

# **Autonomie und Heteronomie der Politik. Politisches Denken zwischen Post-Marxismus und Poststrukturalismus**

## **Frankfurter Arbeitskreis für politische Theorie & Philosophie**

### **I. Einleitung**

Sowohl in ihrer Selbstbeschreibung als auch in den verschiedenen Varianten einer Analyse politischer Handlungsweisen, Verhältnisse und Ordnungen spielt die Frage nach den Grenzen und Reichweiten der Politik gegenwärtig eine wichtige Rolle. So begründen klassische politische Akteure, die teilweise weiterhin institutionell abgesichert sind, ihr Handeln bzw. Nichthandeln oft mit dem Verweis auf »Sachzwänge« (z. B. globale ökonomische oder kulturelle Faktoren), die jede genuin politische Intervention etwa mit den Mitteln des Rechts, der öffentlichen Verwaltung oder aber der gemeinschafts- und gemeinwohlorientierten Mobilisierung nahezu unmöglich machen oder aber zur Anpassung an die Gesetzmäßigkeiten der jeweiligen Interventionssphäre zwingen. Gleichzeitig treten nicht-institutionelle oder noch nicht institutionalisierte Akteure (beispielsweise Nichtregierungsorganisationen oder neue soziale Bewegungen) auf, die ihre »politischen« Interventionen und deren Notwendigkeit aus denselben Gegebenheiten heraus sowie gerade mit dem Versagen der klassischen Instanzen angesichts dieser begründen. In vielen Analysen solcher Entwicklungen einer Politisierung der Zivilgesellschaft werden diese Tendenzen entweder als Ausbreitung politischen Handelns begrüßt oder als eine Pluralisierung politischer Instanzen sowie derjenigen

Sphären beklagt, in denen diese agieren, was letztlich die Eingriffs- und Steuerungsfähigkeit aller politischen Akteure reduziert oder gar insgesamt zum Verschwinden bringt.<sup>1</sup>

Offensichtlich steht also in diesen Kontexten die Autonomie der Politik sowohl als Prämisse wie auch als Ziel des Handelns weiterhin im Zentrum der Auseinandersetzungen, während Phänomene faktischer Heteronomie die Wahrnehmung der erfahrenen Politik bestimmen. Den Versuchen, diese Autonomie auch faktisch wiederherzustellen bzw. sie angesichts der neuen sozio-ökonomischen und kulturellen Verhältnisse in reduzierter Form abzusichern, stehen in der politischen Theorie und Philosophie, ja in weiten Teilen der praktischen Philosophie überhaupt Entwicklungen gegenüber, die die mögliche Reichweite sowie die Implikationen des Autonomiebegriffs problematisieren. So ist beispielsweise zu beobachten, dass selbst in der kantianischen Moralphilosophie die Orientierung an einem starken oder absoluten Begriff der Autonomie zunehmend aufgegeben und das vermeintlich autonome Subjekt in seiner Einbettung und in der Abhängigkeit vom anderen gedacht wird.<sup>2</sup>

Während einerseits die angeführten Versuche, eine Autonomie der Politik wiederzuerlangen oder neu zu bestimmen, ambivalent sind und auf begriffliche Schwierigkeiten stoßen, riskiert der theoretische Verzicht auf Autonomie bzw. ihre Reduktion auf ein Moment andererseits, dasjenige zu verlieren, was spätestens in der Moderne das soziale und politische Selbstverständnis geprägt hat und daher nicht ohne Weiteres aufgegeben werden kann. So war und ist die Verteidigung des Autonomiebegriffs nicht unbedingt und vielleicht nicht einmal vornehmlich eine Angelegenheit der Philosophie des Subjekts, sondern er war und ist vielmehr insbesondere im Entwurf, in der Beurteilung und im Funktionieren von politischen Handlungseinheiten und Institutionen verankert. Es reicht daher nicht aus, ein allmächtiges und sich selbst transparentes Subjekt, an das ernsthaft sowieso niemand jemals geglaubt hat, zu verabschieden; der Verzicht auf den Begriff der Autonomie muss also letztlich auch mit Blick auf die Konsequenzen in der Sphäre der Politik und des Politischen gerechtfertigt

---

1 Vgl. dazu etwa David Held / Anthony McGrew (Hrsg.), *Globalization / Anti-Globalization*, London 2002.

2 Vgl. dazu z. B. Thomas E. Hill, Jr., *Autonomy and Self-Respect*, Cambridge/MA 1991, Onora O'Neill, *Constructions of Reason – Explorations of Kant's Practical Philosophy*, Cambridge/MA 1989 oder Jerome B. Schneewind, *The Invention of Autonomy – A History of Modern Moral Philosophy*, Cambridge/MA 1998.

werden.<sup>3</sup> Vielleicht muss er sogar vordringlich in dieser Hinsicht gerechtfertigt werden und möglicherweise erweist sich die Auseinandersetzung mit den im Rahmen politischer Theorie und Philosophie vorgeschlagenen Autonomie-Konzepten als sehr viel komplizierter als dies für die Kritik der Subjektphilosophie gilt.

Aus dieser Problemintuition heraus soll daher im Folgenden in einem ersten Schritt umrisshaft erläutert werden, was genau mit dem Autonomiebegriff verbunden wurde und warum er in seinen Ausprägungen nicht nur eine »herrschaftliche«<sup>3</sup> Setzung war, sondern in verschiedener Hinsicht fundamental für unser (politisches) Selbstverständnis ist. Im zweiten Schritt wird eine Betrachtungsweise poststrukturalistischer Theoriebildung zunächst allgemein eingeführt, um dann innerhalb derselben eine spezifische Variante des Post-Marxismus auszuzeichnen, die sich unter Aufnahme bestimmter marxistischer Motive und Theoreme in Gegensatz zu einzelnen Theoriebausteinen und -tendenzen des sonstigen poststrukturalistischen Feldes bringt. Diese Gemengelage aus Parallelen und Spannungen wird insbesondere durch die ähnlichen Analysen der Politik und des Politischen sowie die unterschiedlichen Konsequenzen erhellt, die aus diesen Analysen für ein ethisches oder wertendes Verhältnis zur Politik gezogen werden. In drei Teilen werden diese Gemeinsamkeiten und Differenzen im Folgenden dargestellt und untersucht, wobei die empirische Diagnose der Politik als Heteronomisierung (des Lebens, der sozialen Verhältnisse etc.) den Ausgangspunkt bildet. Im zweiten Teil wird die weitere empirische Diagnose des Verlusts eines eigentümlichen Raums politischen Handelns (oder, wenn man so will: die Heteronomisierung der Politik) erörtert, bevor zuletzt die doppelte ethische Diagnose einer Auflösung der Verbindung von Autonomie und Gerechtigkeit sowie derjenigen von Politik und Gerechtigkeit präsentiert wird. Zuletzt werden einige wenige Überlegungen dazu präsentiert, welchen Politikbegriff die poststrukturalistischen und post-marxistischen Analysen nahe legen und in welchem Maße gerechtigkeits-theoretische oder allgemeine ethische Erwägungen im Kontext der Politik weiterzuführen sind.

Zuvor ist jedoch noch festzuhalten, dass in den folgenden Ausführungen ungeachtet aller notwendigen Revisionen des Verständnisses von Politik und des Politischen gängige Bestimmungen derselben den Ausgangs-

---

3 Vgl. Slavoj Žižek, *Die Tücke des Subjekts*, Frankfurt/M. 2001.

punkt und den Hintergrund für unsere Diskussion bilden: So erfasst der Begriff der *Politik* die versuchte oder faktische (prozessuale, inhaltliche und institutionelle) Koordination kollektiven Handelns, welche das Ziel verfolgt, die in diesem Zusammenhang nicht auszuschließenden Konflikte in einer (bestimmten) gemeinschaftlichen Ordnung zu kontrollieren oder zu integrieren. Dabei sollte in dieser allgemeinen Bestimmung der Begriff der Ordnung im weitesten Sinne verstanden und nicht auf das politische (Institutionen-)System reduziert werden. Der Begriff des *Politischen* erfasst im Zusammenspiel mit diesem Begriff der Politik den Raum, der sich in der Erschließung der Unvermeidbarkeit des koordinierten kollektiven Handelns eröffnet, wobei mit dieser »Unvermeidbarkeit« sowohl die unerlässliche wechselseitige Bezugnahme der Handlungen aufeinander als auch deren (potentieller) Konflikt bezeichnet wird. Wann immer daher von »dem Politischen« die Rede ist, existieren Verhältnisse, in denen die potentielle oder faktische Konfliktualität normalerweise nicht einfach durch Vermeidung des Kontakts zwischen den Handlungen bzw. den Handelnden umgangen werden kann, noch auch sich quasi »naturwüchsig« oder systemisch früher oder später von selbst erledigt, sondern diese Handlungen und Handelnden aufeinander ver- und angewiesen sind oder sich zumindest in einem geteilten Raum befinden.

Unabhängig davon lassen sich mit der »politischen Theorie« und der »politischen Philosophie« zwei theoretische Zugangsweisen (d. h. nicht differente Disziplinen,<sup>4</sup> sondern charakteristische Züge der jeweiligen Ansätze) unterscheiden. »Politische Theorie« beschreibt das Unternehmen einer Theorie der Politik und / oder des Politischen, die diejenigen Verhältnisse idealisierend (aber nicht notwendig normativ oder ethisch aufgeladen) darstellt, untersucht und erklärt, die eine politische Ordnung kennzeichnen, wobei sich – wie bereits festgehalten – diese Ordnung nicht auf Institutionen und das Handeln in ihnen beschränkt, sondern daneben u. a. auch so Verschiedenes wie historisch sedimentierte Gewohnheiten, Diskurse und strukturierende Praktiken umfasst.<sup>5</sup> Die primäre Perspektive

---

4 Es sollte sich eigentlich von selbst verstehen, dass die im Folgenden vorgeschlagenen methodischen Unterscheidungen nicht einfach auf eine disziplinäre Unterscheidung abbildbar sind, so als würden sich Politikwissenschaftlerinnen und Politikwissenschaftler nicht um die Geltung ihres Diskurses und Philosophinnen und Philosophen nicht um den Realitätsgehalt ihres Diskurses (etwa den »Zeitkern ihrer Wahrheit«) sorgen (müssen).

5 Vgl. die diversen Beiträge in Johannes Angermüller/Martin Nonhoff (Hrsg.), *PostModerne. Diskurse zwischen Sprache und Macht*, Hamburg 1999. Zum Begriff des Diskurses

richtet sich dabei auf die Frage nach der Bestimmung einer eigenen Sphäre der Politik sowie nach den Konsequenzen einer solchen Bestimmung für die Deutung und Entfaltung der zuvor präsentierten Definition der Politik. »Politische Philosophie« konzentriert sich überdies in ihrer idealisierenden Darstellung, Untersuchung und Erklärung der entsprechenden Verhältnisse darauf, diese Verhältnisse sowie die zu ihrer Erklärung herangezogenen Elemente hinsichtlich ihrer grundsätzlichen normativen Geltung, ihrer Rationalität und – möglicherweise – hinsichtlich ihrer Verortung im Kontext menschlicher Existenz im Allgemeinen zu erörtern. Dabei stehen hinter dieser »Erörterung« auch die unterschiedlichen Unternehmen einerseits einer Analyse der begrifflichen Zusammenhänge, auf die Bezug genommen wird oder die mit einer Theorie etabliert werden, und der Gründe, die zu ihrer Stützung notwendig sind, sowie andererseits der Bestimmung unerlässlicher Legitimitätsfaktoren und ihrer ethisch-gerechtigkeits-theoretischen Begründungen.

## II. Die drei Begriffe der Autonomie

### II.1. Von der Autonomie des Menschen: Politik als Ausdruck und Wirklichkeit der vernünftigen Selbstgesetzgebung des Menschen

Es wurde schon zuvor darauf hingewiesen, dass der Begriff der Autonomie wesentlich mit den Untersuchungen der Moralphilosophie verbunden ist. Spätestens die Naturrechtslehren der frühen Neuzeit entfalten den Gedanken, dass dem Menschen als Menschen ein ursprüngliches Recht auf die freie Verfügung über sich selbst zukommt, das er entweder gar nicht<sup>6</sup> oder nur unter sehr spezifischen Bedingungen<sup>7</sup> mit dem Eintritt

---

in der politischen Theorie vgl. Martin Nonhoff, »Diskurs«, in: Gerhard Göhler / Matthias Iser / Ina Kerner (Hrsg.), *Politische Theorie. 22 umkämpfte Begriffe zur Einführung*, Wiesbaden 2004 (im Ersch.).

6 Dies ist die Position, die im 17. Jahrhundert John Locke zum Ausdruck bringt. Vgl. John Locke, *Zwei Abhandlungen über die Regierung*, Frankfurt/M. 2000, 2. Abhandlung, Kap. 8.

7 Solche Bedingungen expliziert etwa Hobbes in seinem *Leviathan*. Vgl. Thomas Hobbes, *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates*, Frankfurt/M. 1996, I. Teil, Kap. 14.

in eine politische Gemeinschaft veräußern kann. Jean-Jacques Rousseau gibt dieser Lehre in seiner Begründung dessen, was seitdem als Republikanismus bekannt ist, im 18. Jahrhundert zudem die Gestalt, dass die individuelle Freiheit in einer Selbstgesetzgebung der politischen Gemeinschaft, zu der sich die Freien zusammenschließen müssen, kulminiert.<sup>8</sup> Autonomie ist also nicht mehr nur die freie, d. h. unbehinderte Einzelhandlung, sondern sie ist das Vermögen, sich im wahrsten Sinne des Wortes selbst unbeschränkt, d. h. ohne Rücksicht auf göttliche oder soziale Ansprüche Gesetze und Regeln aufzuerlegen. Immanuel Kant gibt diesen Theorien eine eigene Wendung, indem er die Autonomie einerseits gleichermaßen moralisch wie auch politisch versteht und sie andererseits an die Vernünftigkeit der Selbstgesetzgebung bindet.<sup>9</sup> Nicht jede unbeschränkte Selbstgesetzgebung ist bereits eine autonome Selbstgesetzgebung, sondern *wahrhaft* autonom ist nur diejenige Selbstgesetzgebung, die zugleich den Ansprüchen der Vernunft genügt, wobei diese Vernunft im politischen Kontext lediglich das äußere Verhältnis der Akteure zueinander betrifft. Auf diese Weise wird der Begriff der Autonomie erstens auf die faktische Freiheit der Akteure bezogen und sieht zweitens von kontingenten und partikularen Absichten und Zwecken ab. Im 19. Jahrhundert wird dieser moralphilosophische Autonomiebegriff geschichtsphilosophisch »weiterentwickelt«, womit er als ein Anspruch politischer Gemeinschaften auf Selbsttransparenz und letztliche Selbstsetzung auftritt. Hegel und nach ihm insbesondere der Linkshegelianismus bis hin zu Marx schreiben als anzustrebendes Ziel politischer Entitäten deren bewusste und vernünftige Selbsterzeugung und -erhaltung vor. Die Autonomie verlässt auf diese Weise ihren Status als Geltungskriterium und präsentiert sich als real erreichbare Option der politisch vereinigten Gemeinschaften. Diese Bewegung ist sicherlich einer der wesentlichen Gründe für das Aufkommen einer »nach-metaphysischen« Auffassung der Konstitution menschlicher Existenz sowie politischer Gemeinschaften,

---

8 Vgl. dazu Jean-Jacques Rousseau, *Vom Gesellschaftsvertrag oder Die Grundsätze des Staatsrechts*, Ditzingen 1966, Buch II.

9 Vgl. zur Autonomie allgemein Immanuel Kant, »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten«, in: ders., *Werke in zwölf Bänden*, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Band VII, Frankfurt/M. 1968, S. 7–102, hier: Dritter Abschnitt, S. 81–101; zur Besonderheit der »politischen Autonomie« Immanuel Kant, »Die Metaphysik der Sitten«, in: ders., *Werke in zwölf Bänden*, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Band VIII, Frankfurt/M. 1968, S. 302–634, hier: Einleitung in die Rechtslehre, S. 336–341.

die, wie später gezeigt werden wird,<sup>10</sup> zu einer grundsätzlichen Vertiefung des Autonomiegedankens beigetragen hat.

Schränkt man den Blick nun in systematisierender Weise auf den Bereich der Politik ein, so formuliert ein solcher Autonomiebegriff die Überlegung, dass Politik nur dann vernünftig sein kann, wenn sie eine Ordnung oder eine Handlungsweise darstellt, in der sich die beteiligten und betroffenen Glieder eines politischen Gemeinwesens in ihrer Selbstgesetzgebung selbst verwirklichen.<sup>11</sup> Die Politik kann also nur dann legitim sein und legitime Maßnahmen, Handlungen und Ordnungen generieren, wenn sie eine Autonomie in der beschriebenen Weise realisiert, wobei das Kriterium der Vernünftigkeit zudem meistens fordert, dass die Betroffenen sich als vernünftige Wesen einbringen, dass es Verfahren gibt, die das Einbringen aller sichern, oder dass es strukturelle Einschränkungen der möglichen Reichweite und des möglichen Charakters politischer Entscheidungen gibt.

Bei aller Normativität dieses Autonomiebegriffs, d. h. der Tatsache, dass er primär ein Legitimitätskriterium angibt und nicht eine Beschreibung realer politischer Verhältnisse und Abläufe, weist er doch voraus auf einen empirisch-strukturellen Autonomiebegriff, wie er im folgenden Unterkapitel nachgezeichnet werden wird. Denn aufgrund der Prämisse, dass nichts normativ geboten sein kann, was nicht auch faktisch umsetzbar ist, bedarf die Politik einer Sphäre, in der auch empirisch berechtigt davon zu reden ist, dass über Maßnahmen und Gesetze unter Absehung von externen Zwängen entschieden werden kann.

## **II.2. Von der Autonomie der Politik: Zur Unabhängigkeit der Politik vom Sozialen, vom Kulturellen, vom Ökonomischen etc.**

Ihre Grundfigur findet die allgemeine These der *Autonomie der Politik* bereits in der aristotelischen *Politik*, in der Aristoteles das politische

<sup>10</sup> Vgl. unten, Abschnitt II.3 (S. 10ff.).

<sup>11</sup> Diese Bestimmung gilt in besonderem Maße für politische Theorien und Philosophien, die der liberalen bzw. einer insgesamt rationalistischen Tradition zuzurechnen sind. Noch selbst eine liberalistische Überspitzung dieser Idee würde beinhalten, dass die politische Ordnung nur dann sinnvoll und rational ist, wenn sie eine politische Institutionalisierung und Gewährleistung der vernünftigen Selbstgesetzgebung darstellt, nur dass eben diese vernünftige Selbstgesetzgebung als außerpolitisch und eine politischer Einnischung als abträglich vorgestellt wird.

Handeln von anderen Handlungstypen abhebt und in seiner Besonderheit kennzeichnet.<sup>12</sup> In der Moderne handelt es sich hierbei zunächst vornehmlich um einen konservativ-liberalen Topos, der entweder darauf abzielt, die »aristokratische« und tugendhafte Tätigkeit der Politiker gegenüber sonstigen sozialen und ökonomischen Tätigkeiten auszuzeichnen, oder die Absicht verfolgt, den politischen Eingriff in vermeintlich »private« ökonomische Verhältnisse zu unterbinden. Eine wesentliche Transformation und »Positivierung« erfährt diese Figur im 19. Jahrhundert im Kontext der neu entstehenden Disziplin der Soziologie. Hier entsteht die Vorstellung, dass sich in der Moderne Handlungssphären ausdifferenzieren, d. h. dass sich Sphären herausbilden, die nach einer internen Logik operieren, aus der die Ansprüche und Handlungsweisen anderer Sphären strukturell und faktisch ausgeschlossen sind und dass diese wechselseitige Exklusivität gerade das Florieren und die Weiterentwicklung jener Sphären erst ermöglicht. Angewandt auf die Politik heißt dies genauerhin, dass sie eine Sphäre darstellt, in der es eine Art des Handelns und Entscheidens gibt, die von der Art des Handelns und Entscheidens in anderen Sphären unterscheidbar und zudem unabhängig vom Handeln und Entscheiden in diesen anderen Sphären ist. Es soll also nicht nur generische Merkmale dieses Handlungstypus geben, sondern auch eine eigene Logik, die die Entscheidungen mehr oder weniger stark bestimmt und die sich von den Entwicklungs-, Handlungs- und Entscheidungslogiken anderer Bereiche unterscheiden lässt.<sup>13</sup>

Die bloße Ausdifferenzierung der Sphären reicht jedoch nur in einem schwachen Verständnis von Autonomie zur Rede von der »Autonomie der Politik« hin: Im Anschluss an Max Weber besagt diese schwache Deutung der Autonomie, die allerdings sicherlich die gängige Redeweise in diesem Zusammenhang ist, lediglich die Differenz zu den anderen Sphären und Logiken überhaupt, d. h. ihr zufolge ist die Politik deshalb autonom, weil sie in Abgrenzung von den anderen existiert, ohne dass damit bereits eine spezielle positive Bestimmung ihrer Verfassung gegeben wäre.

---

12 Dies hat eindrucksvoll Hannah Arendt in ihren Untersuchungen gezeigt, vgl. z. B. Hannah Arendt, *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*, München 1967.

13 Das heißt, politische Entscheidungen weisen nicht nur einen Bezug auf Gemeinwohl, Macht, Charisma, nationales Interesse, oder was man immer als Spezifikum verstehen mag, auf, sondern politische Entscheidungen werden möglichst in dieser Hinsicht optimiert. Möglicherweise spielt die Kategorie der Macht hier eine besonders herauszuhebende Rolle, da sie auch inhaltlich gerade die Abwesenheit politik-externer Standards und Kriterien beschreibt.



In einer stärkeren Deutung der Autonomie der Sphäre der Politik, die wahrscheinlich nur vor dem Hintergrund des zuvor entwickelten normativen Begriffs der Autonomie entstehen konnte, ist der Ausdruck der Autonomie *allein* der Sphäre und »Logik« der Politik im Unterschied zu allen anderen Sphären und Logiken vorzubehalten. Die Politik lässt sich nämlich nicht allein formal über ihre Differenz zu den anderen Sphären bestimmen, sondern auch inhaltlich betrachtet ist es wesentlich, jene »Logik« der Politik als eine »Logik« der Autonomie, d. h. des systematischen Einklammers von allen nicht politisch begründeten Sachzwängen, zu begreifen. In einigen Fassungen dieser »starken Deutung« der Autonomie wird zudem die Beschreibung der Sphäre der Politik über oder vermittelt der Terminologie der »Logik« unterlaufen, da es die »Einklammerung« *in extremo* nicht mehr erlaubt, von einer Position außerhalb des politischen Prozesses irgendeine Logik desselben zu konstatieren. Wenn es Regelmäßigkeiten der Politik gibt, so sind diese selbst Resultat einer Entscheidung oder stehen zumindest potentiell in der Verfügungsmacht der politischen Akteure und Instanzen. Das Fehlen einer handlungsermöglichenden oder handlungsbegrenzenden Logik kann dabei mit so unterschiedlichen Ausdrücken wie denjenigen der Macht und der Freiheit (womit dann natürlich ein expliziter Anschluss an die »Autonomie des Menschen« angedeutet wäre) angezeigt werden. Auf der Basis dieser Umwandlung der handlungstheoretischen oder ethischen Auffassung von der »Autonomie der Politik« können sogar weite Teile der marxistischen Theorie in ihr eine Grundlage dafür erblicken, dass sich mit der demokratischen Rechtsstaatsentwicklung eine Form der Autonomisierung der Politik herausgebildet hat, die tatsächlich in relativ hohem Maße unabhängig von externen, d. h. insbesondere ökonomischen Vorgaben und Interessen ist. Bei aller Bindung zumindest der modernitätstheoretischen Deutung der »Autonomie der Politik« an den Zweck einer adäquateren Beschreibung und Erklärung sozialer und politischer Verhältnisse und bei aller Genese aus diesem Zweck heraus, liegt so doch auch ihre normative Wendung beständig nahe.<sup>14</sup>

14 Neben der oben vorgeschlagenen »republikanischen« Vermittlung der »Autonomie des Menschen« und der »Autonomie der Politik«, derzufolge vernünftige Verhältnisse ausschließlich durch eine Politik realisiert werden (sollen), an der alle Menschen vernünftig und gleichberechtigt partizipieren, kommen auch andere Optionen in den Blick: Theorien elitärer Politik oder sogar elitärer Demokratien tendieren dazu, die Verschränkung von – zumindest virtueller oder geltungsmäßiger – Partizipation und vernünftiger, wün-

### II.3. Von der Autonomie der Menschheit: Die Kontingenz der Welt und ihre politische Gründung bzw. Gründbarkeit

Die jüngste Entwicklung im Denken der Autonomie ist zugleich die weitreichendste: Seit dem 19. Jahrhundert entwickelt sich – zunächst im Kontext der Probleme der einfachen Aneignung und Schematisierung historischer Prozesse<sup>15</sup> – eine Art des »nach-metaphysischen« Denkens, mit dem für die Grundbausteine und -institutionen menschlicher Sozialität festgehalten wird, dass diese nicht auf höhere Prinzipien (etwa einer transmundanen oder transhistorischen Vernunft) zurückgeführt werden können. Stattdessen, so die Argumentation, verdanken sie sich letztlich rein menschlichen Leistungen, d. h. der Kontingenz der faktischen menschlichen Existenz (und eventuell auch der kontingenten Entscheidung), wobei dieses »Verdanken« nicht notwendig – und vielleicht nicht einmal vornehmlich – als ein gezieltes, transparentes und kontrollierbares Erzeugen zu verstehen ist. Dieses Kontingenzmodell steht deshalb in Beziehung zur Politik (oder vielleicht besser: zum Politischen), da kein einzelner Mensch als verantwortlich für diese Gründung bezeichnet werden kann, weil je einzeln betrachtet jeder eher dem Vorgegebenen unterworfen ist, und daher nur die Praxis einer jeweiligen Gemeinschaft<sup>16</sup>

---

schwerer Politik aufzulösen, indem sie die spezifischen Handlungsweisen innerhalb der Sphäre der Politik bzw. ihrer Akteure als hinreichend für die Erzeugung legitimer Entscheidungen betrachten. Liberal(istisch)e Theorien neigen dagegen dazu, die Verschränkung von – wie partizipatorisch auch immer verstandener – Politik überhaupt und wünschenswerten und vernünftigen Verhältnissen aufzulösen, indem sie die Etablierung solcher Verhältnisse dem freien und ungestörten Spiel außerpolitischer Sphären vorbehalten. Marxistische Theorien schließlich sehen in einer Politik, die nicht Rationalitätstheoretisch ausgezeichnet wird, sondern allein dadurch, dass sie den anderen Bereichen widersteht, ein Potential für die Realisierung vernünftiger kollektiver und partizipatorischer Verhältnisse.

15 Vgl. dazu Jürgen Habermas, »Die Einheit der Vernunft in der Vielfalt ihrer Stimmen«, in: ders., *Nachmetaphysisches Denken*, Frankfurt/M. 1988, S. 153–186.

16 Unter »Gemeinschaft« ist hier im Anschluss an historische Argumentationsfiguren v. a. eine Handlungseinheit gemeint, die sich in einem begrenzten Zeitabschnitt auf einem gegebenen Territorium konstituiert, ohne dass dabei irgendwelche weiteren substantiellen Annahmen zur Einheit dieser Gemeinschaft gemacht werden müssen. Vgl. u. a. Jean-Luc Nancy, »La comparution – De l'existence du ›communisme‹ à la communauté de l'›existence‹«, in: ders./Jean-Christophe Bailly, *La comparution – Politique à venir*, Paris 1991, S. 47–100; Maurice Blanchot, *La communauté inavouable*, Paris 1984; und die diversen Beiträge in Joseph Vogl (Hrsg.), *Gemeinschaften. Positionen zu einer Philosophie des Politischen*, Frankfurt/M. 1994. Zu Parallelen und Differenzen zum sogenannten Kommunitarismus vgl. u. a. Micha Brumlik/Hauke Brunkhorst (Hrsg.),

bzw. der Menschheit insgesamt als ein Gattungssubjekt in ihren jeweiligen wechselseitigen Relationen (in ihrer Vergemeinschaftung also) als konstitutiv verstanden werden kann.

Vor dem Hintergrund dieser Einsicht und der ersten beiden Autonomieannahmen entsteht (insbesondere in der Linie des Hegelmarxismus) die Überzeugung, dass das Ziel des Menschen darin bestehen müsse, nicht nur eine Sphäre autonomen Handelns mit begrenzten Steuerungsfähigkeiten gegenüber anderen Sphären, wie vor allem der Ökonomie zu etablieren, sondern sich die Produktion seiner Wirklichkeit vollends anzueignen und sie auf diesem Weg absolut transparent zu machen. Dabei wird dem Etablieren von politischen Strukturen oder Institutionen gewöhnlich ein großer Wert beigemessen, wie bereits das Gipfeln der hegelschen Philosophie im Staat belegt, aber auch die durchaus affirmative Aufnahme dieses Gedankens beim frühen Marx. Spätestens mit dieser letzten Wendung wird dann auch ersichtlich, dass es selbst in diesem Autonomiebegriff eine deskriptive und eine normative Seite gibt, wobei diese wiederum verschiedene Formen annehmen können: Die Deskription kann sich à la Richard Rorty oder Jean-François Lyotard auf das Konstatieren der menschlichen autonomen Sprachspielbarkeit beschränken; oder sie kann – wie in bestimmten Formen des Marxismus und bei bestimmten Varianten der Post-Phänomenologie (z. B. bei Jean-Luc Nancy) – so gewählt werden, dass die autonome Gründung der Welt sich als immer schon existent erweist, aber in bessere und weniger gute Formen einteilbar ist (also ein normatives Moment bekommt, dass aus der Deskription der grundlegenden Autonomie abgeleitet wird); und schließlich kann es eine unmittelbare normative Perspektive geben (wie etwa bei Theodor W. Adorno oder im sogenannten Freudo-Marxismus), in der die Autonomie der Menschheit ein erreichbares Projekt ist, zu dem man sich allerdings aus den bestehenden Verhältnissen der Heteronomie lösen müsste. In dieser normativen Hinsicht eröffnet sich auch die weitergehende Perspektive, dass die Menschen eine selbstbestimmte Welt schaffen, die jenseits der Politik liegt (wie etwa in Teilen des Marxismus oder der Zivilgesellschaftsdebatte), was jedoch nur bei der Annahme der Konfrontation der zwei zuvor erfassten

---

*Gemeinschaft und Gerechtigkeit*, Frankfurt/M. 1993 sowie Günther Frankenberg (Hrsg.), *Auf der Suche nach der gerechten Gesellschaft*, Frankfurt/M. 1994.

Autonomien des Menschen und der Politik Sinn macht, d. h. wenn unterstellt wird, dass wahrhaft autonome und vernünftige Verhältnisse nicht mit dem Bestehen einer isolierten Sphäre der Politik vereinbar wären.

#### **II.4. Autonomie und Politik – Eine Zwischenbilanz**

Nach diesem Durchgang durch drei zentrale Begriffe der Autonomie, die in einer engen Verbindung zur Politik bzw. zum Politischen stehen, ist festzuhalten, dass spätestens seit dem 19. Jahrhundert die wechselseitige Bestimmung derselben so grundlegend ist, dass jede Auflösung dieser Bestimmungsverhältnisse gewichtige begriffliche und praktische Probleme aufwirft. Hierbei ist diese Wechselseitigkeit durchaus so zu verstehen, dass Autonomie und Politik nicht nur teilweise synonym gebraucht werden, worauf mit einer klaren definitiven Geste geantwortet werden könnte, sondern dass sie jeweils in die Prämissen und Bedingungen der Denkbarkeit des anderen eingehen. Eine Kritik der Autonomie ist damit immer auch eine Kritik der Politik, wie auch eine Kritik der Politik gewöhnlich eine Kritik der Autonomie oder einer jeweils bestimmten Autonomie nach sich zieht. Blickt man vor diesem Hintergrund erneut auf andere Diskussionskontexte, in denen die Autonomie von Bedeutung ist, wie etwa die Moralphilosophie, so zeigt sich, dass die zu Beginn geäußerte These vom vornehmlichen Ort der Autonomie in der politischen Theorie und Philosophie bestätigt wird: Während nämlich die Moralphilosophie durchaus gewichtige Substitute für die Autonomie und ihre Implikationen aufbieten kann (z. B. (Für-)Sorge, Verantwortung, Respekt, Anerkennung), bleibt das Denken der Politik in vielen seiner wesentlichen Elemente auf Bestimmungen der Autonomie bezogen.

Für die nun folgende Auseinandersetzung mit Varianten einer »Kritik« der Politik, die sich vor allem auf Einwände gegen die Bestimmung der Politik vermittelt der Autonomie in ihren verschiedenen Bedeutungsdimensionen wendet, heißt dies, dass sie ein anderes und neues Denken der Politik offerieren muss, wenn sie nicht ausschließlich negativ an den überkommenen Denkweisen festhalten will. Es wird vor diesem Hintergrund zu untersuchen sein, inwiefern ein solches neues Denken tatsächlich an die Stelle des vorhergehenden treten kann. Genauer heißt dies, dass dieses

Denken in drei Hinsichten zu betrachten ist: Erstens dahingehend, welches neue grundbegriffliche Instrumentarium es anbietet; zweitens welche Beschreibungen, Analysen und Erklärungen empirischer politischer Verhältnisse es ermöglicht; und drittens wie es sich zu ethischen Ansprüchen verhält bzw. welches »Ziel« politischen Handelns es noch auszumachen vermag.

### **III. Denken der Politik und des Politischen im Poststrukturalismus und im Post-Marxismus – Die theoretische Diagnose: Von der Unmöglichkeit und Unsinnigkeit, die Autonomie als autonome zu denken**

#### **III.1. Poststrukturalismus**

In verschiedenen Diskussionen und so auch hier werden unter dem Namen des »Poststrukturalismus« ganz unterschiedliche Theorien gruppiert, die sich selbst allerdings, gerade aufgrund ihrer Differenz zu den anderen unter dem Titel »mitgemeinten« Ansätzen zumeist von dieser Bezeichnung distanzieren. Insofern soll auch hier nicht unterstellt werden, dass es sich um ein einheitliches Theorielager handelt, das dadurch ausgezeichnet wäre, dass es in einer einfachen und gemeinsamen Weise des Anschlusses oder der Überwindung in der Nachfolge des Strukturalismus steht, der selbst natürlich bereits kein homogenes Phänomen darstellt. Der Name »Poststrukturalismus« ist vornehmlich als eine Grenzbildung zu verstehen, durch die solche Ansätze und Positionen zusammen gruppiert werden, die sich zumindest in zwei zentralen theoretischen Annahmen vom Großteil sonstiger Positionen unterscheiden.

Der erste dieser Unterschiede liegt in der speziellen Form, die der *Anti-Fundamentalismus* in all diesen Ansätzen annimmt. Die »Anti-Fundamentalismen« insgesamt (zu denen etwa auch die habermassche Diskurstheorie und viele Varianten der post-analytischen Philosophie gehören) sind dadurch gekennzeichnet, dass sie die Vorstellung einer korrespondenztheoretisch zu erschließenden Wirklichkeit sowie diejenige einer substanziellen Vernunft, die entweder immer schon vernünftige Deutungen fraglicher Situationen und Verhältnisse enthält oder gar als

verstecktes Prinzip hinter den natürlichen, sozialen und historischen Entwicklungen steht, zurückweisen. Der Poststrukturalismus ist nun darüber hinaus dadurch charakterisiert, dass er unter Hinweis auf die letztlich Ununterscheidbarkeit von formaler bzw. prozeduraler Vernunft und substantieller Vernunft auch den Versuch der »Rettung« der Vernunft durch ihre Prozeduralisierung zurückweist und den Gebrauch des Begriffs der Vernunft an starke Auflagen bindet.

Einziges positives Verbindungsglied der verschiedenen Ansätze und zugleich auch Rechtfertigungsgrund für die Aufnahme des »Strukturalismus« in der gemeinsamen Bezeichnung ist die als zweiter Unterschied zu anderen Ansätzen festzustellende Überzeugung, dass der Sinn von innerweltlichen Verhältnissen sowie sprachlich-diskursive Bedeutungen allein durch *Differenzen* erzeugt werden und somit in gewissem Sinne »unbe-« und »ungegründet« sind. Dabei muss allerdings nicht unbedingt das saussuresche Differenzmodell gemeint sein, sondern es können z. B. auch Differenzen zwischen Diskurs und diskursiv Erschlossenem, zwischen Praktiken und Geschichte oder zwischen Absichten und Imaginärem aufgezeigt werden. Zudem operiert der Poststrukturalismus gewöhnlich nicht mit einem statischen, sondern mit einem temporalisierten bzw. dynamisierten Differenzmodell.<sup>17</sup> Im Lichte dieser Überzeugung nimmt sich die radikalisierte anti-fundamentalistische Vernunftkritik oftmals, wenn auch nicht immer, als Aufweis einer intern differentiellen, heterogenen, abhängigen oder ambivalenten Verfasstheit der idealisierten und noch der prozeduralisierten Vernunftbegriffe und -potentiale aus. Genauere Ausformulierungen dieses (Teil-)Programms variieren allerdings bereits stark je nach theoretischem Ansatz. Eine solche offene Konzeption des Poststrukturalismus umfasst dann u. a. so heterogene Theorien wie die an Merleau-Ponty anschließende Post-Phänomenologie Claude Leforts, die »Archäologie« und spätere »Genealogie« Michel Foucaults, die daran anschließende feministische Theorie von Judith Butler, die Dekonstruktion Jacques Derridas, den »nomadischen« Empirismus

---

17 Der Einfluss des differenztheoretischen Denkens in seiner (v. a. temporal) dynamisierten Form zeigt sich etwa besonders im Feld der Diskurstheorie und -analyse; vgl. hierzu verschiedene Beiträge in Johannes Angermüller / Katharina Bunzmann / Martin Nonhoff (Hrsg.), *Diskursanalyse. Theorien, Methoden, Anwendungen*, Hamburg 2001. Zur allgemein großen Bedeutung der Zeitlichkeit in der französischen Theoriebildung des 20. Jahrhunderts vgl. Dietmar Köveker / Andreas Niederberger (Hrsg.), *ChronoLogie. Texte zur französischen Zeitphilosophie des 20. Jahrhunderts*, Darmstadt 2000.

von Gilles Deleuze, die Theorie der Postmoderne und des Widerstreits von Jean-François Lyotard, die reformulierte Fundamentalontologie Jean-Luc Nancys, die Hegemonietheorie von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe oder die postkoloniale Theorie von Gayatri Chakravorty Spivak.<sup>18</sup>

In politiktheoretischer Hinsicht sowie mit Blick auf das hier interessierende Thema der Autonomie und Heteronomie der Politik zeichnen sich die poststrukturalistischen Ansätze zunächst dadurch aus, dass sie – in Übertragung oder in Fortführung ihrer allgemeinen bedeutungs- oder diskurstheoretischen Überlegungen und noch vor aller Betrachtung konkreter politischer Verhältnisse – insbesondere die Beschreibbarkeit des politischen Handelns und der politischen Institutionen als autonomer in der Weise bestreiten, dass sie (etwa in Verlängerung der Betonung differenzieller Konstitution von Entitäten und Akteuren) die Fiktionalität der »Reinheit« im Begriff der Autonomie aufzeigen. Ihrer Auffassung nach suggeriert die bloße Verwendung des Autonomiebegriffs in der Konzeptualisierung politischer Ordnungen bereits, dass hier nur *ein* Prinzip zur Anwendung kommt bzw. dass das zur Anwendung kommende Prinzip – eben insofern es Prinzip, *principium/archè*, ist – als monolithisch und sich selbst vollständig begründend und sich selbst genügend vorgestellt werden muss.<sup>19</sup> Poststrukturalistische Theorien wenden sich gegen die Unterstellung, die sie in den verschiedensten Ansätzen politischer Theorie und Philosophie diagnostizieren, dass es (mindestens) einen unabhängigen und für sich stehenden Pol gibt, der als Quelle etwa von Rationalität, Autorität, Legitimität oder Identität zu verstehen ist, oder dass zumindest einheitliche Faktoren miteinander interagieren. Modifizierte Varianten dieser problematischen Einheits- bzw. Einheitlichkeitsprämissen finden sich auch in den Reden vom »politischen Subjekt« bzw. von der zumindest

18 Zur »poststrukturalistischen« Theoriebewegung in Frankreich vgl. Johannes Angermüller, »Propheten« und »Humanisten«. *Sciences humaines-Konjunktur und intellektuelles Feld in Frankreich (1960–1980) in der struktural-pragmatischen Diskursanalyse*, Univ. Diss. Magdeburg/Paris 2003.

19 Damit ist auch gesagt, dass zunächst ein spezifisches Autonomieverständnis kritisiert wird, wobei diese Kritik durchaus damit vereinbar ist, dass beispielsweise in den ersten Schriften der Dekonstruktion ein starkes Autonomieverständnis von Texten oder bedeutungsgenerierenden Sprachstrukturen entwickelt wird. Eigentümlich für diesen Autonomiebegriff des Textes oder der Bedeutung ist nämlich gerade, dass weder der Text noch die Strukturen ein einfaches und einzelnes Prinzip darstellen, sondern die Autonomie derselben vielmehr auch aus ihrer Zentrumslosigkeit und damit – wenn überhaupt – nur schwierigen Kontrollierbarkeit resultiert.

in wesentlichen Hinsichten (wie etwa ihrer Subjekthaftigkeit) geteilten Identität der politisch Deliberierenden und Entscheidenden. Da diese »Reinheit« des Prinzips oder der Prinzipien offensichtlich nicht festzustellen ist, sondern gerade in der Politik die Abwesenheit klarer Prinzipien sowie das »Gleichmachen« von oder die Herstellung hegemonialer Beziehungen zwischen heterogenen Faktoren<sup>20</sup> zu konstatieren ist, erweist es sich, dass der Autonomiebegriff seinem Widerpart, dem Heteronomiebegriff, nicht klar gegenübersteht, sondern vielmehr dazu neigt, mit diesem zusammenzufallen.

Neben dieser Kritik, die über die Muster der Vernunft- und Subjektkritik sehr vermittelt ist, sieht der Poststrukturalismus durchaus auch unmittelbarer ein Problem in der allgemeinen Transparenzunterstellung, die hinter dem Autonomiebegriff, aber vor allem auch hinter den theoretischen Bestrebungen steht, ihn in der Wirklichkeit bereits auszumachen oder ihn normativ einzuklagen. Denn gegen eine solche Unterstellung wird nicht nur eine grundsätzliche Kritik von (kollektiver) Selbstgewissheit und Selbstgründung angeführt, sondern diese wird begleitet und teilweise inspiriert von einer engagierten Totalitarismuskritik (die sich häufig den speziellen historischen Zusammenhängen der französischen Linken verdankt). Zwar unterscheiden sich die jeweils gezogenen Parallelen oder Verbindungen von Subjekt-, Vernunft- und Revolutions- oder Totalitarismuskritik durchaus erheblich, jedoch wird im Allgemeinen gegen solche Ideale einer kollektiven klarsichtigen Selbstermächtigung irgendeine Form von Opazität sozio-politischer Kontexte angeführt, in die die Theorie, insbesondere die politische Theorie und Philosophie nur behutsam und begrenzt Licht bringen kann. Diese Opazität und Heterogenität sozio-politischer Kontexte bedeutet in der Konsequenz schließlich auch enorme Schwierigkeiten für das Unterfangen, einen autonomen Bereich oder eine autonome Logik *der* Politik auszuzeichnen oder auch nur anzunehmen.

Aus der Perspektive eines so verstandenen Poststrukturalismus steht die politische Theorie also vor dem begrifflichen, methodologischen und normativ-ethischen Problem, der Autonomie eine klare, auf die Politik und das Politische anwendbare Bedeutung zu geben. Umgekehrt steht der Poststrukturalismus aber auch vor dem Problem, in der Kritik und eventuellen Verabschiedung des Autonomiebegriffes den Intuitionen gerecht zu

---

20 Vgl. hierzu Jacques Rancière, *La mésentente – Politique et Philosophie*, Paris 1995 und Alain Badiou, *Abrégé de méta-politique*, Paris 1998.



werden, die in den diversen Konstruktionen des Autonomiegedankens artikuliert wurden und in die Grundbegrifflichkeit politischer Theorie und Philosophie eingegangen sind. Es könnte sich in diesem Zusammenhang erweisen, dass die »Dekonstruktion« des Autonomiebegriffes keine bloße Anwendung eines bereits erfolgreichen Theorieprogramms der Subjekt- und Vernunftkritik auf das neue Feld der politischen Theorie darstellt, sondern den eigentlichen Proberstein für jenes Kritikprogramm und das Gegenüber, an dem es sich am ehesten die Zähne ausbeißen muss, darstellt.<sup>21</sup>

### III.2. Post-Marxismus

Angesichts der Tatsachen, dass jeder Marxismus und schon Marx selbst bestimmte Problematisierungen rigider Theorieformationen vorgenommen hat, und dass etliche Kombinationen dessen, was eine Position zu einer marxistischen machen könnte oder was hingegen als Fehlentwicklung abzubrechen sei, vorgestellt und intensiv diskutiert wurden, ist es rechtfertigungsbedürftig von »Post-Marxismus« zu reden.<sup>22</sup> Im vorliegenden Kontext soll damit primär eine bestimmte Tendenz innerhalb des zuvor

21 So gibt es denn auch eine Reihe von – aristotelischen, über phänomenologische bis hin zu fundamentalontologischen – Theorien, die eine Form gemeinschaftlicher Praxis als »ungründigen« Grund von Subjektivität, Rationalität und letztlich jeder Intentionalität ansehen und ihr ein Primat gegenüber diesen einräumen. Insoweit dieser Zug dann gerade keinen intentionalen, d. h. strategischen, politischen oder auch nur begrifflichen Zugriff auf jene »Gemeinschaftlichkeit« und »Praxis« erlaubt, lösen sich zwar einige Probleme, dafür entstehen andere und bringen die Theorien an den Rand dessen, was überhaupt als Theorie gelten kann. Zu denken wäre hier im Extremfalle etwa an Autoren wie Jacques Lacan oder Jean-Luc Nancy (vgl. etwa Jean-Luc Nancy, »Ex nihilo sumum (De la souveraineté)«, in: ders., *La création du monde ou la mondialisation*, Paris 2002, S. 145–172 oder Dietmar Köveker / Andreas Niederberger / Andreas Wagner, »Dem Politischen mangelt es an Symbolizität – ein Gespräch mit Jean-Luc Nancy«, in: *Information Philosophie* 4 (2002), S. 35–41).

22 Dieser Rechtfertigungsbedarf wird unseres Erachtens auch nicht dadurch erübrigt oder eingelöst, dass einige Theorien wie z. B. die laclau-/mouffesche Diskurstheorie sich als Post-Marxismus bezeichnen und dieses Etikett durchaus offensiv reklamieren (vgl. Ernesto Laclau / Chantal Mouffe, »Post-Marxism Without Apologies«, in: Ernesto Laclau, *New Reflections on the Revolution of Our Time*, London u. a. 1990, S. 89–132). Zwar wird dort einiger Erklärungsaufwand betrieben, um eine Absetzungsbewegung zu verdeutlichen, vielleicht handelt es sich dabei letztendlich aber doch eher um einen strategischen Gebrauch der Terminologie. So oder so – es scheint eher nahezu liegen und nahegelegt zu werden, die Theorien als genuinen »Marxismus« zu verstehen, der ja eben selbst immer schon ein Post-Marxismus ist.

umrissenen »poststrukturalistischen Lagers« bezeichnet werden, sich dem speziellen theoretischen, philosophischen und politischen Erbe von Marx erneut zuzuwenden und die eigenen Überlegungen im Anschluss daran weiterzuführen und z. T. neu zu artikulieren. Zwar wird im Rahmen dieser Tendenz kaum etwas an der grundsätzlichen methodisch und theoriestrategisch poststrukturalistischen Einstellung revidiert, etwa in expliziter Auseinandersetzung mit den vielfältigen Traditionen des westlichen Marxismus; jedoch wird eine Abgrenzung oder geradezu eine kritische Reaktion auf andere Positionen deutlich, welche sich aufgrund ihres Nicht-Fundamentalismus und ihrer Kritik an einer universalisierenden Vernunft bzw. ihrer Betonung von Differenz ebenfalls als »poststrukturalistisch« verstehen lassen.

Wenn daher hier die Kategorie des *Post-Marxismus* verwendet wird, dann auch, um darauf aufmerksam zu machen, dass sich etwas Grundlegendes im Verhältnis zum marxischen Text geändert hat – und zwar unabhängig von der Parallele zum Großteil anderer Marxismen in der selektiven, verkürzenden oder irrenden »Lektüre« von Marx, in der Berufung auf ihn sowie der Inspiration und »Heimsuchung« durch ihn. Zwar mögen nämlich Widerspruch und *différance* bereits in Marx »eingebaut« sein, so dass es keinen offensichtlichen Gegensatz zwischen Marxismus und Post-Marxismus oder zwischen Marxismus und Maoismus/Leninismus/Stalinismus/Trotzkismus/usw. gibt oder geben kann, weil der Marxismus selbst und jeder Marxismus immer schon ein Post-Marxismus ist. Selbst dann ist die hier gewählte Rede vom Post-Marxismus aber immer noch wenigstens eine Weise, die eingebaute *différance* und den Entzug des Denkens (und der Polis und der Geschichte) stark in den Vordergrund zu stellen und sich nach dem Verhältnis dieser theoretischen Selbstproblematisierung zur problematischen Autonomie der Politik, die oft auch als irreduzibler ethischer Anspruch verstanden wird, zu fragen.

Damit liegen – über die poststrukturalistischen Kritiken an der vermeintlichen Klarheit der philosophisch-begrifflichen Abstraktheit hinaus – bereits zwei wesentliche Momente eines poststrukturalistischen Anschlusses an Marx auf der Hand: Zunächst nämlich die sich durchhaltende Verpflichtung auf bestimmte Emanzipationsansprüche, die sich mit der Kritik am Autonomieideal vereinbaren lassen muss. Es wird aber auch deutlich, dass ein zweiter für den Post-Marxismus zentraler Anschluss an Marx in der Aufmerksamkeit für den politischen oder strategischen

Charakter begrifflicher Operationen besteht, die es erlaubt, die eigenen Theorien als organisierende Elemente eines historisch-politischen Feldes zu begreifen und zu analysieren. Zugleich zwingt dies die betreffenden Theorien zu einer Untersuchung der wechselseitigen Durchdringung von Politik und Theorie, d. h. zu einer differenzierten, mehr oder weniger konkreten und den Betrachter selbst involvierenden Erwägung, in welcher Form eine Heteronomie (oder vielleicht doch eine Autonomie) der Politik denn konkret vorgestellt und gedacht werden könnte.<sup>23</sup> Dies zeigt sich etwa bei Ernesto Laclau und Chantal Mouffe bereits im Titel ihres Hauptwerkes *Hegemony and Socialist Strategy*,<sup>24</sup> in dem auch inhaltlich das Operieren mit diskursiven Hegemonien zum Kennzeichen der Politik überhaupt wird, in Judith Butlers »hegelianischen« Kritiken an einem aktivistisch-ethischen Selbstverständnis des Poststrukturalismus,<sup>25</sup> aber auch in Derridas Überlegungen zur Universität als dem Ort »unbedingter« Auseinandersetzung.<sup>26</sup>

Ein drittes Potential, an das anzuschließen sich für den Poststrukturalismus/Post-Marxismus auszahlen könnte (und das sich für einige Theorien bereits auszahlt), besteht im marxischen Vorschlag, einen reflektierten Materialismus in Anschlag zu bringen. Durch die Aufnahme kulturalistischer Motive und die Anerkennung der fundamentalen Rolle, die die gemeinschaftliche Praxis für die Konstitution der Lebenswelt spielt, wird ein kruder ökonomistischer Materialismus vermieden und eine Betonung von Materialität (z. B. in Form von Körperlichkeit, vielleicht auch in Form einer Technik- und Medientheorie) im Sinne einer »second nature« möglich, die gegen einen Idealismus angeführt werden kann, in den gerade die differenz- und sprachfokussierten poststrukturalistischen Theorien zu verfallen drohen. Deutlich werden solche Anschlüsse

23 Die verschiedenen post-marxistischen Positionen unterscheiden sich dabei ganz analog zu früheren marxistischen Positionen danach, ob sie entweder ihr Unternehmen selbst als Teil eines politisch-sozialen Kampfes verstehen und von dorthin strategisch in das Kampffeld eingreifen wollen, somit also eine grundlegend affirmative Haltung zur Politik zum Ausdruck bringen, oder die mögliche Reichweite politischen Handelns nur bedingt anerkennen und letztlich die Realisierung des ethisch-gerechtigkeits-theoretisch Gebotenen höchstens mittels der Politik, aber nicht nachgerade oder gar ausschließlich in ihr sehen.

24 Ernesto Laclau / Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy – Towards a Radical Democratic Politics*, London u. a. 1985.

25 Vgl. die Beiträge von Butler in Judith Butler / Ernesto Laclau / Slavoj Žižek, *Contingency, Hegemony, Universality – Contemporary Dialogues on the Left*, London u. a. 2000.

26 Jacques Derrida, *L'université sans condition*, Paris 2001.

bei Jean-Luc Nancy, der im Rahmen seiner ontologischen Theorie des »Sinnes der Welt« eben auch Bestimmungen der Sinnlichkeit als solcher vorgelegt hat,<sup>27</sup> in ganz anderer Weise aber auch bei Theorien, die im Anschluss an Michel Foucault mit dem Konzept von Biopolitik operieren, ganz klar etwa bei Antonio Negri.<sup>28</sup> Ein solcher Materialismus kann offenbar wesentlich zu einer überzeugenden Untersuchung basaler Interaktionsverhältnisse, der Konfliktualität, die ihnen immanent ist, sowie des Umgangs mit ihr beitragen. Mit dieser Vermeidung einer bloß begriffslogisch verfassten Theorie des Politischen kann er dann möglicherweise den poststrukturalistischen Vorbehalten gegen klare und eindeutige Begriffe und Kategorien sowie gegen die Abgrenzungen und Verhältnisse, die mit ihnen zum Ausdruck gebracht werden, gerecht werden. Zudem eröffnet ein solcher Materialismus neue Perspektiven auf das Problem der Autonomie der Menschheit, d. h. auf die Frage danach, wie und wie weit die Lebenswelt bis in ihre materialsten Elemente als Effekt menschlicher Praxis begriffen werden kann und muss, und vermeidet dabei die Fallen einer in idealistischeren Ansätzen immer schon unterstellten Möglichkeit, diese Praxis und ihre Effekte anzueignen.

Schließlich lässt sich auch noch ein viertes Moment des Marxismus ausmachen, das von verschiedenen poststrukturalistischen post-marxistischen Autoren transformierend aufgenommen wird: eine nachhegelianische, materialistische und vernunftskleptische Geschichtsphilosophie. Mag diese auch oftmals nicht ausformuliert sein (manchmal ist sie es doch), sondern nur ein vages intuitives Festhalten an einer historischen Perspektive, so ermöglicht sie es bei aller Mikro-Logik der differenzbetonenden Ansätze doch, bestimmte Konstellationen als solche, die für eine jeweilige Lebenswelt strukturierend bzw. neu-strukturierend sind, zu kennzeichnen. Andererseits vermag diese Geschichtsphilosophie das Aufbrechen einer neuen Struktur und das ihr entsprechende Umbrechen der Lebenswelt zwar nicht vorherzusehen und zu explizieren, aber doch wenigstens in seiner Möglichkeit offen zu halten. Beispiele für die befruchtende Rolle, die geschichtsphilosophische Perspektiven im Poststrukturalismus spielen können, sind die foucaultsche These des Übergangs von einer Epoche der

---

27 Vgl. Jean-Luc Nancy, *Le sens du monde*, Paris 1993.

28 Vgl. Michael Hardt / Antonio Negri, *Labor of Dionysos*, Minneapolis/MN 1994.

Disziplinierung zu einer solchen der Kontrolle<sup>29</sup> sowie die verschiedenen Varianten einer Messianizität ohne Messianismus, die wesentlich auf die Rezeption Walter Benjamins und seiner messianisch-marxistischen Geschichtsphilosophie zurückgehen.<sup>30</sup>

### **III.3. Differenzen und Parallelen in den Weisen, Politik und Politisches im Poststrukturalismus und im Post-Marxismus zu denken**

Es soll hier also vorgeschlagen werden, Poststrukturalismus und Post-Marxismus als zwei Varianten eines insgesamt heterogenen – und wie gezeigt nur in bestimmten Hinsichten einen gemeinsamen Namen tragenden – poststrukturalistischen Unternehmens zu betrachten. Die wesentliche Differenz von Poststrukturalismus und Post-Marxismus ist neben den zuvor angedeuteten Parallelen in der begrifflich-methodologischen Kritik des politischen Denkens sowie in den folgenden von beiden Varianten geteilten empirischen und normativen Diagnosen darin zu sehen, welchen Stellenwert der Anspruch auf Emanzipation bzw. normative Ansprüche überhaupt weiterhin haben (sollten): Während der Poststrukturalismus dazu neigt, die analytisch-deskriptiven Gewinne, die eine »Befreiung« der politischen Theorie von einer Ausrichtung auf die Frage nach der Realisierung oder der Realisierbarkeit normativer Ansprüche mit sich bringt, zu verteidigen, weist der Post-Marxismus diesen Verzicht zurück und bemüht sich, entweder in den heteronomen politischen Verhältnissen doch noch ein Moment der Autonomie auszumachen, die Verhältnisse als letzten Beleg für die Not, sie zu überwinden, zu begreifen oder aber die Umsetzung der Emanzipations- und Gerechtigkeitsansprüche anderswo als in der Politik zu suchen.<sup>31</sup>

29 Vgl. etwa Gilles Deleuze, »Postskriptum über die Kontrollgesellschaften«, in: ders., *Unterhandlungen 1972–1990*, Frankfurt/M. 1993, S. 254–262.

30 Vgl. Giorgio Agamben, *Potentialities. Collected Essays in Philosophy*, Stanford/CA 1999; Jacques Derrida, *Marx' Gespenster. Der verschuldete Staat, die Trauerarbeit und die neue Internationale*, Frankfurt/M. 1995.

31 Vgl. hierzu die von Alex Demirović vorgelegte poststrukturalistisch-post-marxistisch inspirierte Rekonstruktion der Kritischen Theorie Adornos in: Alex Demirović, *Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule*, Frankfurt/M. 1999 sowie Alex Demirović, »Revolution und Freiheit. Zum Problem der radikalen Transformation bei Arendt und Adorno«, in: Dirk Auer/

#### **IV. Die empirische Diagnose I: Ausdehnung und Vertiefung von Politik als Verlust von Grenzen der Politik – Politik als Phänomen der Heteronomisierung schlechthin**

Die erste empirische Diagnose besteht in der These, dass diejenigen Charakteristika, die gemeinhin politische Handlungen kennzeichnen, wie etwa die »relative Unbegründetheit« (d. h. z. B. dass keine Letztbegründung der Motive für bestimmte Handlungen und für die Ablehnung anderer möglich oder notwendig ist) oder die »Machtbestimmtheit« (d. h. die Bestimmbarkeit der Handlungen durch Macht oder das Abzielen auf Machterwerb),<sup>32</sup> spätestens heute, vielleicht aber schon immer für alle Handlungen zutreffen. Damit sind *alle* Handlungen zumindest in diesen Hinsichten derselben Beschreibung zu unterwerfen, wie diejenigen Handlungen, die sonst allein der Politik zugeschrieben werden. Daraus folgt zumindest ein Problem für die politische Theorie, nämlich, dass diese Hinsichten für die Bestimmung der politischen Handlungen als »politischer« nur notwendig aber nicht hinreichend sind bzw. dass die überkommenen Kriterien allein keine Distinktionskraft haben.

Wenn diese These, dass heute alles zumindest potentiell politisch ist, mit der Überzeugung verknüpft ist, dass die Beschreibbarkeit aller Handlungen als auch politischer nicht bloß ein allgemeines fundamentales und mehr oder weniger tautologisches analytisches Element des Handlungsbegriffes selbst ist (wie etwa: »alle Handlungen sind menschlich«), dann wird sie gleichbedeutend mit der Aussage, dass es keine reinen Handlungstypen und -motivationen gibt (weder politische noch außerpolitische). Stattdessen wird behauptet, dass diese Typen und Motivationen grundsätzlich auch von Machtinteressen oder kontingenten Motiven und Bedürfnissen geprägt sind. Letztlich läuft die These damit auf die Behauptung hinaus, dass die Annahme autonomen Handelns in welchem Bereich auch immer grundsätzlich fragwürdig ist. Denn entweder werden außerpolitische Handlungsbereiche mit vermeintlicher Autonomie durch ihre Bestimmung als politische im zuvor entwickelten Sinne heteronomisiert oder aber das spezifische Handeln im Raum der Politik wird weiterhin als ein solches der Aktualisierung von Autonomie begriffen,

---

Lars Rensmann/Julia Schulze Wessel (Hrsg.), *Arendt und Adorno*, Frankfurt/M. 2003, S. 260–285.

32 Vgl. zu diesen beiden Charakteristika die Ausführungen oben zur *Autonomie der Politik* (II.2, S. 7ff.).

woraufhin dann jedoch aufgrund der Spezifika dieses Handlungstypus dessen Unterbestimmtheit – und das heißt: Unreinheit – aufgenommen werden muss. Nimmt man zudem noch die Kritik an der »Autonomie des Menschen« ernst und versteht politisches Handeln nicht mehr als vernünftiges, selbstbestimmtes und transparentes intentionales Handeln, und sind alle Bereiche menschlicher Praxis mehr oder weniger politisiert oder wenigstens politisierbar, dann bedeutet das ein Bestreiten jeder »wirklichen« Autonomie (im Sinne eben der »Autonomie des Menschen«) innerhalb der menschlichen Praxis. Es kommt folglich zu einer Radikalisierung und einem Aufweis auch der faktischen Gültigkeit der Kritik am Autonomiebegriff, die Poststrukturalismus und Post-Marxismus bereits auf begrifflich-methodologischer Ebene vollzogen haben.

Bei einigen der Autoren, die hierzu einschlägige Reflexionen vorgelegt haben, wird diese These insbesondere mit Blick auf die sogenannte »Biopolitik« vorgeführt: Dieser Ausdruck steht dafür, dass mit der Transformation der Politik in der Frühmoderne, d. h. dem von Foucault diagnostizierten Übergang von der »Souveränität« zur »Gouvernementalität«,<sup>33</sup> sich das Regierungshandeln grundsätzlich nicht mehr primär auf die »große« Frage nach der (institutionalisierten) Ordnung einer politischen Einheit und ihrer Grenzen richtet, sondern auf das »Leben« der »Bevölkerung« abzielt.<sup>34</sup> Politische Kontrolltechniken dringen dieser Rekonstruktion der historischen, sozialen, wissenschaftlichen und ökonomischen Zusammenhänge gemäß in die kleinsten Zusammenhänge der menschlichen Existenz ein. Auf diese Weise werden dann etwa Konsumgewohnheiten, Haushaltszustände oder Gesundheitspraktiken zum Objekt politischer Interventionen. Damit wird den Menschen letztlich sogar noch die autonome Gründung ihrer Welt entzogen, die immer schon politisch vorgeformt ist, denn als »Demiurgen« sind sie selbst »immer schon« auf eine bestimmte Subjekthaftigkeit, ein bestimmtes Programm und eine

33 Vgl. Michel Foucault, »La gouvernementalité«, in: ders., *Dits et écrits III. 1976–1979*, Paris 1994, S. 633–657.

34 Vgl. Michel Foucault, *Sexualität und Wahrheit 1. Der Wille zum Wissen*, Frankfurt/M. 1983 und Giorgio Agamben, *Homo Sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, Frankfurt/M. 2002. Vgl. auch Martin Saar, »Der Stoff des Lebens. Lebenskunst, Ethik und Immanenz«, in: Gerald Echterhoff/Michael Eggers (Hrsg.), *Der Stoff, an dem wir hängen. Faszination und Selektion von Material in kulturwissenschaftlicher Arbeit*, Würzburg 2002, S. 31–42.

bestimmte Welt festgelegt.<sup>35</sup> Gleichzeitig zu dieser absoluten Heteronomisierung des Alltagslebens durch die Omnipräsenz der Politik wird jedoch für einen solchen Politikbegriff auch ersichtlich, dass aufgrund des Operierens der Politik auf der Ebene der kleinsten Zusammenhänge die Politik hier nie »rein« wirken kann, so dass letztlich gewöhnlich nicht entscheidbar ist, ob und inwiefern es sich bei einem konkreten Handeln tatsächlich »bloß« um einen politischen Effekt handelt oder ob wir es doch mit einem bewussten und selbstbestimmten Handeln zu tun haben.

Die Frage nach der »Reinheit« macht darauf aufmerksam, dass (vielleicht wegen des Dementis sowohl der »Autonomie des Menschen« als auch der »Autonomie der Menschheit«) auch eine genaue Bestimmung dessen, was denn hier »politisch« heißen soll und was als dieses alles durchzieht, noch aussteht, ebenso wie die Frage nach der »Autonomie der Politik«, d. h. nach der Unabhängigkeit, Undeterminiertheit und Nichtbeeinflussung jener Logik (wenn es sich denn um eine Logik handelt). Als Ansatzpunkt für die Behandlung jener Frage könnte sich eine genauere Betrachtung der Rolle des »Lebens« in den angesprochenen Theorien eignen: Es ist dann zu untersuchen, ob das Leben als »formbare Materie« der Biopolitik als Objekt von Besitzergreifung und Überformung, als »Außen« vorausgesetzt wird und welche Form des Entzugs hier beschrieben werden müsste oder ob auch das »bloße Leben« selbst schon politisch produziert ist, sowohl in einem somatischen (Gentechnik, Klonen, Euthanasie etc.) als auch in einem sprachlichen Sinne (was heißt »bios« und was heißt »zoè«, was »gutes«, was »menschliches«, was »bloßes« Leben?). In gewissem Sinne geht es letztlich um die Frage, wie sich diese radikalisierte Verlängerung einer poststrukturalistischen und post-marxistischen Kritik an eine Analyse der Kontrolle, der Steuerung und der Erhaltung der Produktionsverhältnisse anschließen lässt und wo

---

35 Eine stärkere Fassung dieses Problems besteht in der Annahme, dass schon die grundsätzliche Prämisse falsch ist, dass die »Menschheit« als ganze ihre Geschichte »machen« könnte. Die angenommene Erzeugungsinstanz sind nie die vielen Einzelnen, da diese nämlich *als Einzelne* immer schon als Erzeugte und als Nicht-Erzeuger konstituiert sind. Ebenso wenig bilden sie in ihrer Gemeinschaft ein Ganzes, das dann die Welt und die Geschichte »machen« könnte, sondern auch jede Verbundenheit ist immer nur eine erzeugte, sekundäre, künstliche und in gewissem Maße ohnmächtige Verbundenheit. Vgl. zum Konstitutionsbegriff bei Heidegger und Foucault Martin Saar, »Heidegger und Michel Foucault: Prägung ohne Zentrum«, in: Dieter Thomä (Hrsg.), *Heidegger-Handbuch*, Stuttgart 2003, S. 434–440.



ein – sei es auch »nicht-autonomes« – emanzipatorisches Potential auszumachen ist bzw. inwiefern es für Phänomene der Biopolitik angebracht ist, von Handlungen oder von Praxis zu reden.

## **V. Die empirische Diagnose II: Ausdehnung und Vertiefung des Nicht-Politischen als Verlust von Grenzen der Politik – Der Raum der Politik als Raum nicht-politischer Einflüsse und Interessen**

Die zweite empirische These, die die poststrukturalistischen und postmarxistischen Analysen der Politik gemeinsam vorbringen, besteht darin, dass die Ausbreitung des Adjektivs »politisch«, wie sie in der ersten empirischen Diagnose konstatiert wurde, mit einem wachsenden Unsichtbarwerden des Raumes einhergeht, der einmal im Unterschied zu anderen Räumen als derjenige der Politik beschrieben wurde. Von einer »Autonomie der Politik« ist also deshalb nicht mehr zu sprechen, weil die Betrachtung aktueller politischer Kontexte im klassischen Sinne offenbar werden lässt, dass die Akteure in diesen Kontexten in vielfältiger Weise durch Dinge bestimmt sind, die ihren Ursprung nicht in diesen Kontexten haben und die auch im strikten Sinne nicht in »Gründe« dieser Kontexte übersetzbar sind. So dringen beispielsweise *ökonomische* und *administrative* Imperative in politische Handlungs- und Entscheidungsprozesse sowie in die Steuerung solcher Prozesse ein (dies ist ein zentraler Topos der so genannten Globalisierungsdebatte), freie und offene politische Auseinandersetzungen werden unter Erklärungen vermittels *kultureller* Zusammenhänge und Gegebenheiten untergeordnet (hierfür stehen Multikulturalismus und eine verdinglichende Sicht von Differenzen) und schließlich bestimmen *mediale* Verwertungsverfahren die politische Agenda sowie den Wert einzelner Stellungnahmen und Positionen.<sup>36</sup>

Hierbei differieren die Positionen nach ihren Einschätzungen bezüglich der Frage, ob es sich bei dem Eindringen tatsächlich um ein solches völlig fremder Elemente handelt oder ob bloß außerpolitische Konstitutionsbedingungen der Politik stärker als früher in die Politik hinein wirken. Die jeweiligen Einschätzungen führen dann auch zu unterschiedlichen Überlegungen dazu, inwiefern sich Mechanismen ausmachen oder vorstellen

<sup>36</sup> Vgl. Jacques Derrida, *L'autre cap* suivi de *La démocratie ajournée*, Paris 1991.

lassen, mit denen die Politik *ihrerseits* auf jene »Kolonialisierungsbewegungen« reagiert oder reagieren könnte.

## VI. Die doppelte normative Diagnose

Neben den beiden empirischen Diagnosen teilen Poststrukturalismus und Post-Marxismus auch eine doppelte normative Diagnose. Sie ergibt sich aus einer allgemeinen normativen Reflexion einerseits und einem Schluss aus der Kombination der präsentierten empirischen Diagnosen, dieser allgemeinen Reflexion und den früher angeführten begrifflichen Problematisierungen andererseits. Allerdings gehen erstens die unterschiedlichen Ansätze in der Behauptung dieser Diagnose unterschiedlich weit und zweitens wird durch diese doppelte normative Diagnose noch keine klare Umgangsweise mit normativen, ethischen oder gerechtigkeitstheoretischen Ansprüchen überhaupt impliziert. Vielmehr bleiben die einzelnen verschiedenen Ansätze hinsichtlich ihres genauen Verhältnisses zum Folgenden zu befragen, da es vielfältige Weisen gibt, in denen sie daran anzuschließen vermögen.<sup>37</sup>

Aus den angeführten empirischen Diagnosen, z. T. aber auch aus theoretischen Reflexionen *sui generis* ergibt sich, dass die ursprüngliche Annahme einer Verwirklichung menschlicher Selbstbestimmung oder der Gerechtigkeit in einer politischen Autonomie unplausibel geworden ist. Dies ergibt sich nämlich, wenn sich zeigt, dass dem politischen Handeln kein Raum mehr so eigen ist, dass sichtbar wäre, wie es dort gelingt oder gelingen könnte, Probleme in der angemessenen rationalen und dabei autonomen, d. h. selbständigen und unabhängigen, genuin politischen Weise anzugehen. Die Realisierung normativer Ansprüche, etwa solcher der Gerechtigkeit, in der politischen Autonomie erweist sich aber nicht nur als mit erheblichen endogenen Problemen behaftet und eher *unwahrscheinlich*, sondern es ist offenbar auch aus theoretisch-konzeptuellen Gründen zweifelhaft und möglicherweise völlig *sinnlos*, auf sie abzustellen: So legen jüngere Entwicklungen in der Ethik nahe, dass die normativen Ansprüche an menschliche Lebensverhältnisse, die aus

---

37 Diese Frage wird in systematisierender Absicht erneut aufgenommen im Beitrag von Andreas Niederberger / Andreas Wagner in diesem Band, S. 171ff.

gerechtigkeitstheoretischen Erwägungen anzunehmen sind, nicht notwendig und vielleicht grundsätzlich nicht im politischen Handeln oder in politischen Ordnungen durchzusetzen sind. Es finden sich Weiterungen der Ethik auf die Verhältnisse mehr oder weniger großer Gruppen sowie eine ethische Aufnahme von Topoi, die gemeinhin der Politik oder der politischen Theorie und Philosophie zugerechnet wurden (wie Gerechtigkeit, Solidarität, Gastfreundschaft, Umgang mit Fremdheit und Fremden). Wahrscheinlich ist einzusehen, dass politische Ordnungen und Handlungen im engen Sinne auf normativen (Handlungs-)Strukturen aufrufen müssen und diese umgekehrt festigen und fördern können. Ob sie aber angesichts der ihnen eigentümlichen vielen Implikationen, die sie in virtuellen oder faktischen Gegensatz zum normativ Gebotenen bringen, an deren Stelle treten oder sie stiften können, ist mindestens fraglich. Dies zeigt sich etwa in Derridas Analysen der Funktionsweisen des Rechts, das aufgrund der »Verantwortungslosigkeit« der Richter und der Unableitbarkeit des Einzelfalles aus dem allgemeinen Gesetzestext nur unter großen Einschränkungen in der gebotenen Weise dem Einzelfall gerecht werden kann und daher als solches seine immanente Gewalt nicht ausreichend kontrollieren kann.<sup>38</sup> Dass, wenn im Anschluss an Foucault das politische Handeln letztlich doch bloß als (das Leben) *kontrollierendes* Handeln verstanden werden muss, es nicht zugleich als von dieser Kontrolle befreiendes Handeln vorgestellt werden kann, ist offensichtlich und noch Jean-Luc Nancys Kritik des »politiko-philosophischen« Programms und seine Betonung der welterschließenden und unmittelbar gerechtigkeitsrelevanten Rolle eines »fraktalen« Symbolgebrauchs und des Stils oder der Literatur passen in dieses Register. Damit sind natürlich die skeptischeren Positionen in einer Skala benannt, auf der sich aber auch Positionen, wie etwa diejenigen von Jacques Rancière oder von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe finden lassen, die letztendlich der Politik doch noch eine gerechtigkeitstheoretisch und normativ stärkere Rolle zuteilen.<sup>39</sup> Schließlich gibt es Positionen, die in der einen oder der anderen Richtung noch auslegungsfähig (und damit explikationsbedürftig) sind: etwa

38 Vgl. Jacques Derrida, *Force de loi*, Paris 1994. Vgl. dazu auch Andreas Niederberger, »Zwischen Ethik und Kosmopolitik: Gibt es eine politische Philosophie in den Schriften Jacques Derridas?«, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 27 (2002), S. 149–170.

39 Was in prägnanter Weise etwa am Titel von Ernesto Laclaus Aufsatzband *Emancipation(s)* deutlich wird (Ernesto Laclau, *Emancipation(s)*, London u. a. 1996). Vgl. aber auch die kritische Auseinandersetzung mit dem Emanzipationsbegriff dort (S. 1–20).

Claude Leforts phänomenologische Affirmation zivilgesellschaftlicher Konstellationen und seine Behauptung der Abhängigkeit des Erfolgs und gar des Sinnes politischer Verhältnisse vom symbolischen Hintergrund eines »gesellschaftlichen Imaginären« (Cornelius Castoriadis), das von einer starken Rolle, die er demokratischen institutionellen Arrangements und dem Regime der Menschenrechte zuerkennt, begleitet wird; oder Antonio Negris und Michael Hardts Modell einer sich fatalen Zwängen der Politisierung entziehenden *multitude*, die doch in der Aneignung ihrer gesellschaftlichen Produktion eine *neue* Form von Politik begründen soll.<sup>40</sup>

Systematisch ruht in dieser normativen Kritik der Politik eine Neubewertung des Verhältnisses von Ethik und Politik: Ausgehend von Aristoteles bis in die jüngste politische Philosophie hinein wurde die Politik als notwendige Entwicklungsstufe der Ethik betrachtet, da eine Reihe von normativen Ansprüchen vermeintlich allein in einer kollektiven politischen oder Rechtsordnung zu realisieren wäre. Mit der Kritik wird diese Kontinuität aufgrund der Betonung der »Eigenlogik« und einer gewissen Abkopplung der Politik gegenüber solchen Ansprüchen unterbrochen und mit Fragezeichen versehen. Systematisch resultiert daraus das Problem, welche Konsequenzen die weiterhin richtige Einsicht hat oder haben sollte, dass bestimmte normative Ansprüche nicht in Ansprüche von einzelnen gegenüber einzelnen zu transformieren sind.

Ist dann tatsächlich ein anderer Ort oder sind andere Praktiken zu suchen, die als richtige Durchsetzungsgestalten des normativ Gebotenen verstanden werden können? Mindestens muss wohl zugestanden werden, dass solche Durchsetzungen nicht auf der Basis einer *autonomen* Politik im »überkommenen« Sinne realisiert werden (können).

## Literatur

- Agamben, Giorgio, *Potentialities. Collected Essays in Philosophy*, Stanford/CA 1999
- *Homo Sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, Frankfurt/M. 2002

---

40 Vgl. Michael Hardt / Antonio Negri, *Empire*, Cambridge/MA 2000.

- Angermüller, Johannes, »Propheten« und »Humanisten«. *Sciences humaines-Konjunktur und intellektuelles Feld in Frankreich (1960–1980) in der struktural-pragmatischen Diskursanalyse*, Univ. Diss. Magdeburg/Paris 2003
- Angermüller, Johannes/Katharina Bunzmann/Martin Nonhoff (Hrsg.), *Diskursanalyse. Theorien, Methoden, Anwendungen*, Hamburg 2001
- Angermüller, Johannes/Martin Nonhoff (Hrsg.), *PostModerne. Diskurse zwischen Sprache und Macht*, Hamburg 1999
- Arendt, Hannah, *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*, München 1967
- Badiou, Alain, *Abrégé de méta-politique*, Paris 1998
- Blanchot, Maurice, *La communauté inavouable*, Paris 1984
- Brumlik, Micha/Hauke Brunkhorst (Hrsg.), *Gemeinschaft und Gerechtigkeit*, Frankfurt/M. 1993
- Butler, Judith/Ernesto Laclau/Slavoj Žižek, *Contingency, Hegemony, Universality – Contemporary Dialogues on the Left*, London u. a. 2000
- Deleuze, Gilles, »Postskriptum über die Kontrollgesellschaften«, in: ders., *Unterhandlungen 1972–1990*, Frankfurt/M. 1993, S. 254–262
- Demirović, Alex, *Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule*, Frankfurt/M. 1999
- »Revolution und Freiheit. Zum Problem der radikalen Transformation bei Arendt und Adorno«, in: Dirk Auer/Lars Rensmann/Julia Schulze Wessel (Hrsg.), *Arendt und Adorno*, Frankfurt/M. 2003, S. 260–285
- Derrida, Jacques, *L'autre cap* suivi de *La démocratie ajournée*, Paris 1991
- *Force de loi*, Paris 1994
- *Marx' Gespenster. Der verschuldete Staat, die Trauerarbeit und die neue Internationale*, Frankfurt/M. 1995
- *L'université sans condition*, Paris 2001
- Foucault, Michel, *Sexualität und Wahrheit 1. Der Wille zum Wissen*, Frankfurt/M. 1983
- »La gouvernementalité«, in: ders., *Dits et écrits III. 1976–1979*, Paris 1994, S. 633–657
- Frankenberg, Günther (Hrsg.), *Auf der Suche nach der gerechten Gesellschaft*, Frankfurt/M. 1994
- Habermas, Jürgen, »Die Einheit der Vernunft in der Vielfalt ihrer Stimmen«, in: ders., *Nachmetaphysisches Denken*, Frankfurt/M. 1988, S. 153–186
- Hardt, Michael/Antonio Negri, *Labor of Dionysos*, Minneapolis/MN 1994
- *Empire*, Cambridge/MA 2000
- Held, David/Anthony McGrew (Hrsg.), *Globalization/Anti-Globalization*, London 2002
- Hill, Jr., Thomas E., *Autonomy and Self-Respect*, Cambridge/MA 1991
- Hobbes, Thomas, *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates*, Frankfurt/M. <sup>7</sup>1996

- Kant, Immanuel, »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten«, in: ders., *Werke in zwölf Bänden*, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Band VII, Frankfurt/M. 1968, S. 7–102
- »Die Metaphysik der Sitten«, in: ders., *Werke in zwölf Bänden*, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Band VIII, Frankfurt/M. 1968, S. 302–634
- Köveker, Dietmar/Andreas Niederberger (Hrsg.), *ChronoLogie. Texte zur französischen Zeitphilosophie des 20. Jahrhunderts*, Darmstadt 2000
- Köveker, Dietmar/Andreas Niederberger/Andreas Wagner, »Dem Politischen mangelt es an Symbolizität – ein Gespräch mit Jean-Luc Nancy«, in: *Information Philosophie* 4 (2002), S. 35–41
- Laclau, Ernesto, *Emancipation(s)*, London u. a. 1996
- /Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy – Towards a Radical Democratic Politics*, London u. a. 1985
- »Post-Marxism Without Apologies«, in: Ernesto Laclau, *New Reflections on the Revolution of Our Time*, London u. a. 1990, S. 89–132
- Locke, John, *Zwei Abhandlungen über die Regierung*, Frankfurt/M. 2000
- Nancy, Jean-Luc, »La comparution – De l'existence du ›communisme‹ à la communauté de l'›existence‹«, in: ders./Jean-Christophe Bailly, *La comparution – Politique à venir*, Paris 1991, S. 47–100
- *Le sens du monde*, Paris 1993
- »Ex nihilo sumum (De la souveraineté)«, in: ders., *La création du monde ou la mondialisation*, Paris 2002, S. 145–172
- Niederberger, Andreas, »Zwischen Ethik und Kosmopolitik: Gibt es eine politische Philosophie in den Schriften Jacques Derridas?«, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 27 (2002), S. 149–170
- Nonhoff, Martin, »Diskurs«, in: Gerhard Göhler/Matthias Iser/Ina Kerner (Hrsg.), *Politische Theorie. 22 umkämpfte Begriffe zur Einführung*, Wiesbaden 2004 (im Ersch.)
- O'Neill, Onora, *Constructions of Reason – Explorations of Kant's Practical Philosophy*, Cambridge/MA 1989
- Rancière, Jacques, *La méésentente – Politique et Philosophie*, Paris 1995
- Rousseau, Jean-Jacques, *Vom Gesellschaftsvertrag oder Die Grundsätze des Staatsrechts*, Ditzingen 1966
- Saar, Martin, »Der Stoff des Lebens. Lebenskunst, Ethik und Immanenz«, in: Gerald Echterhoff/Michael Eggers (Hrsg.), *Der Stoff, an dem wir hängen. Faszination und Selektion von Material in kulturwissenschaftlicher Arbeit*, Würzburg 2002, S. 31–42
- »Heidegger und Michel Foucault: Prägung ohne Zentrum«, in: Dieter Thomä (Hrsg.), *Heidegger-Handbuch*, Stuttgart 2003, S. 434–440
- Schneewind, Jerome B., *The Invention of Autonomy – A History of Modern Moral Philosophy*, Cambridge/MA 1998

Vogl, Joseph (Hrsg.), *Gemeinschaften. Positionen zu einer Philosophie des Politischen*, Frankfurt/M. 1994

Žižek, Slavoj, *Die Tücke des Subjekts*, Frankfurt/M. 2001