

Ingo Elbe

## Die postmoderne Querfront

Anmerkungen zu Chantal Mouffes  
Theorie des Politischen

Chantal Mouffes gemeinsam mit Ernesto Laclau erarbeitete ‚postmarxistische‘ Theorie des Politischen ist derzeit der wohl meistdiskutierte Beitrag zum Thema Populismus. Mouffes und Laclaus Theorie stellt ein sowohl für den akademischen als auch den politischen und feuilletonistischen Diskurs attraktives Angebot dar: Sie gibt dem stets nach ‚Paradigmenwechseln‘ und Neologismen hungernden akademischen Betrieb eine neue ‚Beschreibung‘ der gesellschaftlichen Wirklichkeit; sie gibt der politischen Verunsicherung angesichts des vermeintlichen Scheiterns bürgerlicher wie kommunistischer Emanzipations- und Fortschrittsideen sowie des Untergangs ihrer Träger (des rationalen Individuums beziehungsweise der proletarischen ‚Klasse für sich‘) einen ‚kontingenztheoretischen‘ Ausdruck; sie bietet aber zugleich das Versprechen neuer politischer Handlungsfähigkeit, indem sie die mit Ohnmacht assoziierbare Kontingenz und ‚Intransparenz des Sozialen‘ sowie das Fehlen des einen adressierbaren, politisch gestaltenden Subjekts als Möglichkeit neuer ‚hegemonialer Projekte‘ und sozialer Bündnisse begreift. Dieses Versprechen politischer Handlungsfähigkeit ist besonders für eine Linke attraktiv, die sich von der pluralen Version einer neoliberalen Einheitspartei in den Metropolen abwendet und sich zugleich das Erstarken nationalistischer, autoritärer und faschistischer Kräfte erklären will, das unter dem Label des ‚Aufstiegs des Rechtspopulismus‘ gerade in aller Munde ist. Beide Tendenzen – die ‚There is no Alternative‘-Politik von Sozialdemokratie und klassischen Neokonservativen und das Erstarken der populistischen Rechten – werden insbesondere von Mouffe in einen ursächlichen Zusammenhang gebracht. Als Heilmittel empfiehlt sie eine ‚antiessentialistische‘ linkspopulistische Strategie, die gegen ‚die neoliberalen Eliten‘ und die völkische Rechte zugleich gerichtet sein soll.

Im Folgenden werde ich diesen postmarxistischen Zugang zum Phänomen des Populismus darstellen und einige seiner Grundannahmen einer Kritik unterziehen. Die Grundthese lautet, dass der postmarxistische Ansatz eine irrationalistische Sozialontologie und ‚essentialistische‘ Massenpsychologie impliziert, die es nicht gestatten, den

gegenwärtigen Populismus zu begreifen. Stattdessen bewegt sich Mouffe reflexionslos in populistischen Denkformen und Carl-Schmitt'schen Ideologemen, deren rationale ‚Erklärung‘ einer analytischen Sozialpsychologie in der Tradition der Kritischen Theorie obliegt. Es handelt sich dabei um eine Querfront von linken Theoretikern und Rechtsradikalen auf der Ebene der grundlegenden Beschreibung gesellschaftlicher Verhältnisse, die mit einer Ablehnung von Vernunft und moralischem Universalismus einhergeht und auf der politischen Ebene im Ressentiment gegen den Westen im allgemeinen, gegen die USA im Besonderen, besteht.

### Sozialtheoretischer Antiliberalismus

Der zentrale Gegner Mouffes auf sozialtheoretischem wie auf politischem Gebiet ist „die Hegemonie des Liberalismus“.<sup>1</sup> Sozialtheoretisch wird Liberalismus, ganz im Stile der Analysen Carl Schmitts, an denen Mouffe sich in beinahe jeder Hinsicht orientiert, als verschiedenste politische Ansätze übergreifende Konzeption verstanden, die sich durch folgende Komponenten auszeichne: Der Liberalismus sei „ein rationalistischer und individualistischer Ansatz“, der „kollektive Identitäten“ nicht anerkenne (S. 17) und davon ausgehe, dass Pluralismus rational koordinierbar sei, dass es „viele Sichtweisen und Werte gibt, die wir uns aufgrund empirischer Beschränkungen niemals in ihrer Gesamtheit zu eigen machen können, obwohl sie ein harmonisches und konfliktfreies Ensemble bilden“ (S. 18). Konflikt sei dabei sowohl auf ökonomischer als auch auf politischer Ebene ein Mittel, um durch Konkurrenz, Wohlstand und durch Deliberation Konsens herzustellen. Der Liberalismus habe sich seit je „zwischen Ökonomie und Ethik bewegt“: Das ökonomische Modell konzeptualisiere Gesellschaft „aggregativ“ von den instrumentell-rationalen, nutzenmaximierenden Handlungen der Individuen her, das ethische Modell begreife „politische Diskussion als ein spezielles Gebiet der Anwendung von Moral“ (S. 21), die als kommunikative Rationalität „deliberativ“ Handlungskoordination und soziale Integration bewirke.<sup>2</sup> Damit zeichne sich der Liberalismus wesentlich durch das „Negieren der Untilgbarkeit des Antagonismus“ und die „Unfähigkeit ..., die Probleme unserer Gesellschaften auf *politische* Art und Weise zu bestimmen“, aus (S. 17).

Damit sind schon wesentliche Punkte der politischen Anthropologie Mouffes angesprochen:

1 Chantal Mouffe: Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion. 2. Aufl. Frankfurt am Main. 2007, S. 17. Alle folgenden Seitenangaben in Klammern beziehen sich auf diesen Text.

2 Mouffes Liberalismus-Begriff reproduziert damit schlicht den Schmitts. Vgl. Carl Schmitt: Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien. 7. Aufl. 5. Nachdruck der Ausgabe von 1963. Berlin 2002, S. 68 – 78.

a) Das Politische steht darin für die Verweigerung der *Mediatisierung* von Konflikten in Konzepten letztendlicher Versöhnung, Konsensbildung oder allgemeinen Wohlstands, es bezeichnet „die primäre Realität des Streits im gesellschaftlichen Leben“ (S. 43) – Ewigkeit der Streit-Gründe. Dieses Dogma oszilliert, wie schon Carl Schmitts Politontologie ewiger Feindschaft, zwischen deskriptivem und normativem Anspruch<sup>3</sup>: Einerseits *sei* der Konflikt der Kollektive für das menschliche Leben *konstitutiv*, andererseits *fürchten* und *bekämpfen* sowohl Schmitt als auch Mouffe jeden Versuch einer endgültigen Normierung oder gar Lösung von Konflikten in Gestalt liberaler ‚Neutralisierungen‘ und ‚Entpolitisierungen‘. Damit einher geht ein Votum für das Offenhalten von Möglichkeiten gegen Institutionalisierung, für die Ausnahme gegen die Regel sowie eine Erhebung des Konflikts zum Selbstzweck.<sup>4</sup>

b) Das Politische steht aber auch für die Verweigerung einer Auskunft über den spezifischen *Inhalt* oder das *Sachgebiet* der Konflikte: es *ist* der ebenso ewige wie bedeutungsoffene, unbestimmte und unbestimmbare Konflikt, der zugleich das kontingente, niemals fixierbare, instituierende Geschehen der Einrichtung von Gesellschaft (und politischen Identitäten) darstellt (Nichtfixierbarkeit der Streit-Gründe).

c) Und schließlich steht das Politische für die Absage an alle ‚liberalen‘ Annahmen von ökonomisch oder moralisch *vernünftigen* Individuen: Die Konflikte, die vor allem zwischen Menschengruppen bestehen, sind affektbasiert und gehören zur Menschennatur (Irrationalität der Streit-Gründe). Das Politische beinhaltet also „Macht, Konflikt und Antagonismus“, die „für menschliche Gesellschaften konstitutiv“ sind (S. 16). Diesem Politischen steht die Politik gegenüber, als „empirische[s] Gebiet“ (S. 15) der Sozialwissenschaften und „Gesamtheit der Verfahrensweisen und Institutionen ..., durch die eine Ordnung geschaffen wird, die das Miteinander der Menschen im Kontext seiner ihm vom Politischen auferlegten Konflikthaftigkeit organisiert.“ (S. 16).

Im Folgenden soll untersucht werden, wie sich Mouffe die Bildung politischer Kollektive vorstellt: Das Politische besteht für sie in einer nicht rational entstandenen und ebenso wenig rational entscheidbaren *Wir/Sie*-Unterscheidung, die immer eine konflikthafte, aber nicht immer eine bis zur Negation der jeweiligen Identitäten (der eigenen Art Existenz) gehende Relation zweier nur mit Bezug aufeinander bestimmbarer Pole (*Wir*, die nicht sie sind) beinhaltet. Die konflikthafte *Wir/Sie*-Unterscheidung, die von einem gemeinsamen Band zusammengehalten wird, nennt Mouffe *Agonismus*; stellen die Pole ihre jeweilige „Identität in Frage und bedrohe[n] ... [ihre] Existenz“ (S. 24), so handle es sich um einen *Antagonismus*.

3 Vgl. Leo Strauss: Anmerkungen zu Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen. In: Ders.: Gesammelte Schriften. Bd. 3. Stuttgart/Weimar, S. 229; 236.

4 Vgl. dazu kritisch: Michael Hirsch 2009: Libertäre Demokratie im neoliberalen Staat. Die Begriffe Staat, Politik, Demokratie und Recht im Poststrukturalismus

und Postmarxismus der Gegenwart. In: Ders.; Rüdiger Voigt (Hg.): Der Staat in der Postdemokratie. Staat, Politik, Demokratie und Recht im neueren französischen Denken. Stuttgart 2009, S. 208, sowie Karin Priester: Mystik und Politik. Ernesto Laclau, Chantal Mouffe und die radikale Demokratie. Würzburg 2014, S. 240; 245; 254.

Mouffes Programm ist es, den Antagonismus zu ‚zähmen‘ (S. 29) und den weiterhin nicht rational entscheidbaren, leidenschaftlichen, als ewig und unlösbar begriffenen Konflikt in einen agonalen Zustand zu überführen. Unterhalb der Schwelle der Feindschaft, die den Konflikt auf die Ebene des Tötens und Getötetwerdens heben würde, soll demokratische Politik eine bestimmte Form der ‚Etablierung‘ (S. 22), der Wir/Sie-Unterscheidung darstellen, die durch das symbolische ‚gemeinsame Band‘ der Zustimmung zu dem Satz ‚Freiheit und Gleichheit für alle‘ zusammengehalten wird, allerdings ohne festlegen zu können, was diese Begriffe bedeuten, denn es werde ‚immer Meinungsverschiedenheiten über deren Bedeutung und die Art und Weise ihrer Verwirklichung geben‘ (S. 43).<sup>5</sup> Der Agonismus bedeutet einen Konflikt von ‚hegemonialen Projekten, die niemals rational miteinander versöhnt werden können‘ (S. 31), er stellt weder einen Machtkampf innerhalb eines hegemonialen Projekts dar, noch eine radikale Infragestellung der Grundlagen der ‚politischen Gemeinschaft‘ – es geht also beispielsweise um einen Konflikt zwischen einer neoliberalen und einer linkskeynesianischen Strategie innerhalb der kapitalistischen und parlamentarischen Ordnung. Das Umschlagen von Agonismus in Antagonismus ist Mouffe zufolge ‚so lange unwahrscheinlich, wie für widerstreitende Stimmen legitime agonistische Artikulationsmöglichkeiten existieren.‘ (S. 30) Auf die Dompteurmetaphorik des Zähmens und das hier angesprochene Modell der Konfliktentschärfung durch agonistische Alternativen komme ich noch zurück.

Es tauchen bereits hier zwei Probleme auf: Erstens hat Mouffes Konzept der agonalen Demokratie ein ähnliches Problem wie Schmitts Idee des Politischen in Form des gehegten Krieges.<sup>6</sup> Wie bei Schmitt die Hegung des militärischen Konflikts durch das Kriegerrecht in einen unauflösbaren Gegensatz zu seinem Intensitätsbegriff des Politischen gerät (Hegung *und* ‚äußerste[r] [!] Intensitätsgrad einer Verbindung oder Trennung‘ von Menschengruppen, die jeweils die ‚eigene Art Existenz‘<sup>7</sup> der anderen negieren, sollen zugleich realisiert werden), so bleibt es bei Mouffe schleierhaft, wie sich Gegner mit ‚unversöhnlich[en]‘ ‚Standpunkten‘ dauerhaft ‚erbittert‘ ‚bekämpfen‘ können *und* sich zugleich ‚an einen gemeinsamen Regelkanon‘ halten sowie diese unversöhnlichen Perspektiven ‚als legitime ... akzeptier[en]‘ können (S. 70). Es bleibt zudem rätselhaft, wie ohne rationale Argumente eine gegenseitige Tolerierung und symbolische Form des Kampfes möglich sein soll. Zweitens reproduziert die zum agonistischen Konzept gehörende ‚Trennlinie ... zwischen denen, die diese Werte [Freiheit und Gleichheit für alle] offen ablehnen und denen, die sie akzeptieren, aber für widerstreitende Interpretationen kämpfen‘ (S. 158), den Antagonismus nur auf einer

5 Das Problem hierbei ist, dass dieses Band so diffus ist, dass auch Islamisten dem Satz zustimmen könnten. Zu ‚Freiheit und Gleichheit‘ in diesem Sinne, der in keiner Weise mehr rechteequalitaristisch ist, vgl. Tilman Nagel: *Angst vor Allah? Auseinandersetzungen mit dem Islam*. Berlin 2014, S. 146.

6 Vgl. Schmitt: *Begriff* (wie Anm. 2), 11 f. Carl Schmitt: *Theorie des Partisanen*. Zwischenbemerkung zum *Begriff des Politischen*. 6. Aufl. Berlin 2006, S. 91 ff.

7 Schmitt: *Begriff* (wie Anm. 2), S. 27.

anderen Ebene. Der Agonismus ist also letztlich eine etwas mehr Raum für innere Konflikte lassende Konzeption politischer Einheit, die, wie bei Schmitt, den Antagonismus *zwischen* politischen Einheiten oder Projekten propagieren *muss* und keineswegs eine Alternative zum antagonistischen Politikmodell darstellt, wie Mouffe suggeriert.

Aber zurück zur Wir/Sie-Unterscheidung und deren *affektivem, assoziativem, relationalem* und *kontingentem* Charakter: Agonismus ist für Mouffe ein vor allem über parlamentarische Verfahren geregelter symbolischer Kampf, eine „Sublimierung“ (S. 31) der feindseligen Aggression und „affektiven Kräfte, die am Ursprung der kollektiven Formen von Identifikation stehen“. (S. 34 f.) Mit Verweis auf Elias Canetti betont sie, dass Parlamentarismus nicht bedeute, dass „die Menschen imstande wären, nunmehr rational zu handeln“ (S. 33), sondern dass sie letztlich nur ihren irrationalen Affekten eine andere Form geben. Ein vernünftiger Gehalt von Propositionen, die in diesem Kampf geäußert werden, wird nicht in Betracht gezogen. Der Gegner, so wird Canetti zitiert, „gibt sich einfach geschlagen“, ist nicht von der Vernünftigkeit des Gegenarguments überzeugt, oder aber er wechselt die politische Identität, wobei es sich Mouffe zufolge dann „mehr um eine *Konversion* als um einen Prozess rationaler Überzeugung“ handelt.<sup>8</sup> Vernunft existiert für Mouffe ohnehin lediglich als „Schleier“<sup>9</sup> vor der eigentlich partikularen, irrationalen, gewaltbegründeten Wirklichkeit. Sie betrachtet jede Form der Erkenntnis und jeden allgemeinen Wahrheitsanspruch als gewaltkonstituiert, als *bloßen* Ausschlussakt und Machteffekt<sup>10</sup> und formuliert damit letztlich einen Diskurssozialdarwinismus,<sup>11</sup> eine „*politische Ontologie*“, eine „*allgemeine*“ Macht-, Gewalt- und Konflikttheorie „der Bedeutungsproduktion“<sup>12</sup>, die *alle* menschlichen Praktiken als politisch begreift.<sup>13</sup>

8 Chantal Mouffe: Das demokratische Paradox. Durchgesehene Nachauflage. Wien 2013, S. 104.

9 Ebd. S. 106.

10 Vgl. ebd. S. 73; 101; 125 f. Ebenso Mouffe: Über das Politische (wie Anm. 1), S. 25 ff.

11 Vgl. auch Priester: Mystik (wie Anm. 4), S. 201.

12 Oliver Marchart: Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben. 2. Aufl. Frankfurt am Main 2011, S. 213.

13 „Alles ist politisch“, so auch der postmoderne ‚Affekttheoretiker‘ Jan Slaby (Affekt und Politik. Neue Dringlichkeiten in einem alten Problemfeld. In: Philosophische Rundschau 64/2017, S. 162). Hier nähert Mouffe sich erneut Carl Schmitt an: Dessen These, „nur durch das existenzielle Teilhaben und Teilnehmen“ (Schmitt: Begriff, wie Anm. 2, S. 27) sei die Beurteilung von Freund und Feind möglich, wird 1933 erneut aufgegriffen und radikalisiert, indem er behauptet, die „Volks- und Rassenzugehörigkeit“ determiniere die Möglichkeit der Individuen zur Bewertung und Einschätzung jedweden Sachverhalts (vgl. Carl Schmitt: Staat, Bewegung, Volk.

Die Dreigliederung der politischen Einheit. 2. Aufl. Hamburg 1934, S. 45). Mit einem Machtbegriff, der sich auf die Realisierung der einen und den Ausschluss der anderen Möglichkeiten in einem Diskurs beschränkt (vgl. Mouffe: Über das Politische, wie Anm. 1, S. 27), geht sowohl eine sinnvolle Unterscheidung von Macht und Herrschaft als auch ein Abgrenzungskriterium von rationalen und irrationalen Begrenzungen von Möglichkeiten verloren. Es gibt dann bestenfalls noch pragmatische, aber keine epistemischen Gründe mehr, einer Aussage zuzustimmen (vgl. kritisch dazu: Paul Boghossian: Angst vor der Wahrheit. Ein Plädoyer gegen Relativismus und Konstruktivismus. Frankfurt am Main 2013, S. 21). Dieser relativistische Diskurs, der die Partikularität aller Diskurse feststellt, will aber offenbar keineswegs partikular sein, er erhebt gerade *den* Anspruch auf sprachspielübergreifende Erkenntnis, den er selbst leugnet. Das ist der Selbstwiderspruch einer totalisierten Vernunftkritik beziehungsweise eines relativistischen Sozialkonstruktivismus (vgl. ebd. S. 58–62).

Die parlamentarische Wahl ist für Mouffe jedenfalls nicht der Ausdruck rationaler Interessenvertretung, sondern emotionaler Zugehörigkeitsbedürfnisse. Mehr noch, die das Politische konstituierenden Kollektive werden als irrational konstituierte nach dem Muster der Massenpsychologie begriffen: durch einen autoritär-masochistischen „Trieb, der den Wunsch der Menschen erweckt, mit der Masse zu verschmelzen und sich dabei selbst in ihr zu verlieren“. (S. 34) Dieses Aufgehen in der Masse biete den Individuen emotionale Gratifikationen in Gestalt eines kollektiven Narzissmus<sup>14</sup>: „Um politisch zu handeln, müssen Menschen sich mit einer kollektiven Identität identifizieren können, die ihnen eine aufwertende Vorstellung ihrer selbst anbietet.“ (S. 36) Dies müssen wir Mouffe zufolge als „Teil der psychologischen Ausstattung des Menschen“ akzeptieren<sup>15</sup> (S. 34) und daraus eine alternative Affektpolitik, die „politische Mobilisierung von Leidenschaften innerhalb des Spektrums des demokratischen Prozesses“ (S. 35), herleiten. Es gehe um die Frage, „wie dieser Instinkt mobilisiert werden kann, ohne die demokratischen Institutionen zu bedrohen.“ (S. 34)<sup>16</sup> Mit den affektiv-kollektiven Kräften könnten weder das Aggregationsmodell (Kollektivität als Kooperation auf der Basis konvergenter Interessen) noch das Deliberationsmodell (Kollektivität als Resultat eines rationalen moralischen Konsenses) etwas anfangen.

Diese als neutral und anthropologisch unvermeidlich betrachteten politischen Affekte werden Laclau/Mouffe zufolge durch die Bildung von „Äquivalenzkette[n]“<sup>17</sup> zu politischen Kollektiven verdichtet. Diese Äquivalenzketten sind diskursive Gleichsetzungen von wiederum nur diskursiv konstruierten<sup>18</sup> Subjektpositionen und ‚Anrufungen‘,

14 Die Formulierungen ‚autoritär-masochistisch‘ und ‚kollektiv narzisstisch‘ stammen nicht von Mouffe selbst.

15 Laclau/Mouffe betonen bereits mit ihrer Sorel-Rezeption in den 1980er Jahren – und im Spätwerk in zunehmend radikalierter Form – die irrationale Basis der Bildung politischer Kollektive durch „Emotionalisierung der Akteure, Entfaltung von Affekten und Leidenschaften, intuitive Effekte visueller oder sprachlicher Bilder und deren ... begrifflich nicht vermittelbare Einwirkung auf die kollektive Psyche.“ (Priester: Mystik, wie Anm. 4, S. 90). Auch bei Laclau steht im Spätwerk das Bedürfnis nach kollektiv-narzisstischer Retotalisierung des prinzipiell als entfremdet aufgefassten Individuums im Vordergrund, vgl. ebd. S. 22f, 42ff; 117. Mit Fromm muss betont werden, dass Laclau/Mouffe dabei, ebenso wie der frühe Sartre, existenzielle mit historisch-gesellschaftlichen Dichotomien und Entfremdungsformen konfundieren. Vgl. zu dieser Differenzierung: Erich Fromm: Den Menschen verstehen. Psychoanalyse und Ethik. 10. Aufl. München 2014, S. 40 – 51.

16 Dass Mouffe einmal den Begriff Instinkt, dann wieder den des Triebes verwendet, zeigt, dass es ihr um wissenschaftliche Genauigkeit nicht geht und dass auch der Rekurs auf psychologische Theorien ausschließlich instrumen-

tell erfolgt, um ihr Dogma des Politischen zu illustrieren.

17 Ernesto Laclau: Politik und Ideologie im Marxismus. Kapitalismus – Faschismus – Populismus. Berlin 1981, S. 181.

18 Vgl. bereits Laclau (Politik, wie Anm. 17, S. 177), demzufolge „die spezifischen Produktionsbedingungen jedes Diskurses ... selbst als anderen Diskursen entstammend aufgefasst werden müssen.“ Wenn Laclau/Mouffe dann noch betonen, dass „Artikulation nicht lediglich als die Verkettung von ungleichen und vollständig konstituierten Elementen begriffen werden kann“ (Ernesto Laclau; Chantal Mouffe: Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus. 2. durchgesehene Aufl. Wien 2000, S. 126), dann wird deutlich, dass die ‚Elemente‘ ebenfalls in ihrer Bedeutung diskursiv generiert werden. Warum unterscheiden dann Laclau/Mouffe ‚Elemente‘ (z. B. Proletariat und Kleinbürgertum) von ‚Momenten‘ (z. B. Proletariat und Kleinbürgertum als Momente des linkspopulistisch konstruierten ‚Volkes‘)? „Der Status der ‚Elemente‘“, so schreiben sie, „ist der von flottierenden Signifikanten, die nicht gänzlich zu einer diskursiven Kette artikuliert werden können.“ (S. 151) Es handelt sich hier also nicht um objektive Interessen, Strukturen oder Anforderungen materieller Reproduktion, die teil-

also institutionalisierten Rollenmustern, die von den Akteuren verinnerlicht werden (z. B.: ‚Ich bin ein deutscher Arbeiter‘). Sie bewirken eine Kanalisierung der politisch-masochistischen Libido zu vorübergehend stabilen Identitäten, die ihren spezifischen Charakter nur im Entgegenstehen zu anderen, ausgeschlossenen Identitäten erhalten. Hinter diesen relationalen Identitätskonstruktionen (‚Wir, die nicht sie sind‘) stehe nicht noch einmal ein begründendes Prinzip (die ‚materiellen Interessen‘ oder ‚Blut und Boden‘ etwa), sie seien letztlich kontingent und einer ständigen Neuverhandlung ihrer Bedeutung ausgesetzt. Die Affektpolitik, die Laclau/Mouffe dabei vorschwebt, ist ein ‚antiessentialistischer‘ Populismus und linker Nationalismus (oder auch partikularistischer Europäismus): Es soll „anerkannt“ werden, „dass die Einheit des ‚Volkes‘ das Resultat einer politischen Konstruktion ist“<sup>19</sup> und zugleich sollen „nationale Bindungen“ und ihre „Affekte“ „für demokratische Ziele“ mobilisiert werden (S. 149). Diese dürften nicht „den rechtsgerichteten Demagogen überlassen“ werden, was erneut die Diagnose bestätigt, Mouffe halte diese nationalistischen Affekte für neutral und beliebig von links besetzbar (S. 150).<sup>20</sup> Die ‚Äquivalenzkette‘ beziehungsweise ‚Aufzählung‘ von Elementen (z. B. „die Arbeiterklasse, die Bauernschaft, das Kleinbürgertum, fortschrittliche Fraktionen der nationalen Bourgeoisie“<sup>21</sup> hat dabei „performativen Charakter“, weil ihre beanspruchte Einheit „nichts Gegebenes [ist]: sie ist ein Projekt, das politisch aufgebaut werden muß.“<sup>22</sup> Das Prinzip, das dabei waltet, die „Artikulation“ dieser Elemente in einem Diskurs, bedeutet Laclau/Mouffe zufolge, dass „[d]ie Einheit zwischen diesen Akteuren [einer Äquivalenzkette] ... nicht der Ausdruck eines gemeinsam zugrundeliegenden

weise identitätsbildend wirken und nachträglich hegemonial durch assoziative Verbindungen modifiziert werden. Es scheint hier ganz formal um Bedeutungsträger zu gehen, deren Bedeutung nicht endgültig bestimmbar ist und sich immer verändern kann. Diesen Bedeutungsüberschuss, diese „Nichtfixierbarkeit von Bedeutungen“ sozialer Identitäten nennt Urs Stäheli daher auch den für Laclaus/Mouffes Denken konstitutiven „Spielraum des Politischen“, der ständige Konflikte und hegemoniale Verschiebungen verbürgt (Urs Stäheli: Von der Herde zur Horde? Zum Verhältnis von Hegemonie- und Affektpolitik. In: M. Nonhoff (Hg.): Diskurs – Radikale Demokratie – Hegemonie: Zum Politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe. Bielefeld 2007, S. 124). Das Modell der Identitätsbildung ist damit ein infiniten Regress diskursiver Konstruktion: In der größeren Schachtel stecken immer wieder kleinere Schachteln, die nichts als weitere Schachteln diskursiver Konstruktion ohne ‚Wesen‘ enthalten – „Nichts mit was drumrum“, wie sich die Band Blumfeld mal ausdrückte („Eine eigene Geschichte“ vom Album „L’etat et moi“). Auf den Selbstwiderspruch dieses „Förmchenkonstruktivismus“ weist Paul Boghossian hin (Boghossian: Wahrheit, wie Anm. 13, S. 41f.).

19 Mouffe: Paradox (wie Anm. 8), S. 66.

20 Schon in den 1970er Jahren behauptet Laclau (Politik, wie Anm. 17, S. 87), dass ideologische Elemente und Ansprüche „keine notwendige Klassen-Konnotation haben“. Während z. B. Nicos Poulantzas, an dem Laclau sich damals abarbeitet, meint, Sozialismus sei eine proletarische, Nation eine unverrückbar bürgerliche Forderung, unterstellt Laclau, dass Begriffe wie Nation oder Volk ‚progressiv‘ oder ‚reaktionär‘ besetzbar sind. Ausgangspunkt ist die linguistische Erkenntnis de Saussures, dass Signifikant (Bedeutungsträger/Lautbild) und Signifikat (Sinngehalt/Bezeichnetes) in keinem notwendigen Zusammenhang stehen. So kann Laclau zufolge ‚Volk‘ eben ausgehend von einer völkischen oder einer nichtethnisch-proletarischen Konzeption definiert werden. Die Subjektposition ‚Ich bin ein deutscher Arbeiter‘ bedeutet von daher jeweils etwas völlig anderes – so meint jedenfalls Laclau. Nebenbei ist zu erwähnen, dass für Laclau nicht nur Volk/Nation, sondern auch Antisemitismus progressiv besetzbar ist (vgl. ebd. S. 87; 190). Spätestens hier wird deutlich, wie fragwürdig die unmittelbare Anwendung linguistischer Erkenntnisse auf historisch-gesellschaftliche Phänomene ist.

21 Laclau/Mouffe: Hegemonie (wie Anm. 18), S. 97.

22 Ebd. S. 99.

Wesens [ist], sondern das Resultat politischer Konstruktion und politischen Kampfes.“<sup>23</sup> Dieser Kampf ruft „ein ‚allgemeines Äquivalent‘ hervor ..., in dem das Verhältnis sich als solches symbolisch kristallisiert.“ Dieses allgemeine Äquivalent besteht aus „national-populare[n] oder popular-demokratische[n] Symbole[n] ..., Subjektpositionen, die von denen der Klasse verschieden sind“<sup>24</sup> – eben ‚Volk‘ oder ‚Nation‘, es kann aber „auch ein bloßer Name sein – häufig der eines Führers“, wie Laclau ausführt.<sup>25</sup> Nehmen wir die oben von Laclau/Mouffe angeführte Kette von Gleichsetzungen, so ist ‚das Volk‘ oder ‚die Nation‘ das ‚allgemeine Äquivalent‘ für „die Arbeiterklasse, die Bauernschaft, das Kleinbürgertum, fortschrittliche Fraktionen der nationalen Bourgeoisie“<sup>26</sup>, die im Populismus den ‚Volksfeinden‘ oder den ‚Eliten‘ entgegengesetzt werden, die wiederum aus der Äquivalenzkette „transnationales Kapital und die Banken“<sup>27</sup>, die ‚korrupte politische Klasse‘ etc. zusammengesetzt sein kann.

Das Konzept des antiessentialistischen Populismus ist sowohl in sozialtheoretischer als auch politisch-psychologischer Hinsicht hochgradig fragwürdig:

*Sozialtheoretisch* ergeben sich zwei Möglichkeiten: Entweder gibt es Grenzen der Konstruktion dieses Gemeinsamen, die in strukturell bedingten (durchaus historisch wandelbaren) objektiven materiellen (oder ethischen) Interessen und sozialen Identitäten liegen.<sup>28</sup> Das heißt, es muss *vor* der Gleichsetzung bestimmbare Interessenstrukturen geben, die sich einerseits unterscheiden (sonst wäre die Rede von der Verschiedenheit der zu artikulierenden Elemente unsinnig), die andererseits aber „ein Minimum“ an Gemeinsamkeit aufweisen (sonst könnte alles mit allem gleichgesetzt werden und die

23 Ebd. S. 100.

24 Ebd. S. 99.

25 Ernesto Laclau: Warum Populismus. In: Luxemburg, Heft 18, 1/2014. <http://www.zeitschrift-luxemburg.de/warum-populismus/>

26 Laclau/Mouffe: Hegemonie (wie Anm. 18), S. 97.

27 Chantal Mouffe: „Linkspopulismus ist die Alternative“. Die Politologin Chantal Mouffe über die Agonie der Großen Koalition, den neoliberalen Modernisierungskurs der SPD und die Schwierigkeiten eines neuen linken Projekts. In: taz 1. 2. 2014. <http://www.taz.de/!5049599/>

28 Vgl. Hartwig Schuck: Wie objektiv sind Interessen? Facetten und Funktionen des Interessenbegriffs in kritischen Analysen sozialer Verhältnisse. In: Zeitschrift für kritische Sozialtheorie und Philosophie 2/2014. Schuck unterscheidet *subjektive* Interessen von *positionellen* Interessen und diese wiederum von *ethischen*. Während *subjektive* Interessen individuelle Präferenzen sind, die in der Psyche von Akteuren lokalisiert sind, sind *positionelle* Interessen insofern objektiv, als sie institutionalisierte Verhaltenserwartungen oder strukturelle Zwänge bezeichnen (ebd. S. 308), die sich relativ unabhängig von den Deutungsleistungen der Akteure konstituieren und

die sich Akteure bei der Verfolgung subjektiver Interessen zu eigen machen müssen, ohne dass sie diese (die positionellen Interessen) bejahen müssen. „Positionelle Interessen“, so Schuck, „unterwerfen die Möglichkeit eines guten Lebens – und nicht selten auch die des nackten Überlebens – sozio-strukturell bedingten Zwecken.“ (S. 317) Sie bezeugen die „Existenz eines kausalen Einflusses materieller Verhältnisse auf die Bestrebungen und Handlungspräferenzen“ von Akteuren (S. 300) und zeigen, dass Interessen nicht „voraussetzungslos produziert [werden] – als gäbe es keine sozialen Bedingungen, sondern nur ‚pure‘ soziale Praxis, die jederzeit ihre eigenen Motive gleich mitliefert.“ (S. 314) Es ist also etwa unter kapitalistischen Vergesellschaftungsbedingungen das objektive Interesse eines produktionsmittellosen Menschen, seine Arbeitskraft erfolgreich zu verkaufen (positionelles Interesse aufgrund sozialer Formen), wenn er das Ziel des Überlebens hat (transhistorischer Inhalt des Interesses). Es ist aber im Vergleich dazu subjektiv, ob er seinen Lohn für Laclau-Bücher oder für Bier ausgibt (auch wenn diese Präferenzen selbstredend nicht unabhängig von gesellschaftlichen Faktoren gebildet werden).



Äquivalenzkette wäre unendlich und ohne Antagonismus).<sup>29</sup> Dann aber ist wieder so etwas wie ein ‚gemeinsames Wesen‘ vorhanden.

Oder die handlungsleitenden Interessen der hegemonialen Konstellation werden ausschließlich ‚politisch konstruiert‘. Dann bewegen wir uns auf dem Feld weitgehender Beliebigkeit der diskursiven Formung des formlosen politischen Affekt-Teigs. Das Motiv, das zunächst hinter diesen Annahmen steht, ist eine Zurückweisung ökonomistischer Politikauffassungen, die politisches Handeln lediglich als Ausdruck ‚objektiver Interessen‘ (des Proletariats oder der Bourgeoisie) verstehen, beziehungsweise eines vorpolitischen Volksbegriffs, der einen homogenen ‚wahren Volkswillen‘ vor allen parlamentarischen, demokratischen Willensbildungsprozessen unterstellt. Diese in vielen Punkten durchaus berechtigte Kritik führt Laclau/Mouffe aber letztlich dazu, den Begriff objektiver, das heißt sozialstrukturell bedingter Interessen überhaupt zu verabschieden und an deren Stelle die magische Praxis politischer Mythenproduktion und Affektregulation im Anschluss an Georges Sorel zu setzen. Sorel bricht mit dem ökonomistischen Fortschrittsdeterminismus der Zweiten Internationale und setzt an dessen Stelle eine dekadenztheoretische und heroisch-voluntaristische Geschichtsauffassung. Die Ebene der Konstitution kollektiver Akteure ist ihm zufolge nicht die Ökonomie, sondern die kulturell-moralische Ebene, der Mythos. Dieser ist eine in Gestalt von „Schlachtbildern“ zum bedingungslosen Kampf motivierende, irrationale ‚Wollung‘.<sup>30</sup> Die Einheit der Arbeiterklasse im Sorelschen Sinn konstituiert sich daher nur im unversöhnlichen Entgegenstehen zum Bürgertum. Die Klasse, so radikalisieren Laclau/Mouffe den Gedanken Sorels nun aber nochmals,<sup>31</sup> *existiert* nur im Kampf, da „sich ihre Identität nicht mehr auf einen Prozeß der basalen Einheit gründen läßt.“<sup>32</sup> Die richtige Einsicht, dass kollektive politische Handlungsfähigkeit nicht schon mit geteilten ökonomischen Positionen garantiert ist, wird hier zu einer bellizistisch-‚anti-essentialistischen‘ Ontologie, die von objektiven materiellen Interessen vollkommen absieht und an deren Stelle soziale Identitäten, Gruppen- und Klassenzugehörigkeiten um ein mythisches ‚Als ob‘ herum organisiert.<sup>33</sup> Nicht nur „die Möglichkeit einer dichotomen Teilung der Gesellschaft“ ist nämlich Laclau/Mouffe zufolge bei Sorel „nicht als ein Datum der sozialen Struktur vorausgesetzt“, sondern voluntaristisch-dezisionistisch und affektiv konstruiert.<sup>34</sup> Es ist vielmehr eine heroische Fiktion, nicht eine gemeinsame ökonomische Position, welche die Identität der Klassensubjekte *ganz grundlegend* kon-

29 Vgl. Priester: *Mystik* (wie Anm. 4), S. 114; 127.

30 Vgl. Georges Sorel: *Über die Gewalt*. Frankfurt am Main 1981, S. 30; 35; 41. Auch diese, wie er es selbst nennt, „[i]rrationalistische Theorie unmittelbarer Gewaltanwendung“ Sorels hat Schmitt zuerst in die Debatte eingeführt, vgl. Carl Schmitt: *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*. 8. Aufl. Berlin 1996, S. 80 ff. Zur Sorel-Rezeption bei Laclau/Mouffe vgl. die kritische Darstellung von Priester: *Mystik* (wie Anm. 4), S. 75–92.

31 Vgl. Priester (wie Anm. 4), S. 85 ff. die zeigt, dass Laclau/Mouffe Sorels protofaschistische Produzentenehtik dezisionistisch zuspitzen.

32 Laclau/Mouffe: *Hegemonie* (wie Anm. 18), S. 74 f. sowie ebd. vgl. S. 122 f.

33 Vgl. Priester: *Mystik* (wie Anm. 4), S. 61 f; 114 f.

34 Laclau/Mouffe: *Hegemonie* (wie Anm. 18), S. 77. Letztlich gibt es dieser Theorie zufolge überhaupt keine entscheidungsunabhängigen, objektiven Strukturen,

stituiert: „Der entscheidende Punkt ist – und dies macht Sorel zum tiefeschürfundsten und originellsten Denker der Zweiten Internationale, – daß die Identität der sozialen Akteure selbst unbestimmt wird und daß jegliche ‚mythische‘ Fixierung derselben von einem Kampf abhängt.“<sup>35</sup>

Interessen und politische Identitäten sind jetzt *nichts anderes* mehr als Produkte diskursiver Konstruktionen und eines politischen Willens, die zum kollektiven Handeln motivieren sollen. Die politische Repräsentation von Interessen bedeutet nun *nichts anderes* mehr als ihre Hervorbringung durch die Anmaßung ihrer Repräsentation, also einen performativen Akt. So führt die richtige Erkenntnis, dass zwischen ökonomischen Interessen und politischem Handeln kein notwendiger, erst recht kein notwendig revolutionärer Zusammenhang besteht, in einen haltlosen Dezisionismus und Voluntarismus, der meint, dass „es überhaupt keine logische Verbindung zwischen den Positionen in den Produktionsverhältnissen und der Mentalität der Produzenten gibt“.<sup>36</sup> Laclaus/Mouffes berechtigte Kritik am ‚ökonomistischen Essentialismus‘, also an der These, Klassen hätten ein Wesen (eine Identität und Interessenstruktur), das völlig unabhängig davon sei, was die Mitglieder dieser Klassen denken oder tun,<sup>37</sup> kippt um in die falsche Alternative, eine Klasse sei nichts anderes als das, was ihre Mitglieder aktuell denken oder tun. *Strukturen*, die als begrenzende und motivierende Faktoren eine klassenkonstituierende Rolle spielen, werden dabei wegdefiniert. Insofern müssten sie zu der absurden Folgerung kommen, Klassen (und zwar nicht lediglich Klassen *für sich*, sondern *an sich*) bildeten sich erst im Klassenkampf: Und so zeigen Laclau/Mouffe Urs Stäheli zufolge tatsächlich, „wie in einem antagonistischen Konflikt diese Identitäten *hergestellt* und die jeweiligen Interessen der Konfliktparteien *konstruiert* werden.“<sup>38</sup> Relata, so ist dagegen festzuhalten, können zwar durch eine Relation neue, eben relationale, Eigenschaften erhalten, aber nicht *vollständig* durch die Relation bestimmt sein. Zudem können Klassen nicht durch den Klassenkampf *hervorgebracht* werden, weil die Tatsache, dass es sich um Klassenkampf handelt, eine Bestimmtheit des Kampfes durch strukturell vorgegebene klassenspezifische Gegensätze voraussetzt.<sup>39</sup> Schließlich wird so getan, als behauptete heute noch jemand, das ‚Wesen‘ der Klassen sei

Kausalzusammenhänge oder Normordnungen. Jede Ordnung besteht nur durch das ordnungsstiftende Subjekt, das hier, anders als im klassischen theologischen Okkasionalismus, nicht mehr „Gott“ genannt wird, sondern „Diskurs“. Zum Okkasionalismus insgesamt vgl. Jörg Disse: *Kleine Geschichte der abendländischen Metaphysik. Von Platon bis Hegel. Sonderausgabe.* Darmstadt 2011, S. 172. Auch dieser Komplex wurde früh von Schmitt in die politische Theorie eingeführt, vgl. Carl Schmitt: *Politische Romantik.* 6. Aufl. Berlin 1998, S. 91 ff.

<sup>35</sup> Laclau/Mouffe: *Hegemonie* (wie Anm. 18), S. 78.

<sup>36</sup> Ebd. S. 123.

<sup>37</sup> Wie Marx und Engels an einigen Stellen behaupten: Vgl. Karl Marx, Friedrich Engels: *Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten.* In: MEW, Bd. 2, Berlin. 12. Aufl. 1990, S. 38.

<sup>38</sup> Urs Stäheli: *Die politische Theorie der Hegemonie: Ernesto Laclau und Chantal Mouffe.* In: A. Brodocz; G. S. Schaal (Hg.): *Politische Theorien der Gegenwart II.* Opladen 2001, S. 203.

<sup>39</sup> Produktionsmittelbesitz/Nichtbesitz, Nullsummenrelation von variablem Kapital und Mehrwert, Unbestimmtheit der Länge des Arbeitstages durch die Tauschrelation Arbeitskraft-Lohn.

eine *unwandelbare* oder geschichtsphilosophisch verbürgte bestimmende Eigenschaft. Anders gesagt: Mit der *unwandelbaren* bestimmenden Eigenschaft tilgen Laclau/Mouffe *jede* identitätsbestimmende Eigenschaft (= Wesen).

Die Rede vom „Fehlen eines letzten Grundes“ (S. 25) führt dann letztlich zur Leugnung jeder Motivation menschlichen Verhaltens durch inhaltlich bestimmbare Bedürfnisse und zur Ignorierung der Existenz objektiv gegebener materieller Reproduktionsanforderungen. Hinter dieser Theorie steckt letztlich eine dezisionistische Auffassung der Entstehung von Interessen oder „Ansprüchen“<sup>40</sup>, die diese – genau wie Jean-Paul Sartre<sup>41</sup> – als Resultate einer grundlosen Wahl begreifen. Der Laclau/Mouffe-Interpret Andreas Hetzel bringt dies ebenso treffend wie absurd auf den Punkt: „Das Politische gründet ... in seinem je konkreten Vollzug; es kennt darüber hinaus keine transzendentalen Bedingungen seiner Möglichkeit, keine ihm selbst vorgängigen Vernunft- oder Rechtsgründe. ... Das Politische ruht buchstäblich auf nichts“.<sup>42</sup> Die Implikationen einer dezisionistischen Freiheitstheorie, die weder angebbare sinnliche Bestimmungsgründe menschlichen Verhaltens noch einen kategorischen Imperativ als Grund eines vernunftgeleiteten Willens akzeptiert, hat Terry Eagleton kritisch auf den Punkt gebracht: Sie unterstelle ein „postmoderne[s] Subjekt, dessen ‚Freiheit‘ darin besteht, daß es so tut, als gäbe es keine Begründungen mehr, und das deshalb ... in einem Universum treiben kann, das selbst willkürlich, kontingent und aleatorisch ist ... Dieses Subjekt ist frei, ... weil es bestimmt wird durch einen Prozeß der Unbestimmtheit.“ Dies aber sei die „Eliminierung des freien Subjekts selbst. Denn es läßt sich hier kaum von Freiheit sprechen, sowenig wie man etwa bei einem im Sonnenlicht tanzenden Staubpartikel von Freiheit sprechen kann.“<sup>43</sup> Michael Hirsch betont ebenfalls das Umschlagen von sozialtheoretischem Indeterminismus in Schicksalsergebenheit: „Was epistemologisch wie ein avancierter Indeterminismus aussieht, ist politisch womöglich ein ganz einfacher, konservativer *Determinismus* oder Evolutionismus. Er bestünde im Axiom der Unmöglichkeit von Freiheit: der Unmöglichkeit einer bewussten und autonomen Bestimmung der ge-

40 Laclau: Populismus (wie Anm. 25).

41 Vgl. Jean-Paul Sartre: Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie. Hamburg 1994, S. 753–756. Die impliziten Rekurse auf eine dezisionistische Handlungstheorie im Stile Sartres liegen bereits in Laclau/Mouffe: Hegemonie (wie Anm. 18) auf der Hand, vgl. ebd. S. 193 ff.

42 Andreas Hetzel: Der Staat im Diskurs der radikalen Demokratie. In: M. Hirsch; R. Voigt (Hg.): Der Staat in der Postdemokratie. Staat, Politik, Demokratie und Recht im neueren französischen Denken. Stuttgart 2009, S. 236.

43 Terry Eagleton: Die Illusionen der Postmoderne. Ein Essay. Stuttgart; Weimar 1997, S. 56. Vgl. auch die gründliche Kritik am Dezisionismus bei Samuel Klar: Moral und Politik bei Kant. Würzburg 2007, S. 70–80 und Charles Taylor: Was ist menschliches Handeln? In:

Ders.: Negative Freiheit. Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus. Frankfurt am Main. 1999, S. 34; 38. Dabei ist Laclaus/Mouffes Abgrenzung von Positionen, die angeblich behaupten, einen ‚notwendigen‘ oder ‚letzten Grund‘ von Konflikten aufgefunden zu haben (manchmal wird gar der Begriff ‚apriorisch‘ verwendet), ein weiteres Mittel, um die ‚Kontingenz‘ des Grundes geltend zu machen. Vgl. auch Priester (Mystik, wie Anm. 4, S. 133 f.), die zu Recht feststellt, dass Laclau „einen *logisch* ableitbaren Verhaltensautomatismus“ konstruiert, um „daraus im Umkehrschluss die radikale Indetermination des Sozialen“ zu folgern. Die Frage ist allerdings, ob Mouffe mit der Unterstellung eines Unterwerfungstriebes nicht letztlich – und dazu noch auf eine besonders krude naturalistische Weise – selbst wieder die Angabe eines ‚letzten Grundes‘ betreibt.

sellschaftlichen Verhältnisse in der Unterwerfung unter eine unbekannte und politisch umgestaltbare Zukunft.“<sup>44</sup> Dadurch, dass in dieser Konfliktontologie selten konkrete Konflikte analysiert werden, entsteht beim Leser zudem eine Art Desorientierungseffekt, der die Bereitschaft verstärkt, den anthropologisierenden Globalthesen von der rationalen Nicht-Entscheidbarkeit und Nicht-Begründbarkeit von Konflikten sowie der „primäre[n] Realität des Streits“ und des Antagonismus in allen menschlichen Praktiken Glauben zu schenken. Denn wenn niemals versucht wird, die Ursachen und Gründe konkreter Konflikte zu analysieren, so entsteht auch allmählich der Eindruck, Konflikte und Antagonismen seien eben einfach ‚grund-los‘ vorhanden (genauso wie das beständige Beharren darauf, ein Sachverhalt sei ‚komplex‘, den Sachverhalt buchstäblich als identifizierbaren Sachverhalt auflösen und jeden Menschen zum demütigen Schweigen angesichts der hyperkomplexen Welt verdammen kann).

Das Konzept des ‚antiessentialistischen Volksbegriffs‘ hat zudem fatale *politisch-psychologische* Konsequenzen:

a) Es verharmlost tatsächlich regressive autoritär-masochistische und kollektiv-narzisstische Bedürfnisstrukturen, die als Pseudokompensat gesellschaftlicher Ohnmacht dienen, zu neutralen ‚politischen Affekten‘. Die autoritär-masochistische emotionale Matrix ist dagegen mit Erich Fromm als eine irrationale Reaktionsweise auf gesellschaftlich produzierte Ohnmacht zu dechiffrieren. Statt die ohnmachtsgenerierenden Mechanismen durch politische Praxis zu verändern, passt sich das Individuum diesen Mechanismen an, wenn sie in Gestalt einer Stärke, Schutz und Teilhabe an kollektiver Macht versprechende Autorität auftreten. Die inneren Konflikte dieses Kollektivs werden abgespalten und projektiv an Dritten bekämpft. Solch ein Affekt-Teig ist also keineswegs in beliebige Diskurs-Förmchen zu bringen.<sup>45</sup>

b) Mouffe glaubt, die giftigen nationalistischen und projektiven Feinderklärungen, die in diesen Formen der Identifizierung stecken – von denen sie aufgrund ihrer politischen Anthropologie allerdings keinen klaren Begriff entwickeln kann –, durch den Hinweis auf die Konstruiertheit des Volksbegriffs aushebeln oder ‚zähmen‘ zu können, will aber zugleich in der Gegenüberstellung von ‚Volk‘ und ‚Elite‘ starke Affekte mobilisieren – es bleibt also unklar, wie agonistisch-antiessentialistische Entschärfung und populistische Verschärfung überhaupt vereinbar sein sollen. Dasselbe Problem ereilt Laclaus Idee einer Symbolisierung des populistischen Projekts im Führer (Peronismus, Hitlerismus), der sowohl die Affekte der Massen bündeln, aber dennoch ein ‚bloßer Name‘ sein soll.<sup>46</sup>

44 Hirsch: *Libertäre Demokratie* (wie Anm. 4), S. 196.

45 Vgl. dazu Erich Fromm: *Studien über Autorität und Familie. Sozialpsychologischer Teil*. In: Ders.: *Gesamtausgabe* Bd. 1. München 1989 sowie Leo Löwenthal: *Falsche Propheten. Studien zur faschistischen Agitation*. In: Ders.: *Falsche Propheten. Studien zum Autoritarismus*. Frankfurt am Main 1990. Vgl. dazu auch Lars Rensmann: *Kri-*

*tische Theorie über den Antisemitismus. Studien zu Struktur, Erklärungspotential und Aktualität*. Berlin; Hamburg 1998 sowie Jan Weyand: *Adornos kritische Theorie des Subjekts*. Lüneburg 2001, Teil 3.

46 Vgl. dazu kritisch Priester: *Mystik* (wie Anm. 4), S. 61; 131.

c) Und schließlich beinhaltet das Konzept keine Gesellschaftstheorie, die fetischistisch mystifizierte von rationalen Formen der Kapitalismusanalyse unterscheiden könnte und weist damit gleich mehrere offene Flanken zu rechtspopulistischen Ideologien und Strategien auf – bezeichnend ist hier insbesondere die Verwechslung von Kapitalismuskritik mit ‚Anti plutokratismus‘.<sup>47</sup> So kommt Laclau bereits in den 1970er Jahren auf die Idee, das Ressentiment der Nazis gegen die ideologischen Konstrukte des jüdischen Finanzkapitals und der Plutokratie sei ein halber Antikapitalismus, den man nur noch ausweiten müsse.<sup>48</sup> So wettet nicht nur, wie gezeigt, Mouffe gegen „transnationales Kapital und die Banken“, im Linksschmittianismus, aber auch im Linkspopulismus generell grassiert heutzutage die Rede vom Gegensatz der „99 percent“ des „rest of us“ zu „the rich“, für deren „financial enjoyment“ ‚wir‘ ausgebeutet würden.<sup>49</sup> Dieser Populismus ist, wie Felix Breuning treffend feststellt, keineswegs „eine bloße Form“. Nicht zufällig seien „die Mobilisierungsbegriffe des Front National ... dieselben ... wie die von Podemos: Das Volk (le peuple) gegen die Kaste (la caste), die Heimat gegen die internationalen Finanzen.“<sup>50</sup>

Diese willkürliche, politischer Mythenproduktion à la Georges Sorel folgende Konstruktion von Äquivalenzketten und die mit ihr einhergehende populistische ‚Gegner‘erklärung führt letztlich mindestens zur Verwischung sozialwissenschaftlicher Begriffe und zur Verschleifung ökonomisch-gesellschaftlich bedingter Interessengegensätze, im schlimmsten Fall aber zur Verabschiedung emanzipatorischer Positionen zugunsten kollektivistisch-repressiver Politik.

47 Dass der Antiplutokratismus ein generelles Kennzeichen des Links- wie Rechtspopulismus ist, zeigt Karin Priester: Rechter und linker Populismus. Annäherung an ein Chamäleon. Frankfurt am Main; New York 2012, S. 183; 211; 223 ff. Ein extremes Beispiel für solche offenen Flanken ist in Deutschland inzwischen die Position Sahra Wagenknechts, deren fetischistischer Antikapitalismus mit einer moralisierenden Unterscheidung von schaffendem und raffendem Kapital („Unternehmer“ vs. „Kapitalist“), einer Reduktion kapitalistischer Profitlogik auf „Zinsknechtschaft“ und kleinbürgerlich-liberalistischen Ideologemen vom selbsterarbeiteten Eigentum arbeitet, der zudem mit fragwürdigen Appellen an die Gefühle der einfachen Leute verbunden wird. Vgl. Sahra Wagenknecht: Sahra Wagenknecht über das Ende des Kapitalismus. [http://www.deutschlandfunk.de/re-das-kapital-5-6-sahra-wagenknecht-ueber-das-ende-des.1184.de.html?dram:article\\_id=370810](http://www.deutschlandfunk.de/re-das-kapital-5-6-sahra-wagenknecht-ueber-das-ende-des.1184.de.html?dram:article_id=370810) 2016. Auch auf Wagenknecht trifft zu, was Zeev Sternhell und andere in Die Entstehung der faschistischen Ideologie. Von So-

rel zu Mussolini. Hamburg 1999, S. 311 über den Antiplutokratismus des Querfrontlers Hendrik de Man sagen: „Das ist ... eine Variante der Allianz aller ‚Produzierenden‘ gegen die ‚Schmarotzer‘ ... so verlief seit Jahrhundertbeginn einer der großen Wanderwege von der Linken zum Faschismus.“

48 Vgl. Laclau: Politik (wie Anm. 17), S. 105; 111 f.; zur Kritik: Ingo Elbe: Politische Macht, Faschismus und Ideologie. Ernesto Laclaus Auseinandersetzung mit Nicos Poulantzas. In: A. Hetzel (Hg.): Radikale Demokratie. Zum Staatsverständnis von Chantal Mouffe und Ernesto Laclau. Baden-Baden 2017.

49 Jodi Dean zitiert nach Banu Bargu: The Predicaments of Left-Schmittianism. In: South Atlantic Quarterly 113:4, Fall 2014, S. 718.

50 Felix Breuning: Neues Volk mit alten Feinden. Eine Kritik der postmarxistischen Politik von Podemos. In: Jungle World Nr. 12. <https://jungle.world/artikel/2017/12/neues-volk-mit-alten-feinden>.

## Liberalismus, Rechtspopulismus und Terror – Dampfkessel und Ventil

Wie erklärt Mouffe sich ausgehend von diesem sozialontologischen Modell das Entstehen des Rechtspopulismus? Populismus besteht für Mouffe nicht bloß in dem Appell an das Volk, sondern in einer spezifischen Art und Weise dieses Appells, nämlich einer Etablierung der Wir/Sie-Unterscheidung in Form einer „Opposition zwischen ‚dem Volk‘ und den ‚Konsens-Eliten‘“. (S. 89)<sup>51</sup> Die individualistisch-rationalistische und konsensorientierte Politik des Liberalismus verhindere die Entstehung starker Wir/Sie-Konstellationen, die alternative, hegemoniale Projekte zur Auswahl stellen. Die von Mouffe immer als naturgegeben unterstellten politisch-masochistischen Selbstunterwerfungsaffekte könnten deshalb nicht entweichen, stauten sich auf und suchten sich das erstbeste Ventil in Gestalt des rechtspopulistischen Angebots eines Wir/Sie-Gegensatzes. Mouffes Erklärungsansatz besteht also in einem schlichten Dampfkessel- und-Ventil-Modell, das zudem weniger aus empirischer Analyse als unmittelbar aus ihren politanthropologischen Prämissen abgeleitet ist.

Schauen wir uns das näher an: Mouffe sieht die Ursache des Aufstiegs des „Rechtspopulismus“ in den „Defizite[n] der arrivierten politischen Parteien“. „Die Rechtsparteien“, behauptet sie, „hatten immer dann Zulauf, wenn zwischen den traditionellen demokratischen Parteien keine deutlichen Unterschiede mehr erkennbar waren.“ (S. 87) Daher „konnten rechtsextreme Demagogen ... dem Wunsch nach einer Alternative zum stickigen Konsens Ausdruck geben.“ So habe Jörg Haiders FPÖ Erfolg gehabt, weil sie gegen die gut 50jährige Alleinherrschaft der großen Koalition aus ÖVP und SPÖ „die Themen der Volkssouveränität mobilisieren“ (S. 88) konnte, die inhaltlich „alle[n] guten Österreicher[n]“ zukommen sollte – den „hart arbeitende[n] Menschen und Verteidigern der nationalen Werte“ –, im Gegensatz zu den „an der Macht befindlichen Parteien, den Gewerkschaften, Bürokraten, Ausländern, Linksintellektuellen und Künstlern, die alle als Hindernisse für eine wirkliche demokratische Diskussion dargestellt wurden“. Durch diese Repräsentation des ‚wahren‘ Volkes in Gestalt der oben genannten Äquivalenzkette habe Haider einen „mächtigen Pol kollektiver Identifikation“ (S. 89 f.) in Form eines „Anti-Establishment‘-Pol[s]“ geschaffen.

Empirisch stellt sich angesichts von Mouffes Erklärungsansatz die Frage, warum die bloße Tatsache der Dauerherrschaft einer Partei oder großen Koalition erst nach

51 Diese Unterscheidung wird in früheren Schriften als die von „populare[r]“ und „demokratische[r] Subjektposition“ (Laclau/Mouffe: Hegemonie, wie Anm. 18, S. 172) formuliert: Während es bei demokratischen Subjektpositionen „eine Verminderung der dem Antagonismus anhaftenden negativen Ladung“ (ebd.) gebe, kämen „populare Kämpfe nur im Fall von Relationen extremer Äußerlichkeit zwischen den herrschenden Gruppen einerseits und dem

Rest der Gemeinschaft andererseits vor“ (S. 174). Auch hier bleibt es rätselhaft, wie in solchen Fällen „extremer Äußerlichkeit“ zugleich noch eine agonal-integrative Perspektive durch ein gemeinsames Band möglich sein soll. Anders gesagt: Wenn Mouffe ihren Agonismus will, muss sie den Populismus aufgeben, wenn sie Populismus will, muss sie den Agonismus verabschieden.

50 Jahren diesen Protest hervorrufen soll. Es müsste zumindest die inhaltliche politische Ausrichtung, also das, was von der Koalition als alternativlos hingestellt wird, berücksichtigt werden. Es müsste auf die spezifischen Interessen und Bedürfnisse der Klassen und Akteure bezuggenommen werden. Dann wäre allerdings nicht mehr der politanthropologische Formalismus des bloßen Fehlens von Alternativen und Streitmöglichkeiten zwischen ihnen *überhaupt* der Grund für „Frustration“ (S. 93). Für Mouffe muss es schlicht unerklärlich bleiben, dass Menschen mit einer Konsens-Politik zufrieden sein können, weil diese ihre materiellen Bedürfnisse befriedigt.<sup>52</sup>

Es ist bezeichnend, dass Mouffe im Rahmen ihrer Analyse des Rechtspopulismus dessen inhaltliche Komponenten völlig ignoriert und hinter dem formalistischen Populismus-Mechanismus der Wir/Sie-Konstruktion gegen die „Konsens-Eliten“ verbirgt. Dass rechte Akteure stets mit magischem Führerkult, personalisierender und Herrschaftsverhältnisse in keiner Weise in Frage stellender ‚Korruptions‘-Kritik sowie kollektiv-narzisstischen nationalistischen Identifikationsangeboten punkten, bleibt außen vor oder wird, wie im Falle des letzten Motivs, schlicht als unvermeidlich und selbstverständlich für ‚das Politische‘ unterstellt. So behauptet Mouffe apodiktisch, dass die oben beschriebene autoritär-masochistische „kollektive Dimension aus der Politik nicht eliminiert werden kann“. „Im Unterschied zu denen“, schreibt sie, „die glauben, Politik könne auf individuelle Motivationen reduziert werden, wissen die neuen Populisten ganz genau, daß Politik immer in der Schaffung eines von einem ‚Sie‘ unterschiedenen ‚Wir‘ besteht, also die Schaffung kollektiver Identitäten erfordert. Daher die starke Anziehungskraft ihres Diskurses, der kollektive Formen der Identifikation mit ‚dem Volk‘ anbietet.“ (S. 92)

Es gibt Mouffe zufolge also eine neutrale kollektive Affektstruktur, die, wenn ihr die Möglichkeit der Identifikation mit einem gegen ein „Sie“ gerichtetes „Wir“ entzogen wird, sich ein neues Ventil sucht, das beliebig entweder vom rechten oder linken Populismus definiert werden kann, je nachdem wie geschickt Diskurs- und Affektpolitik betrieben wird. Eine Emanzipation von diesen regressiven Affektstrukturen wird nicht einmal mehr in Betracht gezogen. Es bleibt die Propaganda für eine Wahrheit, die keine mehr sein kann, sondern lediglich ein alternatives Unterwerfungsangebot.<sup>53</sup> So ist es auch kein Zufall, dass Mouffe sich häufig einer Dompteurs- und Schöpfungsmetaphorik bedient, wenn es darum geht, wie die Diskursregisseure und -ingenieure der Marke

52 Es kann hier nicht die Aufgabe sein, eine Erklärung der komplexen Ursachen des Aufwollens des Populismus zu geben. Vgl. dazu Priester: Populismus (wie Anm. 47), S. 237 ff. Zur Kritik verbreiteter politikwissenschaftlicher Erklärungsversuche, insbesondere solcher, die mit dem „Postdemokratie“-Theorem arbeiten, das dem von Mouffe verwendeten Ansatz nahekommt, vgl. Jan-Werner Müller: Was ist Populismus? Ein Essay. 2. Aufl. Berlin 2016, S. 98 – 110.

53 Bereits in Laclaus Adaption von Althusser's Theorie der Subjektconstitution durch ‚Anrufung‘ wird Emanzipation als *verkenne*nde Unterwerfung, damals noch unter ein kommunistisches Kollektiv, gedacht: Laclau betont, es gebe auch „Ideologien der beherrschten Klassen“, in denen der „Mechanismus der Selbst-Unterwerfung des Individuums“, der „ethische Zwang“ durch Anrufung als Subjekt, revolutionären Interessen dienen könne. (Laclau: Politik, wie Anm. 17, S. 191). Auch hier würden In-

Laclau/Mouffe mit dem Volk umgehen sollen: So ist vom „[E]ntschärfen“, „Zähmen“ (S. 29)<sup>54</sup> und „Erzeugen“ (S. 92)<sup>55</sup> die Rede, das affektgeleitete Volk erscheint also wahlweise als Bombe, Tier oder Kreatur.

Die liberalistische Reaktion auf den Rechtspopulismus verurteilt Mouffe mit scharfen und für das Verständnis ihres Weltbildes durchaus aufschlussreichen Worten, denn sie erweist sich auch hier als gelehrige Schülerin, ja blinde Apologetin des faschistischen Politontologen Carl Schmitt:

Die Reaktion der ‚postpolitischen Konsenskräfte‘ auf den Rechtspopulismus beschreibt Mouffe als „typisch liberale Taschenspielererei“ einer moralischen Gegnerschaft gegen „böse Rechtsextremisten“, die ihren politischen Charakter leugne. Nun könnte man zwar die „moralistische Reaktion auf den Aufstieg des Rechtspopulismus“ (S. 96 f.) durchaus sinnvoll kritisieren, z. B. indem man darauf hinwiese, dass es inhaltliche Überschneidungen zwischen den ‚guten Demokraten‘ und den ‚bösen Rechtsextremisten‘ gibt oder indem man statt ausschließlich moralischer wissenschaftliche Argumente vorbrächte, die die Konsequenzen der politischen Programme der Rechtspopulisten aufzeigen. Allerdings hat Mouffe an einer solchen Kritik offenbar wenig Interesse. Sie kritisiert den moralistischen Diskurs nicht in dieser Hinsicht als heuchlerisch (also nicht wirklich moralisch), sondern sie verteufelt schlicht jede Form moralischer Kritik im Stile des ‚Gutmenschen-Bashings‘ („perverse[r] Mechanismus“, „militante Presse“, „unglaubliche Dämonisierungskampagne“ (S. 97)) und der zynischen ‚jeder hat doch Dreck am Stecken‘-Volkswisheit: „Man versichert sich des eigenen Gutseins, indem man das Böse bei den anderen brandmarkt. Andere zu denunzieren ist immer eine machtvolle und einfache Möglichkeit gewesen, sich eine großartige Vorstellung vom eigenen moralischen Wert zu verschaffen.“ (S. 97 f.).

Konsequenz der Moralisierung der Politik, also des Wir/Sie-Gegensatzes im Vokabular der moralischen Verurteilung, sei die Konstruktion von Antagonismen, „die keine agonistische Gestalt annehmen“ (S. 99) können, die Konstruktion eines „absoluten Feindes“ (S. 100), mit dem „keine agonistische Diskussion möglich“ ist und der „beseitigt werden“ müsse. (S. 99) Mouffe kann sich die Zuschreibung des Bösen zu menschlichen Handlungen oder Absichten offenbar ausschließlich als ‚essentialistische‘ Dämonisierung vorstellen, die den böse Handelnden ein unverfügbares böses Wesen unterstellt. Es verwundert nicht, dass Mouffe, wie ihr Vorbild Schmitt, nicht nur jede moralische Kritik delegitimiert, sondern dass sie auch noch behauptet, die moralisierende Kritik wolle den Gegner „beseitig[en]“ und sie unterstelle, dieser leide an „einer Art ‚mora-

dividuen als Subjekte angerufen, was gemäß den von Laclau ja ausdrücklich geteilten Althusserschen Prämissen bedeuten würde, dass hier eine Identifizierung als *Verkennung* sowie eine *Unterwerfung* praktiziert würden.  
54 „Was könnte für eine ‚gezügelmte‘ antagonistische Be-

ziehung konstitutiv sein ...?“; „den potentiellen Antagonismus in den gesellschaftlichen Beziehungen entschärfen“.

55 „Notwendigkeit über demokratische Kanäle Leidenschaften zu erzeugen“.



lischer Krankheit“ (S. 100).<sup>56</sup> Doch es sind gerade populistische Bewegungen, die zu manichäischen und moralisierenden Konstruktionen greifen, in denen die ‚Eliten‘ als „korrupt, käuflich, gierig, skrupellos oder heuchlerisch“<sup>57</sup> denunziert werden und es sind meist die Rechtspopulisten, die ihre Gegner rassistisch und völkisch als degenerierte Elemente bezeichnen, die als ‚Volksfeinde‘ aus der Volksgemeinschaft ausgeschlossen, wenn nicht gar ausgemerzt werden müssten. Allerdings gerieren sich die jede Diskussion verweigernden Rechtspopulisten genau im Stile von Mouffes Moralismuskritik als Opfer moralischer Denunziation und Verweigerung der Meinungsfreiheit<sup>58</sup> – auch daher ist es wohl kein Wunder, wenn Mouffe von dieser Seite mit einigem Wohlwollen rezipiert wird.<sup>59</sup>

Worin sich die moralische von der politischen Gegnerschaft unterscheidet, bleibt an dieser Stelle offen, ja es entsteht der Verdacht, dass Mouffes Politikbegriff ähnlich leer ist wie der von Schmitt. Dies bestätigt jedenfalls Mouffes Hinweis, Schmitt habe betont, „die Freund-Feind-Unterscheidung“ müsse „in politischer Weise vorgenommen werden ..., nicht auf der Grundlage von Ökonomie oder Ethik.“ Nun *ist* aber doch „die Freund-Feind-Unterscheidung ... ‚differentia specifica‘ des Politischen“ (S. 101) und daher dreht sich der Hinweis im Kreise. Bei Schmitt geht es dann um die Möglichkeit des Tötens und Getötetwerdens (Antagonismus), die nicht ethisch oder ökonomisch begründet werden dürfe, bei Mouffe um Konflikte (Agonismus), die jeden Inhalts beraubt zu sein scheinen.

Der schmittianische Furor von Mouffes Moralismuskritik wird noch deutlicher, wenn man ihre Erörterungen zum (vornehmlich islamistischen) Terrorismus berücksichtigt. In gleicher Manier wie den Liberalismus im Innern kritisiert Mouffe nämlich die ‚Moralisierung‘ der Außenpolitik seitens der USA nach dem 11. September.<sup>60</sup>

Schmitt behauptet, die Kriegsfeindschaft oder die universalistische Idee eines gerechten Krieges im Namen der Menschheit sei wörtlich betrachtet unmöglich und normativ betrachtet lediglich eine Verschleierung partikularer imperialistischer Ziele, führe zur Entmenschlichung des Feindes und zu einem totalen Vernichtungskrieg bis zur „äußersten Unmenschlichkeit“.<sup>61</sup> Kriege im Namen der Menschheit hätten daher einen „besonders intensiven politischen Sinn“.<sup>62</sup>

56 Bezeichnenderweise ist es Mouffe selbst, die dem antipopulistischen Moralismus „perverse“ Mechanismen (S. 97) unterstellt.

57 Priester: *Mystik* (wie Anm. 4), S. 179.

58 Vgl. Liane Bednarz: *Aggressives Opfersprech*. <https://causa.tagesspiegel.de/kolumnen/liane-bednarz/aggressives-opfersprech.html>.

59 Vgl. Felix Menzel: *Feindbestimmung mit progressivem Populismus*. In: <http://www.sezession.de/49592/feindbestimmung-mit-progressivem-populismus.html> sowie – in Reaktion auf den auf diesem Text basierenden Vortrag: Benedikt Kaiser: *Querfrontpotential? Po-*

*pulismus bei Mouffe und Laclau*. In: *Sezession* Nr. 79, August 2017.

60 Vgl. den folgenden Absatz auch in Ingo Elbe: *Der Zweck des Politischen*. Carl Schmitts faschistischer Begriff der ernsthaften Existenz. In: *associazione delle talpe; Rosa-Luxemburg-Initiative Bremen* (Hg.): *Maulwurfsarbeit III. Einführungen in die materialistische Staatskritik*, Berlin. [http://www.rote-ruhr-uni.com/cms/IMG/pdf/Der\\_Ernstfall.pdf](http://www.rote-ruhr-uni.com/cms/IMG/pdf/Der_Ernstfall.pdf).

61 Schmitt: *Begriff* (wie Anm. 2), S. 55.

62 Ebd. S. 55.

Diese Behauptungen, die von Mouffe umstandslos geteilt und propagiert werden,<sup>63</sup> sind aber auf mehreren Ebenen unhaltbar:

a) Schmitt nimmt damit gerade den universalistischen Begriff von Menschheit in Anspruch, dessen Gültigkeit er leugnet. Welchen Sinn soll sonst der Begriff der Unmenschlichkeit haben?

b) Schmitt zieht suggestiv zweierlei Menschheitsbegriffe zusammen – einen empirischen und einen intelligiblen oder normativen. Tatsächlich ist es im Schmittschen Sinne nicht möglich, dass die empirische Menschheit ‚auf Erden‘ Krieg (gegen sich selbst) führt. Nichtsdestotrotz können aber ‚Feinde der Menschheit‘ (oder ‚Verbrechen gegen die Menschheit‘) bekämpft werden, die den normativ universellen Charakter der Gattungseinheit (verstanden als allen Menschen gleichermaßen zukommende Ansprüche auf Achtung ihrer Würde) durch partikuläre, z. B. rassistische oder antisemitische, Ideologien aufsprengen wollen.<sup>64</sup> Es ist nicht einsichtig, dass die Bekämpfung von Verbrechen gegen die ‚Menschheit‘ den Anspruch auch der in dieser Weise als ‚Feinde der Menschheit‘ Definierten auf menschliche Würde leugnet. Gefordert wird von ihnen vielmehr die Aufgabe der *exklusiven* Beanspruchung bestimmter Rechte, zur Vernichtung freigegeben sind sie jedenfalls dadurch keineswegs.

c) Schmitt ignoriert, dass universalistische Kriegslegitimationen zumindest die Möglichkeit immanenter Kritik menschenrechtsfeindlicher Praktiken bieten und auch eine „gewaltlimitierende Funktion“<sup>65</sup> aufweisen können, die Totaldenunziation und abstrakte Negation universeller Normen dagegen regelmäßig zu einer Gewaltenthemung geführt hat, wie sie z. B. im Zweiten Weltkrieg seitens der Deutschen vollzogen wurde. Schließlich war es eine Ideologie des selbstbewussten Partikularismus, für den Schmitt plädiert, mit dem die deutsche Seite den Krieg als Vernichtungskrieg geplant und durchgeführt hat.<sup>66</sup>

Das Ventil- und Dampfkesselmodell, das Mouffe schon zur ‚Erklärung‘ des Aufkommens des Rechtspopulismus diente, wird jetzt auf die internationalen Beziehungen

63 Vgl. Mouffe: Über das Politische (wie Anm. 1), S. 101 – 105 sowie Hetzel: Staat (wie Anm. 42), S. 177; 182; und ders.: Vertrauen als Affekt der radikalen Demokratie. In: Thomas Bedorf, Kurt Röttgers (Hg.): Das Politische und die Politik. Frankfurt am Main 2010, S. 240 f.

64 Daher ist auch der Hinweis Mouffes mehr als opak, Schmitt kritisiere den „Anspruch des Liberalismus auf umfassende Inklusivität“ und zeige, dass es „keine Inklusion ohne Exklusion“ gebe. (S. 103)

65 Herfried Münkler: Über den Krieg. Stationen der Kriegsgeschichte im Spiegel ihrer theoretischen Reflexion. Weilerswist 2002, S. 208.

66 Vgl. Alain Finkielkraut: Die Niederlage des Denkens. Hamburg 1989, S. 49 f. Karin Priester: Rassismus und kul-

turelle Differenz. Münster 1997, S. 41 f. sowie Raymond Aron: Clausewitz. Den Krieg denken. Frankfurt am Main 1980, S. 525 f. „Ludendorff-Hitler ... allein geben dem eine genaue Bedeutung, was Carl Schmitt ‚absolute Feindseligkeit‘ nennt – was weder die Verfasser des Versailler Vertrags gemacht haben noch die Marxisten-Leninisten oder die Sieger des Zweiten Weltkriegs im Westen. Ludendorff und Hitler erheben die Rassengemeinschaft zum Gegenstand der Geschichte und sehen die Feinde dieser Rassengemeinschaft als überhistorische Feinde des deutschen Volkes, ja sogar aller Völker. Ich sage, daß diese Feindschaft und nur sie allein das Wort absolut verdient, weil sie logischerweise zum Massaker oder Völkermord führt.“

übertragen und gegen die „Illusionen der universalistischen Menschenfreunde“ (S. 108) ins Feld geführt. Der Terror wird hier im Wesentlichen als Reaktion auf die „Hegemonie einer einzigen Hypermacht“, der USA, und ihrer moralischen Delegitimierung aller gegen ihr Konzept der „westlichen“ Lebensweise gerichteten „gesellschaftspolitischen Modelle“ zurückgeführt: „Unbestreitbar“, meint Mouffe, „floriert der Terror oft dann, wenn es keine legitimen politischen Kanäle für den Ausdruck von Unzufriedenheit gibt.“ (S. 106) Islamistischer Terror wird als bloße Reaktion auf die Zerstörung nichtwestlicher „Kulturen und Lebensformen“ durch die Ausweitung des „westlichen Modells“ präsentiert: „Es ist höchste Zeit, aus dem Traum von der Verwestlichung aufzuwachen und die forcierte Universalisierung des westlichen Modells als Irrweg zu Frieden und Wohlstand zu enttarnen, der zu immer blutigeren Reaktionen jener führt, deren Kulturen und Lebensformen mit diesem Prozeß zerstört werden.“ (S. 113 f.)<sup>67</sup> Ungeachtet der vagen Formulierung vom ‚westlichen Modell‘ fragt man sich, wie man sich das vorstellen soll: Die Taliban, unzufrieden damit, dass Frauen, Atheisten, Musikfans und Schwule sich von ihren repressiven, lebensfeindlichen und gewaltsam durchgesetzten Regeln befreien wollen, haben keine ‚legitimen politischen Kanäle‘ mehr, um diese Unzufriedenheit zu artikulieren, weil die USA ihre Lebensweise als islamistische Barbarei bekämpft? Dass der dschihadistische Terror etwas mit der „narzisstischen Krise“<sup>68</sup> in der islamischen Welt nach dem Niedergang des islamischen Imperialismus zu tun haben könnte und damit durch eine spezifische Variante autoritärer Charakterstrukturen und deren kollektiv-narzisstischer Kränkung aufgrund der verhinderten Einlösung des Versprechens eigener Überlegenheit und buchstäblichen Herrenmenschentums vermittelt wäre, das kommt Mouffe nicht in den Sinn.<sup>69</sup> Der Westen, speziell die USA, sind wie immer an allem schuld. Positiv gewendet bedeutet Mouffes Kritik an der „Schaffung einer einheitlichen Welt nach westlichem Modell“ (S. 108) und am „liberalen Universalismus ...“, der sich im

67 Konsequenterweise kritisiert sie nicht nur Habermas, sondern auch Rortys nicht-rationalistischen liberalen Universalismus (S. 115 f.), der durch ökonomischen Wohlstand und Erziehung zum Mitgefühl die Überredung zum westlichen Modell bewerkstelligt sieht. Auch Laclau wendet sich gegen die Verallgemeinerung des westlichen liberaldemokratischen Modells, was bei ihm zur Apologie autoritärer, sozialpaternalistischer Präsidialsysteme nach dem Muster eines Hugo Chavez führt (vgl. Laclau: Populismus, wie Anm. 25).

68 Dan Diner: Versiegelte Zeit. Über den Stillstand in der islamischen Welt. Berlin 2007, S. 17.

69 Das „Überlegenheitsgefühl des Islam“, der auch irdische Vorherrschaft „als Kriterium und entscheidende[n] Beweis für die Überlegenheit des islamischen Glaubens“ verheißt, wird durch den endogen verursachten Niedergang des eigenen Imperiums, den darauf folgenden westlichen Kolonialismus und durch die jüdische Unabhängigkeit in Gestalt des Staates Israel irritiert: Es ist nicht

die ‚Unterdrückung‘ als solche, sondern das durch ein kollektiv-narzisstisches Deutungs- und Bedürfnismuster hindurch wahrgenommene historische Geschehen (das nicht nur im repressiven Kolonialismus und Rassismus, sondern auch in der Möglichkeit der Befreiung des Individuums aus der repressiven Umma besteht), das antiwestliche und antisemitische Ressentiments verstärkt: „Denn daß es einem Dhimmi-Volk gelang, im Herzen der arabischen Welt einen souveränen Staat zu errichten, mußten die Moslems als unerträgliche Kränkung ihres Stolzes empfinden.“ (Robert Wistrich: Der antisemitische Wahn. Von Hitler bis zum Heiligen Krieg gegen Israel. Ismaning bei München 1987, S. 311 f.). Vgl. auch Richard Landes: Edward Said and the Culture of Honour and Shame: Orientalism and Our Misperceptions of the Arab-Israeli Conflict. In: Israel Affairs, Vol. 13, No. 4. 2007, S. 847 ff. sowie Nagel: Allah (wie Anm. 5), S. 59 f; 63 ff.

Namen der Menschenrechte das Recht und die Pflicht anmaßt, der Welt seine Ordnung zu oktroyieren“ (S. 103), ein kulturrelativistisches Plädoyer für „echte[n] Pluralismus“ (S. 107) und „einheimische Demokratiemodelle“ (S. 169).<sup>70</sup> Wie ihre Zauberformel – „Fehlt ein echter Pluralismus, können Antagonismen nicht agonistisch, d. h. legitim, zum Ausdruck kommen“ (S. 107) – auf internationaler Ebene positiv gewendet werden soll, also z. B. eine auf Weltherrschaft ausgerichtete islamistische Bewegung in ‚agonale‘, nicht antagonistische Beziehungen zum ‚Westen‘ treten könnte, bleibt unerfindlich. Frau Mouffes Problem ist es, als glückliche Bewohnerin des von ihr ob seines universalistischen Anspruchs so verachteten Westens, jedenfalls nicht von Glaubensfanatikern in eine Geschlechterapartheid gedrängt, bei Ehebruch gesteinigt oder aus der Öffentlichkeit ausgeschlossen zu werden. Schließlich gilt auch hier, wie im Falle des auf den Rechtspopulismus angewendeten Dampfkessel-Modells, dass keineswegs die unipolare Weltordnung per se die Ursache für den Terror ist, was schon an der bipolaren Weltordnung des Kalten Krieges und ihrer ausgedehnten ‚Kultur‘ terroristischer Gewaltakte zu ersehen ist. Dass die gesellschaftlichen und ideologischen Entstehungsgründe für Rechtsradikalismus und islamistischen Terror zugunsten des formalistischen Dampfkesselmodells völlig ignoriert werden, wiegt allerdings am schwersten.

Wenn man sich die weitgehend auf der Sozialontologie eines Carl Schmitt basierenden Ausführungen Mouffes vergegenwärtigt, dann wird klar, warum sie die Erfolge des Rechtspopulismus (wenigstens unter anderem) nicht aus einer *regressiven, gesellschaftlich entstandenen* autoritären Charakterstruktur erklären mag: Sie teilt offenbar wesentliche Bestandteile eines aus dieser Charakterstruktur entstandenen Menschen- und Weltbildes und naturalisiert sie daher. Damit wird auch klar, dass die Strategie einer linkspopulistischen ‚Affektpolitik‘ auf einer theoretischen Basis ruht, die Links- wie Rechtspopulismus gemeinsam ist – die Verheißung regressiver, autoritär-masochistischer Triebbefriedigung und der Hass auf den Westen, d. h. hier: den individualistischen Rationalismus.<sup>71</sup> Es ist übrigens keineswegs so, dass diese Gemeinsamkeiten im heutigen Linksschmittianismus verschwiegen würden – so proklamiert dessen Vertreterin Banu Bargu in einem apologetischen Artikel über den „Left-Schmittianism“ eine „productive convergence of the far Right and the far Left“.<sup>72</sup>

70 Vgl. auch S. 108f., wo der „Pluralismus“ an die Stelle „weltweiter Durchsetzung“ der „westlichen Demokratien“ tritt.

71 Auf politikwissenschaftlicher Ebene stellt Albrecht von Lucke: Links wie Rechts: Die strukturelle Identität

der Populisten. In: spw, Heft 215, Ausgabe 4/2016 daher zu Recht starke Gemeinsamkeiten von Links- und Rechtspopulismus fest.

72 Bargu: The Predicaments (wie Anm. 49), S. 726.

## Schluss

Es sollte klar geworden sein, dass ich den Genitiv in der Überschrift ‚Sozialphilosophie des autoritären Charakters‘ auch als *Genitivus subjektivus* verstehe. Mouffe trifft mit ihrem Verweis auf die Affektbasis kollektiver Identifikationen und Feinderklärungen zwar etwas, durch ihre Naturalisierung dieser Basis, durch die Abwesenheit einer historischen Sozialpsychologie und einer ökonomiekritischen Gesellschaftstheorie mutiert diese Diagnose aber selbst zur regressiven Ideologie und manipulativen politischen Programmatik – zu einem Versuch, „eine instrumentelle Einstellung gegenüber den unaufgeklärten Bewußtseinspotenzialen beizubehalten und sie lediglich in den Dienst der ‚richtigen Sache‘ zu stellen.“<sup>73</sup>

Was bei Mouffe vermittlungslos gesetzt und affirmiert ist, wird bei Erich Fromm und in der an ihn anschließenden Kritischen Theorie Theodor W. Adornos und Leo Löwenthals zum Gegenstand historisch-spezifischer Erklärungen. Diese Theorien und empirischen Untersuchungen wurden in den 1930er und 1940er Jahren formuliert, um die Entstehung faschistischer Haltungen in der Bevölkerung zu ermitteln und eine Erklärung für das Ausbleiben rationaler Reformen oder einer sozialistischen Revolution in den entwickelten kapitalistischen Staaten zu finden. Ich schließe mich allerdings der Position einer ganzen Reihe von Wissenschaftlern an, die die Untersuchungen der Kritischen Theorie als weit über diesen speziellen historischen Anlass hinaus relevant erachten. Denn egal wie man die Konjunkturen des Populismus in modernen Gesellschaften erklärt, mit einer „konstante[n] Nachfrage nach Populismus“ muss man offenbar rechnen, das betonen sogar der Sozialpsychologie fernstehende Politologen.<sup>74</sup> Die beste Erklärung dieses systemisch erzeugten Nährbodens populistischer Konjunkturen bietet immer noch die Theorie des autoritären Charakters. Laclau und Mouffe hingegen erklären nicht nur nichts, sie sind auch politisch Teil des Problems der autoritären Barbarei, nicht seiner Lösung.

73 Helmut Dubiel: Vorwort. In: Ders. (Hg.): Populismus und Aufklärung. Frankfurt am Main 1986, S. 10.

74 Müller: Populismus (wie Anm. 52), S. 98, vgl. auch Priester: Populismus (wie Anm. 47), S. 95; 236.