

ONLINE-PUBLIKATION

Alex Demirović

Radikale Demokratie und Sozialismus

**Grenzen und Möglichkeiten
einer politischen Form**

**ROSA
LUXEMBURG
STIFTUNG**

ALEX DEMIROVIĆ ist Apl. Professor an der Goethe-Universität Frankfurt a. M., Senior Fellow am Institut für Gesellschaftsanalyse und Vorsitzender des wissenschaftlichen Beirats der Rosa-Luxemburg-Stiftung sowie Redakteur der Zeitschriften *Prokla* und *LuXemburg*. Er arbeitet zu kritischer Gesellschaftstheorie und materialistischer Staats- und Demokratietheorie.

IMPRESSUM

ONLINE-Publikation 21/2017

wird herausgegeben von der Rosa-Luxemburg-Stiftung

V. i. S. d. P.: Henning Heine

Franz-Mehring-Platz 1 · 10243 Berlin · www.rosalux.de

ISSN 2567-1235 · Redaktionsschluss: Dezember 2017

Lektorat: TEXT-ARBEIT, Berlin

Layout/Satz: MediaService GmbH Druck und Kommunikation

INHALT

1 Erosion der Demokratie und neue Demokratiebewegungen	4
2 Radikale Demokratie und ihre Vergeblichkeit	6
2.1 Das konventionelle Demokratieverständnis	6
2.2 Radikale Demokratie 1	8
2.3 Radikale Demokratie 2	10
3 Die sozialistische Perspektive	14
Literatur	18

ALEX DEMIROVIĆ

RADIKALE DEMOKRATIE UND SOZIALISMUS

GRENZEN UND MÖGLICHKEITEN EINER POLITISCHEN FORM

1 EROSION DER DEMOKRATIE UND NEUE DEMOKRATIEBEWEGUNGEN

Die fortgeschrittenen kapitalistischen Gesellschaftsformationen erscheinen blockiert. Keines der relevanten Probleme, die die kapitalistischen Gesellschaften seit mehreren Hundert Jahren bestimmen, wird gelöst: die Armut und Arbeitslosigkeit, die heteronormative Gewalt zwischen den Geschlechtern und sexuellen Orientierungen, der Rassismus und die koloniale Übermächtigung vieler Regionen der Erde durch wenige privilegierte Zentren, die Zerstörung der Natur als Bedingung menschlichen Lebens – die schon längst eingesetzt hat und nicht nur den Klimawandel mit seinen Folgen, sondern auch die Erosion der Böden, die Desertifikation oder die Knappheit von sauberem Trinkwasser einschließt –, weiterhin die Ausbeutung des menschlichen Arbeitsvermögens und die ungeheure Vermehrung des gesellschaftlichen Reichtums, der sich bei einigen wenigen konzentriert.

Die herrschenden bürgerlichen Kräfte erweisen sich als unfähig, diese Probleme anzugehen. Das bedeutet nicht, dass nicht auch Teile von ihnen Handlungsbedarf sehen. Die Diskussionsrunden auf dem World Economic Forum zeigen dies jedes Jahr aufs Neue; es werden auch seit vielen Jahren entsprechende nationale und internationale Kommissionen, Expertengremien, Konferenzen und Forschungen institutionalisiert. Doch zu relevanten Entscheidungen kommt es nicht und kann es nicht kommen. Ein Gesamtinteresse und entsprechende gemeinsame Handlungen können sich nicht formieren. Den Ansätzen, die es gibt, stehen heterogene, mächtige Interessen entgegen. Absprachen, Bündnisse oder Verträge scheitern oder halten nur zeitweise. Der Streit betrifft die Definition der Wirklichkeit, die Frage der Handlungsstrategien und schließlich das Problem, welche Interessen welcher Gruppen in welchem Umfang begünstigt oder benachteiligt werden sollen. Das Modell des kleinsten gemeinsamen Nenners muss zwangsläufig viele Interessen außer Betracht lassen; es kommt eher zu einer negativen Koordination als zu einer gemeinsamen positiven Lösungssuche und Gestaltung.

So ist seit Jahren eine Art Pendelbewegung im bürgerlichen Lager zu beobachten: Die Rechte der Lohnabhängigen werden mal eingeschränkt, dann wieder geringfügig reformiert; die Bürgerrechte werden ausgebaut und wieder beschnitten; die Naturschutzgesetze verbessern und verschlechtern sich, mal wird die erneuerbare Energieerzeugung gefördert, mal die fossile Energie. Aber in all diesen Oszillationen geht es, wenn überhaupt, nur sehr langsam voran: Aufklärung und Mythos schlagen ständig von Neuem ineinander um, zu einem Fortschritt des Ganzen kommt es nicht.

In der Zwischenzeit werden wenige Menschen reicher und kommen in den Genuss einer umfassenden Versorgung, viele werden ärmer und erfahren alltägliche Entwürdigung und Gewalt, einige leben länger und viele sterben weiterhin früh, der Klimawandel schreitet voran und Umweltkatastrophen treten häufiger und umfassender auf. In einer solchen Situation müsste sich ein gesamtgesellschaftliches, und das heißt: menschheitliches Interesse zur Geltung bringen. Doch das Gegenteil scheint zu geschehen. Die primitivsten Formen der Interessendurchsetzung sind erfolgreich. Die Staatsapparate werden von reichen Oligarchien gekapert und quasi privatisiert, Betrug und Korruption breiten sich aus – während die evidenten Fakten bestritten, die Medien angegriffen, die Wissenschaften als Irrlehren lächerlich gemacht werden. Wie in allen autoritären Perioden der modernen kapitalistischen Geschichte werden nicht nur einzelne Wahrheiten bestritten, sondern es werden Wahrheit und Vernunft selbst diskreditiert. Damit wird der Liberalismus auf die Spitze getrieben, der immer schon dazu neigt, Wahrheiten als bloße Meinungen zu relativieren.

In einer solch verfahrenen Situation liegt es durchaus nahe, sich auf ein zentrales Moment des Selbstverständnisses der modernen Gesellschaftsformation zu besinnen, also auf Demokratie, den Volkssouverän, von dem alle Macht ausgehen soll. Doch gleichzeitig sind von den herrschenden repräsentativ-demokratischen Institutionen Lösungen nicht zu erwarten, denn für sie wird seit Längerem schon eine mit der neoliberalen Reorganisation der kapitalistischen Gesellschaft und der Staatsapparate verbundene Erosion und Krise diagnostiziert (Crouch 2008; Agamben 2012; Demirović 2009; Brown 2015). Nationalistische, nepotistische, populistische und autoritäre politische Tendenzen sind in einer Reihe von Staaten zu beobachten; auch dort, wo die Parlamente und politischen Entscheidungsinstanzen intakt sind, werden technokratische Politiken der Governance betrieben (für die EU vgl. Candeias/Demirović 2017). Auf diese Weise werden Lösungen nicht zu erlangen und

nicht umzusetzen sein, es wird vielmehr weiter um die Reproduktion der Herrschaftsverhältnisse auf erweiterter Stufenleiter gehen (vgl. Demirović 1997; Fischer 2017).

Nur auf der Grundlage des Engagements, der Intelligenz, der Kooperation der Vielen und nur staatsübergreifend wird die Menschheit die Probleme lösen können. Ein positiver Hinweis war der 2011 beginnende Zyklus radikaldemokratischer Proteste in weiten Teilen der Welt (vgl. Azzellini 2014). Neben materiellen Forderungen, die sich gegen das Finanzkapital und die Austeritätspolitik, gegen Privatisierungen, Zwangsräumungen oder gegen Studiengebühren richteten, stand prominent auch die Forderung nach Demokratie – jedoch nicht nach dem Modell der repräsentativen Demokratie oder als normatives Versprechen, sondern nach wirklicher, wahrer Demokratie, die jetzt praktiziert wird, in dieser Gegenwart und durch diejenigen, die sich hier und jetzt versammeln und diskutieren (vgl. Espinar/Abellán 2012; Candeias/Völpel 2014; Kastner u. a. 2012). Die politischen Parteien und das Führungspersonal wurden kritisiert. Ihnen wurde vorgeworfen, dass sie die Bevölkerung nicht vertreten, dass sie korrupt seien, dass sie nur bürokratischen Notwendigkeiten folgten und ihre Politik letztlich an den mächtigen Interessen orientierten.

Bemerkenswert war, dass die Diskussionen zwar tatsächlich vielfach demokratisch geführt wurden, dass aber die Versammlungen allein noch keine Dauer, noch keine Wirkung erzeugen konnten. Demokratisch diskutierte und demokratisch erhobene Forderungen nach Demokratie ergreifen noch nicht das kollektive Leben. Sie müssen sich mit dem Alltag verbinden, ins Räderwerk der machtvollen Entscheidungsprozesse eingreifen. Die Menschen müssen Zeit haben, zusammenzukommen und zu diskutieren; und die Diskussionen müssen mit konkreten Entscheidungen verbunden sein. Das schließt ein, dass die Diskussionen ein gewisses Maß an Verbindlichkeit erlangen, also in einer Weise stattfinden, die sicherstellt, dass relevante Probleme erörtert werden und das Engagement sinnvoll ist, also die einmal beschlossene Entscheidung eine relative Gültigkeit besitzt und nicht aufgrund einer zufälligen Zusammensetzung bei nächster Gelegenheit wieder umgestoßen oder von anderen Gremien anders entschieden wird.

Dort, wo die Versammlungen nicht schnell an ihre Grenzen gelangten und sich alsbald wieder auflösten, weil viele der Aktiven nicht über genügend Zeit verfügten und auch ein Leerlauf an demokratischer Diskussion ohne entsprechende Möglichkeiten der Umsetzung entstand – wie im Fall von Occupy Wall Street (OWS) oder Nuit debout –, formierten sich mit Syriza oder Podemos neue Parteien und ein neues Führungspersonal; oder die Menschen unterstützten ein alternatives Führungspersonal in vorhandenen Parteien, von dem sie sich eine Demokratisierung erhofften (Grillo, Sanders, Corbyn, Mélenchon). Die radikaldemokratischen Bewegungen kamen also alsbald an eine Grenze, die sich allein mit noch stärkeren Appellen an Demokratie nicht überwinden lässt. Sie waren getrennt von den Prozessen des Alltags, von den Prozessen des Verwaltens – und vor allem von den Prozessen, in denen sie ihr materielles Leben produzieren. Vielfach fanden die Proteste und Versammlungen an den Rändern der Gesellschaft und des herrschenden Alltags statt: Arbeitslose, Wohnungslose, Studierende, Passanten, die sich nach der Arbeit an den Diskussionen beteiligten. Macht konnten die Versammlungen dort entwickeln, wo sie konkrete Kooperation organisierten: bei der medizinischen oder Nahrungsversorgung, in den Nachbarschaften beim Kampf gegen Zwangsräumungen und Wasserprivatisierung oder bei der Kritik an korrupten PolitikerInnen. Aber das Führungspersonal konnte sich weitgehend behaupten. Die Staatsapparate blieben intakt. Dort, wo neues Führungspersonal die Spitzenfunktionen übernahm oder neue Apparate aufgebaut wurden – wie im Fall Griechenlands, wo die sozialen Bewegungen die Bildung einer Regierung unter Führung von Syriza ermöglicht haben –, machte sich im Alltag sehr schnell die Trennung von selbstorganisierten Solidarnetzwerken auf der einen und der politischen Sphäre mit ihren Parteien und staatlichen Apparaten auf der anderen Seite geltend. Eine Verbindung zwischen beiden Sphären aufrechtzuerhalten, erwies sich trotz großer Anstrengung als schwierig, wenn nicht unmöglich.

Die RepräsentantInnen der bürgerlichen Kräfte haben diese Schwäche der radikalen Demokratibewegungen auf vielfältige Weise auszunutzen gewusst. Sie haben beharrlich die Kritiken und sachlichen Vorschläge ignoriert, ihre Institutionen und Funktionen verteidigt, die Bewegungen polizeilich und rechtlich verfolgt, die öffentliche Meinung manipuliert. Teile der Bourgeoisie mobilisieren für ein autoritär-populistisches Herrschaftsbündnis. In diesem Fall gibt es oberflächlich gesehen Gemeinsamkeiten mit der Demokratiekritik der sozialen Bewegungen, denn auch die autoritären PopulistInnen vertreten die Ansicht, dass das Volk in den politischen Institutionen und von dem bestehenden Führungspersonal nicht vertreten werde. Doch ganz in der Tradition der autoritären Elitetheorie wird behauptet, die gewählten PolitikerInnen hätten sich als «politische Klasse» im Namen der Demokratie der politischen Institutionen bemächtigt und verfolgten allein ihren Eigennutz. Die autoritären PopulistInnen, die in Anspruch nehmen, die Stimme des Volkes zu sein und es unmittelbar zu vertreten, bemühen sich um ein unmittelbares Repräsentationsverhältnis zwischen Oben und Unten. Damit können sie die Krise der Repräsentation neutralisieren und dazu beitragen, den Machtblock zu reorganisieren. Ihre Behauptung, unabhängig zu sein, trifft in gewisser Weise zu. In den auf ihre Person zugeschnittenen Parteien sind sie kaum an eine politische Willensbildung gebunden. Anders als die meisten PolitikerInnen sind sie – um es mit Gramsci zu sagen – keine «angestellten» Intellektuellen der herrschenden Klasse, sondern gehören ihr – wie

Berlusconi, Trump, Blocher, Babiš – aufgrund ihres Eigentums unmittelbar an oder nutzen ihre Position (wie in einigen Ländern Osteuropas oder der Türkei) aus, um zu ihren Mitgliedern zu werden. Es zeichnet sich ab, dass diese Kräfte, indem sie über die Spitzenpositionen der Staatsapparate bestimmen, diese in einem erheblichen Maße entdemokratisieren: durch Umbau der Wissenssysteme (Einschränkung der Wissenschaftsfreiheit, Mitteleinkürzungen, neue Instrumente zur Steuerung der Universitäten und der Forschung [vgl. Brown 2015], Einschüchterung und Verfolgung von WissenschaftlerInnen), durch Umbau und Neubesetzung der Justiz, Angriffe auf Medien und Pressefreiheit, Demontage von Verwaltungsprozessen durch Gesetzesänderungen und Personalabbau oder Kompetenzverlagerungen.

Nicht zuletzt wird im Alltag ein autoritäres Klima geschaffen, das zu einer Schwächung bei der Inanspruchnahme der Bürgerrechte führt und gut begründetes Wissen, Rationalitätsmaßstäbe oder verbreitete ethische Standards entwertet. Fakten werden geleugnet und das Gegenteil behauptet; diejenigen, die für demokratische Rechte eintreten, werden als «politisch korrekt» und also als illiberal und autoritär diskreditiert; diejenigen, die die eingeschliffenen ideologischen Praktiken dekonstruieren, werden als ideologisch bezeichnet. Rigide und heuchlerische Sexualmoral, religiöse Sektierereien, weltanschauliche Abstrusitäten und rassistische Diskriminierung verbreiten sich inmitten und mittels demokratischer Institutionen. Es ist geradezu höhnisch, wenn der frühere Finanzminister Schäuble, einer der Hauptvertreter einer harten Austeritätspolitik in der Europäischen Union, den Zulauf zum autoritären Populismus damit erklärt, dass die Menschen mit der Politik unzufrieden seien und mehr Mitbestimmung wollten, und dies in einem Satz mit der Forderung nach einer Schwächung des gewerkschaftlichen Einflusses und der Durchsetzung von deregulierenden Arbeitsmarktreformen verbindet.

2 RADIKALE DEMOKRATIE UND IHRE VERGEBLICHKEIT

Die fortgeschrittenen kapitalistischen Gesellschaften befinden sich in einer Sackgasse: Dramatische Probleme verlangen gesellschaftliche Lösungen. Doch die Demokratie, die zur dynamischen und innovativen Entwicklung jener Gesellschaften beitragen soll, steckt selbst in einer Krise. Es muss danach gefragt werden, was insbesondere die Demokratietheorie angesichts dieses desaströsen Zustands beizutragen hat, um aus der Sackgasse herauszuführen. Damit meine ich nicht eine Demokratietheorie, die *business as usual* praktiziert, also davon überzeugt ist, dass das politische System der repräsentativen Demokratie alternativlos ist und sich nicht in der Krise befindet. Vielmehr meine ich die radikale Demokratietheorie. Einige ihrer Ansätze sind mit den sozialen Bewegungen eng verknüpft, geben ihnen Anregungen oder versuchen, aus ihren Erfahrungen Schlussfolgerungen zu ziehen. Nach meinem Verständnis hat sich die Demokratietheorie seit den 1960er Jahren in einem teilweise engen, teilweise distanzierten und kritischen Dialog mit den sozialen Bewegungen deutlich und im Wesentlichen in zwei Schritten radikalisiert. Deswegen unterscheide ich im Folgenden radikale Demokratie 1 von radikaler Demokratie 2. Bevor ich auf diese Ansätze eingehe, möchte ich noch einmal Annahmen der konventionellen Demokratietheorie in Erinnerung rufen.

2.1 Das konventionelle Demokratieverständnis

Im Zentrum des konventionellen Demokratieverständnisses steht die Annahme, dass die demokratische Verfassung auf dem Willen eines Volkssouveräns beruht. Er wird vom Staat repräsentiert, sein Wille nimmt die Form des allgemeinen Gesetzes an. Der Staat ist die Sphäre der Allgemeinheit und gewährleistet die rechtlichen Rahmenbedingungen, die es den Mitgliedern der Gesellschaft erlauben, in Sicherheit und gleicher Freiheit ihre Interessen verfolgen zu können. Soweit der Allgemeinwille ermittelt werden muss, ist dafür das Parlament vorgesehen, in dem die RepräsentantInnen als VertreterInnen des gesamten Volkes nach gemeinsamen Beratungen über Gesetzesvorlagen entscheiden. Die politische Agenda wird von den RepräsentantInnen des Volkes und der Regierung festgelegt. Das Verständnis von Partizipation der BürgerInnen an der repräsentativen Demokratie ist dementsprechend eng. Es wird erwartet, dass sie sich an den Wahlen beteiligen. Darüber hinaus können sie zu einem Publikum gehören, das sich durch Medien über die politische Diskussion und über Entscheidungen in den politischen Gremien informieren lässt.

Von denjenigen, die unzufrieden sind, wird erwartet, dass sie ihren Dissens bei Wahlen oder durch öffentliche Meinungsäußerung in einem konventionellen Rahmen zu erkennen geben: also auf Bürgerversammlungen, in Briefen an Abgeordnete oder an Zeitungsredaktionen oder durch Engagement in einer Partei. Es gehört zur Logik von Parteien, dass sie aus organisationellen Gründen und aufgrund ihres Wettbewerbs um Wählerstimmen in eine distanzierte Position zu den unterschiedlichen Interessenlagen geraten und das Repräsentationsverhältnis prekär wird. Die Distanz zwischen den Parteien und den «Leuten» stellt in der repräsentativen Demokratie trotz der häufig geäußerten Klage über Legitimationsdefizite formell kein Problem dar, weil die Mandatsträge-

Innen immer das Volk in seiner Gesamtheit repräsentieren. Auch eine winzige Wahlbeteiligung würde Parlamente und Regierungen also legitimieren. Als kritisch wird wahrgenommen, wenn sich für die bereits etablierten Parteien Konkurrenten herausbilden oder wenn die BürgerInnen unmittelbar aktiv werden. Zwar gilt Bürgerengagement als politische Tugend und moralische Ressource für die Stabilität der politischen Institutionen. Doch werden unkonventionelle politische Handlungsweisen wie Demonstrationen oder Blockaden sehr häufig nicht als selbstverständliche demokratische Willensäußerungen angesehen, sondern als Störungen der öffentlichen Ordnung; die entsprechenden Akteure werden als partikularistische, wenn nicht sogar antidemokratische, extremistische und staatsfeindliche Kräfte diskreditiert, auf die die staatlichen Institutionen mit harten Maßnahmen zum Schutz der demokratischen Verfassung reagieren müssen.

Der Begriff der Volkssouveränität ist durch weitere demokratische Defizite gekennzeichnet. Er unterstellt zum einen, dass die Reichweite seiner Entscheidungen mit den territorialen Grenzen kongruent ist. Dies entspricht nicht der Tatsache – die meisten OECD-Staaten greifen mit ihren «demokratischen» Entscheidungen weit über ihre Grenzen hinaus. Mit ihren Verfassungen gewährleisten sie Eigentumsrechte und Lebensformen, die folgenreiche Eingriffe in das Leben von Menschen jenseits der Staatsgrenzen erlauben, ohne dass deswegen die Betroffenen demokratische Mitspracherechte hätten. Zum anderen ist die repräsentative Demokratie nach innen hinsichtlich der Teilnahmerechte ebenfalls restriktiv. Denn die Definition der Zugehörigkeit zum Volkssouverän ist in den meisten Fällen eng gefasst. Historisch hat es seit der Amerikanischen und der Französischen Revolution weit über hundert Jahre gedauert, bis sich in den OECD-Staaten formell das allgemeine gleiche Wahlrecht durchsetzen konnte. Real ist das Wahlrecht aber weiterhin Gegenstand von politischer Willkür und Kompromiss. ArbeitsmigrantInnen müssen in vielen Staaten Steuern zahlen und genießen dennoch nicht das Recht der demokratischen Teilnahme; in vielen Ländern gibt es politisch gewollt illegalisierte, die häufig über viele Jahre zum gesellschaftlichen Gesamtarbeiter gehören und aufgrund ihres Status überausgebeutet werden können.

Das Wahlrecht und die Wahlen selbst sind Gegenstand einer Reihe von formellen und informellen Interventionen. So können Wahlkreise entsprechend den zu erwartenden Wahlergebnissen zugeschnitten werden; um sich an Wahlen beteiligen zu können, ist in manchen Ländern für Parteien ebenso wie für die WählerInnen ein restriktiver Registrierungsvorgang notwendig; die Wahlen selbst werden auf Arbeitstage gelegt, sodass viele Wahlberechtigte nicht teilnehmen können; es gibt nur wenige und örtlich weit entfernte Wahlurnen. Bevölkerungsgruppen, die ärmer sind oder nicht erwarten können, auf die politischen Parteien Einfluss zu nehmen, beteiligen sich nicht an Parteidiskussionen und Wahlen. Ihnen wird durch die Macht der Parteienfinanzierung und -werbung auch demonstriert, welche Ziele die Reichen und Mächtigen verfolgen, während andere, von geringerer Macht getragene Meinungen sich weniger öffentlich zur Geltung bringen können oder diskreditiert werden. Schließlich werden Wahlzettel unterschlagen, andere hinzugefügt oder falsch gezählt. KandidatInnen, Abgeordnete und Parteien werden mit offener Gewalt bedroht, ihr Wahlkampf behindert.

Der formelle Begriff der Volkssouveränität täuscht schließlich über die materielle Grundlage und inneren Differenzen der repräsentativen Demokratie hinweg. Diese ist eine Form, die jeweils ein besonderes Kräfteverhältnis und einen sozialen Kompromiss zwischen den sozialen Klassen verkörpert. So unterschied Arthur Rosenberg für die Mitte des 19. Jahrhunderts je nach Art der Teilhabe der subalternen Klassen am gesellschaftlichen Reichtum zwischen kolonialer Demokratie in den USA, imperialistischer Demokratie in Großbritannien und Bemühungen der Arbeiterschaft um soziale Demokratie in Frankreich in den 1840er Jahren (vgl. Rosenberg 1937: 176 ff.).

Für die wohlfahrtsstaatliche Demokratie der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg war konstitutiv, dass mit staatlicher Förderung und Nachfrage verstärkte Produktivitätszunahme und Wachstum zu kontinuierlichen Lohnzuwächsen auf der Seite der ArbeiterInnen führten. Dies integrierte sie in einen ausgedehnten Kreislauf von Konsumgütern, der neben den Grundgütern wie Lebensmittel oder Wohnungseinrichtung auch langlebige Konsumgüter umfasste. Die Angebote der Kulturindustrie, Automobilität und Tourismus veränderten die Lebensformen der ArbeiterInnen – Arbeiterfamilien konnten auch in den Bildungsaufstieg ihrer Kinder investieren. Große Teile des traditionellen Kleinbürgertums wurden durch Bildungsaufstieg und durch die Ausdehnung der Aufgaben der Staatsapparate eingebunden. Für die Phase des neokonservativen Neoliberalismus seit Beginn der 1980er Jahre war zunächst charakteristisch, dass die Gewerkschaften zurückgedrängt wurden. In den 1990er Jahren, unter dem Vorzeichen eines sozialdemokratischen Neoliberalismus und mit der zunehmenden Durchsetzung von Governance-Mechanismen, gewannen zivilgesellschaftliche Akteure, vor allem in der Gestalt von NGOs, Unternehmensberatungen und Thinktanks, an Bedeutung. Der autoritäre Neoliberalismus nimmt diese Formen der Beteiligung selbst wieder zurück. Regierungen bauen weiter Personal ab, verschließen Beratungskanäle, ziehen sich aus der Öffentlichkeit zurück und bedienen Medien manipulativ, um eine direkte und einseitige Kommunikation zwischen populistischen FührerInnen und Volk herzustellen.

2.2 Radikale Demokratie 1

Die radikale Demokratietheorie 1 ist unzufrieden mit dem herrschenden, restriktiven Verständnis von Demokratie, das sich letztlich auf die bestehenden Institutionen und Verfahren zurückzieht. Diese formalistische Orientierung ermöglicht eine durchaus auch distanzierte und ordnungsorientierte, institutionalistische Haltung, der jede innere Bindung an demokratische Normen fehlt. Gefordert wird ein Verständnis davon, dass Demokratie nicht durch einen starren Kanon von Regeln definiert ist, den es ausreicht, lediglich formal zu erfüllen, sondern dass sie mit einer politischen Kultur verbunden ist, die einen lebendigen Prozess der Beteiligung, Infragestellung und Veränderung beinhaltet.

Radikale Demokratie 1 zielt in diesem Sinn auf eine Demokratisierung der Demokratie. Sie stellt nicht die bestehenden Verfassungsinstitutionen infrage, sondern will den in ihnen enthaltenen Sinn rekonstruieren, um ihn zu aktualisieren. Angenommen wird also, dass Demokratie das Ergebnis eines Vertrags unter Gleichen ist, die sich auf der Grundlage der Normen von Gleichheit und Freiheit zu einem Gemeinwesen zusammenschließen und nun in demokratischen Auseinandersetzungen darum kämpfen, dass niemand durch die Ordnung und durch die Institutionen des Gemeinwesens in seinen Rechten benachteiligt wird. Um dies zu gewährleisten, ist es notwendig, nicht allein auf die formellen Institutionen zu vertrauen, sondern den öffentlichen Raum derart zu erweitern, dass Themen, Akteure oder Praktiken nicht ohne Weiteres als illegitim abgewehrt werden können. Die herrschaftstheoretische Annahme ist einfach: Unterstellt wird, dass in den Institutionen der repräsentativen Demokratie kollektiv bindende Entscheidungen getroffen werden. Diese bindenden Entscheidungen können als legitim gelten, weil sie nach verfassungsförmigen Verfahren zustande kommen, die sich auf die Normen der Freiheit und Gleichheit aller berufen. Es ist grundsätzlich zu erwarten, dass sich Gesetzesentscheidungen in sachlicher, in sozialer oder in räumlich-temporaler Hinsicht als partikularistisch, unvollständig, einseitig oder falsch erweisen, also in bestehende Lebensformen derart eingreifen, dass diese benachteiligt oder verletzt werden oder neue Interessen hervorrufen. Illegitime Macht entsteht dort, wo Entscheidungen von interessierten Kräften gegen Argumente immunisiert und Akteure ausgegrenzt werden. Die Demokratisierung der Demokratie besteht nun darin, den Zweifel und den Bedarf zur Revision von Gesetzen zur Geltung bringen zu können.

Dies kann die Folgen von Entscheidungen sowie die Art und Weise ihres Zustandekommens selbst betreffen. Gesetze sind trotz ihres Anspruchs auf Allgemeinheit niemals wirklich allgemein. Denn in der Anwendung tritt eine Vielzahl von Problemen auf. Regierungen und Verwaltungen können in vielfältigen Formen Gesetze oder Rechtserwartungen verletzen (bei der Umsetzung von Gesetzen in Verwaltungsvorschriften, durch verzögerte Ausführung, durch Personalmangel, durch strategisches Willkürhandeln, das vielleicht sogar lange Gerichtsverfahren in Kauf nimmt). Durch die Allgemeinheit des Gesetzes – das Freiheiten nur beschränken, aber Handeln nicht bestimmen kann – können nicht-regulierte Lücken entstehen, die Interessierte ausnutzen. Umgekehrt werden in vielen Fällen die Rechte von Einzelnen oder Gruppen nicht berücksichtigt, oder sie werden gar verletzt, weil die formellen und universellen Rechtsregeln auf ganz ungleiche konkrete Individuen und Lebensumstände angewendet werden müssen. Die bürokratischen Formen der Ausführung demokratischer Gesetze verstärken diese Grenzen des Rechts zusätzlich, auch wenn die staatliche Bürokratie korrekt verfährt. Allerdings gehört der Machtmissbrauch der Behörden selbst systematisch zur Anwendung exekutiver Gewalt. In allen diesen Fällen werden die BürgerInnen sich in ihrer Gleichheit und Freiheit verletzt sehen und damit den Grund haben, die Legitimität der Entscheidungen anzuzweifeln und auf eine Wiederaufnahme des Verfahrens zu drängen. Wenn sich interessierte Individuen und Gruppen derart mit einer einmal getroffenen parlamentarischen Entscheidung verbinden, die möglicherweise aufgrund des von ihnen ausgeübten Drucks zustande gekommen ist, und die Möglichkeit, sie infrage zu stellen und zur Revision zu bringen, von ihnen blockiert wird, untergräbt dies die normativen Grundlagen des demokratischen Gesellschaftsvertrags. Die radikaldemokratische Überlegung besteht nun darin, dass an diesem Punkt die Betroffenen nicht auf Distanz zu den demokratischen Institutionen gehen, sondern im Gegenteil die Erfüllung der Normen einfordern, auf deren Grundlage sie als Individuen mit gleichen Rechten das Gemeinwesen konstituiert haben. Diese Normen der Gleichheit und Freiheit nehmen die AktivbürgerInnen in Anspruch, wenn sie eine öffentliche Diskussion anstoßen, die die Argumente für eine Entscheidung erneut zur Diskussion stellt. Angesichts der argumentativ vorgebrachten Zweifel bedarf es einer nochmaligen und genaueren Begründung. Solche öffentlichen Diskussionen können in vielfältigen Formen stattfinden: Bürgerversammlungen, Expertenvorträge, Berichte in den Medien, Kundgebungen und Demonstrationen, Platzbesetzungen, Sitzblockaden, Hungerstreiks oder Mahnwachen. Einer der wichtigen Aspekte der radikalen Demokratie 1 besteht darin, auch viele der unkonventionellen, nicht-prozeduralen politischen Kommunikationen als Beiträge zu einer öffentlichen Diskussion zu betrachten.

Aus dem Blickwinkel der radikalen Demokratie 1 bedrohen die neuen Formen von öffentlicher Kommunikation die Legitimationsgrundlagen des demokratischen politischen Systems nicht. Im Gegenteil trägt die Inanspruchnahme der demokratischen Rechte durch neue Akteure und für neue Themen dazu bei, sie zu universalisieren und demokratisch neu zu gründen. Anschaulich wird das am Fall der Frauenbewegung. Sie kämpfte

dafür, die Abtrennung des privat-familiären Bereichs selbst als eine politische Entscheidung zu begreifen, die den Männern in der Privatsphäre eine besondere, staatlich unterstützte Macht gewährte. Aus der Sicht der radikalen Demokratie 1 treten die Frauen für uneingeschränkte Inklusion in die bürgerliche Öffentlichkeit ein. Die Frauenbewegung ist niemals radikal ausgeschlossen im Sinne eines vollständigen Abbruchs der Kommunikation. Vielmehr bilden die für Emanzipation kämpfenden Frauen eine spezifische öffentliche Arena und schließen damit an das Selbstverständnis der liberalen Öffentlichkeit an, mit Argumenten über die unterschiedlichen Deutungen von Bedürfnissen zu streiten. Damit bringt die Frauenbewegung die für die bürgerliche Gesellschaft konstitutiven universalistischen Normen zur Geltung und transformiert durch Kritik die bürgerliche Öffentlichkeit von innen (vgl. Habermas 1990: 20; Habermas 1981: 578 f.). Durch eine neue Interpretation der Normen von Freiheit und Gleichheit kommt es demnach zu einer Vertiefung und Erweiterung des Demokratieverständnisses; dem politischen System wird neue Legitimität zugeführt, sodass eine Krise abgewendet und die demokratischen Institutionen quasi neu gegründet werden.

Die demokratiethoretische Erwägung endet nicht an diesem Punkt, sondern geht noch einen Schritt weiter. Wenn demokratische Entscheidungsverfahren es erschweren, Revisionsbedarf zur Geltung zu bringen, oder wenn Entscheidungen mit einer gewissen Regelmäßigkeit einzelne gesellschaftliche Gruppen privilegieren, dann liegt es auf der Hand, die Verfahren selbst zum Gegenstand einer demokratischen Überprüfung zu machen. Allerdings beanspruchen Verfassungen in der liberalen Tradition, ein formales Regelwerk für die Gesetzgebung und damit auch für die gesellschaftliche Veränderung zu sein. Auf diese Weise erschweren sie sie oder versuchen, sie gar unmöglich zu machen, um die Gegenwart in die Zukunft fortzuschreiben. Demokratische Willensbildung, die auf Verfahren ausgedehnt wird, wird als illegitimer Versuch zurückgewiesen, die Verfassung selbst infrage zu stellen. In demokratiethoretischer Hinsicht gehen deswegen prozeduralistische Ansätze sehr weit und argumentieren für die reflexive Ausdehnung der demokratischen Verfahren auch auf die Verfahren selbst: Beratungen finden in argumentativer Form statt; sie sind inklusiv und öffentlich, niemand darf ausgeschlossen werden; sie sind frei von externen Zwängen und allein an die Verfahrensregeln der Argumentation gebunden; alle haben die Chance, gehört zu werden; die Beratungen können unbegrenzt fortgesetzt werden, sollten aber zu einer Entscheidung mit Mehrheitsbeschluss führen; keine Materie, die im Interesse aller ist, darf von der Beratung ausgeschlossen werden – und dies gilt insbesondere für Ressourcen, von denen die Wahrnehmung gleicher Kommunikations- und Teilnahmerechte abhängt; Beratungen erstrecken sich auch auf die Interpretation von Bedürfnissen und vopolitischen Einstellungen, orientieren sich also nicht an Werten und Traditionen (vgl. Habermas 1992: 370 f.; Habermas 1990: 41).

Die Demokratisierung findet nicht außerhalb der rechtsstaatlich verfassten politischen Institutionen statt, sondern in und durch die Verfahren selbst. Diese werden um die öffentlichen Kommunikationen ergänzt, die ihren Rückhalt in den zivilgesellschaftlichen Infrastrukturen der Bürgergesellschaft finden. In der Vielzahl heterogener öffentlicher Arenen werden gesellschaftliche Probleme erörtert und Verallgemeinerungen ausgearbeitet. Diese Öffentlichkeiten bilden eine intermediäre Struktur, die zwischen den lebensweltlichen Zusammenhängen und dem politisch-administrativen System vermittelt, indem sie den Kanal bildet, die zahlreichen Ausschlüsse, Leiden sowie dysfunktionalen Folgen der systemisch integrierten Prozesse der Wirtschaft und des politisch-administrativen Systems zu thematisieren, zu verallgemeinern und an die politischen Entscheidungsinstanzen zu kommunizieren. In dieser zivilgesellschaftlichen Peripherie, die das politische Machtzentrum umlagert, entfaltet sich kommunikativer Einfluss, der allerdings die Schwelle institutionalisierter Verfahren überwinden muss, um kommunikative Macht zu erlangen und in legitime Rechtsetzung überzugehen. Abweichend also von konventionellen staatsrechtlichen Vorstellungen schlägt Habermas vor, den Begriff der Volkssouveränität zu erweitern und ihn kommunikativ zu verflüssigen: In einer deliberativen Demokratie sollen neben dem gewaltenteiligen Kern des Staates auch die Kommunikationsflüsse der Zivilgesellschaft als Bestandteil des demokratischen Volkssouveräns verstanden werden (vgl. Habermas 1990: 43 f.; Habermas 1992: 449 f.). Allerdings betont Habermas ausdrücklich, dass die radikaldemokratische Praxis sich auf die Zivilgesellschaft begrenzen muss und nicht dem Irrtum verfallen darf, die Form der Selbstorganisation der Gesellschaft im Ganzen zu sein. Nur angeschlossen an die institutionalisierte Macht politischer Verfahren können öffentliche Diskurse autorisierte Gestalt annehmen (vgl. Habermas 1992: 449 f., 370).

Anders gesagt: So sehr das staatlich fixierte Allgemeine mittels demokratischer Diskussion der Gesellschaft gegenüber geöffnet wird, so wird es am Ende doch durch die staatlichen Entscheidungsinstanzen definiert. Die Gliederung und Aufteilung der Gesellschaft in die zwei Funktionssysteme Wirtschaft und Politik einerseits und Lebenswelt andererseits sowie die sie vermittelnde öffentliche Sphäre stehen nicht zur Disposition demokratischer Entscheidung. Insofern ist die Frage, «wie wir als Angehörige eines bestimmten Kollektivs leben wollen» (Habermas 1990: 40), schon weitgehend vorentschieden. Sozialismus wird von Habermas ausgeschlossen, doch argumentiert er überraschenderweise nicht demokratiethoretisch, sondern funktionalistisch: Die Gesellschaft sei zu komplex, der Sozialismus funktioniere nicht, weil er die funktionale Differenzierung infrage stellen und mit den Mitteln der Politik, also eines Funktionssystems, in die Wirtschaft eingreifen und dessen

spezialisierte Leistungen beeinträchtigen würde. Habermas benennt damit eines der Probleme genau: Es geht tatsächlich um eine Demokratisierung der Wirtschaft (vgl. Demirović 2007). Doch nicht allein – denn auch die öffentliche Sphäre und das politische System müssen nach demokratietheoretischen Kriterien geprüft werden; vor allem aber die Form der Komplexität der bürgerlichen Gesellschaft, also die Logik der Differenzierung oder anders: Die gesellschaftliche Arbeitsteilung muss zur Disposition der Demokratisierung gestellt werden.

2.3 Radikale Demokratie 2

Eine Fortentwicklung der radikalen Demokratie setzte in den 1980er Jahren ein. Sie wurde angestoßen von den Erfahrungen, die der Neuen Linken nicht nur mit autoritären Tendenzen in den staatssozialistischen Staaten vor Augen standen, sondern die sie in den eigenen Organisationszusammenhängen beobachten konnte. Mit den neuen sozialen Bewegungen gab es neue Themen, Akteure und Aktionsformen, die sich dem Begriffsarsenal der Traditionslinken ebenso entzogen wie der konventionellen Demokratietheorie. Mit den neoliberalen Angriffen auf den fordistisch-wohlfahrtsstaatlichen Klassenkompromiss und der Reorganisation von kapitalistischer Ökonomie und Politik wurde auch deutlich, dass Theorien wie die von Jürgen Habermas und John Rawls das Ende einer bestimmten kapitalistischen Periode markierten. An den Ansätzen der radikalen Demokratie 1 wird kritisiert (vgl. Rancière 2002; Mouffe 2008), dass ein vernünftiger, also allgemein geteilter Konsens unterstellt werden muss, der die Verfahren trägt, in denen die kollektiv bindenden Entscheidungen getroffen werden. Die radikale Demokratie 2 tritt für Dissens, Streit, Konflikt, Antagonismus ein, doch kehrt sie nicht zum Klassenantagonismus zurück. Während die radikale Demokratie 1 die Politik als einen öffentlich und argumentativ ausgetragenen Streit um das Allgemeine begreift, dessen Ergebnis dann im Zusammenspiel mit den politischen Institutionen gesetzlich fixiert wird, interessiert sich die radikale Demokratie 2 für jene Prozesse, in denen kontingent ein bislang unbekannter Akteur auftritt, ein neues Thema auf die Agenda setzt, eine Ausgrenzung durchbricht und ein bislang nicht gehörtes Vokabular und eine neue Sicht der Dinge zur Geltung bringt. Während Habermas normative Allgemeinheit, kommunikative Anschlussfähigkeit und durch kommunikative Verständigung erzielte Verschmelzung von Sinnhorizonten betont und für diesen Prozess den Begriff der Politik reklamiert, wird nun eine emphatische Auffassung von Politik vertreten, die auf den irreduziblen Auftritt eines völlig neuen Sinnhorizonts, das Ereignis einer unerwarteten Konstellation oder die plötzliche Verschiebung eines Kräfteverhältnisses hinweisen will.

Meiner Ansicht nach versteht diese Kritik die Konsensorientierung, den Prozeduralismus und letztlich sich selbst falsch. Beide Formen der radikalen Demokratietheorie betonen die Bedeutung des Konflikts und stützen ihre Demokratietheorie in hohem Maße auf linguistische Annahmen. Dies möchte ich kurz zeigen, indem ich den Begriff des Konflikts bei Habermas (a) und den Bezug auf Sprache bei Rancière (b) verdeutliche.

a) Der Prozeduralismus, wie er von Habermas vertreten wird, nimmt durchaus an, dass es zwischen den gesellschaftlichen Interessengruppen grundlegende Konflikte gibt. Doch werden diese als partikularistische Konflikte in die funktionalen Subsysteme geschoben, dort bearbeitet und mit monetären oder administrativen Mitteln pazifiziert. Demgegenüber werden die verallgemeinerungsfähigen Aspekte in der Öffentlichkeit zum Gegenstand eines argumentativ ausgetragenen Meinungsstreits. Indem die Kontrahenten über die Deutung der Normen streiten, auf die sie sich berufen, erneuern sie sie performativ als geteilte Grundlagen des Zusammenlebens (vgl. Habermas 1992: 447). Diese Grundlage konnte Habermas in der Fähigkeit von Menschen finden, miteinander verständigungsorientiert zu sprechen und sich damit als Gleiche anzuerkennen. In ihrer Rede erheben Menschen den Anspruch darauf, durch Kommunikation ihr Handeln zu koordinieren. Damit werden implizit oder explizit Geltungsansprüche darauf erhoben, dass ihre Weltdeutung die richtige sei. Der Anspruch auf eine allgemein verbindliche und das Handeln koordinierende Situationsdeutung unterstellt normativ, dass alle anderen als gleiche und freie SprecherInnen argumentativ begründete Einwände erheben können.

Diskurse sind also keineswegs konfliktfrei und werden dies auch zukünftig nicht. Zwar wird es von ihm als Ergebnis einer evolutionären Entwicklung angesehen, dass die Menschen als Gemeinschaft von SprecherInnen erst allmählich die ihrer Sozialität und Sprachfähigkeit innewohnenden allgemeinen Normen zur Geltung bringen. Öffentlichkeit zielt auf uneingeschränkte Inklusion. Dennoch wird es nach diesem Verständnis kein evolutionäres Stadium ohne Konflikt geben können – nicht nur, weil Menschen verschiedene Interessen haben, sondern auch, da die ausdifferenzierten Funktionssysteme in ihren eigensinnigen Prozessen immer wieder negative Folgen für die lebensweltlichen Zusammenhänge hervorbringen. Es wird also weiterhin öffentliche Diskussionen über von Einzelnen und Gruppen vorgebrachte Argumente und ihre Verallgemeinerungsfähigkeit geben.

Denkbar ist jedoch, dass die Individuen in einer universalistischen Einstellung ihre partikularen Interessen nicht mehr instrumentalistisch verfolgen und Entscheidungen funktionalistisch hinnehmen, sich also gegenüber Argumenten nicht mehr immunisieren, sondern sich wahrheitsfähig verhalten, ihre Interessen in Diskursen zur Disposition stellen und auf Entscheidungen hinwirken, die jene negativen, die lebensweltlichen kulturellen Zusammenhänge kolonisierenden Auswirkungen systemischer Prozesse zurückdrängen. Eine Aufhebung der

kapitalistischen Produktionsverhältnisse oder des bürokratischen Herrschaftssystems in und durch eine demokratische Selbstbestimmung der Gesellschaft schließt Habermas ausdrücklich aus, wie oben gezeigt. Er argumentiert für eine Theorie des gesellschaftlichen Gleichgewichts, die sich darum bemüht, Übergriffe aus den Funktionssystemen zurückzudrängen und die Funktionssysteme, die Lebenswelt und die Sphäre der Öffentlichkeit funktionsgemäßer durch demokratische Beteiligung aufeinander abzustimmen (vgl. Habermas 1981: 507 f.; Habermas 1990: 36). Da solche Ungleichgewichte aufgrund der Operationsweise der Systeme immer wieder von Neuem auftreten, wird die Demokratie evolutionstheoretisch auf einen strukturellen Korrekturmechanismus herabgestuft. Sie bleibt dem gesellschaftlichen Ganzen untergeordnet und bildet den Kanal für die Leidenserfahrungen der Individuen in der Sphäre der Lebenswelt. Eine Gestaltung des Ganzen und der gesellschaftlichen Entwicklung wird abgelehnt.

b) Auch die VertreterInnen der radikalen Demokratie 2 schließen im weiten Sinn an den *linguistic turn* an. Für Laclau und Mouffe, die sich vor allem auf Derridas Zeichentheorie und Wittgenstein berufen, ergibt sich Demokratie intern aus der Logik des Diskursiven. Rancière zufolge ist der Mensch ein sprechendes Wesen. Durch das Sprechen zielt es auf Verständigung. Es nimmt im Sprechakt Gleichheit in Anspruch – noch der Befehl, der auf Ungleichheit beruht, muss, um gehört und verstanden zu werden, die Gleichheit der so Angesprochenen unterstellen (Rancière 2002: 29). Doch das Sprechen hat eine radikale Bedeutung. Für Habermas sind Ausgeschlossene diejenigen, die daran gehindert werden, ihre Argumente in der Öffentlichkeit vorzubringen. Doch können sie mit ihrer Identität, mit ihren Problemen und Themen eine eigene, subkulturelle öffentliche Arena bilden. Damit nehmen sie Normen verständigungsorientierten Handelns in Anspruch, die die bürgerliche Öffentlichkeit insgesamt bestimmen und deswegen immer wieder durchlässig machen für den zwanglosen Zwang von besseren Argumenten. Wenn bei Rancière diejenigen beginnen zu sprechen, die einen Anteil haben an nichts, dann handelt es sich um einen Streit darüber, was Sprechen heißt; es bedeutet, gehört zu werden, nicht nur, Lärm zu machen (ebd.: 34). Es wird mit demselben Wort ein anderer Gegenstand bezeichnet oder ein nicht gesehener Gegenstand sichtbar gemacht; es kommt zu einer grundsätzlichen Veränderung der Anordnung der Teile, es entstehen andere Klassifikationen, es werden andere Teilungen des Sinnlichen vorgenommen, die Welt nach einem anderen Koordinatensystem eingeteilt.

Die Differenz zwischen prozeduralistischer radikaler Demokratietheorie 1 und Demokratietheorie 2 besteht nicht darin, dass Erstere Deutungskonflikte ignorieren würde – und umgekehrt berufen sich mit vergleichbaren Schlussfolgerungen auch die neueren radikaldemokratischen Ansätze vor allem auf die Norm der Gleichheit als allgemeinverbindlichem Maßstab der Demokratie, der einen radikalen Ausschluss nicht mehr erlaubt (vgl. Laclau/Mouffe 1991: 209, 214). Ja, im Fall von Chantal Mouffe, die sich in starkem Maße für eine Konflikttheorie der Demokratie ausspricht, wird sogar in Anspruch genommen, dass Konflikte sich im konsentierten Rahmen einer Verfassung bewegen und mit der Anerkennung des für die moderne Demokratie konstitutiven Pluralismus vereinbar sein sollten (vgl. Mouffe 2007: 22). Die Kritik zielt darauf, dass die Demokratie immer schon auf die bestehenden Verfassungsinstitutionen festgelegt sein soll; dass die staatlichen Institutionen, die partikuläre Institutionen mit einem partikularistischen politischen Führungspersonal sind, immer schon als allgemein gelten.

Die neuen Formen der radikalen Demokratietheorie 2 nehmen demgegenüber eine doppelte Verschiebung vor: von den institutionalisierten Kommunikationen und Entscheidungen hin zum konstitutiven Handeln, von der Politik zum Politischen. Auch wenn die erste Variante der radikalen Demokratietheorie das politisch-moralische Handeln als grundlegend für das Zusammenleben von Menschen begreift, betrachtet sie Demokratie als ein spezifisches Merkmal der modernen Gesellschaft und eine Eigenschaft eines ausdifferenzierten politischen Systems. Im Unterschied dazu ist die radikale Demokratietheorie 2 mit dem Politischen als einer eigenen Rationalität und einer eigenen Handlungsweise befasst. Das Politische wird nun nicht mehr als eine besondere Sphäre der Gesellschaft verstanden und kann aus dieser auch nicht abgeleitet werden. Das Politische ist nicht auf jene verfassungsmäßig definierte Sphäre begrenzt, in der feststehende Interessengruppen pluralistisch um die Definition dessen kämpfen, was als das Allgemeine der Gesellschaft gelten kann. Es handelt sich nicht um jenen Ort der Macht, der, nachdem der Kopf des Königs gerollt ist, nun strukturell leer ist und als Ergebnis demokratischer Kämpfe immer temporär mit einer konkreten Allgemeinheit ausgefüllt wird (vgl. kritisch Rancière 2002: 109).

Könnte man in diesem Fall sagen, dass die moderne Politik immer noch der Feudalität verhaftet ist, argumentiert die radikale Demokratie 2 radikaler. Demnach ist das Politische konstituierendes Handeln. Es geht um jenes Handeln, das die Gesellschaft und die Politik, die sozialen Institutionen, die Ordnung des Sinnlichen und die Teilungen erst gründet. «Das Problem des Politischen ist das Problem der Einrichtung des Sozialen» (Laclau/Mouffe 1991: 212; vgl. Mouffe 2007: 15). Demokratie ist das emphatische Moment des Politischen. Denn sie ist Teilhabe an der Tatsache des Herrschens, ohne dass es irgendeinen Anspruch darauf gäbe. Demokratie «ist das Anfangen ohne Anfang, die Herrschaft des nicht Herrschenden» (Rancière 2008: 16); sie ist «die Einsetzung selbst der Politik, die Einsetzung ihres Subjekts und ihrer Form der Beziehung» (ebd.: 19).

In der Demokratie bringen sich diejenigen zur Geltung, die teilnehmen, obwohl sie keinen Anteil haben, die sprechen, obwohl sie nicht zu sprechen haben (ebd.: 21). Demokratie besteht also nicht in den alltäglichen, normalen Prozessen des Koordinierens, der Vorbereitung von Entscheidungen und des Entscheidens, sondern in solchen Akten des plötzlich offenen Sprechens und Teilnehmens. Sie bringt sich allein in jenen seltenen und eruptiven Fällen zur Geltung, in denen ein politisches Handeln neue Institutionen bzw. eine neue Anordnung des Feldes der Politik schafft, sodass die Themen, die Modalitäten der kollektiven Entscheidungen und die Akteure sich ändern (vgl. Rancière 2002: 29).

Von diesem instituierenden Moment des Politischen aus organisiert sich das gesamte Feld des Sozialen neu. Die Gesellschaft selbst wird als das Ergebnis der immer nur temporär gelingenden Versuche begriffen, eine bestimmte politische Konstellation zu fixieren und zu totalisieren (vgl. Laclau/Mouffe 1991: 181 ff.). Rancière bezeichnet die einmal etablierte Verteilung des Sinnlichen, die Anordnung der Personen und die geregelten Kommunikationspraktiken als Polizei. Davon unterscheidet er die Politik, die er deutlich von der radikalen Demokratie 1, wie sie von Habermas vertreten wird, abgrenzt.

«Das Wesentliche der Politik ist der Dissens. Dissens ist nicht die Konfrontation der Interessen oder Meinungen. [] Die politische Demonstration bringt zu Gesicht, was keine Gründe hatte, gesehen zu werden, sie beherbergt eine Welt in einer anderen, zum Beispiel die Welt, in der die Fabrik ein öffentlicher Raum ist, in derjenigen, wo sie ein privater Raum ist. [...] Aus eben diesem Grund kann die Politik nicht im Modell des «kommunikativen Handelns» aufgehen. Dieses Modell setzt Partner voraus, die als solche bereits festgelegt sind, und es setzt die diskursive Form des Austauschs voraus, welche eine Diskursgemeinschaft in sich begreifen, deren Zwang stets unmissverständlich auszudrücken ist. Nun ist das Eigene des politischen Dissens aber, dass die Partner nicht festgesetzt sind und auch nicht der Gegenstand und die Bühne der Diskussion. [...] Der Arbeiter, der für den öffentlichen Charakter einer «häuslichen» Lohnangelegenheit eintritt, muss die Welt kundgeben, in der sein Argument ein Argument ist [...] Die politische Argumentation konstruiert eine paradoxe Welt, die getrennte Welten zusammenbringt. Die Politik hat somit weder einen eigenen Ort noch natürliche Subjekte.» (Rancière 2008: 35 ff.)

Zu dieser Überlegung möchte ich zwei kritische Bemerkungen machen: a) Das Politische besteht aus dem Antagonismus, dem Streit, dem Dissens. Die radikale Politik unterbricht die bestehende Ordnung und führt zu einer neuen. Sowohl bei Laclau als auch bei Rancière kommt der Antagonismus oder der Streit von einem konstitutiven Außen; sie werden nicht nach internen Prozessen reproduziert und als fortgesetzter Gegensatz prozessiert, der das Leben der Gesellschaft alltäglich bestimmt. Deswegen treten sie auch ohne jede Determination auf. Sie verkörpern Grundlosigkeit und Kontingenz – ein grundloses Anfangen. Politik ist die Abwesenheit eines Grundes; es gibt sie, weil jede gesellschaftliche Ordnung kontingent ist (Rancière 2002: 28; vgl. dagegen Demirović 2001). Dies ist auch die Grundlage dafür, dass insbesondere Laclau die radikale Demokratietheorie vom Marxismus unterscheidet, der seiner Ansicht nach das demokratische Handeln selbst immer noch kausal auf soziale Verhältnisse zurückführt und deswegen nicht ernst nimmt: auf Verhältnisse und Kompromisse zwischen Kapitaleigentümern und Lohnabhängigen, zwischen Herrschenden und Beherrschten.

Mit dem Argument der Kontingenz nehmen Laclau und Rancière für die Demokratietheorie das Moment des irreduziblen freien Handelns in Anspruch. Dieser Logik der Freiheit widerspricht allerdings, dass es immer konkrete Akteure mit konkreten Forderungen sind – Laclau und Mouffe müssen dies implizit konzedieren, wenn sie das vermeintlich kontingente Auftreten von neuen demokratischen Subjekten soziologisch als Ergebnis von Modernisierungsprozessen erklären, nämlich als Ergebnis von Konsumismus, Bürokratisierung und massenmedial erzeugter Homogenität (vgl. Laclau/Mouffe 1991: 220 ff.). Nicht nur sind solche Erklärungen für die Entstehung von Demokratiebewegungen wenig originell und finden sich auch schon im prozeduralistischen Ansatz der radikalen Demokratie 1 (vgl. Habermas 1981: 548 ff.); sie widersprechen auch offensichtlich dem diskurs- und hegemonietheoretischen Begriffsapparat, indem sie kausale und modernisierungssoziologische Argumente in Anspruch nehmen und – wie Habermas – Demokratie als Kanal für den Ausdruck von Leiden erklären.

b) Die konstituierte Gesellschaft wird durch den Antagonismus oder Streit infrage gestellt. Bei diesem Streit geht es um die Einrichtung eines strittigen Gemeinsamen, in dem viele das Unrecht erfahren, dass sie keine Eigenschaft haben, dass sie in die Nichtexistenz derer zurückgeworfen werden, «die «Anteil haben an nichts»» (Rancière 2002: 22). Dies legt die Frage nahe, ob es in demokratischen Konflikten tatsächlich nur das eine binäre antagonistische Verhältnis gibt, also nur die eine Welt, die nicht Teil der anderen Welt ist, oder ob es sich nicht um eine Vielzahl von ineinander verschachtelten Welten handelt. Alle diese Konflikte liegen seit mehreren Jahrhunderten offen zutage, «Gesellschaft» ist die konkrete und sich ständig ändernde Form, in der sie prozessiert werden; erklärungsbedürftig ist, wie diese verschiedenen Konflikte zusammenwirken, in bestimmten Konjunkturen offen ausbrechen und dann wieder für längere Zeit in den Hintergrund treten, aber dort weiter wirksam sind. Laclau stellt sich diesem Problem in der weiteren Ausarbeitung seiner Theorie durchaus.

«Es gibt keine Zukunft für die Linke, wenn es ihr nicht gelingt, einen expansiven universalen Diskurs zu schaffen, der nicht gegen die, sondern ausgehend von der rasanten Zunahme von Partikularismen in den letzten Jahrzehnten konstruiert ist.» (Laclau 2013: 379)

Doch indem er dieses Problem anspricht, macht er zugleich deutlich, dass seine Theorie der radikalen Demokratie gescheitert ist, die ja gerade mit dem Anspruch formuliert wird, die unterschiedlichen Bewegungen und Antagonismen zur Geltung zu bringen, die durch die kontingente Bildung einer Äquivalenzkette einen leeren Signifikanten bilden, in dem sich alle antagonistischen Forderungen verdichten. Erstaunlich und mit Blick auf seine Theorie inkonsequent ist zudem, dass Laclau hier noch vor der Analyse diskursiver Prozesse, die zu einem leeren Signifikanten «die Linke» führen, überhaupt von der «Linken» und ihrer Zukunft spricht, der die Aufgabe des universalisierenden Diskurses zukomme. Aber auch aus radikaldemokratietheoretischer Sicht ist das nicht plausibel, denn der Universalismus soll aus dem nicht-identifizierten «konstitutiven Außen» heraus konstituiert werden.

Da eine Identität «die Linke» eigentlich nur das kontingente Ergebnis eines diskursiven Prozesses sein kann, ist völlig unklar, warum Laclau solche Erwartungen an sie formuliert. Was Laclau in den Begriffen seiner eigenen Theorie also beanstandet, ist die Tatsache, dass die vielen differenziellen partikularen Interessen und Lebensformen sich nicht universalisieren, indem sie einen gemeinsamen Antagonisten konstruieren. Im Rahmen seiner Theorie gibt es dafür drei mögliche Erklärungen: 1) Soziologisch könnte behauptet werden, dass die verschiedenen Lebensformen differenziell und pluralistisch nebeneinanderher leben; 2) politisch-herrschaftstheoretisch und in Begriffen des frühen Laclau könnte behauptet werden, dass Herrschende verhindern, dass die pluralistischen Differenzen sich mit Blick auf einen Gegner zu einer Äquivalenzkette zusammenschließen; 3) vor allem aber könnte schließlich auf die paradoxe Demobilisierung durch die Demokratietheorie selbst hingewiesen werden. Denn wenn Laclau und Mouffe auf der einen Seite für den Antagonismus plädieren, so versichert Mouffe (2007: 25, 29) ja sogleich, dass sie die Pluralität nicht antasten und den Antagonismus sofort auf einen Agonismus herunterkühlen möchte. Anders gesagt, das soziale und politische Problem, weswegen es überhaupt zu einer antagonistischen Polarisierung kommen kann, wird gar nicht gelöst, sondern in irgendeine Art von verfassungskonformen Pluralismus übergeleitet; eine radikale demokratische Bewegung ist genaugenommen aus dem Blickwinkel dieser Theorie nicht wünschenswert. Die Theorie stellt keine Begriffe zur Verfügung, die zur Konstitution der Linken als einem handlungsfähigen Akteur mit der Perspektive einer Überwindung der genannten Probleme beitragen.

Im radikaldemokratischen Ansatz 2 besteht Demokratie darin, dass ein partikularer Akteur dadurch, dass er oder sie das Wort ergreift, das gesamte Feld restrukturiert, es kommt dann zu einer neuen Aufteilung des Sinnlichen (Rancière) oder zur Bildung einer neuen hegemonialen Totalisierung (Laclau/Mouffe). Deswegen kann Abensour davon sprechen, dass die Demokratie sich paradoxerweise «an einem Ort etabliert, der jeglicher Etablierung widerstreitet, dem Ort der Zäsur zwischen zwei staatlichen Formen, einer der Vergangenheit und einer der Zukunft» (Abensour 2012: 16). Demokratie besteht deswegen auf diesem Akt der Instituierung und Konstitution einer neuen Ordnung. Jede Form der Demokratie bedeutet immer eine Festlegung. Damit kommt es notwendigerweise aber auch zu einem neuartigen Ausschluss: «Jede gesellschaftliche Ordnung ist politischer Natur und basiert auf einer Form von Ausschließung» (Mouffe 2007: 27). Dieser Ausschluss betrifft nicht unbedingt eine bereits existierende Identität oder ein Interesse (wie dies Habermas in seiner Analyse der Frauenbewegung nahelegt), vielmehr entsteht durch die neue Anordnung und Teilung des Sinnlichen eine Benachteiligung, eine Gruppe, die keinen Anteil hat, die vorher noch gar nicht existierte, noch gar nicht wusste, dass sie durch das politisch konstitutive Handeln negativ betroffen sein würde.

Demokratie besteht deswegen nicht in einem besonderen Arrangement politischer Institutionen, sondern ist die immer bestehende Möglichkeit eines konstituierenden Handelns, das diesen unerwarteten und unbekanntem Ausschluss in demokratischen Kämpfen selbst erneut zur Disposition stellt. Die wesentliche Einsicht der radikalen Demokratie 2 besteht darin, dass es keine letzte Form der Demokratie gibt. Es wird deswegen auch davon gesprochen, dass die Demokratie eine immer erst noch kommende Demokratie ist (Derrida 1995: 109; Derrida 2003: 114 ff.). Der demokratische Kampf ist unabschließbar, immer neue Akteure müssen immer wieder von Neuem gegen eine Welt kämpfen, die so gestaltet und aufgeteilt ist, dass sie nicht vorkommen. Während die radikale Demokratie 1 die Demokratie auf allgemeine moralische Normen stützt, denen sich die Menschen als den sie leitenden regulativen Ideen in ihren empirischen Praktiken immer weiter und immer unzulänglich annähern, modifiziert die radikale Demokratie 2 diese auf Kant zurückgehende Vorstellung. Sie gewinnt ihren Impuls nicht aus dem Anspruch auf Einlösung einer Norm, die gleichwohl niemals eingelöst werden kann. Vielmehr gehört es zur die Demokratie auszeichnenden Logik, dass sie immer unabgeschlossen bleiben wird. Kein politisch konstituierendes Handeln kann jemals für sich beanspruchen, Freiheit, Gleichheit und Demokratie derart konstituiert zu haben, dass die zukünftigen Menschen nicht ihrerseits den Anspruch auf ein demokratisches Handeln und ein ihnen gemäßes Verständnis von Freiheit hätten. Die Demokratie ist ein in sich unabgeschlossenes Pro-

jekt und immer erst noch am Kommen. Der Prozess des politischen Streits endet niemals, der Antagonismus ist untilgbar und für die menschliche Gesellschaft konstitutiv (vgl. Mouffe 2007: 16, 25).

Dies kann kritisch reformuliert werden. Demokratie ist formalistisch und passiv. Sie beruht auf dem Leiden von Ausgeschlossenen: Immer neue Akteure treten auf – die Arbeiter, die Frauen, die rassistisch Diskriminierten, die Flüchtlinge – und ändern die jeweilige Konstellation, um dann ihrerseits von anderen Ausgeschlossenen abgelöst zu werden. Die Gesellschaft reichert sich nicht um eine umfassender werdende Emanzipation an, sondern ein Streit, ein Antagonismus löst den anderen ab. Die Demokratie ist keine Form der Gestaltung der Gesellschaft, sondern kämpft gegen Resultate der instituierten Demokratie. Anders gesagt: Im Namen der Demokratie lösen die Konflikte niemals die schon bestehenden Probleme, die Probleme werden überholt und zur Seite geschoben; es bleibt unklar, ob sie nicht doch fortexistieren und untergründig die gesellschaftlichen Verhältnisse bestimmen, auch wenn die Anteillosen einen Anteil erkämpfen. Die Kämpfe gehen weiter und weiter (vgl. Demirović 2005). Paradox formuliert: Es ist eine konstitutive Notwendigkeit der Demokratie, dass es diejenigen gibt, die leiden, die ausgeschlossen sind, die keinen Teil haben. Das ist mit Sozialismus tatsächlich nicht kompatibel. Denn Sozialismus will historisch konkrete, nicht geschichtsphilosophisch bestimmte Formen des Ausschlusses des Leids, des Mangels an Anteilhabe, der Unterdrückung, Ausbeutung und Zerstörung von Natur und Menschen beseitigen und tritt für die aktive, bewusste Gestaltung der Verhältnisse durch die Menschen ein. Das ist radikal zu verstehen. Während es nämlich der radikalen Demokratie darum geht, ausgeschlossene Identitäten oder bislang unbekannte Leidenserfahrungen entsprechend den existierenden Normen denkbar, sichtbar und hörbar zu machen, sie aber darüber hinaus kein Ziel formuliert, geht es der sozialistischen Perspektive darum, die historischen Verhältnisse und Existenzformen, die Ergebnis von Herrschaft sind, zu überwinden: die Klasse der LohnarbeiterInnen, die rassifizierten Individuen, die an die Geschlechterdichotomie gebundene Subjektivierungsweise.

3 DIE SOZIALISTISCHE PERSPEKTIVE

Die Überlegungen zur offenen und kommenden Demokratie sollten nicht nur als Reaktion auf Schließungs- und Erosionsprozesse der politisch-repräsentativen Demokratie gedeutet werden, sondern auch als eine kritische Reaktion auf autoritäre Tendenzen in der sozialistischen Tradition, soweit diese keine Konzeption einer bewussten, demokratischen Gestaltung sozialistischer Lebensverhältnisse entfaltet hat. Dabei handelt es sich nicht nur um ein Problem der sozialistischen Linken, sondern um ein klassisches Thema. Denn schon nach der Amerikanischen Revolution wurde die Frage diskutiert, ob die durch die Revolution verwirklichte Freiheit von der nachfolgenden Generation einfach hinzunehmen sei oder ob sie ihrerseits ein Recht auf eine Revolution habe, mit der sie ihre eigene Vorstellung von Freiheit verwirkliche (vgl. Arendt 1974). In der sozialistischen Tradition wurde durchaus erwartet, dass unmittelbar mit einer revolutionären Überwindung kapitalistischer Eigentumsverhältnisse das Ende des Klassengegensatzes, eine vernünftige Beherrschung der Natur, die Trennung von Kopf- und Handarbeit, des Rassismus oder Sexismus einhergehe. Entsprechend würde es keine politischen Konflikte und keinen Bedarf an staatlich vermittelter demokratischer Koordination mehr geben. Daraus konnte dann weiter gefolgert werden, dass doch vorhandene Konflikte Ergebnis von historischen Überbleibseln (Kleinbürgertum, Experten), von verwirrten und pathologischen Einzelnen verschuldet oder von außen geschürt seien. Die Zurückweisung einer solchen Vorstellung von einer harmonischen, sich selbst transparenten Gesellschaft ist beiden Versionen von radikaler Demokratie gemeinsam. Beide werfen der Linken und insbesondere der marxistischen Tradition vor, keine politische und Demokratietheorie zu haben, weil die Politik als Überbau aus der Ökonomie abgeleitet bzw. auf diese reduziert wird.

Radikale Demokratie und sozialistische Perspektive sind nicht ohne Weiteres vereinbar. Die radikale Demokratie 1 ist dem Sozialismus gegenüber kritisch, weil dieser die Vorstellung verfolgt, dass sich die Gesellschaft in ihrer Gesamtheit mittels Politik selbst gestaltet. Die Politik, die ein Teilsystem der Gesellschaft ist, soll diese insgesamt steuern und wäre damit überfordert. In Positionen der radikalen Demokratie 2 finden sich Argumente für Sozialismus. Allerdings wird er der Demokratie untergeordnet. Im Folgenden möchte ich diese Perspektive umkehren und plausibel machen, dass Demokratie ein Aspekt von Sozialismus ist.

1) In der marxistischen und sozialistischen Tradition gab es eine rousseauistische Tradition, derzufolge die Arbeiterklasse den Allgemeinwillen der Gesellschaft verkörpere, weil die ArbeiterInnen die gesellschaftlich notwendige Arbeit leisteten, die die Bedingung für die materielle Erhaltung der Gesellschaft sei (vgl. Adler 1981). Die bürgerliche Klasse vertrete demgegenüber lediglich partikulare Interessen. Mit dieser Annahme wird unterstellt, dass es einen einheitlichen Volkswillen geben könne, der von der Arbeiterklasse verkörpert werde. Doch es ist offensichtlich, dass die Arbeiterbewegung von unterschiedlichen Interessenlagen, politischen Strömungen und zahlreichen Konflikten durchzogen ist.

Aus materialistischer Sicht ist das nicht überraschend, denn der Gesamtarbeiter ist heterogen zusammengesetzt nach Alter, Geschlecht, regionaler oder nationaler Herkunft, religiöser Bindung, Qualifikation und Beruf, hierarchischer Position und Einkommen, politischer und Kampferfahrung. Es waren historisch immer wieder enorme politische Anstrengungen erforderlich, diese unterschiedlichen Gruppen gewerkschaftlich oder politisch zu einer «Klasse» zusammenzubringen. Durchaus in der rousseauistischen Tradition wurde und wird angesichts der Differenzen in der «Klasse» die Ansicht vertreten, dass Konflikte zwischen ihren verschiedenen Kategorien das Ergebnis von mangelnder Einsicht in die gemeinsame Klassenlage oder von Einwirkungen feindlicher Klassenkräfte seien, die die Arbeiterbewegung spalteten. Deswegen wurden nach innen die «Reihen fest geschlossen» und kritische Positionen oder die Bildung von Strömungen und Fraktionen sehr schnell als Abweichung, als Schwäche, als Verrat gedeutet und entsprechend denunziert. Eine solche Haltung muss unterstellen, dass diese Differenzen aus Gründen des Kampfes gegen den gemeinsamen Gegner, aufgrund von wissenschaftlicher Einsicht oder spätestens dann überwunden werden können, wenn es keine Klassenspaltung mehr gibt.

Es war, darin ist Laclau und Mouffe zuzustimmen, in der Tat Antonio Gramsci, der mit seinen Überlegungen zur Hegemonie die Perspektive völlig verändert hat. Aus seiner Sicht ist die Vielzahl von differenzierten Positionen und konfliktreichen Strömungen mehr als ein empirisches Faktum, es handelt sich auch nicht um eine Fragmentierung der «Klasse», sondern um organische Differenzen auf der Grundlage verschiedener Lebensformen und Perspektiven. In diesem Sinn verstanden, sollten sie nicht abgewertet werden. Obwohl sich die Gegner auf der Seite des Kapitals solche Differenzen strategisch zunutze machen können, muss vielmehr davon ausgegangen werden, dass es angesichts einer hochdifferenzierten Klasse von ArbeiterInnen und anderen subalternen Klassen sehr unterschiedliche Pfade der Emanzipation gibt.

«Sich auf den Standpunkt einer «einigen» Linie fortschrittlicher Bewegung zu stellen, für die jede neue Errungenschaft akkumuliert und zur Voraussetzung neuer Errungenschaften wird, ist ein schwerer Irrtum: die Linien sind nicht nur vielfältig, sondern es kommt auch auf der «mehr» fortschrittlichen Linie zu Rückschritten.» (Gramsci 1996: 1777)

Dies bedeutet, dass der Versuch, auf der Grundlage eines gemeinsamen Nenners von Klasseninteressen eine Einheit herzustellen, falsch ist und sich erfahrungsgemäß mit autoritären Konsequenzen verbindet. Wenn Gramsci von Hegemonie spricht, dann meint er einen Prozess, in dem sich partikulare Gruppen der herrschenden oder Arbeiterklasse verallgemeinern und einen historischen Block bilden. Ein solcher Block beinhaltet mit der Organisation des Produktionsapparats ein konkretes Verhältnis zur Natur, eine spezifische Verbindung von Kopf- und Handarbeit und eine besondere Allianz der verschiedenen sozialen Gruppen. Der historische Block stellt kein Ende von Konflikten zwischen den ihn konstituierenden Gruppen dar, sondern er entwickelt eigene Formen, wie diese Konflikte ausgetragen werden. Im Zentrum solcher historischen Blöcke steht immer die Organisation der gesellschaftlichen Arbeit. Die von Gramsci angezielte Form des historischen Blocks, der sich die Organisationsform der Räte gibt, hat eine Vielzahl von Konflikten zu bewältigen: die zwischen den verschiedenen Abteilungen der Produktion und den Dienstleistungen, zwischen Stadt und Land, zwischen unmittelbaren ProduzentInnen und KonsumentInnen. Durch eine Veränderung der gesellschaftlichen Arbeitsteilung müssen die Herrschaftsverhältnisse zwischen den Hand- und den KopfarbeiterInnen beseitigt werden.

Es sollte vor diesem Hintergrund nicht gegen die radikaldemokratischen Ansätze und die Konzeption eines radikalen Pluralismus argumentiert werden (vgl. Laclau/Mouffe 1991: 243 ff.). Vielmehr lässt sich die Ansicht vertreten, dass unter bürgerlichen Verhältnissen der Pluralismus und die freie Entwicklung der Individuen nur erst in Ansätzen vorhanden sind:

«Durch das Wort Pluralismus wird die Utopie supponiert, als wäre sie schon da; es dient der Beschwichtigung. Darum jedoch darf die dialektische Theorie, die sich selbst kritisch reflektiert, nicht ihrerseits im Medium des Allgemeinen sich häuslich einrichten.» (Adorno 1968: 356)

Das Kapitalverhältnis unterwirft die Individuen einer abstrakten Allgemeinheit und stellt eine spezifische Äquivalenz zwischen ihnen her, indem die unterschiedlichen Arbeiten auf abstrakte Arbeit reduziert werden. Die Lohnarbeitenden werden diszipliniert, normalisiert und an einem gemeinsamen Maßstab gemessen: der gesellschaftlich im Durchschnitt notwendigen Arbeitszeit – ein Durchschnitt, der aus der Konkurrenz der Einzelkapitale und ihrer Produktivkraft folgt. Die Möglichkeiten, unterschiedliche Interessen zur Geltung zu bringen, sind außerordentlich eingeschränkt dadurch, dass sie sich immer wieder der gesellschaftlichen Arbeit unterwerfen müssen, die nach Gesichtspunkten der Verwertung von Kapital eingesetzt und gelenkt, homogenisiert oder pluralisiert wird. Das Allgemeine beherrscht damit immer das Einzelne und nimmt diesem jede Möglichkeit, sich an der Definition des Gemeinsamen selbst zu beteiligen. Aus diesem Blickwinkel stellt die Überwindung des Kapitalverhältnisses noch keine Lösung aller Probleme dar, ist aber ein notwendiger Schritt, um einige Widersprüche historisch aufzulösen.

Die radikale Demokratietheorie 2 bemüht sich darum, diesen Aspekt zu berücksichtigen, obwohl sie keinen systematischen Ort für solche Begriffe wie kapitalistische Produktionsweise oder Sozialismus hat:

«Selbstverständlich beinhaltet jedes Projekt für eine radikale Demokratie eine sozialistische Dimension, da es notwendig ist, die kapitalistischen Produktionsverhältnisse abzuschaffen, die die Quelle zahlreicher Unterordnungsverhältnisse sind. Aber der Sozialismus ist einer der Bestandteile eines Projekts für radikale Demokratie, nicht umgekehrt.» (Laclau/Mouffe 1991: 243)

Der Grund für diese Umkehrung des Verhältnisses ergibt sich aus der Kritik an der klassischen Konzeption des Sozialismus, die annimmt, dass

«aus dem Verschwinden des Privatbesitzes an Produktionsmitteln eine Kette von Wirkungen folgen würde, die über eine ganze historische Epoche zur Abschaffung aller Formen von Unterordnung führen würde» (Laclau/Mouffe 1991: 242).

Doch sei das nicht der Fall, weil es keine *notwendigen* Verbindungen zwischen Kapitalismus, Sexismus, Rassismus und Naturausbeutung gebe, sondern hegemoniale Artikulationen. Diese Behauptung ist in dieser Weise nicht haltbar, weil sie unterstellt, der Sozialismus sei nur ein ökonomistisches Projekt, es könne die kapitalistische Produktionsweise ohne Sexismus und ohne Rassismus geben. Doch konnte sich diese seit dem 16. Jahrhundert nur bilden, indem sie alle Herrschaftsformen von Rassismus, Sexismus, Kopf- und Handarbeit, Naturausbeutung intern mit der Ausbeutung der Lohnarbeit verband (vgl. Marx 1857: 39). Die Emanzipation muss spezifisch in all diesen unterschiedlichen Herrschaftsformen betrieben werden, doch die jeweiligen Praktiken werden nicht erfolgreich sein, wenn sie nicht alle gemeinsam aufsprengen, was alles zusammenhält.

2) Radikale Demokratie argumentiert dafür, wie oben gezeigt, dass sich die Konflikte in immer neuen Formen fortsetzen können. Demokratie ist der Formalismus einer auf Dauer gestellten Revolution. Doch eine so verstandene Demokratie trifft keine Entscheidung zur Lösung der oben mehrfach angesprochenen Probleme der modernen kapitalistischen Gesellschaft, die Antagonismen werden in Agonismen übergeleitet, die liberale Demokratie als Rahmen akzeptiert. Das bedeutet konkret und begrifflich, dass im Zentrum der Theoriebildung nicht zufällig der Begriff der Politik steht. Damit ist eine Logik des Handelns gemeint, die dem Sozialen logisch vorausgeht. Marx' Theorie lässt sich als eine Alternative zu dieser an der Antike orientierten, vormodernen Konzeption des Politischen verstehen. Aristoteles' Definition des Menschen als einem politischen Tier bestimmte den Menschen von Natur als Stadtbürger. Demnach könne man den kapitalistischen Menschen im Sinne Benjamin Franklins von Natur aus als Instrumentenmacher charakterisieren (vgl. Marx 1894: 346). Marx hingegen vertritt offensichtlich die Vorstellung, dass der Mensch ein gesellschaftliches, ein kooperatives Tier sei, das mit Bewusstsein seine Arbeiten koordiniere und in den gemeinsamen, aufeinander abgestimmten Tätigkeiten seine Produktivität erhöhe.

Diese Kooperation der Menschen – die keine Reduktion auf Arbeiterinteressen darstellt, wie Laclau und Mouffe nahelegen – schließt alle Bereiche ein: Diskurse und Wissen, erotische Verhältnisse und familiäre Formen oder das Naturverhältnis, denn niemand kann diese Praktiken allein für sich ermöglichen; Marx hält diese Kooperation für das wirkliche Gemeinwesen. Die Trennung von Ökonomie und Politik, wie sie für die Differenzierung der kapitalistischen Produktionsweise charakteristisch ist, führt zu der Paradoxie, dass im Bereich der Ökonomie, wo die Menschen ihr materielles Leben erzeugen, von Privaten allgemeine Entscheidungen über die gesellschaftlichen Entwicklungstendenzen getroffen werden (Produkte, Investitionen, großtechnische Systeme, Standards etc.). Diejenigen, die im politischen Bereich im Namen des Allgemeinen handeln, üben diese Funktion als Beruf und insofern spezialisiert und partikularistisch aus.

Die spezifische Gliederung der kapitalistischen Produktionsweise führt dazu, dass Ökonomie und Politik, Privates und Öffentliches, Einzelnes und Allgemeines auseinanderfallen. Mit der Besonderung der politischen Sphäre entsteht notwendigerweise die Verwaltung von Menschen, es fehlt dort im gesellschaftlichen Maßstab die Zeit, um über Entscheidungen gemeinsam zu diskutieren – die gemeinsame, koordinierende Diskussion wird nicht als gesellschaftliche Arbeit verstanden, sondern verselbstständigt –, es fehlt das Wissen der Vielen über die Details und die Bedürfnisse und schließlich fehlt die Kompetenz zu den Entscheidungen, die die langfristigen Entwicklungspfade betreffen.

Die Entscheidungen darüber, unter welchen Verhältnissen, in welchen Teilungen und Gliederungen die Menschen miteinander arbeiten und leben wollen, wird unter kapitalistischen Bedingungen im Wesentlichen den Eigentümern von Produktionsmitteln überlassen, die mit ihren profitmaximierenden Entscheidungen die Allgemeinheit auf viele Jahrzehnte, wenn nicht Jahrhunderte festlegen. Damit wird jedoch selbst eine Praxis, die Politik, zu einer nicht mehr länger kontingenten, sondern zu einer naturwüchsigen Form des sozialen Lebens, die alternativlose Folgen hat: Die Politik ist jene Sphäre, in der sich partikuläre Gruppen im Streit miteinander eine partikularistisch bleibende Allgemeinheit herstellen müssen. Denn sie sind gezwungen, sich immer mit einer besonderen Identität zur Geltung zu bringen, um einer möglichen Ausschließung zuvorzukommen, die sie gleichzeitig selbst praktizieren.

Demgegenüber nimmt die sozialistische Perspektive auf eine selbstbestimmte Kooperation in Anspruch, dass der vermeintlich konstitutive Streit und Dissens abgelöst wird von versöhnten Formen der Koordination. Wenn die Menschen aus der Vorgeschichte heraustreten und die Verhältnisse, unter denen sie leben, selbst gestalten, werden die Aufgaben der Koordination anspruchsvoller und, obwohl viele wegfallen, vielleicht auch umfangreicher werden als heute, aber sie werden auf viele Schultern verteilt, sie können in die unmittelbaren Arbeitsprozesse integriert werden, die Menschen haben mehr Zeit und in der Diskussion können Abwägung, Rationalität und Wissen eine deutlich größere Rolle spielen, als dies heute der Fall ist.

LITERATUR

- Abensour, Miguel (2012): Demokratie gegen den Staat. Marx und das machiavellische Moment, Berlin
- Adler, Max (1981): Politische oder soziale Demokratie, in: ders.: Ausgewählte Schriften, Bd. 2, Wien
- Adorno, Theodor W. (1968): Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft?, in: ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 8, Frankfurt a. M. 1972
- Agamben, Giorgio u. a. (2012): Demokratie? Eine Debatte, Berlin
- Arendt, Hannah (1974): Über die Revolution, München
- Azzellini, Dario (2014): Ein Epochenbruch. Die neuen globalen Proteste zwischen Organisation und Bewegung, in: Prokla 177. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft 4/2014, S. 495–512
- Brown, Wendy (2015): Die schleichende Revolution. Wie der Neoliberalismus die Demokratie zerstört, Berlin
- Candeias, Mario/Völpel, Eva (2014): Plätze sichern! ReOrganisierung der Linken in der Krise. Zur Lernfähigkeit des Mosaiks in den USA, Spanien und Griechenland, Hamburg
- Candeias, Mario/Demirović, Alex (Hrsg.) (2017): Europe – what’s left? Die Europäische Union zwischen Zerfall, Autoritarismus und demokratischer Erneuerung, Münster
- Crouch, Colin (2008): Postdemokratie, Frankfurt a. M.
- Demirović, Alex (1997): Demokratie und Herrschaft. Aspekte kritischer Gesellschaftstheorie, Münster
- Demirović, Alex (2001): Herrschaft durch Kontingenz, in: Bieling, Hans-Jürgen/Dörre, Klaus/Steinhilber, Jochen/Urban, Hans-Jürgen (Hrsg.): Flexibler Kapitalismus. Analysen – Kritik – Politische Praxis, Hamburg, S. 208–224
- Demirović, Alex (2005): Radikale Demokratie und der Verein freier Individuen, in: Indeterminate! Kommunismus. Texte zu Ökonomie, Politik und Kultur, hrsg. von DemoPunk/Kritik und Praxis Berlin, Münster
- Demirović, Alex (2007): Demokratie in der Wirtschaft. Positionen – Probleme – Perspektiven, Münster
- Demirović, Alex (2009): Kehrt der Staat zurück? Wirtschaftskrise und Demokratie, in: Prokla 157. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft 4/2009, S. 589–605
- Derrida, Jacques (1995): Marx’ Gespenster. Der verschuldete Staat, die Trauerarbeit und die neue Internationale, Frankfurt a. M.
- Derrida, Jacques (2003): Schurken. Zwei Essays über die Vernunft, Frankfurt a. M.
- Espinar, Ramón/Abellán, Jacoba (2012): «Lo llaman democracia y no lo es». Eine demokratietheoretische Annäherung an die Bewegung des 15. Mai, in: Prokla 166. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft 1/2012, S. 135–149
- Fischer, Frank (2017): Climate Crisis and the Democratic Prospect. Participatory Governance in Sustainable Communities, Oxford
- Gramsci, Antonio (1996): Gefängnishefte, Bd. 7 (12. bis 15. Heft), Hamburg
- Habermas, Jürgen (1981): Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Frankfurt a. M.

Habermas, Jürgen (1990): Vorwort zur Neuauflage 1990, in: ders.: Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft, Frankfurt a. M.

Habermas, Jürgen (1992): Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, Frankfurt a. M.

Kastner, Jens/Lorey, Isabell/Raunig, Gerald/Waibel, Tom (2012): Occupy! Die aktuellen Kämpfe um die Besetzung des Politischen, Wien

Laclau, Ernesto (2013): Universalität konstruieren, in: Butler, Judith/Laclau, Ernesto/Žižek, Slavoj: Kontingenz, Hegemonie, Universalität. Aktuelle Dialoge zur Linken, Wien/Berlin

Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal (1991): Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus, Wien

Marx, Karl (1857): Einleitung zu den «Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie», in: Marx-Engels-Werke, Bd. 42, Berlin 1983

Marx, Karl (1894): Das Kapital, Bd. 1, in: Marx-Engels-Werke, Bd. 23, Berlin 1969

Mouffe, Chantal (2007): Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion, Frankfurt a. M.

Mouffe, Chantal (2008): Das demokratische Paradox, Wien

Rancière, Jacques (2002): Das Unvernehmen. Politik und Philosophie, Frankfurt a. M.

Rancière, Jacques (2008): Zehn Thesen zur Politik, Zürich/Berlin

Rosenberg, Arthur (1937): Demokratie und Sozialismus. Zur politischen Geschichte der letzten 150 Jahre, Frankfurt a. M. 1962