

## 4. Zusammenführungen: Repolitisierung der Polis – Oder: Die Polis als Topos des Logos

Der vorangegangene Ausflug ins scheinbar rein Philosophische darf nicht über dessen politik-theoretische Relevanz hinwegtäuschen. Freilich rührt dieser Purismus von Heideggers Emphase des Seinsbegriffs und überdies von seinen, euphemistisch gesprochen, politischen Fehlritten, die mit Ausnahme weniger Schriften vermutlich den Rückzug in die ausschließlich philosophische Kontemplation weiter beförderten. Die dabei aufkommende, biographisch aufschlussreiche und mit politischer Sprengkraft beladene Frage, warum er sich derart ins Philosophische zurückzieht, mag hier zu sehr auf Abwege führen.<sup>421</sup> Aus ontologischer Perspektive könnte womöglich dahingehend argumentiert werden, dass Heidegger nähere Analysen des Seienden, vor allem der Gesellschaft und Politik, deswegen scheut, um das Sein vor jedweder ontischen Kontaminierung abzusichern und damit dessen Offenheit zu bewahren. Und eine noch wohlwollendere Betrachtungsweise würde diesen Rückzug ins rein Philosophische gar als glückliche Wendung deuten, die es der politischen Theorie gestattet, Heideggers Denken in fruchtbarer Weise wiederzuentdecken. Thomson merkt dahingehend in einer Fußnote an, dass Heidegger in Sein und Zeit, nebst weiteren Wissenschaften, die sich im weitesten Sinne mit der menschlichen Existenz (dem Dasein) beschäftigen, die der Politik bezeichnenderweise in Anführungszeichen setzt,<sup>422</sup> vermutlich

---

421 Heideggers politischer Engführung und Enttäuschung am Nazismus folgte der Rückzug ins reine Denken, der solch »Fehlleistung« nicht mehr zuließe; vgl. Marchart, Oliver: *Die politische Differenz*, S. 251–3.

422 Vgl. Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*, S. 16.

unter dem Vorbehalt, die nähere Entwicklung der damals jungen Staats- und Politikwissenschaft noch nicht genau abschätzen zu können, also ob sie sich auch tatsächlich zu einer »normalen«, d. h. szientistischen, Wissenschaft entwickeln würde.<sup>423</sup> Allein Heideggers später Befund gegenüber der Staats- und Politikwissenschaft, mit keinem modernen Begriff des »Politischen« das eigentliche Wesen der griechischen Polis je verstehen zu können,<sup>424</sup> sollte aufhorchen lassen und kündigt bereits eine post-heideggerianische politische Philosophie an, wie sie u. a. in den Werken von Laclau und Mouffe vorzufinden ist.<sup>425</sup> Heideggers zur Obsession geratenen Frage nach Wesen des Seins gestattet es ihm nicht nur eine nähere Kritik an der Staats- und Politikwissenschaft zu formulieren, sondern, so ließe sich behaupten, ermöglicht der modernen politischen Theorie in gewisser Weise eine angemessene Reformulierung ihres auszeichnenden Kernbegriffs, nämlich die des Politischen.

So zielt die Kritik Heideggers auf das neuzeitlichen Staatsdenken, genauer gesagt auf dessen verfehlten Machtbegriff, der auf der ungedachten metaphysischen Voraussetzung beruht, »daß sich das Wesen der Wahrheit zur Gewißheit und d. h. zur Selbstgewißheit des sich auf sich selbst stellenden Menschenwesens gewandelt hat, und daß dieses auf der Subjektivität des Bewußtseins beruht.«<sup>426</sup> Entscheidend ist dabei nicht der neuzeitliche Machtbegriff selbst, sondern der Umstand, Macht immer schon irgendwie als etwas bestimmt zu haben, ohne zuvor ihr Wesen zu reflektieren.<sup>427</sup> Die Bestimmungen der Macht durch das neuzeitliche Staatsdenken beruhen auf jenem sich gewandelten Wesen der Wahrheit, also auf jener »Selbstgewißheit des sich auf sich selbst stellenden Menschenwesens«, hinter dem sich nichts anderes verbirgt, als die von Nietzsche bis in ihr Äußerstes gedachte Metaphysik, nämlich der bereits bekannte Wille zum Willen, der als das eigentliche Wesen der Macht identifiziert wurde.<sup>428</sup> Jedwede Theoretisierungen und Beurteilungen von Macht, die auf dieser metaphysischen Voraussetzung unreflektiert aufbauen, ver-

423 Vgl. Thomson, Iain D.: *Heidegger on Ontotheology*, S. 107–8.

424 Vgl. Heidegger, Martin: *Parmenides*, S. 134–5.

425 Vgl. Thomson, Iain D.: *Heidegger on Ontotheology*, S. 108.

426 Heidegger, Martin: *Parmenides*, S. 135.

427 Vgl. ebd., S. 134–5.

428 Vgl. Kap. 2.2.4, S. 39–40.

fehlen demnach das Wesen der Macht, entstammen sie paradoxerweise doch ihr selbst. Heideggers seinsgeschichtlicher Betrachtungsweise folgend setzt mit dem Beginn der Sokratischen Philosophie eine »Wandlung von φύσις und λόγος und damit die Wandlung ihres Bezugs zueinander« ein, und somit »ein Abfall vom anfänglichen Anfang«<sup>429</sup>, der die neuzeitliche Subjektivität einleitet. Dementsprechend interpretiert er Platons *Politeia* auf eine Zäsur mit der vorsokratischen Philosophie hin,<sup>430</sup> als »[d]ie letzte Sage des Griechentums vom verborgenen Gegenwesen der ἀλήθεια, der λήθη«<sup>431</sup>: ein Bruch mit dem frühgriechischen Denken, der zugleich den Beginn einer Metaphysik der Präsenz markiert und die abendländische Philosophie bis ins moderne Denken der Wissenschaft und Technik nachhaltig bestimmt.<sup>432</sup>

Wenn Heidegger nun gegenüber der Staats- und Politikwissenschaft konkludiert, dass »[k]ein moderner Begriff ›des Politischen‹ [zu]reicht [...], um das Wesen der πόλις zu fassen«<sup>433</sup>, scheint seine Emphase auf das Wesen des Seins angesichts eines immer schon von Macht durchwirkten Staats- und Politikwissenschaft gar notwendig, um jenen Bruch mit dem frühgriechischen Denken anzuzeigen und ferner eine angemessene Wiedererlangung eines Begriffs des Politischen zu ermöglichen. M. a. W. scheint es gerade diese Betonung auf das für die moderne Wissenschaft unverfügbare Sein zu sein, die es gestattet, das Politische aus dem uns verstellten Denken der Frühgriechen fruchtbar zu machen. Was dabei gemeint ist, lässt sich mit Heideggers Technikkritik parallelisieren. In ganz ähnlicher Weise identifiziert Heidegger das Wesen der Technik als etwas ganz und gar Nicht-Technisches, was vom Umstand herrührt, dass der gegenwärtige und von der Technik und Wissenschaft maßgebend geprägte Horizont, sein eigenes Wesen zu ergründen, nicht imstande ist. Diesen unvermögenden Umstand bringt Luckner wie folgt auf den Punkt: »[D]em Denken der Technik (gen. obj.) kann es nicht gelingen, das Technische in seinem Wesen zu erfassen, wenn es auf dem Denken der Technik (gen. subj.)

429 Heidegger, Martin: *Einführung in die Metaphysik*, S. 197.

430 Vgl. Rother, Ralf: *Das Politische der Dekonstruktion. Heideggers Entpolitisierung der Politeia bei Levinas, Blanchot, Nancy und Derrida*, Bielefeld: transcript 2020, S. 55–6.

431 Heidegger, Martin: *Parmenides*, S. 130.

432 Vgl. Pöggeler, Otto: *Der Denkweg Martin Heideggers*, S. 231.

433 Heidegger, Martin: *Parmenides*, S. 135.

schon beruht.«<sup>434</sup> Dasselbe gilt auch für die moderne Staats- und Politikwissenschaft (vermutlich für die Wissenschaft im Allgemeinen), die auf der Metaphysik eines sich selbst setzenden Subjekts beruht, also selbst der wesentliche Ausdruck von Macht ist, und es daher kraft eigener Mittel und Denkweisen nicht vermag, einen angemessenen Begriff des Politischen zu formulieren, geschweige denn ihr eigenes Wesen zu ergründen. Dahingehend mag Heideggers Insistenz auf das Sein und sein Rekurs auf das Frühgriechische zwar reiner Philosophismus sein, der sich aber vielleicht als ein unvermeidbarer Umweg herausstellen soll und retrospektiv erst eine angemessene Repolitisierung des Entpolitisierten<sup>435</sup> ermöglicht.

Zunächst darf daher mit Bedacht Heideggers Auslegung der Politeia gefolgt werden, die besagt, dass »[...] das Wesen der griechischen πόλις im Wesen der ἀλήθεια gründet«<sup>436</sup> und deshalb nichts Politisches ist. Heideggers Gedankenschritt, der den Zusammenhang zwischen Aletheia und Polis herstellt, ist einfach nachzuvollziehen:

Wenn nämlich die ἀλήθεια als die Unverborgenheit alles Seiende in seiner Anwesenheit (und d. h. eben griechisch in seinem Sein) bestimmt, dann muß wohl auch die πόλις, und sie sogar vor allem, im Bereich dieser Bestimmung durch die ἀλήθεια stehen, wenn anders die πόλις dasjenige meint, worin das Menschentum der Griechen die Mitte seines Seins hat.<sup>437</sup>

Vor dem Hintergrund der Aletheia, eben jenem ursprünglichen Wahrheitsgeschehen, das das Seiende aus dem Verborgenen gleichsam hervortreten und versammelt vorliegen lässt, unterzieht Heidegger den Begriff der Polis (Πόλις) einer semantischen und etymologischen Interpretation, um sowohl seine engere Bedeutung als auch den ursprünglich ontologischen Bezug offenzulegen. Er schreibt:

434 Luckner, Andreas: *Heidegger und das Denken der Technik*, Bielefeld: transcript 2008, S. 94.

435 Zu Heideggers »Entpolitisierung des Politischen«, vgl. Rother, Ralf: *Das Politische der Dekonstruktion*, S. 55–62.

436 Heidegger, Martin: *Parmenides*, S. 132.

437 Ebd.

Πόλις ist der πόλος, der Pol, der Ort, um den sich in eigentümlicher Weise alles dreht, was an Seiendem dem Griechentum erscheint. Der Pol ist der Ort, um den sich alles Seiende wendet, so zwar, daß im Bereich dieses Ortes sich zeigt, welche Wendung und Bewandnis es mit dem Seienden hat.

Der Pol läßt als dieser Ort das Seiende in seinem Sein jeweils im Ganzen seiner Bewandnis erscheinen. Der Pol macht nicht und schafft nicht das Seiende in seinem Sein, sondern als Pol ist er die Stätte der Unverborgenheit des Seienden im Ganzen. Die πόλις ist das Wesen des Ortes, wir sagen die Ortschaft für den geschichtlichen Aufenthalt des griechischen Menschentums. Weil die πόλις jeweils das Ganze des Seienden so oder so in das Unverborgene seiner Bewandnis kommen läßt, deshalb ist die πόλις wesenhaft auf das Sein des Seienden bezogen. Zwischen πόλις und »Sein« waltet ein anfänglicher Bezug.<sup>438</sup>

In der nun als Pol verstandenen Polis drückt sich freilich Vertrautes aus, nämlich der Aspekt des ursprünglichen Versammelns, wie er schon in den Ausführungen über den Logos anklang<sup>439</sup> und hier explizit an sozialer Dimension gewinnt. Wurde die Aletheia zunächst als das Gründen *des Seins* (Gen. subj.) beschrieben, das das Seiende im vom Légein her geduteten Logos gründen und dergestalt als etwas mannigfaltig Vorliegendes und zugleich Versammeltes erscheinen läßt, so ereignet sich in der Polis eben genau dieses selbe Gründen des Seins, indem im Pol das vorliegende und höchst bewegte Seiende zusammengehalten und geeint ihre Stätte findet. Nebenbei bemerkt läßt diese knappe Gegenüberstellung von Logos und Polis bereits einen engen Bezug beider vermuten. Wie Heidegger weiter betont, ist die derart verstandene Polis »[...] weder die Stadt noch der Staat und vollends nicht die fatale Mischung dieser beiden in sich bereits ungemäßen Kennzeichnungen, also nicht der vielberufene ›Stadtstaat‹«<sup>440</sup>. Als gründendes Moment des Zusammenkommens ist sie vom neuzeitlichen und modernen Staatsdenken grundlegend zu unterscheiden. Weder

438 Ebd., S. 132–3.

439 Vgl. Kap. 3.2, S. 61–4.

440 Heidegger, Martin: *Parmenides*, S. 133.

geht sie aus dem Hobbes'schen Vertrag oder der Schmitt'schen Feindschaft hervor, noch aus der Praxis menschlicher Sprach- und Handlungskakte im Arendt'schen oder Habermas'schen Sinne.<sup>441</sup> Verfehlt erscheinen daher auch Interpretationen der Polis als utopischer Vorgriff auf eine kommende und geplante Stadt oder generell als etwas in sich faktisch Politisiertes.<sup>442</sup> Bei der frühgriechischen Polis, zumindest so wie Heidegger sie versteht, geht es eher um das Wesen des Ortes selbst, um eine eigenartige Form der Lokalität, die auf eine Örtlichkeit hinweist, ohne dabei ein ausgewiesenes Terrain abzustecken, geschweige denn einen expliziten Ort zu benennen. In gewisser Weise scheint die Polis selbst formal anzeigend für einen Versuch der Seinslokalisierung zu sein, die Heidegger mit dem ontologisch konnotierten Begriff des Terrestrischen in Abgrenzung zum ontischen Territorialen auszuarbeiten sucht.<sup>443</sup> Die Polis ist daher »nicht Stadt, nicht Staat, wohl aber die Stätte seines Wesens.«<sup>444</sup> Und weiter:

In dieser Wesensstätte sammelt sich ursprünglich die Einheit alles dessen, was als das Unverborgene auf den Menschen zu west und so sich ihm zuweist als das, worauf er in seinem Sein angewiesen bleibt. Die πόλις ist die in sich gesammelte Stätte der Unverborgenheit des Seienden.<sup>445</sup>

Es ließe sich zusammenfassend gar behaupten, dass die Polis der Topos des Logos ist, in dem das entborgene Seiende versammelt vorliegt gemäß der Heraklit'sche Formel »Ἐν Πάντα«<sup>446</sup>, d. h. »Eins ist Alles [Hervorh. i. O.]«<sup>447</sup> In ihr ereignet sich ein von der Aletheia her gedachtes ursprüngliches Gründen *des Seins* (Gen. subj.), in welchem sich das Sein entzieht, sich verbirgt, und Seiendes (von sich aus) als eine Überfülle höchster Bewegtheit den Menschen angeht, auf ihn »zu west«, d. h. auf ihn gleichsam zu-kommt in seinem (noch) unbestimmten Sein. M. a. W.: In der Polis liegt das Seiende zwar bereits versammelt jedoch noch *unentschieden* vor, was nichts anderes bedeutet, als dass die Polis der zunächst ursprüngliche Ort der Unentscheidbarkeit und Temporalisierung ist, oder, im Lac-

441 Vgl. Rother, Ralf: *Das Politische der Dekonstruktion*, S. 57–8.

442 Vgl. ebd., S. 58.

443 Vgl. ebd.

444 Heidegger, Martin: *Parmenides*, S. 133.

445 Ebd.

446 Heidegger, Martin: *Identität und Differenz*, S. 65.

447 Übers. n. Bruno Snell, in: Heidegger, Martin: *Vorträge und Aufsätze*, S. 213.

lau'schen Vokabular, der originäre Ort der *Dis*-Lozierung. Das lässt nun eine zur Unentscheidbarkeit zugehörige Entscheidung vermuten, auf die erst anhand der umfassenden Darlegung der *Aletheia* geschlossen werden kann. Denn wie bereits dargelegt wurde,<sup>448</sup> gehört zur Entbergung die *Lethe*, also die Verborgenheit und Vergessenheit. Heidegger führt dies weiter aus:

Wenn nun aber, wie das Wort sagt, zur ἀλήθεια das streithafte Wesen gehört, und wenn das Streithafte auch im Gegensätzlichen der Verstellung und der Vergessung erscheint, dann muß in der πόλις als der Wesensstätte des Menschen alles äußerste Gegenwesen und darin alles Unwesen zum Unverborgenen und zum Seienden, d. h. das Unseiende in der Mannigfaltigkeit seines Gegenwesens, walten.<sup>449</sup>

An dieser Stelle muss auf Folgendes abermals hingewiesen werden. Entgegen der anscheinend verbreiteten Interpretation Heideggers, den Streit bloß als jenen zwischen *Lichtung* und *Verbergung* zu betrachten,<sup>450</sup> gilt es Pöltners Hinweis zu folgen und vom ursprünglichen Gründen *des Seins* (Gen. subj.) auszugehen, in welchem das *Verbergen* wesentlich zum *Sein* gehört, das dergestalt das *Seiende* erst *lichtet*.<sup>451</sup> Denn erst im Entzug des *Seins* wird jedwede Gründung, zuallererst jenes unentschiedene Vorliegen-Lassen des *Seienden* überhaupt gewährt. Das *Gegensätzliche* der *Verstellung* und *Vergessung*, das *Un-Wesen*, ist nicht notwendig die konstitutive *Verbergung des Seins* (Gen. subj.) selbst. Deshalb greift das *Strittige der Aletheia* zu kurz, wird es nur auf dieses *genuine Entbergungsgeschehen* hin gedacht. Wohl wissentlich gegen Heideggers Ausführungen<sup>452</sup> wird die *Auslegung Pöltners* durch *Barbari's Hinweis* bestärkt, die *Seinsvergessenheit* nicht allzu leichtfertig dem sich *verbergenden Sein* zu zuschreiben. Umfassend verstanden ist das *streithafte Wesen der Aletheia*

---

448 Vgl. Kap. 3.2, S. 57 u. 60.

449 Heidegger, Martin: *Parmenides*, S. 133.

450 Vgl. Rother, Ralf: *Das Politische der Dekonstruktion*, S. 60.

451 Vgl. Kap. 3.2, S. 58.

452 Vgl. hierfür Heidegger, Martin: *Parmenides*, S. 140.

das Gründen des Seins in seiner Reziprozität, d. h. sowohl das ursprüngliche Gründen *des Seins* (Gen. subj.) als auch dessen Gegenzugliches, nämlich das *Gründen des Seins* (Gen. obj.).<sup>453</sup> Das äußerste Gegenwärtige des im Logos bereits versammelt Vorliegen-Lassens des noch unentschiedenen Seienden ist die Begründung und gar Beherrschung dieses so entbundenen Seienden, indem das Seiende nun selbst das Sein begründet, und zwar derart, wie es schon im Logos bzw. in der Polis vorliegt: »Der Λόγος versammelt, gründend, alles in das Allgemeine und versammelt begründend alles aus dem Einigen.«<sup>454</sup> Während mit Heidegger argumentiert wurde, dass das Seiende nun seinerseits als Onto-Theologie, d. h. als »[d]as Seiende als solches im Allgemeinen und Ersten *in Einem* mit dem Seienden als solchem im Höchsten und Letzten [Hervorh. i. O.]«<sup>455</sup> das Sein zu gründen sucht, drängt sich vor dem Hintergrund von Laclau und Zacs Ausführungen der Verdacht auf, dass es sich bei der Onto-Theologie um nichts anderes als um Macht handelt, teilen doch sowohl Onto-Theologie als auch Macht jene im Logos bzw. in der Polis bereits angelegte Dimensionalität des *Einen* und zugleich *Allgemeinen* – für die Macht entsprach diese Dimensionalität dem *Partikularen* und *Universalen*, wie sie sich in der ontologischen Differenz zur Omnipotenz, dem *Singulären* und *Absoluten*, her zeigt.<sup>456</sup> Bei genauer Betrachtung ließen sich Macht und Onto-Theologie als dasselbe auslegen. Denn was sich zunächst im Vorliegen-Lassen des noch unentschiedenen Seienden im Logos bekundet, ist eine alles Seiende umgreifende Potenzialität, also eine »Omni-Potenz«, die letztlich stets transzendierend dem Menschen entkommt (und stets auf ihn zu kommt) und ihm somit seine eigene Ohnmacht vor Augen führt. Es scheint, dass sich letzten Endes in den Begriffen Logos und Onto-Theologie, aber auch Macht bzw. Omnipotenz ein und dieselbe Dimensionalität widerspiegelt, nämlich nach dem Schema eines *Höchsten*, das zugleich das *Allgemeinste* darstellt – das ontologische Singuläre/Absolute und dessen ontisches Pendant des Partikularen/Universalen. Die hier berechtig-

453 Sowohl der Austrag von Überkommnis und Ankunft *als auch* der von Gründendem und Gegründetem, vgl. Kap. 3.3, S. 66–7.

454 Heidegger, Martin: *Identität und Differenz*, S. 75.

455 Ebd. S. 68.

456 Vgl. Kap. 2.2.2, S. 30–1.

te Frage nach der eigentlichen Herkunft dieser Dimensionalität, also ob sie nun dem Logos oder der Polis entspringt, weist auf einen Scheideweg zwischen Philosophie (und auch Theologie) und politischer Theorie hin. Dass die Präferenz des letzten keiner bloßen Willkür als vielmehr einer Notwendigkeit entspringt, angesichts der These radikaler Kontingenz<sup>457</sup> und dem Status einer Ersten Philosophie<sup>458</sup>, wurde bereits erörtert. Auch jener ursprüngliche Entzug des Seins, eine Überfülle und Bewegtheit ex negativo, mag gewendet auf den Begriff der Omnipotenz nicht unbedingt die Philosophie, sondern eher die politische Theorie befördern. Gleichwohl muss zugegeben werden, dass der Bezug zum Theologischen nicht völlig gekappt werden kann, rührt er doch auch von einer immer schon mit dem Göttlichen assoziierten Machtvorstellung.<sup>459</sup> Gesetzt zur Aletheia gehört die Onto-Theologie (das *Gründen des Seins*) als das eigentliche Gegenwesen der Lichtung (das *Gründen des Seins*), ließe sich sogar unmittelbar mit Heidegger gegen Heidegger argumentieren, und zwar insofern, als die gegenwärtige und unsere Epoche bestimmende Metaphysik, mit Nietzsches ins Äußerste gebracht, der Willen zur Macht (gemeinsam mit der ewigen Wiederkehr des Gleichen)<sup>460</sup> ist, der die neuzeitliche und moderne Subjektivität bestimmt und als das eigentliche Wesen der Macht identifiziert wurde: »Der ›Wille zur Macht‹ ist das Wesen der Macht.«<sup>461</sup> Folglich ist das Wesen der Polis in ihrer Gespaltenheit zum einen überhaupt nicht politisch, weil es i. S. des Gründens *des Seins* Lichtung ist, zum anderen aber immerzu politisch, weil es i. S. des *Gründen des Seins* Onto-Theologie ist, letztlich der Wille zum Willen. D. h., dass nicht nur eine als Onto-Theologie verstandene Metaphysik letztlich Macht ist – das eigentliche »Meta« der Physik –, sondern auch, dass Macht, und damit das Politische, konstitutiv zur Aletheia und zur Polis gehören. Konkreter nachzuvollziehen ist diese gewonnene Einsicht freilich nur aus einer politik-theoretischen Perspektive, und zwar in der Betonung auf die Unentscheidbarkeit/Entscheidung. Denn das vom Entzug des Seins zunächst gelichtete

457 Vgl. Kap. 1.2, S. 10–4.

458 Vgl. Kap. 2.1.2, S. 20–1.

459 Vgl. Laclau, Ernesto/Zac, Lilian: *Minding the Gap*, S. 19.

460 Vgl. Thomson, Iain D.: *Heidegger on Ontotheology*, S. 16 u. 22.

461 Heidegger, Martin: *Nietzsche II*, S. 267.

Seiende ist ein vorliegen-gelassenes und demnach ein noch unentschiedenes. Im selben Atemzug, wie das sich entziehende Sein jedwede Gründung erst ermöglicht, gewährt es ebenso jene Unentscheidbarkeit, die zur Entscheidung geradezu drängt. Das damit hervor-gerufene und völlig auf sich allein gestellte Subjekt der Entscheidung steht, die Entscheidung supplementierend, vor der unmöglichen und doch notwendigen Herausforderung in der Zustellung von Grund sein eigener Grund zu sein. Im Subjekt der Entscheidung kommt der Wille zum Willen zum Ausdruck, womit es, wie schon ausgeführt, im Grunde ein Subjekt der Macht ist.

Wird das onto-theologische Gegenwesen und mit ihm das Politische in Form der Macht als zugehörig zur Aletheia und überdies die Polis als Topos des Logos anerkannt, so darf daraus gefolgert werden, dass die Polis als Pol der Vergesellschaftung nicht nur den sozialen Nährboden für den Logos liefert, als vielmehr das strittige Wesen der Aletheia selbst ausdrückt. Einerseits versammelt der Pol das Seiende, und zwar vom konstitutiven Entzug des Seins: Dergestalt liegt das Seiende noch unentschieden in einer gespannten Ruhe höchster Bewegtheit vor, worin sich die Überfülle des Seins bekundet, eine Art der Omnipotenz, die eine Ohnmacht zumutet – das Gründen *des Seins*. Andererseits wirkt im Pol zugleich das Gegensätzliche dazu, eben jene nun als Macht verstandene Onto-Theologie, d. h. eine Gründung und Bemächtigung dieses so entborgenen Seienden – das *Gründen des Seins*, das jene höchste Bewegtheit hinter dem starren Verharren verschwinden lässt. Erst das dynamische Widerspiel dieser beiden »Seinsmodi« von Entgründung und onto-theologische Gründung scheint das strittige Wesen der Aletheia in seinem nun angemessenen Ausmaß wiederzugeben. Die Unterscheidung und zugleich Sichtbarmachung dieser Weisen lässt sich nur vom Ontischen her deuten, genau genommen von der Art und Weise, wie das Seiende umrissen wird. Vom konstitutiven Entzug des Seins her erscheint die Grenze als gleichsam von Außen auf das Seiende zukommend und lässt es so in diese eingelassen als jene gespannte Ruhe höchster Bewegtheit vorliegen (anwesen). Mit Laclau wissen wir, dass eine Grenze, die auf etwas Inkommensurables deuten soll, nur eine antagonistische Grenze des radikalen Ausschlusses sein kann. Erst anhand des Antagonismus und der Laclau'schen Diskurstheorie lässt sich die eigenartige gespannte Ruhe einer

höchsten Bewegtheit des Seienden präzisieren. So faltet der Antagonismus ein Moment radikaler Negativität zwar ins Innere und bildet somit den sozialen Raum ab, nur um damit zugleich eine dem Seienden stets transzendierende und konstitutive Instanz aufzuzeigen, nämlich das radikale oder konstitutive Außen – letztlich die Unmöglichkeit, das Sein bzw. eine absolute Letztbegründung jemals in den Einzugsbereich des Ontischen zu bringen. Das Seiende, das von der Warte dieser absoluten Grenze betrachtet wird, offenbart sich insofern als etwas Bewegtes und Temporalisiertes, als es zwar als Seiendes ist, über dessen Sein allerdings noch nicht endgültig entschieden wurde. Von einer grundsätzlichen Negativität durchdrungen erscheint jede Identität in der konstitutiv unentscheidbaren Schweben zwischen ihrem partikularen Inhalt (Differenz) und ihrer universalen Gründung (Äquivalenz) als etwas *dis*-loziertes, *ent*-gründetes oder *ver*-rücktes, d. h. als etwas Temporalisiertes. Wird die Grenze hingegen von einem im Einzugsbereich des Ontischen verortet und gegründeten Sein her erfahren, so wird das Seiende nicht mehr als eine antagonistische Faltung wahrgenommen, die ein konstitutives Moment der Negativität stiftet und das Seienden in jener gespannten Ruhe höchster Bewegtheit bzw. in jener unentscheidbaren Schweben hält. Vielmehr verschwindet dadurch das konstitutive Moment der Negativität und damit auch die höchste Bewegtheit hinter der gespannten Ruhe, womit das Seiende im Grunde nur mehr als bloße Positivität erfahren wird, als starres Verharren im Rahmen onto-theologischer Gründung. Unter der Voraussetzung der Gründung des Seienden als dem Höchsten in eins mit dem Allgemeinsten erfährt jedes Seiende als Seiendes seine Bestimmung. Diskurstheoretisch wird die onto-theologische Gründung anhand des leeren Signifikanten angezeigt: eine bestimmte Identität, die sich ihres partikularen Inhalts entledigt und sich dergestalt universalisiert, so dass sie einend als gleichsam höchstes Seiendes die Allgemeinheit des Seienden (das Sein) repräsentiert. Im äußersten Fall scheint die Gründung dermaßen komplett, d. h. sedimentiert, so dass der leere Signifikant selbst zu verschwinden droht, wonach jedwedes Seiende rein positiv als different erfahren wird. D. h.: Je umfassender die Logik der Äquivalenz, desto eher erscheinen Identitäten als bloße Differenz, ein Umstand, der sich letzten Endes auf die Weise zurückführen lässt, wie sich Macht i. S. ihres absolu-

ten Totalisierungseffekt scheinbar verflüchtigt und sich nichtsdestoweniger als bestimmte Ordnung instituiert.<sup>462</sup> Derart spreizt sich das Seiende gegen das Sein auf und verbirgt es.

Die eben geschilderte Sedimentierung wird also von einem, wie Lac-lau erkennt, Verbergungseffekt begleitet, der zugleich einem Vergessen des instituierenden Gründungsmoments entspricht. Genau hier zeigt sich, dass die Seinsvergessenheit nicht allein dem sich verbergenden Sein zugeschrieben werden darf, gehört sie doch ebenso zum Gründen des Seins, d. h. zur Art und Weise, wie sich Seiendes einrichtet, nämlich entlang der onto-theologischen Dimensionalität, die als jene der Macht identifiziert wurde. Das nachträgliche Verbergen und Vergessen gehört also wesentlich zur Macht, was das Gründungsmoment umso deutlicher zeigt. Im Moment der Unentscheidbarkeit/Entscheidung stellt das Subjekt der Entscheidung (als das Höchste) Ordnung (das Allgemeinste), also Objektivität und Gesellschaft, (wieder) her. Um die Ordnung auch weiterhin zu garantieren, muss das sich selbst begründende Subjekt seine es unterminierenden Entgegnungen marginalisieren und ausräumen, indem der Gründungsakt selbst und damit die grundsätzliche Kontingenz jeder Institution verdrängt oder gar verschleiert wird (z. B. kraft Essentialisierung und letztgültiger Wahrheitsansprüche). Diese Unterdrückung stellt sogar eine Notwendigkeit dar, kraft derer eine instituierte Ordnung überhaupt dauerhaft bestehen kann. Je effektiver dies vonstattengeht, d. h. je weniger an die radikale Kontingenz erinnert wird, desto reibungsloser und ungestörter vermag die Institution zu wirken. Der Offenbarungsfunktion des Antagonismus kommt also zuallererst die Aufgabe des Erinnerns an Kontingenz zu, ferner ein Erinnern an die Unmöglichkeit absoluter Letztbegründung.

Aus den nun zusammengetragenen Überlegungen lässt sich zunächst schließen, dass Laclaus Diskurs- und Hegemonietheorie streng genommen mehr als eine politische Onto-Logik sondern präziser eine politische Onto-*Theo*-Logik ist, genau genommen eine Logik des Logos, die den beiden »Seinsmodi« von Gründung und Entgründung Rechnung trägt. Sie reflektiert einerseits die onto-theologische Dimensionalität der Macht in Form des leeren Signifikanten, der als gewissermaßen höchste

462 Vgl. Kap. 2.2.3, S. 35 u. Kap. 2.3, S. 48–9.

Identität weitere Identitäten (in ihrer Allgemeinheit) gleichsam an sich bindet, andererseits aber ebenso das im Logos noch Unentschiedene, das sich in der prinzipiellen Unentscheidbarkeit zwischen Äquivalenz und Differenz bekundet, wonach jede Identität von Grund aufgespalten, d. h. *dis-loziert*, ist.

Viel wichtiger aber noch ist schlussendlich die metaphysische Verortung des in sich strittigen Seins in der Polis als den Pol: ein dynamisches Zusammenkommen des reziproken Gründens des Seins. Der postfundamentalistischen Denkweise folgend, die in der Schwächung und gar Subversion von Gründen zuallererst einen Grund vorauszusetzen hat, gilt es daher zunächst das Gründen des Seins in seiner vollen Tragweite zu denken. Denn wie schon Laclau und Zac mit Hobbes betonen, ist angesichts drohender Anomie immer schon von einer eingerichteten Ordnung auszugehen, einem Pol, in dem nicht nur der Topos des Logos und dessen beiden »Seinsmodi« verortet liegen, sondern zuallererst das *Gründen des Seins* immer schon Vorrang besitzt. Zwar ist es vordergründig die Entscheidung als Gründungsakt, die aus dem Moment der Unentscheidbarkeit hervorgehend die Dislozierung aufhebt und somit Ordnung (wieder) herstellt. Doch der Agens dieses Akts bleibt in letzter Instanz das Subjekt der Entscheidung, das, nun als ein Subjekt der Macht begriffen, mit der Zustellungen von Grund, d. h. mit der Entscheidung, zugleich sein eigener Grund sein muss. Zugespitzt stellt eben diese paradoxe Zwangslage der Selbstbegründung und Selbstermächtigung den entscheidenden Aspekt dar, der die Einrichtung der Ordnung angemessen erklärt. Wie bereits angedeutet wurde<sup>463</sup>, sind die beiden Aufgaben des Subjekts, sowohl Grund zu zustellen als auch sich selbst zu begründen, keine separaten Bestrebungen, sondern engsten miteinander verknüpft, um nicht zu sagen *dasselbe*. Auf genau dies scheint Heidegger hinzuweisen, dass nämlich der Befehl der Selbstermächtigung immer auch zur nächsten Machtstufe ermächtigt:

Zum Wesen der Macht gehört die Übermächtigung ihrer selbst. Diese entspringt der Macht selbst, sofern sie Befehl ist und als Befehl sich selbst zur Übermächtigung der jeweiligen Machtstufe ermächtigt. So ist die Macht ständig unterwegs »zu« ihr selbst,

463 Vgl. Kap. 2.2.4, S. 39.

nicht nur zu einer nächsten Machtstufe, sondern zur Bemächtigung ihres reinen Wesens.<sup>464</sup>

Und sonach bedeutet Machtsteigerung, d. h. in der Entscheidung Grund zu zustellen, umgekehrt immer auch Ermächtigung des eigenen Wesen der Macht, also Selbstermächtigung:

Damit aber der Wille zur Macht als Übermächtigung eine Stufe übersteigen kann, muß diese Stufe nicht nur erreicht, sondern festgehalten und gesichert werden. Nur aus solcher Machtsicherheit läßt sich die erreichte Macht erhöhen. Machtsteigerung ist daher in sich zugleich wieder Machterhaltung. Die Macht kann sich selbst zu einer Übermächtigung nur ermächtigen, indem sie Steigerung und Erhaltung zumal befiehlt.<sup>465</sup>

Der bereits erörterte konstitutive Mangel der Macht,<sup>466</sup> den auch Heidegger ansatzweise erkennt,<sup>467</sup> darf in einem ersten Gedankenschritt nicht unmittelbar als Limitierung oder Versagen der Macht begriffen werden, wie dies noch im Begriff der Ohnmacht nahegelegt wurde.<sup>468</sup> Ungeachtet dessen, woher er nun herrührt, ob vom konstitutiven Entzug des Seins und der Unmöglichkeit der Selbstbegründung, von der Idee unerreichbarer Omnipotenz oder vom niemals absoluten Totalisierungseffekt der Macht, er gehört wesentlich zur Macht selbst, er erhält und befördert sie. Die Macht bedarf ihrer Ohnmacht geradezu, um überhaupt sein zu können, nämlich in Form eines, wie Laclau und Zac aufzeigen, Totalisierungseffekts: ein stetes Übersteigen ohne jemals »anzukommen«. Erst in der Reziprozität des Gründen des Seins ist das ontische Gründen von Macht angemessen nachzuzeichnen. Im Austrag von Sein und Seienden, im Umeinanderkreisen beider, in welchem das Eine das Andere überkommt und im Anderen ankommt, begründet das Seiende als das Seiendste, das

---

464 Heidegger, Martin: *Nietzsche II*, S. 266.

465 Ebd., S. 267–8.

466 Vgl. Kap. 2.2.2, S. 30–1.

467 Vgl. Heidegger, Martin: *Nietzsche II*, S. 263.

468 Vgl. Kap. 2.2.2, S. 31.

Höchste und zugleich Allgemeinste, seinerseits das Sein: »Das Gründen selber erscheint innerhalb der Lichtung des Austrags als etwas, das *ist*, was somit selber, als Seiendes, die entsprechende Begründung durch Seiendes, d. h. die Verursachung und zwar die durch die höchste Ursache verlangt [Hervorh. i. O.].«<sup>469</sup> Dieses derartige Seiende, das als das Seiendste versucht das Sein zu überkommen und damit im Sein immer schon ankommt, ist freilich das Subjekt selbst, in seinem letztlich vergeblichen Versuch, das Sein zu inkarnieren und sich selbst zu ermächtigen, womit ihm ein konstitutiver Mangel zukommt. Aus der Warte der Macht ist die Selbstermächtigung, d. h. die Übermächtigung des eigenen Wesens der Macht und die Überkommnis des Seins (Gen. obj.) letzten Endes dasselbe. In der freilich niemals völlig zu bewerkstellenden Unternehmung, das Sein zu inkarnieren, versucht das Seiende gewissermaßen das Sein zu repräsentieren, womit es ihm in perversierter Weise ähnelt. Dieses *Gründen des Seins* (Gen. obj.) scheint das *Gründen des Seins* (Gen. subj.) gleichsam invertiert wiederzugeben. Während vom jenseitig verorteten Sein das Seiende in seiner festigenden Grenze als höchst bewegt erscheint, wird in der diesseitigen Verortung des Seins das Sein gleichsam simuliert. In onto-theologischer Weise wird der feste Rahmen abgesteckt, innerhalb dessen es zu einer gar benötigten Bewegtheit kommt – quasi eine Perversion der Physik: *ein starres Verharren, das in vorgezeichneten Bahnen Bewegung zulässt*. In diesem Sinn muss zuerst auch Laclaus imaginärer Horizont verstanden werden, als das absolute Äußerste und gewissermaßen jenseits von Gesellschaft und Objektivität Verortete, dass dadurch erst das breite und dennoch vorstrukturierte Spektrum, wie Seiendes erscheint und erfahrbar wird, vorgibt.<sup>470</sup> Macht befindet sich als *Meta*-Physik immer schon abseits vom Ontischen und bleibt doch untrennbar darauf bezogen, was schon am eigenartigen Status des Subjekts abzulesen war.<sup>471</sup> Das Versprechen nach einer letztlich nie zu erreichenden Fülle, genauer gesagt das *ständige* Versprechen i. S. der steten Selbstermächtigung und Übermächtigung gewährt in einem starren Ausmaß zwar höchste Bewegung,

469 Heidegger, Martin: *Identität und Differenz*, S. 75–6.

470 Vgl. Kap. 2.3, S. 50–1, u. Laclau, Ernesto: *New Reflections on The Revolution of Our Time*, S. 64.

471 Vgl. Kap. 2.3, S. 47.

darf jedoch nicht über die letztinstanzliche onto-theologische Gründung hinwegtäuschen. Dieser so verstandene imaginäre Horizont lässt sich mit Heideggers Auslegung des Begriffs der Epoche gleichsetzen. Ausgehend vom altgriechischen *Epoche*<sup>472</sup> (ἐποχή), was soviel wie »an sich halten« heißt,<sup>473</sup> muss der Begriff der Epoche als das Anhalten der steten Wandlungsfülle des Seins verstanden werden. Wie Thomson näher ausführt, meint Heidegger damit, »[...] that each ontotheologically structured metaphysical postulate that succeeds in establishing our understanding of the being of entities effectively ›holds back‹ the floodwaters of ontological historicity for a time – the time of an ›epoch.«<sup>474</sup> Die Epoche oder auch der imaginäre Horizont sind also onto-theologisch zu verstehen, als Gründen des Höchsten und zugleich Allgemeinen, das letztlich den Stillstand von genuiner Zeitlichkeit bewirkt und *Dis*-Lozierung verhindert. Dergestalt ist jedwede Ordnung in ihrem Äußersten auch immer schon eingerichtet, und zwar i. S. d. Polis als eine Art der Besetzung dieses Pols. Dieser onto-theologische Bezug von Pol und Horizont wird dann ersichtlich, wenn uns Gadamer daran erinnert, dass der »Horizont [...] der Gesichtskreis [ist], der all das umfaßt und umschließt, was von einem Punkt aus sichtbar ist.«<sup>475</sup> D. h. der Pol oder Punkt stellt als Höchstes eine Bezugsmittelpunkt dar, von deren Warte aus erst alles als das Allgemeine einsichtig wird. Innerhalb dieses fest abgesteckten Horizonts wird ein Spektrum eröffnet, das dem Seienden eine gewisse Bewegtheit zugesteht. Um jene in ihren Bahnen bereits vorgezeichnete Bewegtheit zu gewähren, kann die derartige Ordnung aber nicht selbst zur Disposition stehen, stellt sie doch in ihrer Gründungsfunktion jenen Horizont überhaupt erst parat. Als absolutes Limit ist sie jenseits des Ontischen gelegen und bleibt trotzdem darauf bezogen. Dies lässt jede Form der Dislozierung mit Skepsis begegnen, weil gemutmaßt werden muss, dass eine Ordnung i. S. einer Meta-Physik der Macht ihrer Unterminierung nicht nur entgegenwirkt, sondern diese sogar vorwegnimmt. Denn zur Selbstermächtigung und

472 Vgl. die Bedeutung im Kontext der Phänomenologie Husserls in Kap. 2.1.1, S. 18, Fußnote 107.

473 Vgl. Heidegger, Martin: *Zur Sache des Denkens*, S. 13.

474 Thomson, Iain D.: *Heidegger on Ontotheology*, S. 19–20.

475 Gadamer, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode*, S. 307.

Machtsteigerung gehört auch, »[...] daß die Macht selbst und nur sie die Bedingungen der Steigerung und der Erhaltung setzt.«<sup>476</sup> D. h. der konstitutive Mangel wird von der Macht vereinnahmt und ist ihr deshalb eigen – der Mangel ist quasi der »Motor« der Macht. Metaphorisch den Motorsport bemüht, kann der Kampf *um* Macht bzw. *um* den Pol, als Rennen verstanden werden kann, bei dem das Subjekt der Ordnung nicht nur die Pole-Position belegt und scheinbar uneinholbar weit voraus liegt, sondern die Spielregeln des Rennens selbst vorschreibt. Es muss daher der grundlegende Verdacht gelten, dass sich die Ordnung ihrer Subversion gewissermaßen gewahr ist und sie in ihren Machterhalt miteinbezieht. Der konstitutive Mangel, die eigene Ohnmacht, äußert sich nicht nur im Versprechen einer Fülle, vielmehr noch verdeckt dieses Versprechen jenen Mangel, indem es das Sein im Gewand vermeintlicher Überfülle und jener vorgezeichneten Bewegtheit gleichsam vor-täuscht. Eine nun unumgängliche begriffliche Unterscheidung scheint hierbei angebracht, nämlich zwischen Dislozierung und Konflikt einerseits, und *Dis-Lozierung* und *antagonistischer* Konflikt andererseits. Während erste im Wesentlichen zur Ordnung gehören, sie befördern und gar festigen, vermögen zweite die Ordnung maßgeblich zu beeinflussen und gar an ihren Grundfesten zu rüttelt. Jedoch sehen sich der antagonistische Konflikt und die Dis-Lozierung mit der Aporie der einenden Ordnung konfrontiert, aus der nicht ausgebrochen werden kann und innerhalb derer sie erscheinen müssen. Schließlich haben wir es niemals mit einer Reinform des Antagonismus zu tun, wie Laclau und Mouffe am Beispiel der millenaristischen Bewegung verdeutlichen,<sup>477</sup> als vielmehr mit einem Antagonismus, der auf ein gemeinsames und einendes Terrain rekurriert. Der millenaristische Konflikt ist zwar ein antagonistischer, weil darin zwei fundamental getrennte Ordnungen aufeinandertreffen, d. h. er ist ein Kampf zweier Pole, daher aber auch alles andere als politisch. Das Politische ist hingegen die »Kunst« eines bi- oder gar multipolaren Konflikts innerhalb *einer* Ordnung, die als Voraussetzung des Konflikts scheinbar selbst nicht zur Disposition stehen kann. Dies wird allein schon daran ersichtlich, dass sich, quasiphänomenologisch gesprochen, jede Dislozierung als solche

476 Heidegger, Martin: *Nietzsche II*, S. 268.

477 Vgl. Kap. 2.3, S. 49.

erst vor dem Hintergrund der Sedimentierung abzusetzen vermag. Die Aporie verdichtet sich weiter, wenn die Dislozierung als *Dis-Lozierung*, d. h. im Kern als Unentscheidbarkeit, und die damit einhergehende Entscheidung als die des Subjekts der Macht begriffen wird. Beide Seiten, sowohl das Moment der Unentscheidbarkeit als auch das kraft Entscheidung evozierte Subjekt, erscheinen stets blockiert. Weder ist das Moment der Unentscheidbarkeit ein absolutes – es ist stets strukturiert –, noch wird es der Entscheidung bzw. ihrem Subjekt jemals gelingen, sich letztgültig zu instituieren. Nichtsdestoweniger haben wir es nur mit einem tatsächlich politischen d. h. antagonistischen Konflikt zu tun, wenn die Ordnung als jener Rahmen der Ermöglichung von Konflikt paradoxerweise selbst zur Disposition steht. Faltet der Antagonismus ein Moment radikaler Negativität, den konstitutiven Ausschluss des Seins, ins Innere und gibt somit erst Raum für Gründung frei, so zeichnet den *antagonistischen* Konflikt eine *antagonistische* Faltung innerhalb der bestehenden und das Sein inkarnierenden Ordnung selbst aus. Dies scheint nur in jenem Maße zu gelingen, als der inhärente Mangel der Macht widerständig wird und konkrete *antagonistische* Form annimmt. Was im Konflikt zum Ausdruck kommen muss, ist nicht nur ein Moment des Mangels bzw. der Ohnmacht, sondern etwas der Ordnung *radikal Fremdes*, das in seiner Andersartigkeit der Ordnung gewissermaßen Konkurrenz macht. So ist es das Moment der Unentscheidbarkeit, das eine Entscheidung fordert, mithin ein Subjekt evoziert und dieses gleichsam ins Innere der Ordnung faltet. In der letztlich notwendigen Bedrängnis, sich mit der Entscheidung selbst zu begründen, beansprucht dieses Subjekt nun seinerseits Gründung und ferner die Ordnung selbst. Wie argumentiert wurde,<sup>478</sup> stehen sich im Moment der Unentscheidbarkeit/Entscheidung im Grunde zwei Subjekte bzw. Ordnungen gegenüber, zwei Pole, die *inhaltlich* zwar (völlig) anders und formal doch *dieselben* sind. Diese Selbigkeit ist schlussendlich durch den Pol selbst gegeben, nämlich im Kampf *um* Macht und Ordnung. Paradoxerweise ist das *Politische* demnach der *einende Streit um* diese Einheit, ein Kampf *um* den Pol, der die Gesellschaft vor eine innere Zerreißprobe stellt. Derart ist der *Polemos*, wie Heidegger

---

478 Vgl. Kap. 2.3, S. 51.

Heraklit auslegt, »kein Krieg nach menschlicher Weise«<sup>479</sup>, sondern eine *einende* Aus-Einandersetzung: »Die Auseinandersetzung trennt weder, noch zerstört sie gar die Einheit. Sie bildet diese, ist Sammlung (λόγος). Πόλεμος [Polemos] und λόγος [Logos; Anm. d. Verf.] sind dasselbe.«<sup>480</sup> Diese Einheit, die sich als »das Umeinanderkreisen von Sein und Seien- den«<sup>481</sup> entfaltet, in dem das Eine das Andere überkommt, kann nun ver- standenen werden als ein Umeinanderkreisen antagonistischer Subjekte, die in ihrer jeweiligen Selbstermächtigung zugleich einander übermäch- tigen. Zu Ende gedacht scheint das Politische als der Kampf *um* Macht, d. h. der Kampf um das eigentliche »Meta-« hinter dem Physischen, nicht nur auf einen Kampf um die Besetzung des Pols, sondern mehr noch auf einen Wettlauf um Letztbegründung hinauszulaufen, in dem es schließ- lich darum geht, das Sein selbst zu inkarnieren und zu repräsentieren (oder dies zumindest vorzutauschen). Gemäß dieser Einheit, also einer »trennenden Selbigkeit«, darf auch, Laclaus imaginärer Horizont aufge- fasst werden. Er ist zwar zuallererst ein Horizont der Macht, der im ste- ten Streben nach seiner Erweiterung zugleich Grund zustellt. Dabei darf nicht die Bedeutung des Imaginären vergessen werden, das im Wesentli- chen ein uniformierendes Bild der Unversehrtheit – das Versprechen nach Fülle – verspricht, welches nicht der Realität entspricht, vielmehr noch diese verfälscht und kaschiert<sup>482</sup> – letztlich den Streit selbst verdeckt (das Reale). Der imaginäre Horizont der Macht, so ließe sich folgern, bedarf sogar des Imaginären, das sich eben in jenem Versprechen nach Fülle ausdrückt. Erst im Bewusstwerden dessen, dass es sich dabei um ein Phan- tasma handelt, wird man sich des kontingenten Charakters des Horizonts gewahr, was zugleich bedeutet, dass sich das Versprechen nach der ver- meintlichen Fülle in unterschiedlichster Weise geben lässt. Die darin erkannte Überfülle des Seins scheint es nun zu sein, die dem imaginären Horizont sein subversives Charakteristikum verleiht. Auch hierbei geht es letztlich um *denselben* Horizont, der erst im *imaginierten* Unterschied zu sich selbst, in sich strittig wird; d. h. der Horizont der Gründung ist

479 Heidegger, Martin: *Einführung in die Metaphysik*, S. 66.

480 Ebd.

481 Heidegger, Martin: *Identität und Differenz*, S. 75.

482 Vgl. Lang, Hermann: *Strukturelle Psychoanalyse*, S. 18.

anders vorgestellt zugleich jener der Subversion. Um jedoch *dis*-lozierend auf die Ordnung zu wirken, muss sich der Horizont der Subversion im Konflikt konkretisieren, was uns wiederum zum *antagonistischen* Konflikt im Moment der Unentscheidbarkeit und dem damit einhergehenden opponierenden Subjekt bringt. Es muss in jener Selbigkeit letzten Endes etwas *radikal* Fremdes – das Sein – zum Ausdruck bringen, will es die bestehende und sich immer schon vorweg befindliche Ordnung, innerhalb derer es sich manifestiert, auch tatsächlich stören und nachhaltig ändern. Für eine etwaige Konzeptualisierung dessen, die hier nicht ausführlicher erörtert werden kann, gälte es folgendes zu bedenken: einerseits den Status des opponierenden Subjekts, der formal, d. h. ontologisch, *derselbe* jedoch inhaltlich, d. h. ontisch, ein völlig *anderer* wie jener der Ordnung ist; andererseits kommt dem opponierenden Subjekt im Moment der Unentscheidbarkeit letztlich Aufgabe der Selbstgrundgebung zu. Aus beiden Aspekten erschließt sich eine eigenartige Selbstbezogenheit, die sich im *antagonistischen* Konflikt diskursiv äußern muss. Zur Veranschaulichung dessen muss das oft beanspruchte Szenario des ArbeiterInnensstreiks bzw. des Tarifstreit herhalten. Unter dem Gesichtspunkt einer sich immer schon im »Vorweg« befindlichen Ordnung muss davon ausgegangen werden, dass die typischen Inhalte der Forderungen seitens der ArbeiterInnenschaft, z. B. diverse ArbeitnehmerInnenrechte, Vergütung, soziale Absicherung, etc., sich immer schon im Rahmen dessen bewegen, was die Ordnung vorzeichnet. Wir treffen hier zwar auf Dislozierung und Konflikt, die aber in ihren unterschiedlichen Verläufen vorstrukturiert wenn nicht sogar vorausbestimmt sind. So sehr sich diese hegemoniale Operation auch auf weitere Teile der Gesellschaft ausbreiten würde, so sehr entspräche sie doch selbst nur wiederum der bestehenden Ordnung, ungeachtet ihrer hegemonialen Verschiebungen. Wie die Ausführungen hingegen gezeigt haben,<sup>483</sup> wird sich der Grad des Antagonismus jedes Konflikts und ferner die stete Intensität des Politischen daran messen, inwiefern die Ordnung selbst zur unmöglichen Disposition steht und vor die innere Zerreißprobe gestellt wird, was erst dann zu gelingen scheint, wenn etwas der Ordnung radikal Fremdes Ausdruck findet, indem sich etwas ihr *antagonistisches* in ihrem Inneren *ent*-faltet. Dabei geht es in

483 Vgl. Kap. 2.3, S. 49.

erster Linie weniger um das Ausmaß der Dislozierung bzw. um den Umfang der hegemonialen Operation (die Länge der Äquivalenzkette), also nicht um ein gewissermaßen quantitatives Kriterium, als vielmehr um etwas Qualitatives, das sich in Form der eben noch genannten und eigenartigen Selbstbezogenheit des Subjekts äußern müsste. Für den konkreten Diskurs des ArbeiterInnenstreiks würde das bedeuten, dass sich in der hegemonialen Artikulation etwas abzeichnet müsste, das sich völlig abseits des Erwartbaren bewegt, indem bspw. die Forderungen nicht bei jenen bekannten und im Grunde Identität verhärtenden Inhalten stehen bleiben, sondern in selbstgründender Weise (neu) artikuliert werden, was es überhaupt bedeutet, ArbeiterIn zu *sein*. »Man muß«, um dahingehend Bloch zu bemühen, »[...] über das Ziel hinausschießen können, um es zu treffen.«<sup>484</sup> Die Forderungen hätten zur Aufgabe, das Erwartbare derart zu übertreffen, so dass damit ein neuer Horizont erschlossen würde, der das stets strukturierte Moment der Unentscheidbarkeit neu zu strukturieren im Stande wäre. Mithin fände auch jenes wesentlich Unentscheidbare jeder wahrhaften Entscheidung Betonung, weil sie auf Grundlage dieses neu Erschlossenen jeder gängigen Regel entkäme. Schließlich drückt sich auch der letztlich jeder wahrhaften Entscheidung inhärente Wahnsinn, wie mit Laclau ausgeführt wurde, in der immer schon zum Scheitern verurteilten Simulation Gottes bzw. in der Selbstbegründung aus, womit wohlgermerkt immerzu ein Wagnis einhergeht, die eigene bisher gleichsam angestammte Identität, im bisherigen Beispiel die der ArbeiterIn, zu riskieren und »aufs Spiel zu setzen«. Dieser existentielle Umstand einer hyperbolisch artikulierten »Selbstgefährdung« muss von der Warte der Ordnung bzw. des gegenwärtigen Horizonts aus unweigerlich als etwas Wahnsinniges und *Verrücktes* anmuten.

---

484 Bloch, Ernst: *Antizipierte Realität – wie geschieht und was leistet utopisches Denken?*, in: *Wissenschaft und Planung. Universitätstage 1965*, Berlin: de Gruyter 1965, S. 13.

