiung ist im Inneren bestimmt von dieser Entgegensetzung zu und der Verknüpfung mit Herrschaft. Es gilt daher für ihn, die früheren Befreiungsversuche und -bewegungen zu untersuchen um „zu verstehen, *wie* die Befreiung versucht wurde, *warum* sie gescheitert ist – und wie es vielleicht anders geht“⁹⁵. Menke untersucht die früheren Befreiungsversuche nicht ihrem Inhalt, sondern ihrer Form nach: „darin, wie sie verstehen, was es überhaupt heißt, sich zu befreien“⁹⁶. Menke verwirft zunächst die vorherrschende, sogenannte griechisch/dialektische Konzeption von Befreiung. Sie ist die Vorstellung von Befreiung als eine „freie Tat eines selbstbewussten Subjekts“⁹⁷, das sich zwar seiner Fähigkeiten bewusst ist aber in einer knechtischen Identität verbleibt. Dem stellt Menke seine ästhetische Theorie der Befreiung gegenüber, die die Befreiung in der Erfahrung der Faszination verortet. Befreiung wird dann nicht selbstbewusst getätigt, sondern beginnt in der Erfahrung und führt zu bzw. wirkt als eine Freiheit des Neu Anfangens. Menke nennt sie die wahre oder radikale Befreiung.⁹⁸

3.1. Griechisch/dialektische Konzeption: Freiheit der Autonomie

Menke schreibt, dass die Befreiung ein Prozess ist, sie ist die Negation der Unfreiheit. Freiheit ist somit ein Werden. Das führt zum Paradox, dass Befreiung einerseits keine Tat sein kann, denn eine Tat ist immer eine freie Tat, sie setzt also „die Freiheit, die erst

⁹⁵ Menke: *Theorie der Befreiung*, 10

⁹⁶ Ebd., 12

⁹⁷ Ebd., 17

⁹⁸ Vgl. ebd., 9-17

werden soll, schon voraus⁹⁹. Befreiung kann aber andererseits auch kein Geschehen sein, denn ein passives, objektives Geschehen ist als Inbegriff der Unfreiheit nicht in der Lage die Freiheit hervorzubringen.¹⁰⁰

Menke erläutert, dass die gängige und vorherrschende Vorstellung von Befreiung, die von den antiken Griechen bis Hegel reicht, dieses Paradox so auflöst, dass sie sie „als einen Akt der Bewusstmachung“¹⁰¹ versteht. Der Knecht wird sich seines Könnens und seiner Fähigkeiten bewusst und erlangt dadurch eine Freiheit, die sozial und subjektiv ist. Sie ist die Freiheit der Autonomie, sie bedeutet, „den Normen zu folgen, die das Selbst sich angeeignet hat ([...] Indem das Subjekt sich die sozialen Gesetze aneignet, eignet es sich zugleich seine innere Natur an)“¹⁰². Die Fähigkeiten, die sich der Knecht bewusst wird, sind auf der Grundlage von Gewöhnung, Disziplinierung und Sozialisierung erworben und sie sind die Gewohnheiten, die das Subjekt ausmachen. Bei der immer nur teilweise bewussten Zueignung der Gewohnheiten setzt sich das Subjekt die nicht-bewusst zugeeigneten Gewohnheiten als unbewusste, nichtbewusste Gewohnheiten voraus. Sie schlagen dadurch in eine unbewusste soziale Identität des Subjekts um. Diesen Prozess nennt Menke „Dialektik der Subjektivierung“¹⁰³. Die Identität, das sind die Gewohnheiten, die das Subjekt ausmachen und diese (unbewusste) Identität muss das Subjekt ständig reproduzieren. Der Grund dafür liegt in der Gewohnheit des Bestimmens. Dieses Bestimmen verfährt „identitär und identifizierend“¹⁰⁴. Der Knecht wird in dieser Konzeption zu einem (vom Herrn) befreiten Knecht, seine Identität führt dazu, dass er identifizierend verfährt und seine Bestimmungsvollzüge gewohnheitsmäßig sind. Diese Form von „Befreiung erfolgt nur um den Preis einer neuen Knechtschaft: der Knechtschaft der Gewohnheit, der Identität; des Zwangs zur leeren Wiederholung – der Knechtschaft des Schicksals“¹⁰⁵. Die Knechtschaft wird also für den Knecht zur Gewohnheit und durch ihre bewusste (und dadurch immer auch zu einem Teil unbewusste) Zueignung der Gewohnheit schlägt sie in Identität um und diese Identität

⁹⁹ Menke: Theorie der Befreiung, 24

¹⁰⁰ Vgl. ebd., 13 und 22-24

¹⁰¹ Ebd., 478

¹⁰² Ebd., 483

¹⁰³ Ebd., 481

¹⁰⁴ Ebd., 85

¹⁰⁵ Ebd., 482

führt zu einem Reproduktionszwang, zu „knechtende Identifizierung“¹⁰⁶, also zu Unfreiheit. Die Dialektik der Subjektivierung führt somit wieder in Unfreiheit.¹⁰⁷

Für Menke ist das nicht die richtige Art Befreiung zu verstehen, er postuliert daher ein Konzept der radikalen Befreiung, die nicht auf Gewohnheiten beruht, sondern ästhetisch verfährt und daher bei ihr sich die Befreiung in der Erfahrung vollzieht. Die radikale Befreiung geht über Subjektivierung hinaus und ist nicht die Freiheit der Autonomie, sondern die der Spontaneität.¹⁰⁸

3.2. Ästhetische Konzeption: Radikale Befreiung

Das Konzept der radikalen Befreiung löst das Paradox der Befreiung, dass sie einerseits keine Tat sein kann und andererseits auch kein Geschehen, so auf, dass sich Befreiung „in der Erfahrung *vollzieht*. Die radikale Befreiung muss nicht erst (und sie kann nur deshalb) getan werden, weil sie sich schon in der Erfahrung vollzieht. Die Erfahrung - jede wahre Erfahrung - ist ein Vollzug radikaler Befreiung“¹⁰⁹. Menke versteht unter wahrer Erfahrung eine Erfahrung von etwas Unbestimmten, „etwas, das nicht gewohnheitsmäßig bestimmt werden kann“¹¹⁰. Die Erfahrung schafft somit einen „Abbruch der subjektiven (Bestimmungs-)Aktivität“¹¹¹. Damit ist die Erfahrung zur Gewohnheit entgegengesetzt, sie ist für Menke ihr ästhetischer Gegenbegriff.¹¹²

Menke schreibt, dass die Faszination der Moment ist, in dem die Erfahrung über das Bestimmen hinausgeht. „In der Faszination erleidet ein Selbst den Abbruch seiner Bestimmungsaktivität und bejaht dieses Erleiden“¹¹³. Durch die Erfahrung wird etwas erfahren, das in dieser Art oder auf diese Weise „nicht bestimmt werden kann: das Dasein des Unbestimmten; die Existenz der Negativität, als Ding oder Ereignis“¹¹⁴. Menke beschreibt es auch als „Erfahrung des Wirklichen“¹¹⁵. Für ihn erscheint in der

¹⁰⁶ Ebd., 484

¹⁰⁷ Vgl. ebd., 478-484

¹⁰⁸ Vgl. Menke: Theorie der Befreiung, 483-485

¹⁰⁹ Ebd., 485

¹¹⁰ Ebd.

¹¹¹ Ebd.

¹¹² Vgl. ebd., 486

¹¹³ Ebd.

¹¹⁴ Ebd.

¹¹⁵ Ebd.

faszinierenden Erfahrung „die reine Möglichkeit des Bestimmens“¹¹⁶. Denn das Unbestimmte erscheint durch die Erfahrung als das Bestimmbare, es ist das „unbestimmt Bestimmbare“¹¹⁷. Für Menke werden wir dadurch „selbst bestimmbar – bestimmungsfrei“, denn die faszinierende Erfahrung befreit vom Gesetz der Identität. Das Erfahrene muss da sein, es muss also das Wirkliche gegenwärtig sein um es zu erfahren, daher ist für Menke die Erfahrung „kontingent und transitorisch“¹¹⁸. Die Befreiung ist die Befreiung durch ein Äußeres, das desubjektiviert und entsozialisiert. Zuerst kommt die Subjektivierung - also Gewöhnung, Disziplinierung, Abrichtung, das heißt Sozialisierung - und dann erst ihre Befreiung davon. Die Negation der Unfreiheit bedingt, dass zuerst die Unfreiheit da ist.¹¹⁹

Die ästhetische Konzeption von radikaler Befreiung löst nach Menke das Problem des Paradoxons der Befreiung - eine Tat ist schon eine freie Tat (Freiheit ist also schon da) und ein Geschehen kann nicht zur Freiheit führen – so auf, dass das Selbst zunächst die Erfahrung erleidet, also die Wirkung des unbestimmt Bestimmbaren erleidet, um dann in einem nächsten Schritt die Befreiung bejaht werden, indem sie gedacht wird, indem sie erinnert wird. Im Unterschied zur griechisch/dialektischen Konzeption wird in der ästhetischen Befreiung diese Tat nicht durch die Aneignung im Bewusstsein vollzogen, sondern indem die Faszination der Erfahrung (also das Moment des Unbestimmten, „des Wirklichen“¹²⁰, der „Existenz des Negativen“¹²¹, Menke spricht auch vom „Außen“¹²²) im Denken bejaht wird. Die Bejahung findet durch die Wiederholung statt. Wird das durch die faszinierende Erfahrung unterbrochene gewohnheitsmäßige Bestimmen nicht im Denken bejaht, dann vergeht das Befreiungsmoment der Erfahrung wieder und die Gewohnheit, also das gewohnheitsmäßige Bestimmen, geht weiter. Um also aus der (knechtenden) Gewohnheit befreit zu werden, benötigt es das Geschehen der faszinierenden Erfahrung und in einem weiteren Schritt die Tat der Bejahung durch die Wiederholung der Erfahrung im Denken, durch das Erinnern der Erfahrung (Menke

¹¹⁶ Menke: Theorie der Befreiung, 486

¹¹⁷ Ebd., 489

¹¹⁸ Ebd., 487

¹¹⁹ Ebd., 495

¹²⁰ Ebd., 486

¹²¹ Ebd.

¹²² Ebd.

beschreibt es auch so, dass die unterbrechende Erfahrung „zur Entscheidung für die Befreiung“¹²³ werden muss, indem sie zum Denken der Befreiung wird).¹²⁴

Menke erläutert, dass die Faszination (des Unbestimmten, Äußeren oder Wirklichen) „das Andere der Gewohnheit, aber nicht gegenüber der Gewohnheit, sondern in der Gewohnheit“¹²⁵ ist. In der Faszination wird der Grund der Gewohnheit erfahren. Die Gewohnheit vergisst ihren Grund. Die Erfahrung ist aber auch der Beginn einer neuen Gewohnheit, bei dem der Grund vergessen wird. Die faszinierende Erfahrung stellt also den Anfang der Gewohnheit und das in der Gewohnheit vergessene - und deshalb gegen die Gewohnheit wieder aufrufbare - dar. Für Menke ist die Befreiung somit

„weder transzendierend – jenseits der Gewohnheit – noch immanent: in der Gewohnheit; ihre Negativität ist weder abstrakt noch bestimmt. Also muss beides gelten. Die Befreiung muss die Befreiung von der Gewohnheit in der Gewohnheit sein: Sie muss die Befreiung *der* Gewohnheit sein – die Befreiung der Gewohnheit von sich selbst. Die Operation dieser Befreiung (...) ist der Rückgang in den verborgenen und sich verbergenden Grund der Gewohnheit; es ist die Erinnerung daran, was das gewohnheitsmäßig-identitär wiederholende Bestimmen dadurch ermöglicht, dass es in diesem Bestimmen vergessen wird.“¹²⁶

Die Gewohnheiten bilden im Subjekt eine zweite Natur, die „eine Ordnung der Selbstverständlichkeit“ ist, „in der sich die Identität des selbst reproduziert“¹²⁷. Die zweite Natur ist notwendig und zugleich möglich, weil das Individuum „in seiner natürlichen Existenz (...) leer und unbestimmt und daher bestimmbar ist“¹²⁸. Für Menke füllt diese zweite Natur die konstitutive Leere mit einem Scheingrund, sie verdeckt die konstitutive Lücke des Subjekts.¹²⁹

Für Menke gibt es eine Vielzahl an unterschiedlichen (gescheiterten) radikalen Befreiungsversuchen in der Welt. Er beschreibt zwei Modelle radikaler Befreiungen, deren Scheitern die Formen heutiger Unfreiheit und Knechtschaft maßgeblich bestimmen: Ökonomie und Religion¹³⁰. Der Fokus der vorliegenden Arbeit liegt auf dem

¹²³ Menke: Theorie der Befreiung, 490

¹²⁴ Vgl. ebd., 484-490

¹²⁵ Ebd., 532

¹²⁶ Ebd., 535f

¹²⁷ Ebd., 553

¹²⁸ Ebd., 552

¹²⁹ Vgl. ebd., 532-536 und 551-553

¹³⁰ Vgl. ebd., 491

religiösen Modell radikaler Befreiung und seiner Denkfigur des Gebots und Gesetzes. Daher wird im Folgenden nur Menkes religiöse Modell radikaler Befreiung erläutert.

3.3. Modell radikaler Befreiung: Religion und das Verhältnis Gebot/Gesetz

Für Menke zeichnet sich eine radikale Befreiung darin aus, dass sie zunächst durch eine faszinierende Erfahrung des Außen, des Ungewöhnlichen einen Bruch mit „der sozialen Definition und Existenz des Subjektes“¹³¹ macht. In einem zweiten Schritt führt dieser Bruch zu einer radikalen Befreiung, wenn sie bejaht und im Denken wiederholt und erinnert wird.¹³²

In der monotheistisch verschärften Religion sieht Menke ein Modell radikaler Befreiung (von vielen). Die Befreiung religiös zu denken bedeutet, dass die Befreiung aus der Gewohnheit „nur durch einen Ruf von außen erfolgen“¹³³ kann. Nur durch den Ruf bzw. das Gebot von außen kann es zur Freiheit der Spontaneität, die Freiheit neu anzufangen, kommen. Das Hören dieses Rufes bzw. dieses Gebots hat als Voraussetzung, dass zuvor die Erfahrung der Faszination erlitten wurde, also die Erfahrung des Unbestimmten, womit das Selbst bestimmungsfrei und bestimmbar wird. Menke greift auf die Exodus-Geschichte der Bibel zurück und beschreibt das Faszinationsmoment der Erfahrung hier folgendermaßen: „Bevor Mose den Ruf hören konnte, musste er der Gewalt der Faszination erlegen sein, die der brennende (aber nicht verbrennende) Dornbusch auf ihn ausübte. [...]. Ohne diese Voraussetzung, so lehrt die Erzählung, gibt es kein Gebot – gibt es die alles entscheidende Unterscheidung von Gebot und Gesetz nicht“¹³⁴. Für Menke kommt somit zuerst die faszinierende Erfahrung (der brennende aber nicht verbrennende Dornbusch) und dann folgt der Bruch mit der sozialen Existenz bzw. mit der sittlichen Ordnung: Das Gebot von außen, der Ruf des Anderen, ist radikal vereinzelt weil es überfordernd ist, weil es ein transzendentes Gebot ist, es ist das Gebot von Oben. Dieser singularisierende Ruf des Anderen zerstört das Selbstvertrauen des Hörenden, der durch Gewöhnung seine „Vermögen erworben und sich dabei das soziale Gesetz, das sie definiert, angeeignet [hat, Anm.d.Autors]; es kann daher nun selbst

¹³¹ Menke: Theorie der Befreiung, 476

¹³² Vgl. ebd.

¹³³ Ebd., 461

¹³⁴ Ebd., 462

im Namen des Gesetzes handeln. Es ist zum Subjekt geworden, das das Gesetz auslegen und erfüllen kann¹³⁵. Das Andere ist die Transzendenz, die das Selbst überragt und dem es folgt und durch das es seine schamvolle Nichtigkeit fühlt. Das Außen des Sozialen ist die Transzendenz, die Überfordernd ist.

„Die Teilnahme am Sozialen ermächtigt das Selbst. In der Beziehung zum transzendenten Anderen hingegen erfährt das Selbst, dass es in Wahrheit nichts kann und ist; das Selbst erfährt seine Nichtigkeit. Indem es dem Ruf des Anderen antwortete, wird das Selbst jeder Bestimmung entblößt. Das heißt: Es wird singular.¹³⁶“

Durch das gehorchen des transzendentalen Gebots wird das Subjekt entsittlicht und desubjektiviert: Das Subjekt wird zum religiösen Menschen, es singularisiert sich. Das Hören in gehorchender Weise ist dabei eine erinnernde Wiederholung, „denn das Gebot ist der Grund, der immer schon in der Errichtung sozialer, sittlicher, also gesetzlicher Ordnung vergessen wurde. Um gegen das vergessen im Gesetz anzukommen, muss deshalb das Erinnern selbst zum Gesetz werden¹³⁷. Dadurch kehrt durch die Befreiung die sittliche Ordnung in Form des Gesetzes zurück. Die singularisierende Befreiung richtet sich durch das Gebot gegen die gesetzesförmige soziale Normativität, doch „in dem Moment, in dem uns das Gebot gegeben wird und wir es hören, hat es sich schon ins Gesetz verwandelt – und hat es damit uns, in dem wir es hören, in die Untergebenen oder Untertanen einer Autorität zurückverwandelt¹³⁸. Das Gebot ist zugleich der Anfang und der Grund des Gesetzes und das Andere des Gesetzes. Die religiöse „Befreiung endet damit, sich in den endlosen Kreislauf von Gebot und Gesetz, Befreiung und Knechtschaft zu verstricken¹³⁹. Die religiöse radikale Befreiung scheitert für Menke darin, dass sie sich in einen leeren Kreislauf der Durchbrechung des Gesetzes und Wiederherstellung des Gesetzes verstrickt.¹⁴⁰“

¹³⁵ Menke: Theorie der Befreiung, 494

¹³⁶ Ebd.

¹³⁷ Ebd., 497

¹³⁸ Ebd., 568

¹³⁹ Ebd., 497

¹⁴⁰ Vgl. ebd., 493-498 und 567-569

4. Verhältnisbestimmung: Menke und Laclau

4.1. Emanzipation(en) und gescheiterte Befreiungen

Im Gegensatz zu Menke folgt Laclaus Diskurstheorie explizit der Metapher des Politischen und er denkt den Antagonismus als Konflikt¹⁴¹. Seine ontologische Dimension des Antagonismus ist in Menkes Theorie der Befreiung nicht explizit vorhanden, aber sie lässt sich implizit aus Menkes Denkfiguren lesen. So sind für Laclau die dislozierenden Ereignisse, durch die sich der Antagonismus auf ontischer Ebene zeigt, Brüche, Lücken oder Unterbrechungen die zu Kontingenzerfahrungen werden und Konflikte bzw. Kämpfe auslösen (aufgrund der Gleichursprünglichkeit von Konflikt und Kontingenz)¹⁴². Für Menke ist die Faszinationserfahrung eine Unterbrechung, ein Ereignis, dass das gewohnheitsmäßige Bestimmen unterbricht und die Befreiung in der Erfahrung ist für ihn „kontingent und transitorisch“¹⁴³. Laclau denkt die dislozierenden Ereignisse als Kontingenzerfahrungen und auch als Konflikte in der Metapher des Politischen. Am Beispiel des brennenden aber nicht verbrennenden Dornbusch ist erkenntlich, dass Menkes Anspruch nicht unbedingt das Erklären des Aufkommens neuer Kämpfe ist, sondern sein Anspruch besteht darin herauszuarbeiten, wie wir ein neuer Mensch werden können, der seine alte Identität überwinden kann um eine neue Gesellschaft, eine befreite Gesellschaft, zu errichten. Gleich zu Beginn seines Werkes setzt Menke die Problematisierung und die Zielsetzung fest:

„Darum geht es in diesem Buch: um eine Theorie der Befreiung im Rückblick; im Rückblick auf Geschichten von Befreiungen, die versucht worden und die gescheitert sind. Es geht darum zu verstehen, *wie* die Befreiung versucht wurde, *warum* sie gescheitert ist – und wie es vielleicht anders geht.“¹⁴⁴

Menke erläutert, dass das Problem der bisherigen Befreiungsbewegungen ist, dass sie gescheitert sind. Es geht ihm in der Folge darum eine Befreiung bzw. die Form der Befreiung zu denken, die nicht scheitert. Die Zielsetzung ist somit eine Befreiung, die zu einer endgültigen Befreiung führt. Für Laclau gibt es eine solche endgültige Befreiung

¹⁴¹ Vgl. Marchart: Das unmögliche Objekt, 316

¹⁴² Vgl. Bruell: EU a venir, 176 und Marchart: Gesellschaft ohne Grund, 13

¹⁴³ Menke: Theorie der Befreiung, 489

¹⁴⁴ Ebd., 10

nicht. Dass es eine endgültige Befreiung nicht gibt ist für Laclau sogar die Bedingung dafür, dass demokratische Politik möglich ist. Er definiert demokratische Politik als

„eine Abfolge finiter und partikularer Identitäten, die eine universale Aufgabe zu übernehmen versuchen, die über sie hinausgeht; die aber folglich niemals in der Lage sind, die Distanz zwischen Aufgabe und Identität zu überdecken und die jederzeit durch alternative Gruppen ersetzt werden können. Unvollständigkeit und Vorläufigkeit gehören zur Essenz der Demokratie.“¹⁴⁵

Mit anderen Worten ist für Laclau jede Befreiungsbewegung zum Scheitern verurteilt, zugleich ist dieses Scheitern die Grundlage der Demokratie. Eine demokratische Gesellschaft ist nach Laclau keine freie Gesellschaft, „sondern eine, die auf spezifische Weise die Dualität Freiheit/Unfreiheit ausgehandelt hat“¹⁴⁶.

4.1. Ist Menke Postfundamentalist?

Laclau erhebt den Antagonismus zur ontologischen Instanz, die Konstitutiv für jede soziale Bedeutungsproduktion ist. Zu diesem Schluss kommt Laclau aufgrund der Grundlosigkeit des Sozialen. Menke postuliert ebenfalls, dass am Grund des Sozialen ein Abgrund ist, daher benötigt für Menke die normative Ordnung das transzendente Gebot: „Eine normative Ordnung, die ihren Grund nicht im transzendenten Gebot hat, hat gar keinen Grund (und ist daher nicht normativ, nicht verbindlich)“¹⁴⁷. Sowohl Laclaus als auch Menkes Theorien lassen sich daher als postfundamentalistisch begreifen. Denn beide gehen von der ontologischen Grundlosigkeit des Sozialen aus, aber die Dimension der Gründung bleibt erhalten. Die Leere ist für Laclau aber auch für Menke konstitutiv: Menke sieht in der Subjektivierung des Menschen den Prozess der Entzweiung, bei der die konstituierende Leere (die „Kraft der Negativität“¹⁴⁸, die in der Subjektivierung aber auch nur vorausgesetzt ist) dazu führt, dass durch die Gewohnheiten eine zweite Natur bilden müssen: um die konstituierende Lücke mit einem Scheingrund zu versehen¹⁴⁹. So wie Laclau den anwesend abwesenden Grund als Blockade und konstitutive Instanz der

¹⁴⁵ Menke: Theorie der Befreiung, 41

¹⁴⁶ Laclau: Emanzipation und Differenz, 220

¹⁴⁷ Menke: Theorie der Befreiung, 415

¹⁴⁸ Ebd., 551

¹⁴⁹ Vgl. ebd., 552f

Negativität für jede soziale Identität beschreibt, so beschreibt Menke, dass in der Urszene der Subjektivierung

„die Natur als Negation der Natur“ vorausgesetzt wird „ohne die die Subjektbildung nicht beginnen kann und aufgrund deren die Subjektbildung nicht gelingen kann. Nichts anderes als dieses Nichtgelingenkönnen, das konstitutive Scheitern, der Subjektivierung ist die Kraft der radikalen Befreiung – der Spalt, an dem sie ansetzt.“¹⁵⁰

Auch Menke bezieht sich auf eine Instanz der Negativität, die Ermöglichungsbedingung ist und gleichzeitig ein konstitutives Scheitern. Weiters ist bei Laclau der Diskurs nie geschlossen, weil die Dimension des Antagonismus, die Instanz der Negativität dies nicht zulässt. Bei Menke ist so eine Geschlossenheit des Sozialen ebenfalls nicht aufzufinden, die Befreiung beginnt mit einem passiven Erleiden einer Faszinationserfahrung, die „kontingent und transitorisch“¹⁵¹ ist.¹⁵²

4.2. Verortungen: Gebot und leerer Signifikant

Laclaus Diskurstheorie operationalisiert den Antagonismusbegriff, „um die Funktionsweise sozialer Bedeutungsproduktion zu rekonstruieren“¹⁵³. Der Leere Signifikant ist das X, das auf die reale Unmöglichkeit des anwesend abwesenden Objekts zeigt. Der leere Signifikant verweist auf die Unmöglichkeit der totalen Fixierung, der Unmöglichkeit des Objekts Gesellschaft. Gesellschaftseffekte sind aufgrund des leeren Signifikanten möglich. Laclau benennt die unmögliche Gründung als Universalität, diese Universalität kann von jeder Partikularität inkarniert werden um dadurch zum (tendenziell) leeren Signifikanten zu werden. Universalität entspringt dem Partikularen und ist sein „unvollständiger Horizont“¹⁵⁴, ein Spannungsverhältnis, das für Laclau in weiterer Folge ein hegemoniales Verhältnis ist. Mit Laclau und seiner Denkfigur des leeren Signifikanten ist es möglich, zu verstehen und zu symbolisieren, warum keine vollständig fixierte Totalität von Gesellschaft möglich ist und es dennoch zu Gesellschaftseffekten kommen kann und warum diese immer notwendig kontingent und umkämpft sind¹⁵⁵. Menke hingegen konzipiert das transzendente Gebot als das Andere

¹⁵⁰ Menke: Theorie der Befreiung, 551

¹⁵¹ Ebd., 487

¹⁵² Vgl. ebd., 552f und Marchart: Die politische Differenz, 66-69 und 201f

¹⁵³ Marchart: Das unmögliche Objekt, 300

¹⁵⁴ Laclau: Emanzipation und Differenz, 55

¹⁵⁵ Vgl. Marchart: Das unmögliche Objekt, 322-330

und den Grund des Gesetzes um es dann wieder verschwinden bzw. zum Gesetz werden zu lassen, wodurch die radikale (religiöse) Befreiung scheitert und zu einem ewigen Kreislauf des Scheiterns verurteilt wird. Für Menke scheitert also die radikale Befreiung, weil das Gebot nicht vom Gesetz unterschieden ist, sofort nachdem das Gebot gegeben wird, wird es zum Gesetz, jedoch kann „nur das Gebot, das sich vom Gesetz unterscheidet, befreiend sein“¹⁵⁶, daher entsteht für ihn ein leerer „Kreislauf der Gesetzesdurchbrechung und Gesetzeswiederherstellung“¹⁵⁷. Die radikale religiöse Befreiung unterliegt für Menke daher der Macht des Schicksals, die sie durchbrechen wollte¹⁵⁸. Das ist aber genau der Einsatzpunkt für Laclau: Wo Menke ein Scheitern eines Modells eines radikalen Befreiungsversuches sieht, da hebt Laclau sie zur Logik des Politischen. Laclaus Konzept in Menkes Worten: Das *Gebot* (als das Politische) ist das Moment der Reaktivierung in den Sedimenten der sozialen Identitäten und Institutionen (als die *Gesetze*), dass zu ihrer Destituierung führt um gleich auch wieder zur (Neu-)Gründung des Sozialen zu führen (Das *Gebot ist bzw, wird zum Gesetz*). Laclaus Ziel und Anspruch ist nicht, eine endgültig befreite, also widerspruchsfreie, harmonische Gesellschaft zu erreichen, das ist für ihn auch gar nicht möglich, dafür ist er zu sehr Postmarxist. Am Grund des Sozialen ist für Laclau nur Abgrund: Also Konflikt und Kontingenz.

¹⁵⁶ Menke: Theorie der Befreiung, 569

¹⁵⁷ Ebd., 498

¹⁵⁸ Vgl. ebd., 496-498

6. Literaturverzeichnis

- Bruell, Cornelia: EU à venir - Kollektive Identität als Mangel: der Verfassungsdiskurs als Analysebeispiel, univ. Diss., Universität Salzburg, 2008
- Laclau, Ernesto: Emanzipation und Differenz. Übersetzt von Oliver Marchart, Wien: Verlag Turia + Kant, 2007
- Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal: Hegemonie und radikale Demokratie: Zur Dekonstruktion des Marxismus. Übersetzt von Michael Hintz und Gerd Vorwallner, Passagen Verlag Ges.m.b.H. Wien, 2012
- Marchart, Oliver: Undarstellbarkeit und ‚ontologische Differenz‘, In: Ders. (Hg.): Das Undarstellbare der Politik: Zur Hegemonietheorie Ernesto Laclaus. Wien: Verlag Turia + Kant, 1998
- Marchart, Oliver: Gesellschaft ohne Grund, Laclaus politische Theorie des Post-Fundationalismus. In: Laclau, Ernesto: Emanzipation und Differenz. Wien: Turia und Kant Verlag, 2002
- Marchart, Oliver: Die politische Differenz: Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben. Suhrkamp Verlag Berlin, 2010
- Marchart, Oliver: Das unmögliche Objekt: Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft. Berlin: Suhrkamp Verlag, 2018
- Menke, Christoph: Theorie der Befreiung. Berlin: Suhrkamp Verlag AG, 2022
- Sievi, Luzia: Demokratie ohne Grund – kein Grund für Demokratie? Zum Verhältnis von Demokratie und Poststrukturalismus. transcript Verlag Bielefeld, 2017
- Žižek, Slavoj: The Sublime Object of Ideology. London and New York: Verso, 2008