



WESTFÄLISCHE
WILHELMS-UNIVERSITÄT
MÜNSTER

› Pluralismus und A(nta)gonismus: Chantal Mouffes agonale Demokratietheorie

Manon Westphal



Preprints and Working
Papers of the Centre for
Advanced Study in Bioethics
Münster 2013/56



› Pluralismus und A(nta)gonismus: Chantal Mouffes agonale Demokratietheorie

Manon Westphal

Chantal Mouffe zählt neben William E. Connolly zu den prominentesten VertreterInnen der agonalen Demokratietheorie. Mouffe teilt zentrale Prämissen der Theorie Connollys, weicht jedoch auch in einigen, für ihre Konzeption demokratischer Politik bedeutsamen Punkten von dieser ab. Eine Auseinandersetzung mit Mouffes Theorie bietet sich deshalb nicht nur aus dem Grund an, dass es sich hierbei um eine in der weiteren Debatte zwischen liberalen und pluralistischen DemokratietheoretikerInnen mittlerweile viel berücksichtigte Theorie handelt, sondern auch, um die Bandbreite innerhalb der Familie der agonalen Demokratietheorien zu thematisieren, die in der Sekundärliteratur häufig nicht hinreichend beachtet wird. In diesem Sinne besteht das Ziel dieses Beitrags nicht nur darin, die Mouffesche Demokratietheorie in ihren wesentlichen Charakteristika darzustellen und zu diskutieren. Es soll eine Form der Rekonstruktion geleistet werden, die diejenigen Aspekte in den Mittelpunkt rückt, an denen bedeutende Differenzen zu Connollys Theorie sichtbar werden und die die Weichen für eine andere Konzeption agonal-demokratischer Politik stellen. Ausgehend von dieser auf die Differenzen zu Connollys Theorie fokussierten Analyse soll es schließlich auch möglich sein, genauer zu fassen, worin das Gemeinsame der behandelten Theorien besteht, auf dessen Grundlage sich eine Einordnung beider Theorien als ‚agonale‘ Demokratietheorien innerhalb des Spektrums pluralistischer Demokratietheorien rechtfertigen lässt.

Fragt man nach der Konzeption von Pluralismus, die Mouffes Demokratietheorie zugrunde liegt, offenbart die Theorie ihre augenfälligste Gemeinsamkeit mit Connollys, nämlich den Rückgriff auf die zentrale poststrukturalistische Idee, dass jede soziale Entität ihre Identität nur in der Abgrenzung von Differenzen erhält. „Jede Identität ist relational und jede Identität erfordert zwangsläufig die Bestätigung einer Differenz, d. h. die Wahrnehmung von etwas ‚anderem‘, das sein Außerhalb konstituiert.“ (Mouffe 2007: 23) Ähnlich wie Connolly argumentiert auch Mouffe, dass die für das Sein sozialer Entitäten notwendige Existenz von Differenzen der Welt des Sozialen nicht nur eine konstitutive und irreduzible Pluralität einschreibt (vgl. Mouffe 2000: 33), sondern zugleich die Definition von stabilen Identitäten und sozialen Beziehungen unmöglich macht. „Since the constitutive outside¹ is present within the inside as its always real possibility, every identity becomes purely contingent.“ (Mouffe 2000: 21) Bevor gezeigt werden kann, inwiefern Mouffe aus diesen vom Poststrukturalismus informierten Überlegungen Konsequenzen für ihre Konzeption demokratischer Politik zieht, die in gewisser Weise von jenen Connollys abweichen, muss im Folgenden zunächst dargestellt werden, wie Mouffe den Prozess der Identitätskonstitution und die Beziehungen zwischen den durch Abgrenzung voneinander gebildeten Identitäten näher qualifiziert. Da die poststrukturalistischen Prämissen in Mouffes Arbeiten der 1990er und 2000er Jahre häufig als in der Argumentation vorausgesetzte Grundlagen lediglich erwähnt, aber selten explizit erläutert werden, erweist sich für diesen Schritt ein Rückgriff auf *Hegemony and Socialist Strategy*² als hilfreich. Dieses Buch, das Mouffe gemeinsam mit Ernesto Laclau verfasst hat, beinhaltet eine diskurstheoretisch fundierte Erörterung der Bedingungen von demokratischer Politik in der Moderne, in der die poststrukturalistische Idee der Differenz-Relativität von Identitäten in eine Theorie kollektiven politischen Handelns überführt wird, die auch nach *Hegemony and Socialist Strategy* für Mouffes eigenes Werk zentral geblieben ist.³ Der vorliegende Beitrag nimmt seinen Ausgangspunkt deshalb in einer Rekonstruktion der zentralen Ideen des Laclau-Mouffeschen Werks.

Kontingenz, Antagonismus und Hegemonie als Grundlagen des Sozialen

Gesellschaft kann Laclau und Mouffe zufolge nicht als eine über eine positive Eigenschaft oder ein einheitliches Prinzip zu beschreibende Einheit vorgestellt werden. „There is no sutured space peculiar to ‘society’, since the social itself has no essence.“ (Laclau / Mouffe 2001: 96) Das Soziale zeichne sich ausschließlich durch eine „negative essence“ (Laclau / Mouffe 2001: 95) aus, die Laclau und Mouffe mit dem Begriff der *konstitutiven Offenheit* kennzeichnen (vgl. ebd.). Wie lässt sich diese Definition verstehen? Es erscheint wichtig, hier von vornherein einem potentiellen Missverständnis entgegenzuwirken: Gemeint ist mit der Beschreibung des Sozialen als nur in seiner unüberwindbaren Offenheit definierbar keineswegs, dass kollektive Identitäten, soziale Beziehungen und soziale Prozesse – gewissermaßen die Phänomene des Sozialen – ohne Form blieben und sich somit einer Beschreibung und Auseinandersetzung prinzipiell entzögen. Laclau und Mouffe gehen sehr wohl davon aus, dass es „soziale Ordnungen“

- 1 Mit dem Begriff des „konstitutiven Außerhalb“ greift Mouffe ein Konzept auf, das auf die poststrukturalistische Theorie Jacques Derridas zurückgeht.
- 2 In der Erstauflage 1985 erschienen; im Folgenden wird mit der 2001 erschienenen zweiten Auflage gearbeitet.
- 3 Nimmt Mouffe in ihren späteren Arbeiten etwa auf für ihre Demokratietheorie zentrale Begriffe wie ‚Macht‘ und ‚Antagonismus‘ Bezug, so ergänzt sie oft einen Hinweis auf *Hegemony and Socialist Strategy*, anstatt eine ausführliche Erläuterung der Konzepte zu liefern (vgl. etwa Mouffe 1996a: 247; Mouffe 1999a: 752; Mouffe 2000: 21).

(Laclau / Mouffe 2001: 96) gibt, die das soziale Leben strukturieren. Die zentrale Bedeutung der Laclau-Mouffeschen Rede von einer ‚konstitutiven Offenheit‘ des Sozialen besteht darin, dass keine soziale Ordnung und keine soziale Identität notwendiger Weise existieren, sondern dass jede Ordnung und jede Identität einen grundsätzlich *prekären Status* haben (vgl. ebd.). Und die Ursache für diese prinzipielle Unsicherheit ist die eben benannte Offenheit des Sozialen. Laclau und Mouffe unterscheiden somit zwischen einerseits den Identitäten, Ordnungen und Normen, die dem Sozialen (zu einem bestimmten Zeitpunkt an einem bestimmten Ort) eine Form geben, und andererseits ‚dem Sozialen‘ als Dimension der Seins-Bedingung aller sozialen Phänomene. Eine kurze Rekonstruktion dessen, wie Laclau und Mouffe das Soziale als die Dimension der Seins-Bedingung von konkreten sozialen Formen charakterisieren, macht einsichtig, warum soziale Ordnungen und soziale Identitäten ihrer Theorie zufolge einen unbedingt prekären Status haben.

Laclau und Mouffe verstehen das Soziale als ein nicht determiniertes diskursives Feld, in dem Elemente prinzipiell frei flottieren, ohne notwendiger Weise in einer bestimmten Relation zueinander zu stehen. Die Elemente können allerdings durch *Artikulationen* als differentielle Positionen zu Momenten eines strukturierten Diskurses werden, der dem Sozialen dann eine spezifische Form verleiht. Das zur Beschreibung dieser Prozesse verwendete Vokabular definieren Laclau und Mouffe folgendermaßen:

„[W]e will call *articulation* any practice establishing a relation among elements such that their identity is modified as a result of the articulatory practice. The structured totality resulting from the articulatory practice, we will call *discourse*. The differential positions, insofar as they appear articulated within a discourse, we will call *moments*. By contrast, we will call *element* any difference that is not discursively articulated.”
(Laclau / Mouffe 2001: 105)

Eine artikulatorische Praxis bringt Laclau und Mouffe zufolge also Momente eines Diskurses hervor, indem sie „Beziehungen zwischen Elementen“ (ebd.) herstellt und auf diese Weise, also im Zuge des In-Beziehung-Setzens, den Elementen *Identitäten* verleiht (vgl. ebd.). An dieser Stelle wird deutlich, inwiefern Laclau und Mouffe die poststrukturalistische Idee der Differenz-Relativität von Identitäten in ihre Diskurstheorie der Gesellschaftskonstitution einschreiben: Da es keine prä-artikulatorische Essenz des Sozialen (auch nicht seiner einzelnen Teile) oder ein prä-artikulatorisches, das Soziale ordnende Prinzip gibt – vor der Artikulation lässt sich lediglich von verstreuten Elementen, nicht aber von Identitäten oder sozialen Beziehungen sprechen –, ist es die *Relation* zu anderen Momenten des Diskurses, die Elemente überhaupt erst zu Identitäten werden lässt. Da soziales Sein in Beziehung stehen muss, um überhaupt zu sein, ist es somit unbedingt auf die Differenz angewiesen, zu der es in Beziehung gesetzt werden kann. Aus der Beschreibung dieser von Laclau und Mouffe dargelegten grundlegenden Logik des Sozialen folgen bedeutsame Konsequenzen, nämlich

- 1) die *Kontingenz* jeder Identität sowie jedes im Zuge der artikulatorischen Praktiken konstituierten Diskurses, und
- 2) die permanente Möglichkeit von *Antagonismen* innerhalb des diskursiven Feldes.

Ad 1). Die Kontingenz des Sozialen folgt für Laclau und Mouffe aus der Nicht-Schließbarkeit des Diskurses, die sich wiederum aus dem Prinzip jener für die Seins-Konstitution notwendigen Differenz-Relativität ergibt. So wie jedes Element die Differenz benötigt, um zu einem diskursiven Moment zu werden, kann es auch keinen Diskurs, keine „diskursive Totalität“ (Laclau / Mouffe 2001: 110) geben, die als eine bestimmte Konstellation von in Momenten manifestierten Elementen aus sich heraus eine „gegebene und geschlossene Positivität“ (ebd.) darstellt. Es existiere stets ein „no-man’s land“ (Laclau / Mouffe 2001: 110f) jenseits eines Diskurses, das zwar einerseits die Artikulation eines Diskurses erst möglich macht – schließlich bietet es eine Menge an Differenzen, die zur Abgrenzung dienen –, das jedoch andererseits auch das Fortlaufen artikulatorischer Praktiken ermöglicht und auf diese Weise dafür sorgt, dass keine bestehende Artikulation je einen sicheren Status erreichen kann. „[...] [T]here is no social identity fully protected from a discursive exterior that deforms it and prevents it becoming fully sutured. Both the identities and the relations lose their necessary character.“ (Laclau / Mouffe 2001: 111) Das bedeutet, dass jede diskursive Struktur, in der artikulatorische Praktiken für das Entstehen von bestimmten Relationen zwischen Identitäten gesorgt haben, nur einen vorläufigen Charakter hat und nie eine, um es mit dem Laclau-Mouffeschen Vokabular zu formulieren, „ultimate fixity“ (Laclau / Mouffe 2001: 112) erreichen kann. Unter welchen Umständen und in welche Richtung sich Identitäten und ihre Relationen durch fortlaufende artikulatorische Praktiken verändern, ist angesichts der Abwesenheit einer dem Diskurs inhärenten Logik oder irgendeines transzendentalen Prinzips ebenso wenig determiniert wie jene Prozesse, die die Identitäten und Relationen zwischen Identitäten zunächst hervorgebracht haben. Was jedoch als gegeben angenommen wird, ist, dass es stets die Option der Modifikation von Diskursen gibt. Die „impossibility of closure“ (Laclau / Mouffe 2001: 122) und die daraus resultierende Kontingenz sozialer Identitäten und sozialer Strukturen erscheint gewissermaßen das einzig ‚Determinierte‘ in der Laclau-Mouffeschen Diskurstheorie.⁴

Ad 2). Neben der Kontingenz sozialer Strukturen ist für Mouffe und Laclau mit der Theorie des Sozialen, wie sie bis hierhin in ihren grundlegenden Zügen skizziert wurde, ein weiteres Charakteristikum verbunden, nämlich die stets präsente Möglichkeit des Entstehens von *Antagonismen*. Mit dem Begriff des Antagonismus beziehen sich Laclau und Mouffe ausdrücklich nicht auf eine „Realopposition“⁵ (Laclau / Mouffe 2001: 125) oder auf einen logischen „Widerspruch“ (ebd.), sondern bezeichnen ein an die Differenz-Relativität von Identitäten gekoppeltes konfliktives Verhältnis. Ein Antagonismus zeichne sich im Gegensatz zu Realoppositionen und Widersprüchen dadurch aus, dass es eben nicht die beteiligten Positionen ‚an sich‘ sind, die aneinandergeraten oder sich als inkompatibel erweisen; eine solche Definition

4 Dass Mouffe und Laclau die Schließung einer diskursiven Ordnung als unmöglich beschreiben und die stets präsente Möglichkeit einer Re-Artikulation sozialer Beziehungen betonen, soll hier jedoch nicht nahelegen, dass es stets leicht wäre, eine einmal artikulierte soziale Ordnung neu zu ordnen. Jede bestehende Ordnung beinhaltet Machtbeziehungen und ein Infragestellen und Re-Artikulieren des Sozialen erfordert eine erfolgreiche Auseinandersetzung mit jenen im Status Quo enthaltenen Machtbeziehungen. Auf diesen Punkt wird an dieser Stelle noch nicht weiter eingegangen, weil die Laclau-Mouffesche Idee der ‚hegemonialen Formation‘ im Zuge der nun anschließenden Rekonstruktion des Konzeptes des Antagonismus erläutert wird.

5 Mit „Realopposition“ ist hier ein physisches Zusammentreffen gemeint. Für Laclau und Mouffe wird damit nicht das Wesen eines antagonistischen Verhältnisses bezeichnet. Wie bei dem Aufeinanderprallen zweier Autos, das lediglich die faktische Konsequenz der Wirkmächtigkeit physikalischer Gesetze sei, liege im Falle einer „Realopposition“ kein antagonistisches Verhältnis vor. Das Antagonistische des Klassenkampfes komme somit nicht etwa in dem physischen Akt eines Polizisten, der mit Gewalt gegen einen militanten Arbeiter vorgeht, oder in den lauten Rufen einer Oppositionsfraktion während einer Rede der Regierung zum Ausdruck. (Vgl. Laclau / Mouffe 2001: 123)

erforderte schließlich die Annahme von positiven Identitäten, die Laclau und Mouffe explizit ablehnen. Vielmehr werde in einem antagonistischen Verhältnis die bereits als für das Soziale konstitutiv beschriebene Tatsache erfahrbar, dass sich Identitäten in ihrer Existenz jeweils daran hindern, gänzlich sie selbst zu werden. (Vgl. ebd.) Mouffe und Laclau beschreiben diese Idee folgendermaßen:

„Insofar as there is antagonism, I cannot be a full presence for myself. But nor is the force that antagonizes me such a presence: its objective being is a symbol of my non-being and, in this way, it is overflowed by a plurality of meanings which prevent its being fixed as full positivity.“ (ebd.)

Bei einem antagonistischen Verhältnis handelt es sich somit um eine konfliktive Beziehung zwischen Differenzpositionen, in der die Voraussetzung ihres Seins als Identitäten – die Gebundenheit an etwas Äußeres – sichtbar wird. In diesem Sinne bezeichnen Laclau und Mouffe einen Antagonismus auch als „Zeugen“ (ebd.) für die Unmöglichkeit, das Soziale endgültig zu schließen, bzw. die Erfahrung eines Antagonismus als „‘experience‘ of the limit of the social“ (ebd.). Während soziale Beziehungen nicht notwendiger Weise den konfliktiven Charakter eines Antagonismus haben, könnten sie „unter bestimmten Umständen immer antagonistisch werden [...]“ (Mouffe 2007b: 24).

Laclau und Mouffe stellen fest, dass ein Antagonismus immer dann entsteht, wenn die zu einem bestimmten Zeitpunkt artikulierte Ordnung des Diskurses *negiert*, das heißt in Frage gestellt wird (vgl. Laclau / Mouffe 2001: 126). Dies kann potentiell an jedem Ort des Diskurses geschehen: „[A]ny position in a system of differences, insofar as it is negated, can become the locus of a an antagonism.“ (Laclau / Mouffe 2001: 131) Was bei der Negation von Diskurspositionen passiert, ist folgendes: Die Spezifität bestimmter Positionen, die durch die Artikulation von Beziehungen zwischen Momenten entstanden sind und als solche in der Ordnung des Diskurses fixiert wurden, wird aufgelöst, sodass diese diskursiven Momente wieder den „floating character“ (Laclau / Mouffe 2001: 127) von Elementen erhalten (vgl. ebd.). Gleichzeitig bildet sich an dem Ort des Diskurses, der das Zentrum der Negation darstellt, eine Teilung des diskursiven Feldes heraus, die für eine Opposition zweier neuer Identitäten sorgt. Diesen Prozess veranschaulichen Laclau und Mouffe mit einem Beispiel, das hier zu Darstellungszwecken kurz wiedergegeben werden soll: In einem kolonialisierten Land sei die Präsenz der Kolonialmacht durch eine Bandbreite an verschiedenen Merkmalen sichtbar – durch Besonderheiten etwa in Kleidung, Sprache, Hautfarbe oder Gebräuchen. Jedes dieser Merkmale verliere jedoch seinen Status als eine differentielle Position [*als* Kleidung, Sprache etc., MW], sobald das *Gemeinsame* aller dieser Merkmale in den Vordergrund rückt, nämlich die *Unterscheidung* von der kolonisierten Bevölkerung (vgl. ebd.). Sobald das Verhältnis zwischen den Subjektpositionen der Kolonialisierenden und den Kolonialisierten zu einem antagonistischen Verhältnis wird, wird somit die Differenz von der jeweils anderen Seite zu dem einzig relevanten Unterscheidungskriterium und sämtliche andere Charakteristika werden durch die Gemeinsamkeit in der Differenz „absorbiert“ (Laclau / Mouffe 2001: 128). „[T]he colonizer is discursively constructed as the anti-colonized. In other words, the identity has come to be purely negative.“ (ebd.) Da die an einem antagonistischen Verhältnis beteiligten Identitäten eine große Bandbreite an Differenzen umfassen können (in dem genannten Beispiel Sprache, Kleidung, Hautfarbe und Gebräuche), nennen Laclau und Mouffe diese Identitäten *Äquivalenzketten* (vgl. Laclau / Mouffe 2001: 131). Die Differenzpositionen, die sich unter der geteilten Abgrenzung von einem Äußeren eihen, teilen schließlich keine positive Identität, sondern ausschließlich eine negative; sie sind in ihrer gemeinsamen Abgrenzung von einem Außen *äquivalent*.

Laclau und Mouffe betonen, dass in einem diskursiven Feld nicht nur ein Antagonismus entstehen kann, sondern dass sich – so wie an jedem *Ort* ein antagonistisches Verhältnis entstehen kann – zu jedem Zeitpunkt auch unterschiedliche Antagonismen herausbilden können. Das Soziale stelle sich deshalb häufig als ein „kreuz und quer“ (Laclau / Mouffe 2001: 135) von Antagonismen durchzogenes Feld dar (vgl. ebd.). In diesem Feld, in dem also eine Vielzahl von Äquivalenzketten in antagonistische Beziehungen treten kann, geht es stets darum, eine Neudefinition, oder eben auch die Verteidigung, von bestehenden Formen diskursiver Artikulationen zu erreichen. Da das Soziale aufgrund der oben erläuterten Seins-Bedingungen, wie Laclau und Mouffe sie darstellen, nie endgültig ‚genäht‘ sein kann, besteht jederzeit die Möglichkeit, Differenzpositionen *auf andere Weisen* zu artikulieren und somit das soziale Gefüge inklusive der in diesem Gefüge definierten sozialen Identitäten und ihrer Beziehungen untereinander neu zu gestalten. Ebenso wenig jedoch, wie sich eine einmal artikulierte soziale Ordnung schließen und vor Artikulationen schützen kann, die sie in Frage stellen, besteht eine Garantie dafür, dass in Antagonismen zum Ausdruck kommende Bestrebungen nach einer neuen Definition des Sozialen erfolgreich sind. Die Existenz eines der Kontingenz des Sozialen vorgeordneten Prinzips, das sich etwa als die Bedingung einer erfolgreichen Re-Artikulation formulieren ließe, lehnen Laclau und Mouffe schließlich ab. Doch mit den Prozessen, die sich im Zuge des Entstehens eines Antagonismus innerhalb des diskursiven Feldes vollziehen, sind die *Voraussetzungen* beschrieben, die es braucht, damit die Re-Organisation einer sozialen Ordnung durch neue artikulatorische Praktiken möglich ist: Die fixierten Momente des Diskurses erhalten (erneut) den Status von frei flottierenden – somit potentiell *neu* zu definierenden – Elementen, und gleichzeitig findet eine Teilung des diskursiven Feldes statt, in der opponierende artikulatorische Praktiken sichtbar werden, die um eine Re-Artikulation der sozialen Ordnung konkurrieren. Wird vor dem Hintergrund derartiger antagonistischer Konfrontationen schließlich eine partielle Fixierung des Sozialen erwirkt – Laclau und Mouffe nennen diese Fixierungen „nodal points“, also *Knotenpunkte*, (Laclau / Mouffe 2001: 135) –, so entsteht ein neues hegemoniales System an Differenzen, durch welches das Soziale erneut zumindest temporär, das heißt bis zu einer erneuten Herausforderung durch andere artikulatorische Praktiken, geordnet wird.

Jede Fixierung von Knotenpunkten innerhalb des Diskurses ist Laclau und Mouffe zufolge letztlich nichts anderes als die Konsequenz der Durchsetzung einer der konkurrierenden artikulatorischen Praktiken gegenüber anderen. Sie ist somit immer Ausdruck von *Macht*.⁶ Laclau und Mouffe nennen eine soziale Ordnung, die aus antagonistischen Konstellationen hervorgegangen ist, deshalb auch eine „hegemoniale Formation“ (Laclau / Mouffe 2001: 136).⁷ Vor dem Hintergrund dieser Zusammenhänge betonen Laclau und Mouffe, dass es nicht nur unmöglich sei, soziale Macht an einem konkreten Ort des Diskurses zu lokalisieren oder mit

6 Den Macht-Begriff verwenden Laclau und Mouffe hier als ein analytisches Konzept ohne wertende Konnotation. Indem sie betonen, dass es die auf (kontingenten) Machtverhältnissen beruhende Fähigkeit artikulatorischer Praktiken zur Durchsetzung gegenüber anderen ist, die über die Struktur einer sozialen Formation entscheidet, unterstreichen sie, dass es ihrer Theorie zufolge keine höherrangigen Prinzipien oder normativen Ideen gibt, die die Realisierung von bestimmten artikulatorischen Praktiken anleiten könnten. Macht ist in diesem Sinne konstitutiv für das Soziale und nichts, das es zu überwinden gelten könnte. In Bezug auf solche Machtrelationen, die sie als Ausdruck von Ungerechtigkeit oder Zwang verstehen, sprechen Laclau und Mouffe hingegen von ‚Unterdrückung‘.

7 Die Idee, dass „soziale Objektivität durch Machthandeln konstituiert wird“ (Mouffe 2007a: 43) stellt für Mouffe „die zentrale These“ (ebd.) von Hegemony and Socialist Strategy dar.

einem bestimmten Subjekt zu identifizieren – schließlich können Antagonismen und artikulatorische Praktiken, wie festgestellt wurde, prinzipiell an jedem Ort des Diskurses entstehen –, sondern dass es ebenso unmöglich sei, das Soziale als einen Raum vorzustellen, in dem eine „total diffusion of power“ (Laclau / Mouffe 2001: 142) denkbar wäre. Die Theorie des Sozialen, die Mouffe und Laclau vertreten und wie sie hier in ihren Grundzügen rekonstruiert wurde, geht also nicht nur von einer *Pluralität* sowohl der sozialen Identitäten als auch der Antagonismen aus, sondern nimmt ebenfalls an, dass dem Sozialen, da jede soziale Ordnung nur auf der Durchsetzung von bestimmten artikulatorischen Praktiken gegenüber anderen beruhen kann, *hegemoniale Macht* inhärent ist. (Vgl. ebd.)

Was Laclau und Mouffe im letzten Kapitel von *Hegemony and Socialist Strategy* anreißen, und was Mouffe in ihren an die Zusammenarbeit mit Laclau anschließenden Arbeiten weiter ausführt, ist das Bestreben, eine Verbindung zwischen der diskurstheoretisch begründeten Bedingungen sozialer Ordnung und mit diesen Bedingungen verknüpften Herausforderungen in der politiktheoretischen Dimension herzustellen:

„What we wish to point out is *that politics as a practice of creation, reproduction and transformation of social relations* cannot be located at a determinate level of the social, as the problem of the political is the problem of the institution of the social, that is, of the definition and articulation of social relations in a field criss-crossed with antagonisms.“ (Laclau / Mouffe 2001: 153; Hervorhebung MW)

Worum es also Laclau und Mouffe zufolge in der Politik geht, ist letztlich nichts anderes, als mit dem Entstehen antagonistischer Konfrontationen und der daraus resultierenden Option der Modifikation von sozialer Ordnung beschrieben wurde: In der Politik werden hegemoniale Formationen in Frage gestellt oder verteidigt; in jedem Fall aber geht es um die Partizipation an den Prozessen kontinuierlicher Re-Artikulationen von sozialer Ordnung.

Bevor der Beitrag sich detaillierter der Mouffeschen Demokratietheorie post-*Hegemony and Socialist Strategy* zuwendet, soll noch eine weitere wichtige Überlegung beider AutorInnen in Bezug auf Ebene des Politischen dargestellt werden. Denn auch wenn Laclau und Mouffe die Kontingenz artikulatorischer Praktiken unterstreichen, gehen sie doch davon aus, dass die *Art und Weise*, wie in der Politik Auseinandersetzungen um die Re-Artikulation sozialer Beziehungen geführt werden, in westlichen Gesellschaften⁸ seit der „demokratischen Revolution“ (Laclau / Mouffe 2001: 155) keineswegs gänzlich beliebig seien. Mit der demokratischen Revolution bezeichnen Laclau und Mouffe einen politischen und sozio-kulturellen Prozess, der in der Französischen Revolution seinen Ausgang genommen habe. Er markiere das Ende von hierarchischen Gesellschaftsformen, deren Legitimation noch in „einer theologisch-politischen Logik“ (ebd.) bestanden habe. Während sich letztere Gesellschaften unter Referenz auf eine solche Logik kontinuierlich reproduzierten und Individuen sich stets in „fixierten differentiellen Positionen“ (ebd.) wiederfanden, habe die Französische Revolution mit den demokratischen Prinzipien *Gleichheit* und *Freiheit* eine „new matrix of the social imaginary“ (ebd.) erzeugt und als mächtigen ‚Knotenpunkt‘ in der diskursiven Konstruktion des Politischen eingerichtet (vgl. ebd.). Mit der Einrichtung dieses demokratischen Imaginären sei die „Logik der Äquivalenz“ (ebd.) zum zentralen Prinzip der Produktion des Sozialen geworden, welches sich fortan gegen

8 Dieser Fokus ist nicht nur für das von Laclau und Mouffe gemeinsame verfasste Werk charakteristisch; Mouffe beansprucht auch mit ihren späteren Arbeiten nicht, Aussagen über die politischen Prozesse in anderen als den Demokratien der westlichen Moderne zu treffen.

Formen von Unterdrückung wandte, die als inkompatibel mit den demokratischen Prinzipien Freiheit und Gleichheit und deshalb der Re-Artikulation bedürftig angesehen wurden.⁹ (Vgl. ebd.) Ausdrücklich wenden Laclau und Mouffe sich gegen die Vorstellung, dass antagonistische Kämpfe für Freiheit und Gleichheit mittlerweile der Vergangenheit angehörten. Diese Vorstellung sei ein Produkt der „neo-kapitalistischen Euphorie“ (Laclau / Mouffe 2001: 158) der ersten zwei Jahrzehnte nach dem Zweiten Weltkrieg, als die gesellschaftlichen Entwicklungen eine weitgehend homogene und von antagonistischem Potential befreite Gesellschaft in Aussicht zu stellen schienen (vgl. ebd.). Dass es sich hierbei jedoch um eine gänzlich fehlgeleitete Vorstellung handelte, sei spätestens mit der Herausbildung der so genannten ‚neuen sozialen Bewegungen‘ offensichtlich geworden. Die unter diesem Begriff zusammengefassten, in ihren Zielen jedoch äußerst unterschiedlichen sozial-politischen Initiativen wie zum Beispiel die ökologische, die feministische, die anti-rassistische oder auch verschiedene ethnische oder regional verankerte Bewegungen machten deutlich, dass antagonistische Konstellationen, in denen unter Bezug auf die demokratischen Prinzipien um eine Re-Artikulation von sozialen Identitäten und sozialer Ordnung gekämpft wird, keineswegs der Vergangenheit angehörten. Was man hier beobachten könne, so Laclau und Mouffe, sei vielmehr eine „expansion of the democratic revolution in new directions“ (ebd.). Das Wieder-Aufkeimen antagonistischer Konflikte in Form dieser Bewegungen stütze die zentrale Idee, die sie in *Hegemony and Socialist Strategy* entwickelt haben: nämlich dass aufgrund der dem Sozialen inhärenten, von Konfliktpotential geprägten Pluralität keine soziale Ordnung je gänzlich fixiert sein kann, sondern stets andere Praktiken existieren und – sofern diese die bestehende Ordnung in Frage stellen – in eine antagonistische Konkurrenz um potentielle Re-Artikulationen der sozialen Ordnung eintreten können. Laclau und Mouffe schlussfolgern hieraus, dass eine Auseinandersetzung mit den Bedingungen und Prozessen demokratischer Politik in den Gesellschaften der westlichen Moderne diese Charakteristika des Sozialen zum Ausgangspunkt machen sollte (vgl. Laclau / Mouffe 2001: 166f).

Das Ziel von Mouffes weiterer, an das gemeinsame Werk mit Laclau anschließender Theoriearbeit lässt sich folgendermaßen beschreiben: Es geht ihr darum, diesen Anspruch zu realisieren und darzulegen, was es bedeutet, Demokratie als eine Form von Politik zu verstehen, die von dem radikal pluralistischen, kontingenten und konfliktiven Charakter des Sozialen ausgeht.

9 Laclau und Mouffe betonen in diesem Zusammenhang, dass es für die Einrichtung einer neuen hegemonialen Formation keineswegs ausreichte, unter Bezug auf die „demokratische Logik“ (Laclau / Mouffe 2001: 188) lediglich die Überwindung von durch Unterdrückung und Ungleichheit geprägten sozialen Beziehungen einzufordern. Die Durchsetzung artikulatorischer Praktiken zu einem neuen hegemonialen Projekt erfordere unbedingt auch ein „set of proposals for the positive organization of the social“ (Laclau / Mouffe 2001: 189). Solange eine Gruppe ihre Forderungen ausschließlich als gegen eine bestehende Ordnung gerichtet präsentiere, ohne dass sie sie an alternative konstruktive Ideen für eine Re-Artikulation gesellschaftlicher Beziehungen kopple, sei die Möglichkeit hegemonialen Handelns für diese Gruppe von vornherein ausgeschlossen. (Vgl. Laclau / Mouffe 2001: 189f)

Jenseits der Liberalismus-Kommunitarismus-Debatte: Die politische Herausforderung der pluralistischen Demokratie

Die Verortung ihrer Position innerhalb des demokratiethoretischen Diskurses nimmt Mouffe auf dem Wege einer kritischen Auseinandersetzung mit der Debatte zwischen liberalen und kommunitaristischen TheoretikerInnen vor.¹⁰ Während Mouffe die Kritik kommunitaristischer AutorInnen an den liberalen Demokratietheorien, insbesondere an jener John Rawls', grundsätzlich unterstützt, erachtet sie die Konsequenzen, die die KommunitaristInnen aus ihrer Kritik ziehen, mit Blick auf die Herausforderung demokratischer Politik, einen Umgang mit dem tiefgreifenden Pluralismus moderner Gesellschaften zu finden, als unangemessen und geradezu gefährlich (vgl. Mouffe 1992: 227). So kritisiert Mouffe einerseits mit den kommunitaristischen AutorInnen das Rawlssche Konzept einer Priorität des Rechten vor dem Guten, demzufolge die grundlegenden Institutionen der Gesellschaft von solchen Prinzipien angeleitet sein müssten, die unabhängig von partikularen Konzeptionen des Guten begründet werden und einen für alle BürgerInnen einsehbaren Gerechtigkeitsmaßstab darstellen können (vgl. etwa Mouffe 1996a: 250). Diese Vorstellung basiere nicht nur auf der irrigen Annahme, dass es eine neutrale Gerechtigkeitskonzeption, die nicht an bestimmte, substantielle Vorstellungen des guten Lebens gebunden ist, geben könnte, sondern impliziere ebenfalls ein irriges und „impoverished“ (Mouffe 1992: 226) Konzept von BürgerInnen, die ungebunden von durch Wertvorstellungen geprägten sozialen Kontexten mit anderen BürgerInnen im politischen Raum agieren und dabei ihre partikularen Bindungen im privaten Raum zurückließen (vgl. ebd.; Mouffe 2005a: 46). Andererseits berge die Schlussfolgerung der KommunitaristInnen, der zufolge das Scheitern der liberalen Strategie, von Vorstellungen des Guten unabhängige Gerechtigkeitsprinzipien zu identifizieren, darauf verweise, dass die BürgerInnen über eine geteilte Vorstellung des guten Lebens verfügen müssten, um sich als Mitglieder einer politischen Gemeinschaft anerkennen zu können, die Gefahr einer anti-pluralistischen, die Unterdrückung von Diversität implizierenden Form von Politik (vgl. Mouffe 1992: 227). „This is where the communitarian critique of liberalism takes a dangerous conservative turn.“ (ebd.)

Vor dem Hintergrund ihrer mit Laclau erarbeiteten Theorie des Sozialen, deren Grundlagen im vorangegangenen Abschnitt dargestellt wurden, wird ersichtlich, warum Mouffe beide Positionen ablehnt. Aus ihrer Perspektive begehen sie den gleichen Fehler: Sowohl der Rawlssche Liberalismus als auch der Kommunitarismus verkennen den aus keinem gesellschaftlichen Bereich tilgbaren – da für das Soziale per se konstitutivem – Pluralismus inklusive seines antagonistischen Potentials. Rawls unterschätze die Bedeutung des Pluralismus, indem er von der Möglichkeit einer unparteilichen Gerechtigkeitskonzeption ausgeht; die KommunitaristInnen ihrerseits missachteten den Pluralismus, indem sie die Voraussetzung für eine gelingende politische Gemeinschaft in einer geteilten Konzeption des Guten erkennen. Eine politische Theorie, die den Pluralismus des Sozialen tatsächlich ernst nimmt, kann Mouffe zufolge von keiner substantiellen Einigkeit unter den BürgerInnen ausgehen. Während Rawls also zunächst eine wichtige, überhaupt den Kern der Herausforderung moderner Demokratien treffende Überlegung angestellt habe, als er die Annahme, dass die Pluralität im Bereich umfassender Konzeptionen des guten Lebens nicht aufzuheben sei, zur Grundlage seiner Demokratietheorie gemacht hat, sei er einer Illusion aufgesessen, als er solche Gerechtigkeitsprinzipien zu bestimmen meinte, die von allen BürgerInnen, unabhängig von ihrer jeweiligen Konzeption

10 Ausführlicher zu der Debatte zwischen liberalen und kommunitaristischen AutorInnen siehe Mouffe 1988.

des Guten, befürwortet werden können. Es sei das Verdienst der KommunitaristInnen, auf das Scheitern dieses Projektes hingewiesen zu haben. Da Mouffe aber, wie beschrieben wurde, die Stoßrichtung der kommunitaristischen Alternative für fehlgeleitet hält, sieht sie die Herausforderung einer pluralistischen Demokratietheorie darin, dort, wo Rawls sich um die Definition unparteiischer Gerechtigkeitsprinzipien bemüht hat, erneut anzusetzen und eine Antwort auf folgende Frage zu finden: Wie kann eine pluralistische Demokratie funktionieren, wenn damit gerechnet werden muss, dass sich die BürgerInnen in jedem Bereich gesellschaftlicher Koordination über normative Fragen uneinig sind? Die Art und Weise, wie Mouffe die Anforderungen an eine angemessene Antwort auf diese Frage umreißt, ähnelt den Formulierungen, die Rawls im Politischen Liberalismus verwendet: “[We] must grasp the specificity of pluralist liberal democracy as a *political* form of society.” (Mouffe 2005a: 117) Und in der Tat geht Mouffe davon aus, dass Rawls mit der Suche nach einer *politischen* Definition der Voraussetzungen demokratischer Politik die entscheidende Herausforderung erkannt hat, die pluralistische Demokratien zu meistern haben; er habe lediglich die falschen Konsequenzen für eine Umsetzung dieser Forderung gezogen. Vor dem Hintergrund dieser programmatischen Einigkeit zwischen Rawls und Mouffe lässt sich festhalten, dass es Mouffe nicht um eine radikale Neubegründung der politischen Theorie jenseits des liberalen Paradigmas geht. Sie knüpft explizit an die Praxis liberaler Demokratien an und bekräftigt die zentrale Rolle der Werte Freiheit und Gleichheit für die Begründung demokratischer Politik (vgl. Mouffe 2005a: 52). Es ist also nicht *der* Liberalismus, gegen den Mouffe sich wendet und von dem sie ihre eigene politische Theorie abgrenzen möchte. Sie distanziert sich von dem Liberalismus, wie er (insbesondere) von Rawls formuliert wurde; und diese Form des Liberalismus stellt Mouffe zufolge eben keineswegs die einzige Möglichkeit dar, die Implikationen von Gleichheit und Freiheit für eine pluralistische demokratische Politik zu beschreiben. “[...] I want to argue that the acceptance of political liberalism does not require us to endorse either individualism or economic liberalism, nor does it commit us to a defence of universalism and rationalism.” (Mouffe 2005a: 42) Mouffes Anspruch ist es, darzulegen, was es bedeutet, die normativen Ideen der liberaldemokratischen Tradition, die im Zuge der ‚demokratischen Revolution‘ in den Gesellschaften der westlichen Moderne eingerichtet wurden, vor dem Hintergrund eines Pluralismus-Verständnisses, wie sie es mit Laclau erarbeitet hat, in ihrer Demokratietheorie zu reformulieren. Das Ziel dieses Beitrags besteht nun darin, die zentralen Überlegungen und Konzepte, mit denen Mouffe diesen Anspruch einzulösen bestrebt ist, zu rekonstruieren und schließlich mit jenen der Theorie William E. Connollys zu vergleichen.

Freiheit und Gleichheit pluralistisch ‚revisited‘

Wie bereits beschrieben wurde, stellt Mouffe fest, dass eine Demokratietheorie von dem antagonistischen Potential in den Differenzbeziehungen zwischen einer Pluralität an Identitäten ausgehen sowie annehmen sollte, dass das Politische in Konflikten zwischen kollektiven Identitäten (den sogenannten ‚Äquivalenzketten‘) über eine Re-Definition der Artikulationen einer sozialen Ordnung zum Ausdruck kommt.¹¹ Die konzeptionellen Elemente einer Theorie, die die Implikationen des Pluralismus hinreichend anerkennt, müssten dementsprechend auf der Idee basieren, dass politische Prozesse stets die *Unterscheidung zwischen einem ‚Wir‘ und*

11 Hier ist von zentraler Bedeutung, zu berücksichtigen, dass Mouffe von einer Formierung der Äquivalenzketten auf unterschiedlichen Ebene ausgeht. Wir werden auf diesen Punkt im Folgenden noch zu sprechen kommen.

einem ‚Sie‘ voraussetzen (vgl. etwa Mouffe 2005b: 51; Mouffe 2007a: 45; Mouffe 2007b: 12ff). Mouffe beschreibt die Notwendigkeit einer konfrontativen Konstellation zwischen Identitäten im Raum des Politischen folgendermaßen: „Political life concerns collective, public action; it aims at the construction of a ‚we‘ in a context of diversity and conflict. But to construct a ‚we‘ it must be distinguished from the ‚them‘ and that means establishing a frontier, defining an ‚enemy‘.“ (Mouffe 1992: 234f)¹²

Einerseits stellt diese Denkfigur, wie oben erläutert wurde, die Grundlage für Mouffes Kritik sowohl am Rawlsschen Liberalismus als auch an der kommunitaristischen Position dar, da beide Perspektiven – wenn auch in unterschiedlicher Hinsicht – von einem substantiellen normativen Konsens unter den BürgerInnen eines politischen Gemeinwesens ausgehen und somit keine politischen Theorien anzubieten vermögen, die den Antagonismus als stets präsenten Potential in jedem Bereich des Sozialen berücksichtigen. Andererseits impliziert diese Denkfigur jedoch auch eine zentrale Herausforderung für Mouffes Demokratietheorie. Denn es stellt sich die Frage, worin im Rahmen einer Theorie, die von den dargelegten Überlegungen über das Wesen des Politischen ausgeht, jenes Gemeinschaft-konstituierende Element bestehen kann, das es notwendiger Weise braucht, wenn es darum geht, einen Umgang mit Pluralität innerhalb einer politischen *Gemeinschaft* zu entwerfen. Mouffes Ziel ist schließlich keineswegs, mit der Betonung der Notwendigkeit einer Unterscheidung zwischen einem ‚Wir‘ und einem ‚Sie‘ im Bereich des Politischen die Unmöglichkeit von Gemeinschaft über Differenzen hinweg überhaupt zu begründen. Ihr Vorwurf an die liberale sowie an die kommunitaristische Seite besteht vielmehr darin, dass sie eine Form der Gemeinsamkeit einforderten, die den Pluralismus nicht hinreichend anerkennt,¹³ und Mouffe beansprucht zu zeigen, dass das einende Element

12 Die Nähe des hier verwendeten Vokabulars zu jenem Carl Schmitts ist von Mouffe durchaus intendiert. In der Tat greift sie in ihren Ausführungen, insbesondere wenn es um die Kritik am Harmonie- und Konsensideal des Liberalismus geht (vgl. Mouffe 1999b: 38), immer wieder auf Carl Schmitt zurück und betont, dass Schmitt das zentrale Charakteristikum des Politischen erkannt habe: dass nämlich das Politische stets die Unterscheidung zwischen kollektiven Identitäten, zwischen ‚Freund‘ und ‚Feind‘, brauche. Während Mouffe sich darüber im Klaren ist, dass ihr Bezug auf Carl Schmitt aufgrund dessen Nähe zum Nationalsozialismus als „perverse“ (Mouffe 2007b: 11) empfunden werden mag, betont sie, dass sie sich dort von Schmitt distanziert, wo seine Position einen anti-pluralistischen und anti-demokratischen Charakter annimmt. So weist Mouffe Schmitts Annahme, dass die Herausbildung eines demokratischen ‚Wir‘ die „elimination or eradication of heterogeneity“ (Mouffe 1999b: 39) erforderlich mache, strikt zurück. Ein zentrales Ziel ihrer Theorie besteht schließlich darin, die Bedingungen eines pluralistisch konstituierten ‚Wir‘ zu beschreiben und – wie Mouffe es formuliert – auf dem Wege dorthin „mit Schmitt gegen Schmitt“ zu denken“ (Mouffe 2007b: 22). Der vorliegende Beitrag beschränkt die Thematisierung von Mouffes Bezügen auf die Theorie Carl Schmitts jedoch bewusst auf diese Fußnote. Damit soll nicht zum Ausdruck gebracht werden, dass eine Anwendung von konzeptionellen Überlegungen eines anti-demokratischen Theoretikers im Rahmen einer Demokratietheorie per se unangemessen oder gar unmöglich sei. Vielmehr wird hier die Auffassung vertreten, dass der Rückgriff auf Schmitt Mouffes Theorie keinerlei substantielle Ressourcen bereitstellt, die nicht aus ihrer eigenen diskurstheoretischen Grundlage, die zu Beginn des Beitrags rekonstruiert wurde, zu gewinnen wären. Kurz: Der Bezug auf Carl Schmitt bildet weder einen unverzichtbaren systematischen Baustein in Mouffes Theorie, noch erleichtert er entscheidend das Verständnis ihrer Theorie, weshalb er an dieser Stelle gänzlich verzichtbar ist.

13 Auch wenn sich die Darstellung hier auf Mouffes Kritik am Rawlsschen Liberalismus und am Kommunitarismus konzentriert, muss darauf hingewiesen werden, dass Mouffe die deliberativen Demokratietheorien in der Habermasschen Tradition für ebenso ungeeignet hält, einen angemessenen politischen Umgang mit dem Pluralismus des Sozialen anzuleiten. Indem sie von dem Ideal eines öffentlichen Raums ausgehen, in welchem argumentative Prozesse Macht und Konflikte zugunsten eines rationalen Konsenses überwinden können, verfehlen deliberative Demokratietheorien ebenso wie der Rawlssche Liberalismus oder kommunitaristische Ansätze eine Anerkennung des antagonistischen Charakters sozialer Beziehungen. (Vgl. Mouffe 1999a: 752f; Mouffe 2000: 90ff)

einer pluralistischen Gesellschaft auf *andere* Weise verstanden werden muss, als es die TheoretikerInnen der bisher dominanten Strömungen in der politischen Theorie getan haben. Was aber bedeutet dieses ‚anders‘ positiv gewendet? Worin besteht die Gemeinsamkeit von BürgerInnen in Mouffes Theorie, die die Omnipräsenz des Antagonismus voraussetzt?

Wie bereits erwähnt wurde, geht Mouffe davon aus, dass *Gleichheit* und *Freiheit* für das normative Selbstverständnis der westlichen demokratischen Gesellschaften eine zentrale Rolle spielen. Diese breit akzeptierten, in der politischen Kultur der Gesellschaften etablierten Prinzipien können Mouffe zufolge die Referenzpunkte einer Form *politischer Gemeinsamkeit* bilden, die es einerseits nicht erforderlich macht, dass ein bestimmter Bereich des Sozialen aus dem Feld der antagonistischen Relationen ausgeklammert wird, und andererseits dennoch eine über Differenzen hinausreichende Form der Identifikation zu schaffen vermag, die dafür sorgt, dass antagonistische Konflikte auf eine Weise ausgetragen werden, dass diese dem Bestand der demokratischen Gemeinschaft als solche nicht gefährlich werden. Damit die Prinzipien diese beiden Funktionen – also gewissermaßen *Konflikttermöglichkeit* und *Konfliktentschärfung* – gleichermaßen erfüllen können, müssen sie jedoch auf eine Weise definiert werden, die sie in entscheidender Hinsicht von jenen Prinzipien, die Rawls in der Theorie des Politischen Liberalismus entwickelt, unterscheidet. Dieser Unterschied kann mit einem Hinweis auf zwei Punkte deutlich gemacht werden.

Erstens sind Gleichheit und Freiheit für Mouffe Prinzipien, die sich im Zuge der sozialpolitischen Prozesse der ‚demokratischen Revolution‘ (siehe oben) unter kontingenten historischen Bedingungen als für die *Lebensform* westlicher Gesellschaften elementare normative Prinzipien – als privilegierte diskursive ‚Knotenpunkte‘ – herausgebildet haben. Über die in den westlichen Gesellschaften historisch gewachsene Bedeutung dieser Prinzipien hinaus gibt es Mouffe zufolge keine Möglichkeit, Gleichheit und Freiheit als notwendige Implikationen etwa einer rationalen Reflektion über gebotene Prinzipien einer fairen Gesellschaftsorganisation oder der Vernunft moralischer Personen zu rechtfertigen, um ihnen auf diese Weise den Status einer jenseits der Kontingenz von sozialen Prozessen liegenden Rechtfertigungsreferenz zuzuweisen. „Liberal democratic principles can only be defended as being constitutive of our form of life, and we should not try to ground our commitment to them on something supposedly safer.“ (Mouffe 2000: 66) Gleichheit und Freiheit sind aus Mouffes Perspektive also keine Prinzipien, die vernünftigen Personen mit rationalen Argumenten als gebotene oder wünschenswerte Normen des gesellschaftlichen Lebens einsichtig gemacht werden können, sondern stellen als Elemente einer partikularen Lebensform vielmehr „ethisch-politische[n] Werte“ (Mouffe 2007b: 43) dar, mit denen sich die Mitglieder von in der liberal-demokratischen Lebensform verankerten Gesellschaften *identifizieren* (vgl. Mouffe 1992: 231). Dass sich eine Vielzahl von BürgerInnen, die sehr unterschiedliche Vorstellungen des guten Lebens sowie des Rechten vertreten – und hierbei soll es sich um eine umfangreichere Diversität handeln als bei jenen Theorien, die Mouffe kritisiert –, mit diesen ethisch-politischen Werten identifizieren kann, hängt mit dem zweiten Punkt zusammen, in dem sich Mouffes Definition dieser Prinzipien von der Rawlsschen unterscheidet.

Denn Mouffe lehnt die Idee ab, dass es einen substantiellen Gehalt der Werte Gleichheit und Freiheit gebe, sei er noch so basal, den alle Mitglieder einer pluralistischen Gesellschaften gleichermaßen befürworten können. Mit der gemeinsamen Identifikation der BürgerInnen mit diesen Werten sei deshalb auch keineswegs eine geteilte Befürwortung von bestimmten Gerechtigkeitsprinzipien verbunden – ob es nun jene von Rawls entworfenen oder irgendwelche anderen seien. „[T]here could never be, in a modern democracy, a final agreement on a single set of principles of justice.“ (Mouffe 2005a: 52) Es existiere stets eine große Bandbreite an

Interpretationen dessen, was Gleichheit und Freiheit bedeuten, und der Streit darüber, welche Interpretation (inklusive verbundener Gerechtigkeitsprinzipien) als die normative Richtlinie gelten soll, nach welcher die gesellschaftlichen Institutionen gestaltet werden, sei Bestandteil jener kontinuierlich fortlaufenden politischen Auseinandersetzungen über Fixierungen von sozialen Beziehungen in einer sozialen Ordnung, wie sie oben unter Bezug auf die in *Hegemony and Socialist Strategy* entwickelten Ideen skizziert wurden (vgl. Mouffe 2005a: 53, 130). Trotz des unaufhebbaren Dissenses über die ‚richtige‘ Bedeutung von Gleichheit und Freiheit, hat der Konsens¹⁴ darüber, dass es sich bei diesen Prinzipien um die für die demokratische Gesellschaft zentralen Normen handelt, laut Mouffe einen für den Bestand des demokratischen Gemeinwesens unerlässlichen Effekt: Dieser Konsens sorgt nämlich dafür, dass sich die BürgerInnen im Streit über die angemessene Gestaltung der sozialen Ordnung nicht als *FeindInnen* betrachten, die es aufgrund ihres Eintretens für illegitime Positionen zu vernichten gilt, sondern als *GegnerInnen*, deren Forderungen – auch wenn sie sich als mit der eigenen Position gänzlich inkompatibel erweisen – der Status von im Rahmen der liberaldemokratischen Gesellschaft legitimen Positionen zuzugestehen ist (vgl. Mouffe 1999a: 755; Mouffe 2007b: 29).

„Dies [die Einrichtung einer mit der demokratischen Gemeinschaft vereinbaren Form der Wir-Sie-Unterscheidung, MW] setzt voraus, dass der ‚andere‘ im Reich der Politik nicht als ein Feind betrachtet wird, den es zu zerstören gilt, sondern als ein Gegner, d. h. als jemand, dessen Ideen wir bekämpfen, dessen Recht, seine Ideen zu verteidigen, wir aber nicht in Frage stellen. [...] Ein Gegner ist ein *legitimer Feind*, der wie wir den ethisch-politischen Prinzipien der Demokratie verpflichtet ist.“ (Mouffe 2007a: 45; Hervorhebung MW)

Die gemeinsame Identifikation Freiheit und Gleichheit fungiert in diesem Sinne also als „eine Art gemeinsamen Bandes“ (Mouffe 2007b: 29), das jener für das Politische charakteristischen Wir-Sie-Beziehung eine Form verleiht, in der Dissense nicht zu Konflikten führen, die im Modus der Gewalt ausgetragen und auf diese Weise zu einer Gefahr für die Existenz der politischen Gemeinschaft werden, sondern mit der Bereitschaft zu Partizipation in einer über politische Mechanismen funktionierenden Konfliktregulierung einhergehen (vgl. ebd.). Das Wissen der BürgerInnen darum, dass ihre OpponentInnen mit ihren jeweiligen Forderungen Interpretationen derjenigen ethisch-politischen Werte zu erstreiten bestrebt sind, die auch die Referenz der Interpretationen darstellen, die sie selbst verwirklichen möchten, sorgt somit für eine „Zähmung“ (ebd.) der antagonistischen Beziehung zwischen politischen KontrahentInnen. Für diese ‚gezähmte‘ Form des Antagonismus verwendet Mouffe – um die Differenz zu einem auf Vernichtung des anderen abzielenden Antagonismus hervorzuheben – den Begriff *Agonismus* (vgl. ebd.).

Die Idee, dass die ethisch-politischen Werte Freiheit und Gleichheit den Mitgliedern einer pluralistischen Gesellschaft eine Ebene der Identifikation jenseits ihrer unüberbrückbaren Differenzen in substantiellen Fragen des Guten und des Gerechten eröffnen, macht zugleich deutlich, dass Mouffe – auch wenn es ihr Anspruch ist, Pluralität und Dissens in einem *größeren* Umfang anzuerkennen, als es die etablierten Strömungen der Demokratietheorie tun – keineswegs für eine *unbegrenzte* Befürwortung des Pluralismus plädiert, mit der eine Ablehnung jeglicher normativen Grenzziehung verbunden wäre. „[...] I insist on the limits of pluralism.

14 Den Konsens über die zentrale Rolle der ethisch-politischen Werte in der Demokratie nennt Mouffe einen „konfliktualen Konsens“ (Mouffe 2007b: 69). Auf diese Weise hebt sie hervor, dass es sich hierbei eben nicht um einen substantiellen Konsens über die Bedeutung dieser Werte handelt, sondern um einen Konsens in Bezug auf den Stellenwert von Prinzipien, deren normative Implikationen umstritten sind (vgl. ebd.).

There cannot be a pluralism which accepts *all* differences.“ (Mouffe 1996b: 136) Sofern die Ausführungen über die in den ethisch-politischen Werten Gleichheit und Freiheit verortete gemeinsame Identifikationsbasis der BürgerInnen einer pluralistischen Gesellschaft vor dem Hintergrund jener für Mouffes Theorie konstitutiven Idee der Differenzabhängigkeit jeglicher Identität betrachtet werden, wird auch deutlich, warum der Pluralismus im Rahmen ihrer Demokratietheorie *kein grenzenloser* sein kann: Wenn jede Identität das ‚Anderer‘, ein Außen benötigt, von dem sie sich abgrenzt, und wenn das die Mitglieder einer pluralistischen Demokratie bindende Element eine Identifikation mit bestimmten ethisch-politischen Werten ist, dann grenzt sich eben auch diese Form der kollektiven Identität notwendiger Weise von einem ‚Außen‘ ab.

„There will always be a ‘constitutive outside’, an exterior to the community that is the very condition of its existence. Once it is accepted that there cannot be a ‘we’ without a ‘them’ and that all forms of consensus are by necessity based on acts of exclusion, the issue can no longer be the creation of a fully inclusive community [...]“ (Mouffe 2005a: 85)

Das bedeutet, dass die Grenze des Pluralismus, wie Mouffe ihn mit Blick auf die liberalen westlichen Demokratien beschreibt, dort gezogen wird, wo Positionen eingenommen und Forderungen erhoben werden, die mit dem Anspruch einer Realisierung von Gleichheit und Freiheit unvereinbar sind. Positionen, die die Bedeutung der Werte Gleichheit und Freiheit für den Zusammenhalt der pluralistischen demokratischen Gemeinschaft in Frage stellen, stellen somit *keine* legitimen Positionen im Streit um die Gestaltung der sozialen Ordnung dar; die Relation zwischen den Identitäten und Positionen des pluralistischen Gemeinwesens einerseits und jene die gemeinsame normative Referenz des pluralistischen Gemeinwesens herausfordernden Identitäten und Positionen andererseits bleibt *antagonistisch* und kann nicht in eine agonale, ‚entfeindete‘ Relation transformiert werden.

Demokratische Gemeinsamkeit durch Negation von *Ungleichheit* und *Unfreiheit*

In der eingangs präsentierten Rekonstruktion der Laclau-Mouffeschen Theorie des Sozialen wurde das Konzept der *Äquivalenzkette* dargestellt: Eine Vielzahl von Elementen, die keine gemeinsame positive Eigenschaft aufweisen, erhalten eine kollektive Identität (werden ‚äquivalent‘), indem sie gleichermaßen eine andere Identität – etwas ihnen allen Äußeres – negieren. Ein Rückgriff auf das Äquivalenzketten-Konzept eignet sich nun, um Mouffes im vorangegangenen Abschnitt rekonstruiertes Verständnis des konfliktualen Konsenses über Gleichheit und Freiheit sowohl zu illustrieren, als auch eine systematische Rückbindung an die Grundannahmen ihrer Sozialtheorie vorzunehmen. Mit der hier dargestellten Konzeption einer pluralistisch-politischen Gemeinsamkeit, die mit dem Fortbestehen eines substantiellen Dissenses über positive Definitionen von sozialen Normen kompatibel sein soll, lässt sich ein Bild von *Äquivalenzketten-Strukturen auf zwei unterschiedlichen Ebenen* zeichnen: Auf der ersten Ebene, *innerhalb* der demokratischen Gesellschaft, existiert eine Pluralität an Identitäten, auf deren Grundlage politische AkteurInnen ebenso vielfältige und unvereinbare normative Forderungen an die Gestaltung der sozialen Ordnung formulieren und versuchen, diese Forderungen in der Auseinandersetzung mit anderen AkteurInnen durchzusetzen. Die kollektiven Identitäten auf dieser Ebene bilden Äquivalenzketten, weil die in der jeweiligen Identität enthaltenen Positionen nicht identisch sein müssen; eine Äquivalenzkette besteht aus einer Pluralität an Identitäten, die sich mit dem gemeinsamen Ziel einer Modifikation der sozialen Ordnung – oder

auch der Verhinderung einer von anderer Seite eingeforderten Modifikation – zusammenfinden. Auf der zweiten, *Gesellschaft übergreifenden* Ebene bilden jedoch sämtliche dieser im politischen Prozess miteinander im Konflikt stehenden Identitäten *eine einzige* Äquivalenzkette. Denn ungeachtet ihrer im Rahmen der pluralistischen Gesellschaft auszufeuchtenden Auseinandersetzungen richten sie sich alle gegen solche Positionen, die bestrebt sind, jene Voraussetzung zu untergraben, auf der ihre gemeinsame politische Praxis des friedlichen (agonalen) Austragens von Konflikten basiert: die geteilte Verpflichtung gegenüber Freiheit und Gleichheit, den zentralen ethisch-politischen Werten der liberaldemokratischen Tradition.

Im Folgenden sollen zwei Aspekte näher in den Blick genommen werden. Eine wichtige Frage, die sich in Bezug auf Mouffes Konzeption demokratischer Gemeinsamkeit ergibt, ist, ob sich diese Konzeption für die Beschreibung politischer Phänomene, wie sie gegenwärtige pluralistische Gesellschaften prägen, eignet. Denn einerseits lässt sich zwar argumentieren, dass Mouffe mit den auf unterschiedlichen Ebenen zu verortenden Äquivalenzketten einen – die Prämissen ihrer mit Laclau erarbeiteten Sozialtheorie vorausgesetzt – auf theoretischer Ebene plausiblen Vorschlag macht, wie die aus ihrer Kritik an den liberalen sowie an den kommunitaristischen politischen Theorien resultierende Herausforderung für ihre eigene Demokratietheorie, eine Pluralismus-affinere Alternative zu den in diesen Strömungen enthaltenen Konzepten einer geteilten normativen Perspektive der BürgerInnen zu entwerfen, bewältigt werden kann. Die Äquivalenzkettenstrukturen auf unterschiedlichen Ebenen zeigen auf, wie eine Anerkennung von Pluralität, die insofern als weiterreichend als jene in der Rawlsschen Theorie bezeichnet werden kann, als dass sie kein geteiltes Verständnis von Gerechtigkeitsprinzipien unter der BürgerInnen voraussetzt, mit der Idee einer politischen Gemeinschaft vereinbart werden kann, deren ‚Kitt‘ in einem Streben nach der Realisierung geteilter normativer Ziele besteht. Eine zentrale Rolle spielt hier offensichtlich jenes Konzept, mit dem Mouffe begründet, warum ihr Plädoyer für die Anerkennung unüberwindbaren Dissenses unter den BürgerInnen nicht an die Befürwortung eines normativen Relativismus gekoppelt sei, der die Idee einer normativen Klammer für die politische Gemeinschaft aufgeben würde: das Konzept der *Identität stiftenden geteilten Negation*. Während geteilte Negationen auf der innergesellschaftlichen Ebene kollektive Identitäten konstituieren, ohne dass hierfür eine Überwindung von Pluralität innerhalb dieser Identitäten nötig wäre, erklärt die geteilte Negation auf der gesamtgesellschaftlichen Ebene, warum sich sämtliche dieser Identitäten trotz ihrer Differenzen als einer Gemeinschaft zugehörig verstehen. Sie teilen eine normative Verpflichtung, deren Gehalt in der Ablehnung von *Unfreiheit* und *Ungleichheit* besteht. Andererseits und unabhängig von Fragen in Bezug auf die Kohärenz oder Originalität dieses Konzeptes (siehe hierzu im Folgenden die Kritik an Mouffes Theorie), erweist es sich, insbesondere vor dem Hintergrund, dass Mouffe die liberalen und kommunitaristischen Theorien dafür kritisiert, der Pluralität, die gegenwärtige Gesellschaften prägt, nicht hinreichend Rechnung zu tragen, als eine zentrale Frage, ob Beispiele aus der politischen Praxis pluralistischer Demokratien herangezogen werden können, die mit den Ideen dieses Modells im Einklang stehen und es somit als mit der Praxis kompatibel erscheinen lassen. Mouffe selbst verweist in ihren Ausführungen häufig auf die neuen sozialen Bewegungen, um die zunächst sehr abstrakt beschriebenen Prozesse der Konstitution von Äquivalenzketten zu veranschaulichen (vgl. Mouffe 1984; Laclau / Mouffe 2001: 159ff; Mouffe 2007b: 71). Diese Bezugnahme wird im Folgenden aufgegriffen. In der Tat scheint es sich bei den neuen sozialen Bewegungen um politische Phänomene zu handeln, mit deren Hilfe sich Mouffes Ideen veranschaulichen und unabhängig von ihrer Begründung in den abstrakten poststrukturalistischen Theoriemotiven als praxisnah ausweisen lassen. Im Anschluss daran – und dies ist der zweite Aspekt, der genauer in den Blick genommen werden soll – wird

eine gewisse Unschärfe in Mouffes Ausführungen zu der übergreifenden Äquivalenzkette demokratischer BürgerInnen näher in den Blick genommen. Bei dieser Unschärfe handelt es sich nicht nur um eine begriffliche¹⁵, sondern um eine konzeptionelle. Nachdem diese Unschärfe benannt wurde, soll vor dem Hintergrund der bis hierhin dargestellten Rekonstruktion argumentiert werden, dass einiges dafür spricht, diese Unschärfe zugunsten einer der in Betracht kommenden Interpretationen zu klären. Die Auseinandersetzung mit beiden Aspekten bereitet schließlich die Grundlage für einen Vergleich der agonalen Demokratietheorien von Mouffe und Connolly, der dann im anschließenden Abschnitt vorgenommen wird.

Unter dem Begriff ‚neue soziale Bewegungen‘ werden diverse politische Bewegungen subsumiert, wie etwa die Frauenbewegung, die Friedensbewegung, die anti-rassistische Bewegung, die Umweltbewegung oder die globalisierungskritische Bewegung. In Bezug auf verschiedene Aspekte der Konstitution und Dynamik dieser politischen Bewegungen scheint Mouffes Äquivalenzketten-Konzept einige Erklärungskraft zu besitzen.¹⁶ Erstens beschreibt die von Mouffe hervorgehobene interne Heterogenität der Äquivalenzketten die Struktur der neuen sozialen Bewegungen auf zutreffende Weise, da es sich bei diesen keineswegs um einheitliche, sondern vielmehr um durch große innere Diversität geprägte politische Akteure handelt. Abgesehen davon, dass es sich schon als schwierig erweist, überhaupt den Kreis derer zu bestimmen, die als die AkteurInnen einer dieser Bewegungen gelten sollen, ist es kaum möglich, eine Form des Selbstverständnisses zu definieren, das von allen beteiligten AkteurInnen befürwortet wird. Zieht man als Beispiel die Frauenbewegung heran, so kann ein Verweis auf verschiedene Aspekte die interne Pluralität der Bewegung deutlich machen: Weder handelt es sich bei den AkteurInnen ausschließlich um Frauen, noch lassen sich alle Partizipierenden in ihren politischen Positionen allgemein als links, liberal oder konservativ charakterisieren; auch in Bezug auf die konkreten politischen Ziele sowie die politischen Instrumente, welche die AkteurInnen als geeignete Inhalte ihrer politischen Forderungen betrachten, weist die Frauenbewegung eine große Diversität auf. So finden Fragen wie etwa die, ob das Ziel sozial-politischer Interventionen in einer Aufwertung der Rolle des Weiblichen oder aber in der Überwindung von Maskulin-Feminin-Dichotomien bestehen sollte, oder ob positive Diskriminierung durch Affirmative-Action-Programme ein geeignetes Instrument darstellt, um gegen die strukturelle Benachteiligung von Frauen vorzugehen, keine einheitlichen Antworten innerhalb der Bewegung. Zweitens erweist sich in Bezug auf dieses Beispiel auch jener für Mouffes Äquivalenzket-

15 Eine begriffliche Unschärfe liegt insofern vor, als dass Mouffe häufig von einer übergreifenden Befürwortung der Prinzipien Gleichheit und Freiheit unter den BürgerInnen spricht (vgl. etwa Mouffe 1996b: 135f; Mouffe 2005c: 228; Mouffe 2007b: 43), obwohl – wie hier unter Rückgriff auf Mouffes Konzept der Identitätskonstitution durch Abgrenzung von einem ‚Außen‘ gezeigt wurde – diese Einigkeit in einer geteilten Negation besteht.

16 Damit soll an dieser Stelle keineswegs nahegelegt werden, dass sich ausschließlich die mit den neuen sozialen Bewegungen verbundenen politischen Prozesse mit Hilfe des Konzepts der Äquivalenzketten beschreiben ließen. Wie zu Beginn des Beitrags dargelegt, stellen Mouffe und Laclau eine allgemeine Theorie des Politischen auf, und entsprechend ist es auch Mouffes Anspruch, Konzepte zu erarbeiten, die sämtliche Phänomene des Politischen einbeziehen – unabhängig davon, welche AkteurInnen involviert sind, um welche Themen es geht, oder welche Organisationsform eine politische Identität findet. Die neuen sozialen Bewegungen werden hier lediglich zu Darstellungszwecken als Beispiel gewählt, da sich hier besonders gut illustrieren lässt, wie Identitäts-interne Pluralität über die Definition eines gemeinsamen ‚Gegners‘ in der politischen Auseinandersetzung (punktuell) irrelevant wird, ohne aufgehoben werden zu müssen. Dass andere politische Identitäten, etwa die stärker institutionalisierten wie Parteien oder Verbände, unter Umständen weniger ausgeprägte Pluralitätsgrade aufweisen als die hier für die neuen sozialen Bewegungen angeführten Beispiel, ist von dem Rückgriff auf dieses Beispiel unbenommen.

ten-Konzept zentrale Gedanke als plausibel, dass es die geteilte Negation ist, die eine Pluralität an Positionen über ihre Differenzen hinweg zu einer gemeinsamen politischen Identität bindet – in dem angeführten Beispiel also zu der Identität ‚Frauenbewegung‘. Alle an der Bewegung Partizipierenden wenden sich schließlich gegen die strukturell verankerte Diskriminierung von Frauen in der Gesellschaft und sind in dem Ziel geeint, dieser Benachteiligung politisch entgegenzuwirken. Wie jedoch der gemeinsam angestrebte Zustand, in welchem die Gleichberechtigung von Frauen realisiert ist, genau aussieht und auf welche Weise dieser Zustand erreicht werden kann, ist trotz dieser Einigkeit über den gemeinsamen Gegner umstritten – mit Blick auf eine positive Ausformulierung der Identität der Bewegung bleiben Pluralität und Dissens also bestehen. Darüber hinaus lässt sich an diesem Beispiel auch aufzeigen, inwiefern alle an der Frauenbewegung Partizipierenden als jener *gesellschaftsübergreifenden* Äquivalenzkette zugehörig bezeichnet werden können. Ihre politischen Ziele – an dieser Stelle lässt sich auf Mouffes Vokabular der ethisch-politischen Werte der liberaldemokratischen Tradition zurückgreifen – verstehen sie als gebotene Interpretationen einer Realisierung von Freiheit und Gleichheit; sie sehen in der Position von Frauen im Status Quo der sozialen Ordnung eine Situation der *Ungleichheit* bzw. der *Unfreiheit* und verfolgen das Ziel, diesen Zustand zu überwinden.¹⁷ Insofern bilden sie auf der gesellschaftsübergreifenden Ebene eine ‚Koalition‘ mit anderen politischen Gruppen und Initiativen, deren Ziel ebenfalls darin besteht, eine mit den Prinzipien Gleichheit und Freiheit kompatible Gesellschaftsordnung zu schaffen. Andere KoalitionspartnerInnen, die auch Teil dieser gesellschaftsübergreifenden Äquivalenzkette sind, teilen unter Umständen nicht die Ansicht, dass die gesellschaftliche Situation der Frauen verändert werden muss, damit Freiheit und Gleichheit realisiert sind, oder sehen die von der Frauenbewegung geforderten Maßnahmen sogar als problematische Positionen, weil diese gegebenenfalls ihren eigenen Vorstellungen davon, was eine Realisierung von Freiheit und Gleichheit bedeutet, entgegenstehen. Doch genau hierin lassen sich die von Mouffe hervorgehobenen, nicht auflösbaren Dissense in Bezug auf *positive* Definitionen dessen, was die ethisch-politischen Werte der liberaldemokratischen Tradition für eine Gestaltung der sozialen Ordnung bedeuten, erkennen. Einig sind sich die – um bei dem hier angeführten Beispiel zu bleiben – AktivistInnen der Frauenbewegung und ihre etwaigen politischen KontrahentInnen nur über das, wogegen sie ihre Gesellschaft gleichermaßen zu verteidigen bereit sind: Ungleichheit und Unfreiheit.

An dieser Stelle rückt der zweite Aspekt in den Mittelpunkt, der hier näher betrachtet werden soll. Denn abgesehen davon, dass Mouffe mit der Äquivalenzketten-Struktur ein Konzept für die Vereinbarung von irreduzibler normativer Pluralität und politischer Gemeinsamkeit entwirft, mit dem sich zentrale politische Phänomene moderner pluralistischer Gesellschaften angemessen beschreiben lassen, bleibt sie in Bezug auf einen zentralen Punkt ihrer Argumentation weitgehend unklar: Mouffe expliziert nämlich nicht, *was genau das von allen BürgerInnen*

17 Das bedeutet nicht, dass es bei allen politischen Streitfragen um Interpretationen von Gleichheit und Freiheit gehen muss, bzw. dass alle legitimen politischen Forderungen auf die Durchsetzung einer bestimmten Interpretation dieser Prinzipien zielen müssen. In der Politik geht es oft um andere Dinge und die Realisierung anderer Werte als Freiheit und Gleichheit; demokratische BürgerInnen sind nicht immer und ausschließlich um die Realisierung von Gleichheit und Freiheit bemüht. Die Annahmen von Mouffes Demokratietheorie stehen nicht im Widerspruch zu dieser Überlegung, denn mit der übergreifend geteilten Bindung an Gleichheit und Freiheit ist lediglich beschrieben, auf welcher Voraussetzung die Politik in einer pluralistischen Gesellschaft insgesamt beruhen muss. Solange politische Streitfragen nicht die Werte der liberaldemokratischen Tradition in Frage stellen, folgt aus Mouffes Theorie keinerlei Beschränkung der Inhalte politischer Forderungen und Konflikte.

gemeinsam Negierte ist. Worüber sind sich die BürgerInnen in ihrer Ablehnung von Ungleichheit und Unfreiheit einig? Es scheinen mindestens zwei Lesarten möglich zu sein, die zu unterschiedlichen Antworten auf diese Frage führen.

Erste Lesart: Bei der geteilten Negation von Ungleichheit und Unfreiheit handelt es sich ausschließlich um die gemeinsame Ablehnung von etwas *Abstraktem oder Symbolischem*. In diesem Fall sind sich die BürgerInnen der pluralistischen Demokratie darüber einig, dass sie eine von Ungleichheit und Unfreiheit geprägte Gesellschaft verhindern wollen, teilen jedoch nicht Ansichten darüber, was Situationen der Ungleichheit und Unfreiheit auszeichnet. Dieser Lesart zufolge handelte es sich bei der geteilten Negation also um etwas Ähnliches wie bei der geteilten Befürwortung der liberaldemokratischen Werte Gleichheit und Freiheit, nämlich um eine Identifikation mit Konzepten, deren Bedeutung umstritten ist.

Zweite Lesart: Mit der geteilten Negation von Ungleichheit und Unfreiheit ist vor allem auch die Ablehnung von etwas *Konkretem* gemeint. In diesem Fall sind sich die BürgerInnen der pluralistischen Demokratie darüber einig, dass die Durchsetzung *bestimmter* Identitäten und Positionen eine Situation der Ungleichheit und Unfreiheit in der sozialen Ordnung etablieren würde, und es deshalb einer Exklusion dieser Positionen aus dem demokratischen Prozess bedarf. Einigkeit über die Ablehnung von Ungleichheit und Unfreiheit bedeutete in diesem Fall etwas anderes als bei der gemeinsamen Befürwortung der liberaldemokratischen Werte, nämlich Einigkeit nicht nur auf der symbolischen Ebene, sondern in der Substanz.

Trotz Mouffes spärlicher Thematisierung dieses Aspektes, die für eine verbleibende Unschärfe in ihren Ausführungen zu diesem Punkt sorgt, spricht einiges dafür, in der zweiten Lesart die im Kontext ihrer Theorie plausiblere zu erkennen. Zum einen sind in Mouffes Arbeiten zumindest einige Textpassagen zu finden, die darauf hinweisen, dass sie die letztgenannte Interpretation intendiert. So stellt Mouffe an einer Stelle, in der sie explizit die Notwendigkeit einer Begrenzung der zulässigen Pluralität in pluralistischen Gesellschaften betont, fest, dass die Verpflichtung zu Gleichheit und Freiheit die pluralistische Demokratie an eine „form of human coexistence“ (Mouffe 2005a: 132) binde, die auf die Verteidigung bestimmter Institutionen angewiesen ist.

„Far from being bound up with a ‘relativist’ vision of the world [...] modern democracy [...] establishes a form of human coexistence which requires a *distinction between the public and the private, the separation of Church and State, and of civil and religious law*. These are some of the basic achievements of the democratic revolution and they are what make the existence of pluralism possible. One cannot therefore call these distinctions into question in the name of pluralism.“ (Mouffe 2005a: 131f; Hervorhebung MW)¹⁸

Die Art und Weise, wie Mouffe hier betont, dass es bestimmte Institutionen der modernen Demokratie gibt, die nicht „im Namen des Pluralismus“ in Frage gestellt werden dürften, legt nahe, dass es einen Gehalt jener von demokratischen BürgerInnen geteilten Negation gibt, der sich exemplarisch folgendermaßen beschreiben lässt: Sofern politische AkteurInnen zum Bei-

18 Mouffe erläutert nicht detaillierter, welche Positionen als Gefährdung für diese „Errungenschaften“ betrachtet werden sollten. Dass sie aber überhaupt diese Beispiele für die Notwendigkeit einer Begrenzung des zulässigen Pluralismus nennt, ist insofern bemerkenswert, als dass gerade die Unterscheidung zwischen ‚öffentlich‘ und ‚privat‘ sowie die Trennung zwischen Kirche und Staat sowohl in politischen als auch den in demokratie- und sozialtheoretischen Debatten vor allem der vergangenen Jahrzehnten selbst heftig umstritten sind.

spiel forderten, die Trennung zwischen Staat und Kirche aufzuheben, indem staatliches Recht und religiöses Recht zusammengeführt werden, handelte es sich um eine Situation, in der die BürgerInnen der pluralistischen Gesellschaft ihre politische Ordnung bedroht sehen und diese Positionen deshalb aus dem demokratischen Prozess ausschließen würden. Das gemeinsam Negierte (Unfreiheit und Ungleichheit) hat in diesem Fall eine konkrete Form (Forderung nach einer Zusammenführung von Staat und Kirche). Das aber hieße, dass sich die BürgerInnen nicht lediglich in der Ablehnung einer abstrakten Idee von Unfreiheit und Ungleichheit einig sind, sondern auch in Bezug auf bestimmte Positionen die Ansicht teilen, dass diese für eine Situation der Unfreiheit und Ungleichheit sorgen würden.

Zum anderen lässt sich, ohne einzelne Textpassagen wie die oben zitierte anzuführen, auch auf Grundlage der hier rekonstruierten Konzepte von Mouffes Theorie argumentieren, dass sich die geteilte Negation der BürgerInnen einer pluralistischen Demokratie (zumindest auch) in der Ablehnung von konkreten Positionen manifestieren muss. Denn es erweist sich als unplausibel, dass die Einigkeit über die Ablehnung von Ungleichheit und Unfreiheit jene Funktion erfüllen könnte, die Mouffe ihr im Rahmen ihres Äquivalenzketten-Konzepts zuweist, wenn sich der Dissens hier strukturanalog zu jenem in Bezug auf die Bedeutung von Gleichheit und Freiheit niederschläge. Mouffes Theorie zufolge sind die BürgerInnen der pluralistischen Demokratie schließlich bereit, ihre Differenzen in Bezug auf die Bedeutung der Prinzipien Gleichheit und Freiheit, auf friedliche Weise auszutragen, weil sie gemeinsam in Gegnerschaft zu etwas anderem – nämlich Ungleichheit und Unfreiheit – stehen. Der geteilten Negation kommt hier offensichtlich *eine vom Dissens ‚entlastende‘ Funktion* zu: Die Uneinigkeit darüber, was die zentralen Normen der Gesellschaft bedeuten, wird akzeptiert und als ein Streit um die Definition gemeinsamer Ziele aufgefasst, weil es die Einigkeit darüber gibt, was nicht als Gleichheit und Freiheit gelten soll. Diese Funktion schiene jedoch schwerlich erfüllt werden zu können, wenn mit der Negation von Ungleichheit und Unfreiheit keinerlei substantielle Einigkeit verbunden wäre. Läge auch in diesem Bereich ein uneingeschränkter Dissens vor, wäre nicht ersichtlich, worin das Wissen bzw. das Vertrauen der BürgerInnen in die Existenz einer *gemeinsamen* normativen Referenz ihres politischen Streits gründen sollte – einer Referenz, die es Mouffe zufolge aber unbedingt braucht, damit Konflikte zwischen OpponentInnen in agonaler und nicht antagonistischer Form ausgetragen werden. Es scheint also, dass sich die von der Äquivalenzkette demokratischer BürgerInnen geteilte Negation von Ungleichheit und Unfreiheit Mouffes Theorie zufolge in der Ablehnung von konkreten und identifizierbaren Positionen manifestiert.

Versionen des Agonalen bei Mouffe und Connolly

Sowohl Mouffe als auch Connolly, dessen Theorie im vorangegangenen Kapitel behandelt wurde, werden in der einschlägigen Literatur zu den prominentesten VertreterInnen der agonalen Demokratietheorie gezählt.¹⁹ Die Rekonstruktion und Diskussion von Mouffes Theorie eröffnet nun die Möglichkeit, sowohl Gemeinsamkeiten als auch einige zentrale Unterschiede zwischen diesen beiden Theorien herauszustellen, auf Grundlage derer sich wichtige Punkte eines die Heterogenität innerhalb der Familie agonaler Demokratietheorien abbildenden Spektrums aufzeigen lassen.

19 Siehe Charakterisierungen der agonalen Demokratietheorie etwa in Deveaux 1999: 3; Schaap 2009: 1; Wenman 2003: 165ff.

Die offensichtlichste Gemeinsamkeit beider Demokratietheorien ist ihre Anleihe bei den poststrukturalistischen Theorien. Sowohl Connolly als auch Mouffe erklären die Idee, dass es sich bei der Relation zu einem differierten Außen um das zentrale Prinzip der Konstitution von Identitäten handelt, zu der Ausgangsbasis ihrer Überlegungen zu Charakteristika und Funktionen von politischen Prozessen. Beide schließen von dieser Voraussetzung des Seins auf eine unüberwindbare Pluralität des Sozialen, durch welche Bestrebungen etwa nach einer Definition von allgemein konsentierten Gerechtigkeitsprinzipien, die die Grundlage einer allgemein geteilten sozialen Identität bilden könnten, zum Scheitern verurteilen. Da politische Ideale von Einheit und Harmonie – so die Implikation ihrer poststrukturalistisch fundierten Sozialtheorien – mit den Bedingungen sozialen Seins inkompatibel seien, stehe eine Demokratietheorie vor der Aufgabe, eine Form des Umgangs mit der nicht zu überwindenden Pluralität inklusive damit verbundener Dissense und Konflikte zwischen Identitäten aufzuzeigen. Eine vergleichende Betrachtung der von Mouffe und Connolly jeweils entworfenen Konzepte für die Gestaltung eines solchen Umgangs mit der Pluralität lässt jedoch wichtige Unterschiede hervortreten.

Zum einen sind es bei Connolly in erster Linie die *Individuen*, die für eine dem Pluralismus des Sozialen angemessene pluralistische Politik sorgen können, indem sie ihre Differenz-Aversionen mittels einer kritisch-reflektiven Arbeit an ihrem Selbst überwinden und sich auf diese Weise eine größere Offenheit gegenüber anderen Identitäten aneignen können. Bei Mouffe hingegen sind nicht das Individuum und seine psychologischen Dispositionen von Relevanz. Ihre Theorie geht vielmehr von der Bedeutung *kollektiver Identitäten* im Bereich des Politischen aus. Zum anderen kommt *einer positiven und von Offenheit geprägten Einstellung gegenüber Pluralität und Differenzen* seitens der politischen AkteurInnen, die für Connolly überhaupt den Schlüssel für die Gestaltung einer angemessenen pluralistischen Politik darstellt, im Rahmen von Mouffes Theorie keine systematische Bedeutung zu. Was eine pluralistische demokratische Politik Mouffe zufolge von den politischen AkteurInnen verlangt, ist eine *Identifikation mit den ethisch-politischen Werten der liberaldemokratischen Tradition*, die ihre substantielle Bedeutung in einer geteilten Ablehnung von bestimmten mit Ungleichheit und Unfreiheit identifizierten Positionen erhält. Die Funktion, die diese Form der Identifikation unter den politischen AkteurInnen in Mouffes Theorie erfüllt, unterstreicht einen weiteren wichtigen Unterschied zwischen den beiden agonalen Demokratietheorien. Mouffe zufolge muss die über eine geteilte Ablehnung von bestimmten Positionen erzeugte Identifikation unter den BürgerInnen eines demokratischen Gemeinwesens dafür sorgen, dass die AkteurInnen in Konfliktsituationen von Mitteln einer gewaltsamen Durchsetzung ihrer Positionen absehen. Die Funktion der geteilten Identifikation mit den ethisch-politischen Werten Gleichheit und Freiheit erschöpft sich somit in der Sicherstellung eines weitgehend *basalen Zivilitätsanfordernisses*, nämlich dem allgemeinen Verzicht auf Gewalt und die daran gekoppelte Bereitschaft, Konflikte in politischen Institutionen auszutragen. Die Differenz zu jenem in Connollys Theorie enthaltenen Anspruch an die politischen AkteurInnen ist deutlich: Connolly bindet den Erfolg einer hinreichend Pluralismus-sensiblen Politik an eine sehr viel *anspruchsvollere ethische Haltung* der AkteurInnen, in der es um weitaus mehr als bloßen Gewaltverzicht geht. Denn er fordert von den politischen AkteurInnen nicht nur, die Existenz anderer Identitäten zu akzeptieren und auf eine gewaltsame Unterdrückung ihrer Positionen zu verzichten, sondern die Erarbeitung einer affirmativen Einstellung gegenüber anderen Identitäten und eine Befürwortung von Pluralismus und Dissens als unüberwindbare Konditionen gesellschaftlichen Seins.

Im nächsten Abschnitt soll nun die Frage behandelt werden, inwiefern sich die hier identifizierten Unterschiede zwischen den Theorien in Bezug auf die jeweils bevorzugten Modelle

des demokratischen Prozesses niederschlagen. Wie in der Auseinandersetzung mit Connollys Theorie im vorangegangenen Kapitel argumentiert wurde, legt seine Betonung der kritischen Arbeit am eigenen Selbst und der Pluralisierungs-freundlichen Implikationen einer erfolgreichen Überwindung von (pathologischen) Aversionen gegenüber dem Anderen ein Plädoyer für Bottom-Up-Prozesse demokratischer Politik nahe: Es sind zunächst die BürgerInnen selbst gefordert, in den vielfältigen ‚mikropolitischen‘ sozialen Beziehungen ihres Alltags eine größere Differenz-Sensibilität zu realisieren, damit sich diese in sämtliche Institutionen der Gesellschaft fortsetzen kann und ein geeigneter Nährboden für den Erfolg pluralisierender Initiativen auch auf der makropolitischen Ebene besteht. Wie verhalten sich im Vergleich dazu Mouffes Beschreibungen der Voraussetzungen und Charakteristika einer pluralistischen Politik zu der Frage nach der Form des demokratischen Prozesses?

Das Politikmodell des agonistischen Pluralismus

Zunächst kann festgehalten werden, dass die Konzepte, die Mouffe im Rahmen ihrer Theorie entwickelt, nicht auf ein ähnliches Bottom-Up-Modell verweisen, wie es als Implikation von Connollys Theorie identifiziert wurde. Da Mouffe ihre Überlegungen im Allgemeinen auf die Existenz von kollektiven Identitäten im Bereich des Politischen bezieht und die einzige normativ relevante Unterscheidung, die sie in Bezug auf politische AkteurInnen vornimmt, diejenige zwischen solchen AkteurInnen ist, die den ethisch-politischen Werten der liberaldemokratischen Tradition verpflichtet sind (in der pluralistischen Demokratie *inkludiert* werden müssen) und jenen, die diesen ethisch-politischen Werten feindlich gegenüber stehen (von der pluralistischen Demokratie *ausgeschlossen werden* müssen), legt keine systematisch relevante Unterscheidung zwischen mikro- und makropolitischen Prozessen innerhalb der Demokratie nahe, wie sie in Connollys Theorie eine zentrale Rolle spielt. Abgesehen davon, dass Mouffes Theorie keinen entsprechenden Fokus auf die vertikale Organisation demokratischer Politik zu enthalten scheint, verweist die oben aufgezeigte Differenz zwischen einerseits Connollys anspruchsvoller Forderung nach einer offenen Haltung der BürgerInnen gegenüber neuen Identitäten, die noch keinen Platz unter den anerkannten Positionen des Pluralismus erhalten haben, und andererseits Mouffes ‚dünnen‘, weniger anspruchsvollen Forderung nach einem Gewaltverzicht in der Politik auf einen weiteren für ihre Konzeption des politischen Prozesses wichtigen Unterschied: Aus Mouffes Perspektive scheint das Ziel demokratischer Politik nicht – wie es bei Connolly der Fall ist – in einer ‚Pluralisierung‘ von sozialen Normen und Regeln zu bestehen, mit der eine stets umfangreichere Inklusion von Identitäten erwirkt wird.

Diese These bedarf einiger Erläuterung. Der Grund für Connollys Fokus auf die Erarbeitung einer Differenzen gegenüber großzügigen Haltung unter den BürgerInnen ist, dass er von der Anfechtbarkeit jeglicher Normen und Identitätsbilder auf die Notwendigkeit schließt, die Grenzen etablierter Normen aufzuweichen und soziale Regeln auf eine Weise zu (re-) definieren, dass eine größere Anzahl von Identitäten, inklusive der zuvor ausgeschlossenen, Anerkennung finden kann.²⁰ Der demokratische Prozess zielt Connolly zufolge also darauf, die Regeln der sozialen Ordnung *an sich stetig pluralistischer* zu machen, sodass sie in verstärktem Maße eine Pluralismus-affine Perspektive zum Ausdruck bringt. Mouffes Theorie impliziert ein solches

20 Für die systematischen Konsequenzen in Bezug auf die Gestaltung des demokratischen Prozesses (Stichwort Bottom-Up-Prozess) ist hier natürlich außerdem wichtig, dass Connolly davon ausgeht, ein solches Aufweichen von etablierten Normen könne nur in der kritisch-reflektiven Arbeit am Selbst seinen Ausgang nehmen.

Ziel nicht. Ihre Konzeption der agonistischen Konfliktkonstellationen zwischen kollektiven AkteurInnen, die im politischen Raum um die Definition von gesellschaftlichen Regeln streiten, betont – auch wenn ein auf die Vernichtung des anderen zielendes Maß an Feindseligkeit vermieden werden muss – die Bedeutung und zentrale politische Funktion von *Gegnerschaft*. Sind die Bedingungen des Gewaltverzichts erfüllt, scheint in Mouffes Theorie die Ausgestaltung der gesellschaftlichen Regeln letztlich allein der- bzw. denjenigen Konfliktpartei(en) überlassen zu sein, der oder denen es gelingt, sich im Rahmen des politischen Entscheidungsprozesses gegen die jeweiligen KontrahentInnen durchzusetzen. Mouffes Theorie enthält somit offenbar eine andere Vorstellung dessen, was es bedeutet, Politik auf eine Pluralismus-kompatible Weise zu gestalten, als Connollys: Es geht ihr nicht um eine Form der Gestaltung von Institutionen und Regeln, in denen eine immer größere Bandbreite an Identitäten ihren Platz finden kann (,Pluralisierung'), sondern vielmehr darum, dass demokratische Politik als ein *Kampf um Alternativen* gestaltet werden muss. Dieser Kampf führt nicht – und eben auch nicht idealer Weise – zu Ergebnissen, in denen eine möglichst umfangreiche Zahl der widerstreitenden Positionen anerkannt wird, sondern er produziert GewinnerInnen und VerliererInnen. Der Pluralismus des Sozialen findet in Mouffes Modell demokratischer Politik also Anerkennung, indem einer Pluralität an AkteurInnen mit unterschiedlichen Positionen die Möglichkeit geboten wird, an diesem politischen Kampf um Alternativen teilzunehmen, und alle diese Positionen – da keine Gerechtigkeitsprinzipien oder andere privilegierten Maßstäbe existieren, anhand derer sich bestimmen ließe, wer legitimer Weise gewinnt oder verliert – Aussicht darauf haben, aus diesem Kampf als GewinnerInnen hervorzugehen.²¹ Anders formuliert: Wer gewinnt und wer verliert, darf nicht a priori definiert sein. Anerkennung des Pluralismus bedeutet für Mouffe aber eben nicht, dass die *Ergebnisse*, die im politischen Prozess definiert werden, selbst eine (gesteigerte) Pluralismus-Affinität ausdrücken müssen.

Mit Blick auf die Frage, welche Implikationen Mouffes Demokratietheorie für die Gestaltung des politischen Prozesses hat, ist der herausgearbeitete Unterschied von einiger Bedeutung. Weil es ihr nicht um eine ,Pluralisierung' des Sozialen im Connollyschen Sinne geht, stellt sich für Mouffe auch nicht jede bestehende Form (makro-)politischer Ordnung prinzipiell als ein Hindernis für eine angemessene pluralistische Politik dar. Wie dargestellt wurde, muss demokratische Politik Mouffe zufolge auf eine Weise gestaltet werden, dass die BürgerInnen um alternative Vorstellungen von einer erstrebenswerten Gestaltung ihrer sozialen Ordnung streiten können und im politischen Prozess die echte Möglichkeit geschaffen wird, die eine oder die andere Alternative, eben aus einer Pluralität an alternativen Gestaltungsoptionen zu wählen. Dabei betrachtet Mouffe die bestehenden politischen Institutionen demokratischer Gesellschaften als durchaus geeignete und in der Tat als die einzigen Orte, an denen dieser Anspruch an eine pluralistische Politik hinreichend realisiert werden kann. So betont Mouffe, dass die Zivilgesellschaft zwar „eine wichtige Ebene für die Artikulation von Forderungen und die Ausarbeitung von Vorschlägen“ (Mouffe 2005b: 29) darstelle, politische Institutionen „als Schaltstelle“ für die Realisierung politischer Gestaltungskraft aber unerlässlich blieben. In *Über das Politische* unterstreicht Mouffe, dass sie im Zuge der Entwicklung ihrer Demokratietheorie seit *Hegemony and Socialist Strategy* stets „an den Institutionen der sogenannten ‚formalen Demokratie‘“ (Mouffe 2007b: 71) festgehalten und solche politischen Theorien explizit abgelehnt

21 Die einzigen, die keine Chance haben dürfen, sind diejenigen, deren Positionen für die BürgerInnen der politischen Gemeinschaft mit Unfreiheit und Ungleichheit assoziiert werden.

habe, die davon ausgehen, dass sich demokratische Politik gewissermaßen ‚verflüssigt‘ jenseits von Mechanismen der Konfliktaustragung bietenden Institutionen vollziehen kann.²²

Ihr Festhalten an den (bereits existierenden) formalen Institutionen demokratischer Politik möchte Mouffe allerdings keineswegs als ein Einverständnis mit jenen Konzeptionen des politischen Prozesses, die aus den liberalen Demokratietheorien resultieren, interpretiert wissen: „Gleichwohl haben wir [Laclau und Mouffe, MW] *einen anderen Weg* eingeschlagen als der liberale Ansatz [...]“ (ebd.; Hervorhebung MW). Den zentralen Unterschied zwischen den von ihr aufgrund einer mangelnden Anerkennung von Pluralität und Konflikt kritisierten liberalen Theorien und ihrer eigenen agonal-pluralistischen Demokratietheorie scheint Mouffe darin zu sehen, dass sie für unterschiedliche Formen der Ausgestaltung politischer Institutionen plädieren und ihnen in entscheidender Hinsicht divergierende Funktionen zuweisen. Denn mit der zunächst nur ‚formalen‘ Befürwortung der klassischen politischen Institutionen, wie sie gegenwärtige demokratische Gesellschaften kennzeichnen – wie etwa des Parlaments oder der politischen Parteien –, sei noch keine Bindung an eine bestimmte Position hinsichtlich der Frage, wie diese Institutionen denn konkret funktionieren sollen, verbunden: „To accord parliament and parties a crucial role in modern democracy [...] in no sense amounts to defending these institutions as they currently function.“ (Mouffe 2005a: 130)

Welche Konsequenzen ihre agonale Theorie für die Gestaltung von politischen Institutionen genau hat und welche die charakteristischen Punkte sind, in denen sich diese von den institutionellen Implikationen der liberalen Demokratietheorien unterscheiden, erörtert Mouffe kaum. Es gibt jedoch einige Passagen, in denen sie die gegenwärtige Funktionsweise der politischen Institutionen in den westlichen pluralistischen Demokratien, insbesondere jenen Europas, kritisiert. Da Mouffe zudem deutlich macht, dass sie die Ausgestaltung der politischen Institutionen, wie sie die derzeit bestehenden Demokratien prägt, maßgeblich als Konsequenz einer hegemonialen Position jener Konsens- bzw. Vernunft-basierten liberalen Perspektive in den westlichen Gesellschaften interpretiert, die sie kritisiert und von der sie ihre eigene Perspektive abgrenzt, lässt sich ihre Auseinandersetzung mit der Funktionsweise politischer Institutionen in gegenwärtigen Demokratien durchaus als die Konturierung einer Kontrastfolie für die Funktionsweise von politischen Institutionen verstehen, die sie aufgrund ihrer Differenzen zu jenen liberaler Theorien als erstrebenswert erachtet. Aus diesem Grund soll im Folgenden kurz dargestellt werden, worin die Merkmale der politischen Institutionen in gegenwärtigen Demokratien bestehen, die Mouffe kritisiert. Auf diese Weise lässt sich zumindest skizzieren, wo Mouffe die Stellschrauben einer institutionellen Gestaltung demokratischer Politik erkennt, an denen ihre agonal-pluralistische Perspektive andere Konsequenzen für die Gestaltung von politischen Institutionen mit sich bringt.

In *Über das Politische* diskutiert Mouffe das Phänomen des Rechtspopulismus in den westeuropäischen Demokratien und führt in diesem Zusammenhang einige kritische Überlegungen in Bezug auf den Status Quo der politischen Institutionen aus. Sie argumentiert hier, dass verschiedene Versuche, die in jüngerer Zeit zu verzeichnenden politischen Erfolge rechtspopu-

22 Mouffe wendet sich an dieser Stelle explizit gegen das Konzept der „Subpolitik“ von Ulrich Beck (vgl. Mouffe 2007b: 52ff) und das der „Politik der Lebensführung“ von Anthony Giddens (vgl. Mouffe 2007b: 57ff). Auch die Theorie von Michael Hardt und Antonio Negri kritisiert Mouffe, indem sie deren Skepsis gegenüber Institutionen als „Ausdruck einer ‚post-politischen‘ Vision“ (Mouffe 2005b: 30) bezeichnet (vgl. Mouffe 2005b: 30ff; Mouffe 2007b: 140ff). Vor allem aber fällt im Kontext der vergleichenden Beschäftigung mit den agonalen Theorien hier die Diskrepanz zu Connollys Skepsis in Bezug auf die Fähigkeit institutionalisierter Politik, eine dem Pluralismus des Sozialen angemessene Gestaltung sozialer Ordnung zu vollziehen, auf.

listischer Gruppierungen mit Verweis etwa auf bestimmte sozialpsychologische Mechanismen zu erklären,²³ die eigentliche Ursache dieser Entwicklungen verfehlten. Stattdessen liefere ein „Augenmerk auf die Defizite der arrivierten politischen Parteien“ (Mouffe 2007b: 87) eine sehr viel plausible Erklärung. Denn es sei auffällig, dass rechtspopulistische Parteien vor allem dann Zulauf verzeichneten, „wenn zwischen den traditionellen demokratischen Parteien keine deutlichen Unterschiede mehr erkennbar waren.“ (ebd.)

„In einigen Fällen, wie in Österreich, war dies einer langen Periode der Koalitionserregierungen geschuldet; in anderen, wie in Frankreich, lag es daran, daß Parteien in die Mitte rückten, die zuvor klar auf der linken Seite des politischen Spektrums gestanden hatten. In allen Fällen aber *war ein Konsens in der Mitte hergestellt worden, der den Wählern keine echte Wahl zwischen deutlich voneinander unterschiedenen Programmen ermöglichte.*“ (Mouffe 2007b: 87f; Hervorhebung MW)

Auch wenn die politischen Situationen in Österreich, Belgien und Frankreich²⁴, in denen die rechtspopulistischen Parteien verstärkt Zuspruch bekamen, ihre jeweiligen Besonderheiten hatten, wiesen sie also die zentrale Gemeinsamkeit auf, dass die demokratischen Parteien den BürgerInnen keine „klare[n] Alternativen“ (Mouffe 2007b: 91) anboten und das etablierte politische System somit keine „agonistische[n] Kanäle für das Austragen von Konflikten“ (ebd.) aufwies. Für Mouffe stützen diese Beispiele ihre für die Kritik an den liberalen (sowie an den kommunitaristischen) Demokratietheorien grundlegende These, nämlich dass eine Konsens-Perspektive für die Praxis demokratischer Politik – und zwar gänzlich entgegen der normativen Intentionen der Theorien – verheerende Folgen haben kann. Wenn innerhalb des Spektrums der etablierten demokratischen Parteien keine „Konfrontation zwischen verschiedenen politischen Projekten“ (Mouffe 2007b: 91f) stattfinde, etwa weil die Grenzen zwischen rechts und links verwischen, werde den WählerInnen die Möglichkeit genommen, aus „einer ausdifferenzierten Bandbreite demokratischer politischer Identitäten“ (ebd.) zu wählen. Da Politik aber – und dies führt auf Mouffes eingangs rekonstruiertes Konzept des Antagonismus zurück – „immer in der Schaffung eines von einem ‚Sie‘ unterschiedenen ‚Wir‘ besteht“ (Mouffe 2007b: 92), Sorge eine politische Situation, die durch die Etablierung eines Konsenses unter den demokratischen Parteien geprägt ist, dafür, dass „eine Leerstelle geschaffen“ (ebd.) wird, die dann andere Formen der Identifikation besetzen, „Formen, die für das Funktionieren des demokratischen Systems problematisch werden können“ (ebd.). Das Erstarken des Rechtspopulismus ist Mouffe zufolge vor allem als das Füllen einer solchen Leerstelle zu verstehen. Wenn das politische System den BürgerInnen keine Wahl zwischen klar unterscheidbaren Alternativen anbiete, „überrascht es nicht, wenn eine wachsende Zahl von Menschen jenen Gehör schenkt, die eben doch Alternativen ankündigen und den Menschen vorgaukeln, ihnen Entscheidungsmacht zurückzuerstatten“ (Mouffe 2007b: 93). Aus diesem Grund bezeichnet Mouffe es als die vordringliche Aufgabe, das politische System so zu gestalten, dass die demokratischen Institutionen – im genannten Beispiel die Parteien – Raum für unterschiedliche Formen der kol-

23 Hier bezieht Mouffe sich auf Ideen, denen zufolge sich der Erfolg der Freiheitlichen Partei Österreichs (FPÖ) unter Jörg Haider etwa damit erklären lasse, „daß Österreich es noch nicht geschafft habe, seine nationalsozialistischen [sic!] Vergangenheit zu bewältigen“ (Mouffe 2007b: 86), oder dass WählerInnen aus bestimmten sozialen Schichten für Demagogen besonders anfällig seien (vgl. Mouffe 2007b: 87). Derartige Erklärungsversuche erachtet Mouffe aus unterschiedlichen Gründen für gänzlich unplausibel (vgl. ebd.).

24 Mouffe behandelt in erster Linie den Erfolg der FPÖ, des Vlaams Bloks und der Front National (vgl. Mouffe 2007b: 85ff).

lektiven Identifikation bieten und dafür sorgen, dass die Konflikte, die aus diesen Differenzen resultieren, politisch ausgetragen werden. Strukturelle politische Programme wie das des sogenannten ‚Dritten Weges‘ von New Labour, für das unter anderem die „Gründung von Partnerschaften zwischen dem Staat und der Zivilgesellschaft [...] durch sogenannte ‚public-private partnerships‘“ (Mouffe 2007b: 82f) charakteristisch sei, erkennt Mouffe somit als Beispiele für eine Gestaltung von Politik, die den Annahmen ihrer Demokratietheorie zuwider laufen. Hier werde die Idee, dass das Politische nicht ohne Konflikte denkbar ist, durch die (illusorische) Vorstellung einer harmonischen Gesellschaft konterkariert, in der substantielle Differenzen wie jene zwischen links und rechts, zwischen privatem und öffentlichem Sektor, überwunden sind.

Mit dem dargestellten Beispiel konnte nur sehr ausschnitthaft skizziert werden, was Mouffe an der gegenwärtigen Funktionsweise der politischen Institutionen kritisiert, und welche Konsequenzen aus dieser Kritik für eine Gestaltung ihres agonalen Demokratiemodells folgen. Allgemein lässt sich festhalten, dass Mouffe die zentrale Implikation ihrer agonal-pluralistischen Perspektive darin erkennt, dass die (existierenden) politischen Institutionen so (um)gestaltet werden, dass sie eine größere Bandbreite an Positionen und zwischen diesen Positionen entstehende Dissense und Konflikte nicht nur sichtbar machen, sondern sie den BürgerInnen auch als reale Wahloptionen für die Gestaltung ihrer Gesellschaft bereitstellen. Nur so könnten die politischen Institutionen als das fungieren, worauf eine agonal-pluralistische Demokratie angewiesen ist: als Kanäle, über die jene Konflikte ausgetragen werden können, die mit den konstitutiven Eigenschaften des Sozialen verbunden sind.

Kritik an Mouffes Demokratietheorie

Mouffes Demokratietheorie ist mit einer Reihe von Einwänden konfrontiert worden. Vier der in der Sekundärliteratur am häufigsten angebrachten Kritikpunkte, die für unser Interesse an der Anerkennung und der ‚Verarbeitung‘ von Pluralität und Dissens in der Demokratietheorie von Bedeutung sind, sollen im Folgenden präsentiert werden. Im Anschluss daran wird dargelegt, wie diese Einwände vor dem Hintergrund der hier erarbeiteten Rekonstruktion von Mouffes Theorie zu bewerten sind.

1) Spannung zwischen der Kritik am Liberalismus und der eigenen Normativität

Ein häufig in der Literatur zu findender Vorwurf an Mouffe lautet, dass ihre Annahme einer Einigkeit unter den BürgerInnen einer demokratischen Gemeinschaft über die Relevanz der liberaldemokratischen Prinzipien Freiheit und Gleichheit einen starken Widerspruch zu ihrem Plädoyer für eine umfassende Anerkennung von Pluralismus, Dissens und Antagonismen darstelle. Da Mouffe den VertreterInnen der liberalen und kommunitaristischen Strömungen der politischen Theorie vorwerfe, an den Idealen eines Konsenses oder einer einheitlichen Wertebasis festzuhalten und auf diese Weise der Pluralität des Sozialen zu wenig Raum zu geben, sei unklar, wie sie den ‚konfliktualen Konsens‘ über Gleichheit und Freiheit voraussetzen könne, ohne selbst von einer basalen normativen Einigkeit unter den BürgerInnen auszugehen. (Vgl. hierzu Crowder 2006: 10ff; Erman 2009: 1049; Knops 2007: 116ff; Rummens 2009: 383f)

2) Personifizierung des ‚Anderen‘

Einige KritikerInnen der Mouffeschen Theorie problematisieren, dass Mouffe aus der poststrukturalistischen Idee, dass die Konstitution jeder Identität von der Existenz einer Differenz abhängt, die Notwendigkeit einer Wir-Sie-Unterscheidung in Form einer konfliktiven Konfrontation zwischen Gruppen im Bereich des Politischen schlussfolgert.

Indem Mouffe in diesem Punkt Carl Schmitt treu bleibe, begeben sie sich in Widerspruch zu der expliziten Verankerung ihrer Demokratietheorie in der Tradition des Poststrukturalismus. Denn aus den poststrukturalistischen Prämissen folge keineswegs, dass das zur Identitätskonstitution erforderliche ‚Anderer‘ in konkreten, empirisch identifizierbaren Personen bestehen müsse. Diese Kritik läuft also auf den Vorwurf hinaus, dass Mouffe, indem sie die Notwendigkeit von Antagonismen betone, eine Feindlichkeit zwischen Personen(gruppen) festlege, für die es keine Grundlage in den Ressourcen ihrer eigenen Theorie gebe. (Vgl. hierzu Beckstein 2011: 41ff; Fritsch 2008)

3) *Keine Qualifizierung ‚guter‘ Hegemonien*

Ein weiterer Einwand, der auch von AutorInnen, die Sympathie für Grundzüge von Mouffes Theorie hegen, hervorgebracht wird, lautet, dass „die Hegemonietheorie bei aller Schärfe und Klarheit in der Analyse von politischem Geschehen keine Maßstäbe dafür besitze, wie man zwischen erstrebenswerten und abzulehnenden Hegemonien unterscheiden könne“ (Nonhoff 2010: 53). Während der erstgenannte Einwand gegen Mouffes Theorie die Normativität, die in ihrem Konzept des konfliktualen Konsenses über die ethisch-politischen Werte Gleichheit und Freiheit zum Ausdruck kommt, als Widerspruch zu ihrem Plädoyer für eine umfassende Dissens-Akzeptanz wertet, werfen nun KritikerInnen, die diesen Einwand stützen, Mouffe mangelnde normative Ressourcen vor – nämlich solche Ressourcen, mit denen zwischen unterschiedlichen möglichen hegemonialen Formationen begründet differenziert werden kann. (Vgl. hierzu Critchley 2004: 116; Kapoor 2002: 473f)

4) *Unbestimmtheit der praktischen Konsequenzen*

Bei einem weiteren kritischen Einwand handelt es sich um einen, der nicht nur gegen Mouffes Theorie, sondern gegen die agonalen Demokratietheorien im Allgemeinen angeführt wird, und den wir auch bereits im Zusammenhang mit Connollys Theorie im vorangegangenen Kapitel thematisiert haben. Über die kritische Abgrenzung von den liberalen Demokratietheorien und der daran gekoppelten Forderung nach einer umfassenderen Anerkennung von Pluralität und Dissens hinaus, so die Kritik, bleibe weitgehend unklar, welche Konsequenzen diese Überlegungen für die Gestaltung demokratischer Politik mit sich bringen. Die Skizzierung der institutionellen Konturen eines Modells agonaler Demokratie sei Mouffe – wie die meisten anderen agonalen AutorInnen – bisher schuldig geblieben. (Vgl. hierzu Kalyvas 2009: 34; Schaap 2007: 72)

Ad 1). Knüpft Mouffe ihre eigene Demokratietheorie an Voraussetzungen, die in einem Spannungsverhältnis zu ihrer Kritik an den liberalen und kommunitaristischen Theorien stehen, denen sie vorwirft, die Pluralität des Sozialen zu missachten, weil sie Formen normativer Konsense zur Bedingung demokratischer Politik erklären? Verlangt Mouffe mit dem ‚konfliktualen Konsens‘ im Grunde etwas Ähnliches? Unter Berücksichtigung der hier entwickelten Lesart des Mouffeschen Konzepts der Gemeinsamkeit stiftenden Negation ist einiges zu diesem Vorwurf zu sagen. Sofern Mouffes KritikerInnen ihren Einwand auf einer Interpretation der Einigkeit unter demokratischen BürgerInnen über die ethisch-politischen Werte Freiheit und Gleichheit als verkappte Version eines positiv definierbaren Minimalkonsenses über die Bedeutung dieser Prinzipien gründen, so ist der Einwand als fehlgeleitet zu bewerten. Die Ausführungen in diesem Beitrag haben deutlich gemacht, dass die Einigkeit unter demokratischen BürgerInnen, von der Mouffe in ihrer Theorie ausgeht, ausschließlich *negativ* ist; das heißt, die BürgerInnen sind sich über Bedeutungen von Ungleichheit und Unfreiheit einig und erfahren ihren Streit um positive Definitionen von Gleichheit und Freiheit, in Bezug auf die sie sich gerade

nicht einig sind, aus diesem Grund nicht als einen Streit über gänzlich unterschiedliche Werte. Mouffes ‚konfliktualer Konsens‘ ist somit eben kein Minimalkonsens, sondern beschreibt eine Einigkeit über Prinzipien, die lediglich über den Ausschluss von bestimmten Bedeutungen konsentiert sind. Mit diesem Hinweis lässt sich allerdings nur der Vorwurf zurückweisen, Mouffe setze im Kern die gleiche Idee eines normativen Konsenses voraus wie die von ihr kritisierten Theorien. Nun lässt sich die zitierte Kritik an dem ‚konfliktualen Konsens‘ aber leicht so formulieren, dass sie auch vor dem Hintergrund der hier entwickelten Rekonstruktion nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen ist. Denn wenn das gemeinsame Band, das die BürgerInnen dazu motiviert, ihre Konflikte unter Verzicht auf Gewalt im Rahmen politischer Institutionen auszutragen, in einer geteilten Negation besteht, scheint die Frage, wie anspruchsvoll diese Forderung nach einer Einigkeit der BürgerInnen darüber ist, was Gleichheit und Freiheit *nicht* bedeuten können sollen, durchaus berechtigt zu sein. Führt Mouffe mit ihrem Konzept des ‚konfliktualen Konsenses‘ die Forderung nach einer normativen Einigkeit ein, die – auch wenn sie rein negativ definiert ist und somit eine andere Form der Einigkeit darstellt, als sie etwa von den liberalen Demokratietheorien angenommen wird – im Widerspruch zu ihrem grundsätzlichen Plädoyer für eine umfassende Anerkennung von Dissens unter den BürgerInnen einer pluralistischen Gesellschaft steht? Oder anders formuliert: Verschiebt Mouffe die Idee eines normativen Konsenses, die sie bei den anderen Strömungen der politischen Theorie unter Verweis auf die Pluralität des Sozialen kritisiert, nur auf eine andere Ebene, wenn sie argumentiert, dass sich die BürgerInnen darüber einig sein sollen, was Freiheit und Gleichheit nicht bedeuten sollen? Diese Frage erweist sich insbesondere vor der hier vertretenen Lesart der geteilten Negation als relevant – wurde doch argumentiert, dass die Negation sich nicht nur auf eine abstrakte, lediglich auf symbolischer Ebene bestehende Idee von Ungleichheit und Unfreiheit bezieht, sondern auch auf konkrete Positionen, die allgemein als Manifestationen von Ungleichheit und Unfreiheit identifiziert werden.

Drei Punkte sollen in Bezug auf diese Form der Kritik an Mouffes Theorie angemerkt werden. Erstens: Mit Blick auf das von einer politischen Theorie als legitim angenommene Maß an Pluralität und Dissens scheint es doch einen erheblichen Unterschied zu machen, ob die Theorie davon ausgeht, dass BürgerInnen sich über die Bedeutung derjenigen Normen einig sein müssen, die als Maßstäbe für die Gestaltung ihrer sozialen Institutionen dienen sollen, oder davon, dass die BürgerInnen sich über bestimmte Bedeutungen einig sein müssen, die sie ausschließen möchten. Während im ersten Fall eine *Überwindung* von Pluralität und Dissens hinsichtlich der für die Gesellschaft zentralen Prinzipien oder Werte gefordert wird, geht es im zweiten Fall, von dem Mouffes Argumentation ausgeht, um eine *Begrenzung* von Pluralität in Bezug auf die zulässigen Interpretationen dieser Prinzipien. Zweitens: Mouffes Theorie basiert nicht auf der Annahme, dass sich die BürgerInnen einer demokratischen Gemeinschaft über eine *umfassende* Definition der Bedeutung von Ungleichheit und Unfreiheit einig sein müssen. *Dass* es Positionen geben muss, die alle BürgerInnen als Ausdruck von Ungleichheit und Unfreiheit verstehen, bedeutet weder, dass diese Positionen den Kerngehalt oder die primäre Bedeutung von Ungleichheit und Unfreiheit darzustellen haben, noch dass es nicht gleichzeitig auch Positionen geben kann, bei denen sich die BürgerInnen uneinig sind, ob diese als Ausdruck von Unfreiheit und Ungleichheit verstanden werden sollten oder nicht. Drittens: Diese Beschreibung schließt ebenso wenig aus, dass sich die Positionen, die unter den BürgerInnen übergreifend als Ausdruck von Ungleichheit und Unfreiheit aufgefasst werden, mit der Zeit verändern, *andere* werden können – etwa als Ergebnis einer gesellschaftlichen Auseinandersetzung über problematisch gewordene Interpretation von mit Freiheit und Gleichheit inkompatiblen Positionen.

Damit ist zwar nicht gesagt, dass es sich bei Mouffes Konzept der von den BürgerInnen geteilten Negation von bestimmten, mit Unfreiheit und Ungleichheit identifizierten Positionen um eine normativ anspruchslose Annahme handelt. Zweifelsohne ist Mouffes Theorie der hier dargelegten Lesart zufolge als eine Demokratietheorie zu verstehen, die durchaus ein normatives Element beinhaltet, mit welchem dem im demokratischen Streit zugelassenen Pluralismus eine Grenze gesetzt wird. Während diese Diagnose zwar einer Rezeption der Mouffeschen Theorie entgegensteht, der zufolge ihr agonales Modell demokratischer Politik dafür plädiert, dass aufgrund des umstrittenen Charakters aller Themen und Fragen auch grundsätzlich alle Positionen gleichermaßen mögliche und akzeptable Optionen politischer Entscheidungen sein müssten, macht Mouffe selbst immer wieder darauf aufmerksam, dass ihrer Demokratietheorie keineswegs die Annahme eines *grenzenlosen* Streits unter den BürgerInnen zugrunde liegt (vgl. etwa Mouffe 1998: 14; Mouffe 2005c: 227). Die drei im vorangegangenen Absatz hervorgehobenen Punkte haben jedoch deutlich gemacht, dass jenes normative Element, das in Mouffes Konzept des ‚konfliktualen Konsenses‘ enthalten ist und das den Bereich des zugelassenen Pluralismus begrenzt, sich in bedeutender Hinsicht von dem Rawlsschen ‚überlappenden Konsens‘, einer geteilten Wertebasis oder einem wie auch immer gearteten Minimalkonsens in Bezug auf grundlegende Gerechtigkeitsprinzipien unterscheidet. Insofern ist dem Vorwurf, Mouffe verwickle sich mit ihrem systematischen Bezug auf die Prinzipien Gleichheit und Freiheit in einen Selbstwiderspruch, weil sie damit selbst wieder einführe, was sie zunächst an den liberalen und kommunitaristischen Theorien kritisiert hat, eine Absage zu erteilen. Die Frage allerdings, ob und inwiefern die Idee einer geteilten Negation von mit Ungleichheit und Unfreiheit identifizierten Positionen in einem Spannungsverhältnis zu der Reichweite des Pluralismus steht, mit dem es moderne Demokratien zu tun haben, bleibt dabei bestehen. Auch wenn argumentiert wurde, dass es sich bei Mouffes ‚konfliktualen Konsens‘ um ein normatives Konzept demokratischer Gemeinsamkeit handelt, das in der Tat auf umfassendere Weise Raum für Dissens und Konflikte zu bieten verspricht als die von Mouffe kritisierten Modelle, erweist sich etwa die Überlegung, dass moderne Demokratien zunehmend vor der Herausforderung stehen, einen Umgang mit Individuen und Gruppen zu finden, die nicht nur neue Interpretationen der Prinzipien Gleichheit und Freiheit in den demokratischen Streit einzubringen haben, sondern unter Umständen in Bezug auf die vom Großteil der BürgerInnen negierten Interpretationen von Ungleichheit und Unfreiheit nicht übereinstimmen, als eine Herausforderung für Mouffes Theorie. Zwar scheint sie nicht grundsätzlich ungeeignet zu sein, Vorschläge zum Umgang mit dieser Herausforderung zu entwickeln. So wurde weiter oben zum Beispiel betont, dass Mouffe keine statische Interpretation von Ungleichheit und Unfreiheit als Gehalt der Einigkeit der BürgerInnen annimmt. Wie weit die Bedeutungen von Ungleichheit und Unfreiheit jedoch im Zuge der Auseinandersetzung mit neuen sozialen Identitäten und Positionen einer Neuinterpretation zugänglich sind, wo Mouffe die Grenze des Pluralismus in einer der liberaldemokratischen Tradition verhafteten Gesellschaft als nicht verhandelbar ansieht, und wie in letzterem Fall dann mit jenen umzugehen ist, die nicht Teil der sich über die geteilte Negation definierenden liberaldemokratischen Gemeinschaft sind – zu denen das Verhältnis also antagonistisch bleibt und nicht in einen Agonismus transformiert werden kann –, sind offene Fragen und stellen als solche verbleibende Herausforderungen für Mouffes Theorie dar.

Ad 2). Wie verhält es sich mit dem von einigen AutorInnen vorgebrachten Vorwurf, Mouffe nehme mit jener in ihrer Demokratietheorie so zentralen Wir-Sie-Unterscheidung eine Personifizierung des ‚Anderen‘ vor, die sich mit den poststrukturalistischen Ressourcen, auf denen

ihre Theorie fußt, nicht begründen lasse? Hier ist zunächst festzustellen, dass die Diagnose, in Mouffes Theorie bestehe das für die Konstitution von politischen Identitäten erforderliche ‚Anderer‘ in konkreten Personen, in dieser Form nicht ganz zutreffend ist. Zwar geht Mouffe in der Tat davon aus, dass sich das antagonistische Potential des Sozialen im Falle von politischen Konflikten in Oppositionen zwischen Gruppen manifestiert, die als solche aus Personen bestehen. Insbesondere die Auseinandersetzung mit dem Konzept des ‚konfliktualen Konsenses‘ und der damit verbundenen Idee einer geteilten Negation von Unfreiheit und Unfreiheit haben jedoch deutlich gemacht, dass Mouffe das ‚Anderer‘ einer kollektiven Identität in erster Linie in bestimmten *politischen Positionen bzw. hegemonialen Projekten* identifiziert – nämlich in jenen, die von den in einer politischen Identität enthaltenen differenten Positionen gleichermaßen abgelehnt werden – und nicht in anderen Menschen als solchen. Kommt es zu einem politischen Konflikt zwischen den auf diese Weise definierten kollektiven Identitäten, stehen sich die politischen AkteurInnen als *VertreterInnen dieser widerstreitenden hegemonialen Projekte* gegenüber. In der Rolle von RepräsentantInnen einer politischen Position erfahren die AkteurInnen dann ihr jeweiliges Gegenüber aufgrund seines Eintretens für eine mit der eigenen Position inkompatiblen Position als ihr ‚Anderer‘. Dieser Rekonstruktion zufolge verortet Mouffe das für die Identität erforderliche ‚Anderer‘ also nicht unmittelbar in konkreten Personen, sondern in Positionen und Projekten, deren Inkompatibilität dann mittelbar in den Konflikten zwischen politischen AkteurInnen, bei denen es sich natürlich um konkrete Personen handelt, artikuliert wird. Die Verortung des ‚Anderen‘ in Mouffes Demokratietheorie in dieser Form zu betrachten, ist für die Bewertung der auf diesen Punkt fokussierten Kritik von Bedeutung.²⁵ AutorInnen, die Mouffe vorwerfen, eine Personifizierung der für die Konstitution von Identität erforderlichen Differenz vorzunehmen, scheinen den Hinweis, dass eine solche Personifizierung aus den poststrukturalistischen Theorieressourcen nicht notwendiger Weise zu folgern sei, vor allem in der Besorgnis zu formulieren, dass diese Implikation zur Folge habe, dass Mouffes Politikmodell insbesondere in Bezug auf Konflikte, die antagonistisch bleiben und nicht in agonistische Konflikte transformiert werden können, die Anwendung von Gewalt gegen die Menschen, die das ‚Anderer‘ der eigenen Identität darstellen, legitimierte. Schließlich betont Mouffe, dass es die Transformation eines Konfliktes in einen Agonismus brauche, „[...] damit sie den jeweiligen Gegner nicht als *zu vernichtenden* Feind betrachten, dessen Forderungen illegitim sind [...].“ (Mouffe 2007b: 29; Hervorhebung MW) Beinhaltet diese Definition nicht die Annahme, dass in antagonistischen Konflikten keine andere Option bleibt, als auf die Vernichtung der OpponentInnen zu zielen?

Sofern die Kritik an der Personifizierung des ‚Anderen‘ in Mouffes Theorie auf einem Unbehagen über diese Implikationen von nicht in Agonismen transformierten Antagonismen beruht, kann vor dem Hintergrund des differenzierten Verständnisses von Mouffes Verortung des ‚Anderen‘, für das hier plädiert wurde, eine Perspektive eingenommen werden, die dieses Unbehagen zu relativieren vermag. Denn sofern davon ausgegangen wird, dass das ‚Anderer‘ kollektiver Identitäten im Bereich des Politischen in erster Linie in differenten politischen Posi-

25 Sofern Kritik an der Personifizierung des ‚Anderen‘ in Mouffes Theorie ausschließlich auf der Überlegung fußt, dass eine Übertragung der poststrukturalistischen Idee der zentralen Rolle des ‚Anderen‘ auf Konflikte zwischen konkreten Personen inkohärent oder aufgrund von bestimmten mit der poststrukturalistischen Position verbundenen Annahmen unplausibel sei, ist somit bereits ein Argument ausgeführt, mit dem das Fundament der Kritik problematisiert ist – schließlich wurde argumentiert, dass das ‚Anderer‘, dem Mouffes für die Konstitution kollektiver Identitäten im Bereich des Politischen eine zentrale Rolle zuweist, gar nicht in konkreten Personen, sondern vielmehr in den politischen Positionen und Projekten besteht.

tionen und konkurrierenden hegemonialen Projekten zu finden ist, folgt daraus, dass unter der ‚Vernichtung‘ des Feindes, um die es Mouffe zufolge in den Fällen antagonistischer Konflikte geht, das Bekämpfen und Verhindern dieser politischen Positionen und Projekte zu verstehen ist. Dieses Bekämpfen und Verhindern kann ein breites Spektrum an Maßnahmen umfassen; denkbar sind etwa soziale und politische Marginalisierung, aber auch Verbote von Organisationen oder das Verhängen von Strafen für bestimmte Praktiken oder Formen politischer Agitation. Solche Maßnahmen beinhalten zwar die (mehr oder weniger offensichtliche) Anwendung von Gewalt in Bezug auf die AkteurInnen, die die in Frage stehenden Positionen und Projekte vertreten, haben aber eben nicht, wie es die Formulierung Mouffes in ihrer Definition der Unterscheidung zwischen agonistischen und antagonistischen Beziehungen gegebenenfalls nahelegt, eine grenzenlose Gewalt gegen Personen zum Ziel. Es geht primär darum, Positionen und Projekte, die mit dem geteilten Selbstverständnis der demokratischen BürgerInnen einer pluralistischen Gesellschaft nicht vereinbar sind, zu unterbinden. Diese Überlegung nimmt dem Gewaltcharakter antagonistischer Relationen – und somit auch der Kritik an diesem – zumindest die Schärfe.²⁶

Ad 3). Den AutorInnen, die anmerken, dass Mouffe keine normativen Ressourcen für eine differenzierte Bewertung von möglichen Hegemonien bereitstellt, ist vor dem Hintergrund der hier erarbeiteten Rekonstruktion der Mouffeschen Theorie unbedingt zuzustimmen. Mit der allgemeinen Identifikation der BürgerInnen einer pluralistischen Demokratie mit den ethisch-politischen Prinzipien der liberaldemokratischen Tradition und der geteilten Negation, die mit dieser Identifikation verbunden ist, sind zwar bestimmte Positionen aus dem demokratischen Streit ausgeschlossen und kommen somit nicht als potentielle Signifikanten einer neuen hegemonialen Formation in Frage. Doch innerhalb des Spektrums jener nicht exkludierten politischen Positionen, welches Mouffe zufolge auch in Bezug auf grundlegende Fragen der Gerechtigkeit ein sehr umfangreiches sein soll, besteht kein normativer Maßstab, mit Hilfe dessen zwischen ‚guten‘ und ‚schlechten‘ KandidatInnen für eine hegemoniale Gestaltung der sozialen Ordnung unterschieden werden könnte. Während einige KritikerInnen Mouffe diese Implikation ihrer Demokratietheorie ankreiden, handelt es sich hierbei um Mouffes zentrale Intention bei der Konzeption ihres Demokratiemodells. Und in der Tat scheint doch die zentrale Aufgabe einer pluralistischen Demokratietheorie, die etablierte Versionen liberaler Demokratietheorie dafür kritisiert, dass sie durch normative Vorentscheidungen eine zu restriktive Anerkennung von Pluralität ermöglichen, darin zu bestehen, ein Modell demokratischer Politik zu entwerfen, in dem offen ist, welche Positionen als Gewinnerinnen aus dem politischen Streit hervorgehen und somit die Signifikanten einer hegemonialen Ordnung bilden. Während dem Inhalt dieses Einwands also zuzustimmen ist, muss gleichzeitig in Frage gestellt werden, dass es sich hierbei um eine Eigenschaft der Theorie handelt, die es als Schwäche zu kritisieren gilt.

26 Damit wird jedoch keineswegs argumentiert, dass Mouffes Unterscheidung zwischen agonistischen und antagonistischen Beziehungen als gänzlich unproblematisch angenommen werden sollte. So wurde etwa in der Auseinandersetzung mit dem zuerst zitierten Kritikpunkt festgestellt, dass in zunehmend pluralistisch werdenden Gesellschaften die Frage nach einem angemessenen Umgang mit antagonistischen Beziehungen als eine durchaus relevante Herausforderung verstanden werden sollte. Wie weit die Anerkennung von Pluralität dabei gehen kann und sollte, welche Positionen unter Referenz auf die geteilten ethisch-politischen Prinzipien tatsächlich ausgeschlossen bleiben müssen, und ob die strikte, notfalls mit Gewalt durchgesetzte Verhinderung von Positionen, zu denen das Verhältnis der (Mehrheit der) demokratischen BürgerInnen antagonistisch bleibt, stets die angemessene Reaktion sein kann, oder ob es nicht unter Umständen andere Optionen des Umgangs mit solchen Positionen gibt und geben sollte, bleiben damit wichtige Fragen.

Ad 4). Die AutorInnen, die Mouffe für eine verbleibende Unschärfe in Bezug auf die Ausgestaltung ihres Modells agonaler Demokratie kritisieren, machen auf eine bedeutsame Schwachstelle ihrer Theorie aufmerksam. Wie wir im vorangegangenen Abschnitt gesehen haben, bleibt Mouffe in ihren Ausführungen zu den Konsequenzen ihrer Theorie für die Gestaltung von politischen Institutionen und des politischen Prozesses weitgehend vage. Sie betont zwar die Notwendigkeit, die Institutionen der gegenwärtigen liberalen Demokratien zugunsten einer stärkeren Sichtbarkeit von Dissensen sowie eines vermehrten Austragens von Konflikten im Zuge des politischen Prozesses zu reformieren und macht durch die Abgrenzung von bestimmten Formen der Ausgestaltung von Institutionen deutlich, worin Ansatzpunkte eines solchen Reformprojekts bestehen können. Allerdings bleiben Mouffes Ausführungen diesbezüglich exemplarisch und cursorisch und liefern keine umfassendere – zum Beispiel über die Bezüge auf das Parteiensystem nennenswert hinausgehende – und detailliertere Auseinandersetzung mit den Zielen, der Reichweite oder den konkreten Mechanismen des agonal-pluralistischen institutionellen Reformprozesses.

Schlussbetrachtung

Das Ziel dieses Beitrags bestand neben der Rekonstruktion und Diskussion der zentralen Charakteristika von Mouffes Demokratietheorie darin, in einem Vergleich zu Connollys Theorie Unterschiede hervorzuheben, die in einer Beschreibung des Spektrums agonaler Demokratietheorien berücksichtigt werden sollten. Es hat sich gezeigt, dass Mouffe und Connolly zum Teil divergierende Vorstellungen von den Charakteristika einer agonal-pluralistischen demokratischen Politik vertreten, und zwar sowohl mit Blick auf ihre normative Voraussetzung, die in bestimmten ethischen Dispositionen der BürgerInnen zum Ausdruck kommt, als auch mit Blick auf die Funktion des politischen Prozesses selbst („Pluralisierung“ vs. „Gegnerschaft“). Trotz dieser Unterschiede erscheint es sinnvoll, beide Theorien als einer gemeinsamen Subgruppe der pluralistischen Demokratietheorien zugehörig zu bezeichnen. Sowohl Connolly als auch Mouffe gründen ihre Theorien auf der Annahme einer mit der tiefen, in das soziale Sein eingeschriebenen Differenz zwischen Identitäten verbundenen Konflikthaftigkeit von sozialen Beziehungen und argumentieren, dass demokratische Politik aus diesem Grund weder unter Bezug auf bestimmte (Minimal-) Konsense gerechtfertigt werden, noch die Aufgabe erfüllen kann, Dissense und Konflikte zugunsten der Generierung von Konsens und Harmonie zu überwinden. Der gemeinsame Unterschied zu den von den pluralistischen AutorInnen kritisierten liberalen Demokratietheorien ist deutlich. Darüber hinaus unterscheiden sich beide agonalen Demokratietheorien mit ihrer Konflikt-fokussierten Sozialtheorie auch von den anderen pluralistischen Demokratietheorien, die in diesem Band behandelt werden. Es scheint somit vor allem die zentrale Bedeutung dieser Sozialtheorie für die Konzeption demokratischer Politik als ein Umgang mit nicht zu überwindenden Konflikten zu sein, auf deren Grundlage sich die Bezeichnung von Connolly und Mouffe gleichermaßen als Vertreter bzw. Vertreterin der *agonalen* Demokratietheorie rechtfertigt.

Literatur

- Beckstein, Martin (2011): The dissociative and polemical political: Chantal Mouffe and the intellectual heritage of Carl Schmitt. In: *Journal of Political Ideologies*, Vol. 16 (1), S. 33–51.
- Critchley, Simon (2004): “Is There a Normative Deficit in the Theory of Hegemony?” In: Critchley, Simon / Marchart, Oliver (Hrsg.) (2004): *Laclau. A Critical Reader*. London / New York, S. 113–122.
- Crowder, George (2006): Chantal Mouffe’s Agonistic Democracy. Refereed paper presented to the Australasian Political Studies Association conference, University of Newcastle, 25–27 September 2006.
- Deveaux, Monique (1999): Agonism and pluralism. In: *Philosophy and Social Criticism*, Vol. 25 (4), S. 1–22.
- Erman, Eva (2009): What is wrong with agonistic pluralism? Reflections on conflict in democratic theory. In: *Philosophy and Social Criticism*, Vol. 35 (9), S. 1039–1062.
- Fritsch, Matthias (2008): Antagonism and Democratic Citizenship (Schmitt, Mouffe, Derrida). In: *Research in Phenomenology*, Vol. 38 (2), S. 174–197.
- Kalyvas, Andreas (2009): The Democratic Narcissus: The Agonism of the Ancients Compared to that of the (Post)Moderns. In: Schaap, Andrew (Hrsg.) (2009): *Law and Agonistic Politics*. Ashgate, S. 15–41.
- Kapoor; Ilan (2002): Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism? The Relevance of the Habermas-Mouffe Debate for Third World Politics. In: *Alternatives*, Vol. 27 (4), S. 459–487.
- Knops, Andrew (2007): Debate: Agonism as Deliberation – On Mouffe’s Theory of Democracy. In: *The Journal of Political Philosophy*, Vol. 15 (1), S. 115–126.
- Laclau, Ernesto / Mouffe, Chantal (2001) [1984]: *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*. Zweite Auflage. London / New York.
- Mouffe, Chantal (1984): Towards a Theoretical Interpretation of “New Social Movements”. In: Hänninen, Sakari / Paldán, Leena (Hrsg.) (1984): *Rethinking Marx*. New York / Bagnolet, S. 139–143.
- Mouffe, Chantal (1988): American Liberalism and its Critics: Rawls, Taylor, Sandel and Walzer. In: *Praxis International*, Vol. 8 (2), S. 193–206.
- Mouffe, Chantal (1992): Democratic Citizenship and the Political Community. In: Mouffe, Chantal (Hrsg.) (1992): *Dimensions of Radical Democracy. Pluralism, Citizenship, Community*. London / New York, S. 225–239.
- Mouffe, Chantal (1996a): Democracy, Power, and the “Political”. In: Benhabib, Seyla (Hrsg.) (1996): *Democracy and Difference. Contesting the Boundaries of the Political*. Princeton, S. 245–256.

- Mouffe, Chantal (1996b): On the Itineraries of Democracy: An Interview with Chantal Mouffe. In: *Studies in Political Economy*, Vol. 49, S. 131–148.
- Mouffe, Chantal (1998): The radical centre. A politics without adversary. In: *Soundings*, Vol. 9, S. 11–23.
- Mouffe, Chantal (1999a): Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism? In: *Social Research*, Vol. 66 (3), S. 745–758.
- Mouffe, Chantal (1999b): Carl Schmitt and the Paradox of Liberal Democracy. In: Mouffe, Chantal (Hrsg.) (1999): *The Challenge of Carl Schmitt*. London / New York, S. 38–53.
- Mouffe, Chantal (2000): *The Democratic Paradox*. London / New York.
- Mouffe, Chantal (2005a) [1993]: *The Return of the Political*. London / New York. Zweite Auflage.
- Mouffe, Chantal (2005b): *Exodus und Stellungskrieg. Die Zukunft radikaler Politik*. Wien.
- Mouffe, Chantal (2005c): The limits of John Rawls's pluralism. In: *Politics, Philosophy and Economics*, Vol. 4 (2), S. 221–231.
- Mouffe, Chantal (2007a): Pluralismus, Dissens und demokratische Staatsbürgerschaft. In: Nonhoff, Martin (Hrsg.) (2007): *Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie*. Bielefeld, S. 41–53.
- Mouffe, Chantal (2007b): *Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion*. Frankfurt am Main.
- Nonhoff, Martin (2010): Chantal Mouffe und Ernesto Laclau: Konfliktivität und Dynamik des Politischen. In: Bröckling, Ulrich / Feustel, Robert (Hrsg.) (2010): *Das Politische denken. Zeitgenössische Positionen*. Bielefeld, S. 33–57.
- Rummens, Stefan (2009): Democracy as a Non-Hegemonic Struggle? Disambiguating Chantal Mouffe's Agonistic Model of Democracy. In: *Constellations*, Vol. 16 (3), S. 377–391.
- Schaap, Andrew (2007): Political Theory and the Agony of Politics. In: *Political Studies Review*, Vol. 5 (1), S. 56–74.
- Schaap, Andrew (2009): Introduction. In: Schaap, Andrew (Hrsg.) (2009): *Law and Agonistic Politics*. Ashgate, S. 1–13.
- Wenman, Mark (2003): 'Agonistic Pluralism' and Three Archetypal Forms of Politics. In: *Contemporary Political Theory*, Vol. 2, S. 165–186.