

Schmerz und Hegung. Das Politische und die Institutionalisierung seiner Grenzen

Albert Dikovich

University of Konstanz*

albert.dikovich@uni-konstanz.de

ABSTRACT. My paper aims to outline the concept of the pathic foundation (pathische Stiftung) of political institutions. I depart from the observation of a lack of clarity concerning the resources of institutional stability in the work of Chantal Mouffe and the proponents of agonistic democracy. Drawing from the ideas of Claude Lefort and Carl von Clausewitz, I sketch the idea that the experience of conflict itself generates the moral and epistemic groundings (pathic evidence) that legitimize and stabilize its institutional regulations. It is within the pathic experience of exhaustion in the face of the results of escalating conflict that a common ground of legitimacy is reached. The bulk of my paper is dedicated to the phenomenological analysis of the foundational pathic experience, of the pathic disposition of political subjectivity resulting from it, and of its institutional manifestations.

KEYWORDS. Democracy Theory; Pathic Disposition; Political Philosophy; Post-Fundamentalism

* *Correspondence:* Albert Dikovich – Universität Konstanz, FB Literaturwissenschaft, 78464 Konstanz, Germany



1. Einleitung: Ressourcen agonaler Hegung

In der jüngeren politischen Philosophie und Theorie hat das Interesse am *Politischen* jenes an der *Politik* überwogen.¹ Letztere wurde zu ersterem ins Verhältnis des Abgeleiteten zum Ursprünglichen gesetzt: der bloß historisch-kontingenten Ordnung des Instituierten zur sozialontologischen Ordnung der instituierenden Kräfte; der Oberflächenstatik von Verfahrensregeln und Institutionen zur wesentlichen Unruhe der sozialen Spaltungslinien und Antagonismen; der deliberativen oder prozeduralen zur radikalen Demokratiepraxis; des Gegenstands der empirisch beschreibenden Wissenschaften zur Sache der Philosophie schließlich.² Begründet ist diese Entwicklung in einer Reaktion auf die Dominanz einer liberal-rationalistischen Perspektivierung des politischen Lebens, deren Hegemonie ihren Protagonisten als das politiktheoretische Komplement zu einer bestimmten historisch-politischen Formation erschien, die am verbreitetsten unter den Titeln des „Postdemokratischen“ oder des „Postpolitischen“³ firmiert, und deren Kernelemente eine Zurückdrängung des politischen Konflikts zugunsten eines Regierens auf der Basis ideologischer Nivellierungen und einer breiten Konsensmasse der politischen Mitte darstellen – alles unter der Prämisse des Endes der Systemkonkurrenz, der Alternativlosigkeit der Integration in den globalisierten Kapitalismus und der Obsoleszenz der klassentheoretischen Deutung politischer Konfliktlagen.

So kritisch sich das In-Erinnerung-Rufen, Konzeptualisieren und schließlich Hochhalten des Politischen gegenüber der Tradition des politischen Liberalismus auch positioniert, liegt es ihm indes prinzipiell fern, den institutionellen, (grund)rechtlichen und ethischen Rahmen der liberaldemokratischen Ordnung sprengen zu wollen. Dies

1 Vgl. u. a. MARCHART 2018, BEDORF, RÖTTGERS 2010, BRÖCKLING, FEUSTEL 2010, MOUFFE 2007.

2 Vgl. MOUFFE 2007, 15.

3 Vgl. CROUCH 2008; MARCHART 2018, 178ff.

gilt zumindest für die vielleicht bedeutendste Vertreterin dieser politischen Denkschule, Chantal Mouffe. Tatsächlich verfolgt ihre „radikaldemokratische“ Kritik liberaler Denkschulen die Absicht, mit der Freilegung der ontologisch grundlegenden Konfliktdimension des Sozialen über vernachlässigte Reproduktions- und Stabilisierungsbedingungen der liberalen Demokratie aufzuklären. Dem Konflikt muss entgegen konsens- und deliberationsorientierter Modelle Raum *innerhalb* der liberalen Demokratie gegeben werden, soll diese von Bestand sein; anderenfalls werde er sich als ein illiberales Aufbegehren *gegen* diese Spielordnung geltend machen. Die Kultur des Agonismus im Rahmen nationaler Demokratien, aber auch im transnationalen Rahmen der europäischen Union soll diese tragfähig machen angesichts von Spannungen, die der globalisierte Kapitalismus entgegen der Erwartungen von liberalen Kosmopoliten und Vertretern des Konsenses der Mitte in und zwischen den Gesellschaften erzeugt.

Blickt man jedoch genauer auf diese populäre These Mouffes, für die in der Literatur der Begriff des „konfliktiven Liberalismus“⁴ geprägt wurde, erscheint die stabilisierende Funktion der politischen Auseinandersetzung als dermaßen voraussetzungsreich, dass überhaupt in Frage zu stellen ist, ob der agonistische Konflikt nicht eher immer nur Ausdruck einer intakten institutionell-ethischen Substanz demokratischer Ordnungen sein kann als Ursache für letztere. Am Ende streift die These von der stabilisierenden Funktion des Konflikts an einem Begründungszirkel: Die Kultivierung des Agonismus soll nach Mouffe vor dem Ausbruch des Antagonistischen bewahren.⁵ Doch zum Agonismus ist der Konflikt eben erst gehegt durch eben die institutionellen und ethischen Grundlagen, die er sichern soll. Die Sublimierung des explosiven sozialen Antagonismus zum gehegten politischen Agonismus beruht also auf Ressourcen, die bei Mouffe lediglich abgerufen werden, deren Produktion aber durch die gehegte Konfliktaustragung keineswegs abgedeckt sind: stabile Institutionen

4 Vgl. RZEPKA, STRASSENBERGER 2014.

5 Vgl. MOUFFE 2014, bes. 77-106.

des Rechtsstaats und der demokratischen Öffentlichkeit, denen gegenüber sich die Akteur*innen und Parteien des Konflikts verpflichtet sehen, und diese Loyalität begründende „ethisch-politische Werte“ als Teil einer „Ethik der Demokratie“.⁶ In Mouffes Begriff des Agonalen ist längst ein Tabu, was bei Carl Schmitt gerade das Wesensmerkmal des *Politischen* als Konfliktform darstellt; nämlich die Möglichkeit des Kampfes auf Leben und Tod, der physischen Vernichtung.⁷ Bei Mouffe werden das Politische und der Ausschluss der Gewalt miteinander versöhnt, der politische Konfliktvollzug soll nicht über einen gewissen Rahmen der gehegten, institutionalisierten Austragung hinausgetrieben werden; nämlich jenen der liberal-demokratischen Gestalt von Politik.

Angesichts der Desublimierungs- und Enthegungstendenzen in Demokratien nicht nur des globalen Westens, für die sich zum großen Teil politisch rechtsstehende Spielarten des Populismus verantwortlich zeichnen, ist es geradezu erstaunlich, wie gering der Problematisierungsbedarf dieser vorgelagerten Ressourcenbildung bei Mouffe ausfällt.⁸ Theoretisch bleibt vor allem ihre Vermittlung mit der These von der „ontologischen“⁹ Dimension des Konflikts unklar. Kommt diesem tatsächlich die Stellung des ontologisch primären Moments zu, dann müssen auch die hegenden Kräfte von der Theorie des Politischen in letzter Instanz aus diesem abgeleitet werden, unabhängig von der kontingenten historischen Genese, aus der überlieferte Bestände der „substantiellen Sittlichkeit“ (Hegel) demokratischer Systeme hervorgegangen sind. Allerdings hat dies eben nicht in der Weise zu geschehen, dass das *Explanandum* – der Agonismus als gehegter Konflikt – unter der Hand als *Explanans* – der Agonismus als stabilisierender Faktor – wieder eingeführt wird.

Eine solche den sozialontologischen Prämissen der Theorie des Agonalen folgende Deutung der Genese der Hegungskräfte demokratisch-konfliktueller Ordnungen soll im Folgenden vorgeschlagen werden.

6 MOUFFE 2007, 43, MOUFFE 2010 125-134.

7 Vgl. SCHMITT 2002, 33.

8 Kritisch zu Mouffes Behandlung der Institutionenfrage steht WALLASCHEK 2017.

9 Vgl. MOUFFE 2007, 25.

Diese Ursprungsreflexion wird also – an „postfundamentalistischen“¹⁰ Prämissen festhaltend – weder auf eine den politischen Konflikt überflügelnde Vernunft oder auf anthropologische Annahmen über die menschliche Natur rekurrieren können, noch sich mit der bloßen Konstatierung der Angewiesenheit auf Traditionsbestände begnügen können. Die zentrale These dabei wird sein, dass sich der politische Konflikt selbst Regulierungen unterstellt, um seinen politischen Charakter zu wahren. Im Politischen manifestiert sich demnach nicht lediglich die primordiale und unüberwindliche Spaltung des Sozialen, es ist auch Produktion eben jener Instanzen, kraft der die konfliktiven Energien auf ein Maß justiert werden, das Gesellschaften und ihre politischen Sinnbestände vor der Selbstzerstörung in der nach innen oder auch nach außen gerichteten Gewalt bewahrt. Wenn das Politische, wie Carl Schmitt schreibt, einen bestimmten „Intensitätsgrad einer Assoziation oder Dissoziation von Menschen“¹¹ bezeichnet, so gibt es nicht nur ein Minimum, an dem es sich ins Apolitische auflöst, sondern auch ein Maximum, an dem der Konflikt sich seines politischen Charakters entkleidet. Das Politische ist also nur in seiner Hegung, politische Subjektivität nur als Regeln und Institutionen unterworfenen lebensfähig. Die Quelle der Legitimität und Autorität letzterer ist dabei eine Evidenz, die im Schmerz als Teil der politischen Konflikterfahrung erschlossen wird. Es ist die phänomenologische Besinnung auf die *pathische* Dimension¹² des Politischen, die uns an die Quellen der Versöhnung und Vereinigung des Politischen mit den Anforderungen des Zusammenlebens führen soll.

10 MARCHART 2018, 59ff.

11 SCHMITT 2002, 38.

12 Der Begriff des *Pathischen* wurde von Viktor von Weizsäcker in den philosophischen Diskurs eingeführt; WEIZÄCKER 2005. Die hier ausgearbeitete Konzeption des Pathischen ist jedoch von Weizsäckers Überlegungen unabhängig. Sie hat ihre Ursprünge in meinen Forschungen zur politischen Philosophie im Kontext der Umbrüche in Mitteleuropa nach dem Ersten Weltkrieg, insbesondere zum Werk des Phänomenologen Arnold Metzger; vgl. DIKOVICH 2017.

2. Der Konflikt und die Erschöpfung des Sinns

Ein Grundmotiv der postfundamentalistischen politischen Philosophie ist das Abgehen von einer marxistischen bzw. historisch-materialistischen Grammatik politischer Spaltungslinien mit ihrem Hauptgegensatz von Kapital und Proletariat.¹³ „Fundamentalistisch“ und „ontisch“ ist diese Grammatik, insofern sie die Vielzahl gesellschaftlicher Konflikte auf einen Grundwiderspruch zurückführt und sozioökonomische Interessensgegensätze als die letztinstanzliche Ursache gesellschaftlicher Konfliktualität versteht, mit deren Abschaffung auch die Harmonisierung des Sozialen in die Reichweite des historisch Realisierbaren geraten würde. Gegen diese Deutungsweise wird nicht nur die grundlegende Kontingenz der sozialen Konfliktbildung und die Irreduzibilität ihrer pluralen Manifestationen auf einen umfassenden Grundgegensatz vertreten, sondern darüber hinaus der Blick auf die nicht-ökonomischen Voraussetzungen politischer Konfliktualität gelenkt. Konflikte finden nicht statt, ohne dass Gegensätze artikuliert werden und Konfliktparteien sich durch die diskursive und performative Arbeit der Symbol-, Namens- und Programmfindung, der energetisierenden Appelle und Inszenierungen und der fortlaufenden inneren Selbstverständigung und -versicherung konstituieren.

Zwischen dieser symbolischen Ebene und dem Realsubstrat der sozialen Verhältnisse, das die in ihr zum Ausdruck gelangen, besteht also kein Abbildungsverhältnis, keine Adäquation. Die gesellschaftlichen Verhältnisse sind der Hort konfliktiver Energien, die aber erst durch die Artikulation eines Konfliktverhältnisses kanalisiert und zielgerichtet aktiviert werden. Soziale Konflikte und konfliktierende Subjekte existieren also kraft der symbolischen Ordnung, in die sie sich einschreiben; sie sind damit immer auch als Konflikte zwischen sich auf die Ordnung des Gemeinwesens beziehenden Sinnentwürfen zu verstehen. Das Spezifikum des *politischen* Sinnentwurfes und der *politischen* Subjektivität soll hier im Anschluss an Carl

13 LACLAU, MOUFFE 2014; LACLAU 2005.

Schmitt darin gesehen werden, dass ihnen die Bezogenheit auf einen anderen, mit ihnen unvereinbaren Sinnentwurf und damit auf einen Gegner als konstitutives Moment immanent ist. Jeder Begriff einer gerechten Ordnung, eines Zieles der Geschichte oder der Natur des Menschen besitzt, sofern er einen politischen Sinnentwurf darstellt, den negativen Bezug auf einen Gegen-Sinn, auf abweichende und konkurrierende Vorstellungen, ihm ist das antagonistische Verhältnis eingeschrieben. Ein solcher konfliktiver Sinnentwurf enthält eine für das Selbstverständnis eines Kollektivs maßgebliche Rollenzuschreibung zwischen dem *Wir* und dem *Gegner* – oder bei Schmitt: *Feind* – mitsamt ihrer narrativen Entfaltung, in der ein bestimmter Sollzustand als Ziel und Zweck des Kampfes mit dem Gegner erscheint. Der Gegner ist dabei aber nicht nur konstitutives Element des Sinnentwurfs, sondern zugleich auch sinngefährdender Realitätswiderstand. Der Gegner steht der sozialen Geltendwerdung des eigenen Sinnentwurfs im Wege, er unterdrückt diese, wo er nur kann. Ergänzend zur narratologisch-semiotischen Perspektive auf die politische Sinnbildung kann hier eine phänomenologische eingenommen werden: Der politische Sinnentwurf ist ein *Noema*, ein intentionaler Gegenstand, der gegen einen widerständigen Druck auf das intentionale Subjekt aufrechterhalten werden soll. Gegen die verzögernden und schmerzvollen Widerstände muss noetische Energie aufgewendet werden, die im Prozess der Konfrontation der Widerstände am Sinnentwurf festhält. Die durchlaufenen Erlebnisse werden dann nach Maßgabe des Sinnentwurfs sinnhaft, die durchlittenen Beschwerden etwa werden als legitime Kosten für einen Zweck gedeutet. Natürlich steht der politische Sinnentwurf nicht ausschließlich unter einem vom Gegner ausgehenden Widerstand; neben ihm sind technisch-ökonomische oder institutionelle Widerstände (z. B. wirtschaftliche Kapazitäten, bürokratische Strukturen) als nicht-politische Widerstandsformen – oder eher: Hindernisse – zu setzen. Dem politischen Widerstand aber kommt allein die Konfliktform zu, insofern er aus dem Aufeinandertreffen entgegengesetzter Subjektivitäten resultiert und

daher nicht mehr bloß mittels instrumentellen Handelns zu bewältigen ist.

Unter dem Politischen wird hier also eine konfliktive Sinnbildung verstanden, durch die in der sozialen Welt eine Spaltung und ein Konfliktverhältnis zwischen Menschen geschaffen wird. Es liegt als *Movens* der Politik als regelunterworfenen, sich innerhalb bestimmter Institutionen vollziehender Praxis zugrunde. Jede etablierte Ordnung politischer Praxis ist durch das Politische instituiert, denn sie bedarf einer Rechtfertigung, einer Explizierung ihres Sinns, die dem Politischen entstammt. Zu einem Konflikt gelangt es dadurch, dass politischen Sinnentwürfen eine Totalisierungsperspektive, ein Abzielen auf das Ganze der sozialen Ordnung eignet. Dies gilt auch für demokratische Ordnungen, in denen eine Mehrzahl von Parteien und Bewegungen um die Macht konkurriert. Demokratische Politik vollzieht sich als Kampf um die hegemoniale semantische Besetzung der konstitutiven Signifikanten der demokratischen Stiftung – *das* Gemeinwohl, *die* Freiheit, *die* Gleichheit, *die* Gerechtigkeit im Singular – und der Besetzung des „Ortes der Macht“ (*lieu du pouvoir*)¹⁴, von dem aus die Gesellschaft nach Maßgabe der leitenden Ideologie in Form gebracht wird.

Das Spezifikum der demokratischen Ordnung wurde nun von Claude Lefort darin erkannt, dass der Vollzug dieser formativen Macht stets nur als gebrochener möglich ist; dass die Heterogenität des Realen sich gegenüber der Totalisierung des Sozialen in der ideologisch-symbolischen Einheitsrepräsentation geltend macht. Die Schließung des Sozialen gegenüber dem Konflikt und damit der Pluralität unvereinbarer und konkurrierender politischer Entwürfe widerspricht nach Lefort der ontologischen Konstitution des Sozialen, und gegen gewaltsame Versuche der Schließung sichern sich Demokratien durch ihre Institutionen und Verfahrensregeln ab. Vom theoretischen Standpunkt aus betrachtet also zeigt sich die institutionelle Ordnung der Demokratie, die diesen Kampf zu einem regulierten Prozess stabilisiert, als durch eine fundamentale Wahrheit über das Soziale gerechtfertigt; vom Standpunkt der im Konflikt en-

14 LEFORT 1986, 290; LEFORT 1990, 101.

gagierten Subjektivität mit ihrer auf Totalisierung ausgreifenden Strebensrichtung aber stellt die Praxis der Demokratie eine Disziplinierung jener Kraft dar, die Lefort als das „Imaginäre“¹⁵ bezeichnet. Die Selbstfiguration des demokratischen Gemeinwesens als zentriert um einen leeren Ort der Macht ist Resultat einer Hemmung des auch dem demokratischen Imaginären zugrundeliegenden Strebens nach einer abwesenden, im politischen Prozess herzustellen Einheit, Identität und Geschlossenheit.

Nun ist es aber natürlich nicht die philosophische Einsicht in die ontologischen Grundlagen des Sozialen, aus der heraus die Demokratie als adäquate politische Ordnung hervorgegangen wäre. Die Tatsache, dass sich historisch eine demokratische Ordnung etabliert hat, muss in einem anderen Modus ihrer Erschließung zu finden sein als dem theoretisch-distanzierten der philosophischen Reflexion; einem Modus, der in der unmittelbaren Konflikterfahrung der Akteure selbst verortet ist. Es muss dabei eine Erfahrung sein, in der das Imaginäre selbst sich in seinen Grenzen erfährt; denn nur eine solche kann garantieren, dass die institutionelle Hemmung nicht als äußerer Widerstand, als Hindernis und damit als grundlegend illegitim angesehen wird, sondern anerkannt wird nicht nur als vereinbar mit dem eigenen Sinnentwurf, sondern sogar als dessen Existenzbedingung.

Das Soziale hat bei Lefort den Status eines transzendenten x , vor das sich die symbolische Ordnung der Repräsentation schiebt, und des Substrats, das Gegenstand der politischen Formgebung ist. Es ist also unmittelbar nicht erkennbar, gibt aber doch seine Differenz zu allen Repräsentationen von ihm dadurch Preis, dass es sie zerbrechen, scheitern lässt. Dies geschieht in den geschichtlichen Erfahrungen, die Menschen in ihrem politischen Handeln machen. Lefort selbst beruft sich im Zuge der Ausarbeitung seiner ontologischen These über das Soziale auf die Erfahrung der Totalitarismen des zwanzigsten Jahrhunderts. Diese historischen Verweise haben keinen bloß sekundären, illustrativen Charakter. Das ontologisch Wahre ist wesentlich historisch offenbart, daher kommt der ontologische

15 LEFORT 1990, 111.

Diskurs nicht aus ohne die Anrufung der historischen Evidenz. Die Philosophie dechiffriert lediglich die einer kollektiven Erfahrung historischer Akteure innewohnende *Wahrheitsstiftung*.¹⁶ In den Bahnen dieser Stiftung bewegt sich nicht nur die politische Philosophie, sondern die aus der Erfahrung der katastrophischen Auswüchse des politischen Imaginären hervorgegangene Ordnung der Politik. Man könnte von einer *Dimensionierung* des Politischen durch diese stiftende Erfahrung sprechen, der Festlegung einer Ausdehnungsrichtung und eines Eigenschaftsraums, an den fortan politische Handlungen gebunden sind, die allesamt die Form der Bekräftigung der ursprünglichen Stiftungserfahrung – mit Husserl gesprochen die Form von „Nachstiftungen“ einer „Urstiftung“ – haben.¹⁷

Für die Erhellung der Struktur dieser Erfahrung ist die Konsultierung eines Denkers hilfreich, für den die Politik im engeren Sinne nur Rande des eigentlichen Gegenstandsbereichs seiner Forschungen stand; nämlich des Philosophen des Krieges Carl von Clausewitz. „Der Krieg ist eine bloße Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln“,¹⁸ lautet dessen berühmte These, die nicht nur eine fundamentale Einsicht in die Natur des Krieges, sondern gleichermaßen in die der Politik enthält. Der Krieg ist Radikalisierung des politischen Konfliktes und der konfliktiven Sinngenerierung, seine Genese und seine Motive sind durchwegs bestimmt durch den Handlungszusammenhang der Politik. Der Krieg birgt zugleich in sich das Potential der Verwandlung der Politik zu etwas anderem, des Selbstverlusts der politischen Subjektivität, der Prekarisierung und Auflösung der ihr zugrundeliegenden Sinnentwürfe in dem, was Clausewitz als die Loslösung des Kriegs als Interaktionszusammenhang von der Dominierung durch die Politik beschreibt. In ihm nimmt der Konflikt

16 Zur Idee der Wahrheitsstiftung vgl. MERLEAU-PONTY 2003, 89ff. Einen Orientierungspunkt für vorliegende Erläuterungen stellt auch das Konzept des *Wahrheitsereignisses* bei Alain Badiou dar; vgl. BADIOU 1988.

17 Zur Fruchtbarkeit des phänomenologischen Stiftungsbegriffs für die politische Philosophie vgl. BEDORF 2020.

18 CLAUSEWITZ 2018, 15. Die Argumentation folgt hier Clausewitz' Ausführungen im ersten Buch über die „Natur des Krieges“. Vgl. auch die Clausewitz-Lektüren von GIRARD 2007 und DE WARREN 2015.

eine Gestalt an, die zum einen von einer Logik bestimmt wird, über die die in ihm verstrickten Akteure ihre Verfügungsmacht zusehends verlieren, und in der zudem Effekte erzeugt werden, die die Leistungskraft der politischen Sinnentwürfe zu übersteigen drohen. Im Krieg sieht sich die Politik sukzessive von der Stellung der Akteurschaft in jene der Passivität und des Getriebenseins versetzt; der Krieg produziert durch das Wechselspiel von Reziprozität und Steigerung des Gewaltausmaßes der kriegerischen Akte Realitäten, die die politische Arbeit der Sinnstiftung abzudecken hat, gegen deren Druck die Intensität des politischen Strebens aufrecht zu erhalten und zu mobilisieren ist.

Das politische Sinnprojekt, so wie es in den maßgebenden Narrativen artikuliert wird, besteht aus einer Zielbestimmung, von der her eine Reihe von Handlungen ihre Bedeutung erhalten soll; doch diese Handlungen folgen nicht einem vorgegebenen Skript, sondern finden als Reaktionen auf unvorhersehbare Situationen statt, die in den Rahmen einer sinnstiftenden Erzählung integriert werden müssen. Folgt man dem Clausewitzschen Hinweis über die Kontinuität von Politik und Krieg, so ist festzustellen, dass im Grunde jede Politik als die Durchsetzung eines Sinnprojektes gegen Widerstände – technisch, institutionell oder eben politisch – zu verstehen ist, die nur gelingen kann, wenn die dafür notwendigen subjektiven Energien aufgebracht werden. Der politische Widerstand ist nun einer, in dessen Niederbringung das kämpfende Subjekt eine mitunter fatale Absorption durch die Logik der konfliktuellen Reziprozität erfahren kann. Dieses Phänomen ist dabei – hier ist über Clausewitz hinauszugehen – keineswegs auf militärisch-zwischenstaatliche Auseinandersetzungen beschränkt, sondern betrifft jede Form des gewalttätig geführten Konflikts zwischen politischen Verbänden bis hin zu jenem, in dem Gewalt auf bloß imaginäre Gegengewalt antwortet, dem Krieg gegen innere Feinde, in dem totalitäre Systeme sich ununterbrochen befinden.

Nach Clausewitz leitet nun der Zustand der *Erschöpfung* den Zusammenbruch der politischen Sinnentwürfe ein. Dabei bleibt beim Mil-

itärtheoretiker die Erschöpfung durchwegs in die Logik der Kräftemessung – des „Duells“ – eingebettet; ihr Eintreten ist bei ihm gleichbedeutend mit dem Unterliegen eines Kombattanten und bringt die Beendigung des Konfliktes durch den Sieg einer Partei. Löst man den Zustand der Erschöpfung aus dieser Einengung auf die Frage der Konfliktentscheidung durch Sieg und Niederlage und sieht man ihn als Modus der *Noese* im Prozess des konflikthaft-politischen Sinnentwurfs, so stoßen wir in ihr auf einen Grenzpunkt der politischen Subjektivität; nämlich auf jenen Punkt, an dem das politische Sinnprojekt an seiner eigenen Radikalisierung zerbricht. Der Krieg als Radikalisierung des politischen Konflikts wird notwendig, wenn der Gegner als Widerstand für den intendierten Zweck „niedergeworfen“, ausgeschaltet werden soll. Doch das Subjekt macht in ihm mitunter die Erfahrung, dass die rückhaltlose Realisierung seines Begehrens in Effekten resultiert, die gemessen an seinem eigenen Sinnentwurf Nicht-Sinn darstellen, Realitäten, die durch den eigenen Sinnentwurf nicht mehr gedeckt werden können. Das politische Handeln beraubt sich durch den Eintritt in den eskalativen Konfliktzustand der Möglichkeiten, eigentlich politisch zu sein, denn die Handlungen, die in ihm gesetzt werden, sind diktiert durch die Anforderungen der Eigendynamik des Konflikts. D. h. dem Politischen wird nicht von außen eine Grenze gesetzt, vielmehr erfährt es seine innere Begrenztheit als konfliktives Sinnunternehmen. Der im Konflikt stehende Einzelne mag dabei am Ende vielleicht physisch überleben, ja mitunter sogar obsiegen; die seine Handlungen leitende Sinngebung ist jedoch an ihre Grenzen gestoßen, das Geschehen hat seine Rechtfertigung durch den Sinnentwurf verloren.

3. Die pathische Disposition

Kriege und Gewalt waren eingeplant in das Sinnprojekt des Nationalismus, das von der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts an von Europa Besitz ergriff, das u. a. durch Fichte oder Hegel

philosophische Dignität erhielt, das in den napoleonischen Kriegen, dem historischen Hintergrund der clausewitzschen Meditationen, und später in zwei die Größenordnung von Weltkriegen erhaltenden Konflikten mit verheerender Konsequenz zur Umsetzung gebracht wurde. Ebenso waren Bürgerkriege einkalkuliert in das Sinnprojekt der Revolution, von den Strafexpeditionen in der Vendée ab dem Jahr 1793 über die Barrikadenkämpfe 1848 und 1871 bis hin zu den großen revolutionären Experimenten des zwanzigsten Jahrhunderts. In den Ideologien des Nationalismus und der Revolution firmierte der Krieg dabei nicht lediglich als *ultima ratio*, als letztes, aber unausweichliches Mittel im politischen Kampf, sondern auch als Bühne des authentischen Auftretens und Zu-sich-Kommens der Subjekte der Politik. Bekanntermaßen hat Carl Schmitt, der große Apologet des Politischen in dem „Zeitalter der Neutralisierungen“, das Abschneiden der Möglichkeit des Krieges aus dem internationalen Spielraum der Politik als Ausdruck des „Nihilismus“¹⁹ seiner Gegenwart gedeutet. Ähnlich vertrat George Sorel mit Blick auf die gegen Ende des neunzehnten Jahrhunderts in parlamentarische Bahnen einlenkende Politik der Arbeiterschaft die moralisch hebende und energetisierende Wirkung des Endkampf-Mythos vom „Generalstreik“.²⁰ Mit der offenen Möglichkeit der gewaltsamen Auseinandersetzung und der Gefahr der physischen Vernichtung würde aber Politik ihre existentielle Spitze und Intensität verlieren.

Diesem heroischen Zustreben auf Zuspitzung, Intensivierung und kämpfender Selbstbehauptung ist der Subjektzustand der Erschöpfung entgegengesetzt. Das von den Resultaten des rückhaltlos geführten Konflikts überwältigte Subjekt soll hier als *pathisches* Subjekt bezeichnet werden. Die pathische Verfasstheit des Subjekts ist nicht nur eine solche, in der sich nach einer Phase der heroischen Panzerung gegen den Druck der im Konflikt durchlittenen Not- und Schmerzerlebnisse das Bewusstsein seiner Verletzlichkeit geltend macht, sondern noch wesentlicher eine Konfrontation mit einer Wirklichkeit, an der

19 SCHMITT 1950, 159.

20 Vgl. SOREL 1969.

seine Sinngabungsleistungen versagen, die also einen Einbruch des Realen darstellt, dem die Energien des politischen Imaginären nicht standzuhalten vermögen. Diese Disposition des politischen Subjekts, die sich im Zuge der Katastrophen des zwanzigsten Jahrhunderts und der *Ent-Täuschungen* des gegenläufigen Umgangs mit der Frage der politischen Gewalt und des Krieges zur vorherrschenden „Gestimmtheit“ (Heidegger) gegenüber dem Politischen ausgebildet hat, ist eine entscheidende psychopolitische Ressource, von deren Bestehen die Stabilität der nationalen liberaldemokratischen sowie der transnationalen (europäischen und globalen) Institutionen abhängig ist.

Die pathische Disposition ist dabei nicht auf das unmittelbare Erlebnis und die leibliche Involvierung in das Kriegsgeschehen beschränkt. Tatsächlich kennzeichnet das moderne Denken und Darstellen des Krieges und der Politik in Europa der Gegensatz und das Wechselspiel dieser beiden Bewusstseinsformen; der heroisch-intensiven und der pathischen Subjektivität. Während der heroische Sinnentwurf dazu tendiert, jedes verursachte Leid und jede physische Vernichtung als legitimes Opfer im Namen des „Volks“, der „Nation“ und der „Revolution“ erscheinen zu lassen und mit größtem Deutungsaufwand die Ergebnisse seines Agierens in einem sinnstiftenden Narrativ aufzuheben sucht, begnügt sich der Ausdruck pathischer Subjektivität mit einem deiktischen Verweis auf den jedem Sinngabungsakt gegenüber sich versperrenden Anblick des aus den Fugen geratenen Konflikts und seiner Opfer. So steht einem Fichte, der nicht nur die Deutschen geschichtsphilosophisch für den Kampf gegen den französischen Widersacher zuzurüsten strebte, sondern auch die Linienschlacht zur Bühne der Manifestation der höchsten subjektiven Freiheit stilisierte,²¹ ein Francisco Goya mit seinen Radierungen *Desastres de la Guerra* gegenüber; den Professorenverlautbarungen sämtlicher Nationen von 1914 oder den Stilisierungen des Frontgeschehens und des durch die Kampferfahrung „gestählten“ Kämpfersubjekts eines Ernst Jüngers die photographische Dokumen-

21 Vgl. FICHTE 1815.

tation menschlicher Versehrung durch Ernst Friedrich; den Einschränkungen der historischen Notwendigkeit von Diktatur und Terror bei Lenin, Bucharin und Trotzki die Darstellung von deren perversen Ausartungen bei Arthur Koestler, Warlam Schalamow oder Alexander Solschenizyn.

Diese deiktischen Gesten produzieren die pathische Einstellung, indem sie den Rezipienten ein sich der Sinnbesetzung widersetzendes Bild des Konfliktes und der Ergebnisse politischer Sinnverfolgung zeigen. Als Bestandteile einer kulturellen Erinnerungs- und Repräsentationsordnung stellen sie eine im Konflikt eingebettete Erfahrung auf Dauer und schaffen über diesen Ursprungskontext hinausgehende generalisierte Geltungspotenz. Die Evidenz des Nicht-Sinns, der Nichtigkeit aller Sinngebung, die sich auf das Gezeigte richtet, wird zum Organisationsprinzip der politischen Sinnbildung. Selbiges gilt für die historischen Archive als Speicher des kulturellen Gedächtnisses. Die pathische Subjektivierung mit Blick auf die historischen Exzesse politisch motivierter Gewalt ist integraler Bestandteil der europäischen Erinnerungskulturen. Sie ist funktionelles Äquivalent der religiös-sittlichen Legitimitäts- und Autoritätsressourcen, die Ernst-Wolfgang Böckenförde mit Blick auf den liberaldemokratischen Staat im Nachkriegsdeutschland im Auge hatte, als er diesem in seinem berühmten Diktum attestierte, er lebe „von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann“.²² Nicht in einer geteilten Tradition liegen diese, vielmehr gehen sie aus einem politischen Prozess hervor, dessen eskalative Verlaufsgestalt selbst Resultat des Schwundes der Bindekraft geteilter Selbstverständlichkeiten und Normen – einer übergreifenden substantiellen Sittlichkeit im Sinne Hegels – ist. Die säkulare und post-konventionale Moderne generiert also auf dem Weg eines durch Katastrophen der politischen Sinngebung gegangenen Prozesses selbst die für den der Einrichtung und dem Bestand der institutionellen Ordnung zugrundeliegenden geteilten *Tabus* und *Evidenzen*.

22 BÖCKENFÖRDE 1967, 93. Ähnlich knüpft Hannah Arendt den Autoritäts- an den Traditionsbegriff; vgl. ARENDT 1957.

Es ist die pathische Erfahrung, in der sich ein gemeinsamer Boden der geteilten Evidenz erschließt. Diese Evidenz enthält mehrere Facetten, die aber alle in der Zweifellosigkeit über die Unmöglichkeit der Fortführung des den konfligierenden Parteien entwachsenen Dynamik der Vernichtung und Gewalt und der Notwendigkeit des Abbruchs, der *Disruption* derselben einmünden. Als Folgerung ergibt sich daraus die Einsetzung eines Dritten – worunter zum einen eine „Verfassung“ im weitesten Sinne, also eine institutionelle Ordnung von allgemeinverbindlichen, juristisch kodifizierten und auch informellen Regeln und Prozeduren zu verstehen ist (u. a. Staatsverfassung, parlamentarische Verfahrensweisen und Gepflogenheiten, Regulierungen des Sagbaren und des Unsagbaren, z. B. mit Blick auf rassistische Rede) denen der Konflikt unterworfen werden soll, zum anderen mit dem Vorrecht zur Regeldurchsetzung und zur Schlichtung autorisierte Instanzen (u. a. Gerichte, Wissenschaft in Form von Expertisen zur Sachverhaltsklärung).²³ Diese Einsetzung ist selbst ein Prozess, der einer entsprechenden politischen Sinngebung bedarf. Bevor die durch ihn gebundenen Parteien eine identische Erzählung seiner katastrophischen Ursprünge und seiner Einsetzung teilen, müssen die Deutungen der durch ihn gebundenen Parteien in der Evidenz des Nicht-Sinns zusammentreffen. Die pathische Evidenz ist zuerst Konvergenzpunkt von heterogenen, konfliktiv zueinander stehenden Sinnprojekten, die Evidenz des Nicht-Sinns der erreichte Boden der Gemeinsamkeit.²⁴

23 Ich verdanke das Verständnis des Dritten „als *Unterbrecher* von konflikthaften Eskalationen» Albrecht Koschorke: „Das Wechselspiel von Gewalt und Gegengewalt, das die feindlichen Parteien in einer potentiell tödlichen Symbiose aneinander kettet, kann nur durch einen Dritten, der zu keiner der beiden Seiten gehört, zum Stillstand gebracht werden: durch eine neutrale Person, einen Unterhändler oder Schiedsrichter.“ KOSCHORKE 2006, 3740.

24 Zu dieser Problematik in Bezug auf die europäische Einigung vgl. KOSCHORKE 2016, 189-201.

4. Die pathische Dimensionierung der Politik

Die Installierung des Dritten und die bleibende Verpflichtung und Unterordnung gegenüber diesen ist Ausdruck der auf Dauer gestellten Aktualität pathischer Evidenz. Der bzw. das Dritte hat also die Funktion, eine in der pathischen Erfahrung gegründete Ereignisreihe, eine im Lichte der pathisch erschlossenen Wahrheit betriebene Politik zu begründen und zu sichern. Politische Handlungen hätten so immer auch die Form der Folgerung aus in der pathischen Evidenz erschlossenen Prämissen, ohne dabei aber ihren kontingenten und arbiträren, von der singulären Situation und Subjektivität der Handelnden bedingten Charakter aufzugeben. Dieses gründende Moment, aus dem eine Reihe von durch es bestimmten Handlungen hervorgeht, soll hier *pathische Stiftung* genannt werden. Als Stiftung bezeichnete Merleau-Ponty in seinen Vorlesungen am Collège de France „jene Ereignisse einer Erfahrung, welche diese mit einer Dimension der Dauer ausstatten, in Bezug auf welche eine ganze Serie von Ereignissen ihren Sinn erhalten werden, und eine denkbare Folge oder Geschichte formen, – oder mehr noch jene Ereignisse, die in mir einen Sinn niederschlagen, nicht als Überleben oder Residuum, sondern als Appell an eine Fortsetzung, Forderung nach einer Zukunft.“²⁵ Appellativ wirkt die pathische Erfahrung, weil in ihr die Autorität einer Evidenz liegt, durch die sich eine grundlegende ethische und epistemische Vergemeinschaftung vollzieht, die durch die Fliehkräfte des Politischen nicht mehr zerrissen werden soll. Mit Blick auf die Gegenwart sind es die Massenerfahrungen von Krieg und Totalitarismus des zwanzigsten Jahrhunderts, die die konvergierende Ausrichtung politischer Subjektivitäten auf einen gemeinsamen Punkt der geteilten Wahrheit bewirken.

Diese verbindende und sammelnde Wahrheitsstiftung liegt also der ethischen wie auch institutionell-verfahrensmäßigen „Dimensionierung“ der Politik zugrunde, von der oben bereits die Rede war. Die konstitutiven Grenzen dieser Politik sind solche, die sich das politis-

25 MERLEAU-PONTY 1968, 61. Übersetzung A. D.

che Subjekt selbst nach dem Durchgang durch die pathische Erfahrung auferlegt. Nicht allein geht es ihm dabei um die Sicherung seines eigenen physischen Überlebens nach der Erfahrung von kreatürlicher Verletzlichkeit oder auch von Gütern, deren Verlust oder Zerstörung es fürchtet, wie das um sein Eigentum besorgte bürgerliche Individuum, das sich bei Hobbes dem Leviathan unterwirft. Hier liegt ein entscheidender Unterschied zu der Tradition naturrechtlichen Denkens, zu der die vorliegenden Ausführungen zweifellos eine Nähe aufweisen. Anders als etwa bei Hobbes ist es nämlich nicht ein anthropologisch verstandener Reflex der Selbstbewahrung oder gar bürgerlicher Reflex der Besitzwahrung, auf den als Erklärungsgrund rekurriert werden soll. Tatsächlich zeigen gerade die großen Kriege und Revolutionen des zwanzigsten Jahrhunderts, wie weit heroische, Opferbereitschaft fordernde politische Sinnentwürfe den Wert von Sicherheit für Leib und Leben und das Eigentum relativieren können. Es ist der Verlust von Sinn in der eskalierenden Gewalt, die Absorption durch den eskalierenden Konflikt, der Sinn in Nicht-Sinn verkehrt, denen zuvorgekommen werden soll. Daher ist nicht bloß die an einem selbst erlittene Verletzung Anlassfall für die pathische Erfahrung, sondern auch die im Namen des Sinnentwurfs zugefügte Verletzung, das verursachte Leid; die Opfer, von denen die ihnen vom sinnstiftenden Narrativ verliehenen Charaktermasken des „Feindes“ und der „legitimen Kosten“ abgefallen sind.²⁶

Durch die Unterstellung unter den Dritten schneidet das Politische einen Möglichkeitsbereich seiner Entfaltung von sich ab und verbietet sich diesen. Der bzw. das Dritte bezeichnet einen Bereich, der außerhalb der Verhandbarkeit und damit des Konflikts steht. Die pathis-

26 Das Antlitz und sein prä-normativer Anspruch, von dem Emmanuel Levinas spricht, ist also Teil des Drucks des Realen, den der politische Sinnentwurf zu bewältigen sucht, und der in der pathischen Erfahrung gegen die Sinnbehauptung durch das Subjekt durchbricht. Wie auch immer sie ausgestaltet ist, Politik ist immer ein Antwortversuch auf den Anspruch des Anderen und damit auch ein Bewältigungsversuch. Dass die Autorität der pathischen Evidenz in der Autorität des Antlitzes begründet liegt, womit die pathische Erfahrung ein Zur-Geltung-Kommen des Ethischen gegen das Politische beinhaltet, ist eine These, der hier nicht weiter nachgegangen werden kann. Vgl. KREWANI 2001, BEDORF 2003, 25-100, LIEBSCH 2016. .

che Evidenz konstituiert ein Tabu, das objektiv die Gesellschaft vor einer Spirale der Gewalt bewahrt und subjektiv dem Politischen die es vor seinen selbstzerstörerischen Exzessen bewahrenden Grenzen setzt. Die Hegung des Politischen hat damit die Form der Disziplinierung eines Begehrens. Die volle Funktion des Dritten liegt also nicht lediglich in der Eindämmung des politischen Konflikts auf ein sozial verträgliches Maß, sondern in der Rekonstitution des Raumes der politischen Sinnentwürfe, ihre Bewahrung in der Form des *politischen Lebens*. Institutionalisierte Politik ist die Gestaltwerdung des Politischen in Form des gesellschaftlichen *Zusammenlebens*. Seine bewusste Überschreitung droht dieses zu zerstören, indem es die Unterscheidung des Zulässigen und Unzulässigen, des Sagbaren und des Unsagbaren, des Werthafte und des Wertlosen in Frage stellt und zu verschieben trachtet. Die Überschreitung des Tabus bringt noch nicht unmittelbar die Katastrophe, aber sie droht die katastrophischen Mechanismen in Gange zu bringen, zu deren Neutralisierung die Ordnung eingerichtet wurde. Deswegen wird bei der Sorge um die Aufrechterhaltung der den errichteten Raum der Politik konstituierenden Grenzen und der Sanktionierung von Übertretungen das hypothetische Szenario der Auflösung, die Rückkehr in den Zustand destruktiver Gewalt in Anschlag gebracht. Dies kann indes im politischen Konflikt natürlich als Mittel verwendet werden, den Gegner zu diskreditieren. Selbst wo der grundlegende Zweck der Ordnung, nämlich die Hegung des Konflikts, allgemein bejaht wird, steht die Bestimmung der konkreten Grenzen und Regeln, die für diesen Zweck erforderlich sind, in der Gefahr, Gegenstand eines nicht endenden Streits zu werden.

Damit ist das Problem der Autorität gegeben. Aus der Erfahrung der eigenen Verletzlichkeit und der der Anderen, von Unzulänglichkeit und Fehlbarkeit folgt nicht nur die Unterordnung unter Institutionen und Regeln, sondern unweigerlich auch die Autorisierung von diesen überwachenden, durchsetzenden und gemäß dieser schlichtenden Instanzen. Die pathische Erfahrung enthält in sich das positive Moment der Geltendmachung einer Ordnung, über die man sich hinweggesetzt

hatte. Dazu gehört wesentlich die Wiedereinsetzung moralischer Standards, deren zusehends flexible Handhabung zu den wesentlichen Momenten der Absorption durch den Konflikt gehört. Angewandt auf diesen Akt der Unterordnung erscheint der in der Herrschafts- und Institutionentheorie im Vordergrund stehende Begriff der Legitimität als unangemessen, setzt er doch ein Vorteile und Nachteile abwägendes und souverän gemäß seiner Interessen handelndes Subjekt voraus, woraus sich die Einsetzung des Dritten als Souveränitätsübertragung ergibt. Dagegen ist einzuwenden, dass es nicht Souveränität ist, sondern im Gegenteil gebrochene pathische Subjektivität, die die Einsetzung der seine Spielräume und Verfügungsgewalt einschränkenden Institutionen und Regeln vollzieht.

Die dadurch gezogene Begrenzung des politischen Lebens ist weniger selbstbestimmt gewählt, als dem pathischen Subjekt durch die Ereignisse aufgedrängt, womit es einen passiven Zug hat. Es ist der Souveränitätsverlust, die Erfahrung der eigenen Fehlbarkeit und Zerbrechlichkeit, aus der dem Subjekt die Notwendigkeit der Autorisierung des Dritten erwächst. Wenn nun von der pathischen Erfahrung als einer Grenzerfahrung und von der aus ihr folgenden Dimensionierung des Politischen als einer Grenzsetzung der politischen Subjektivität die Rede war, so ist dies durchaus in einem an Kant anschließenden Sinne als Selbstkritik der Vernunft zu verstehen. Es geht hier um eine Grenzziehung der sinnstiftenden Vermögen des politischen Imaginären und der Bestimmung des Punktes, wo deren Selbstbehauptung in Selbstaufhebung und Selbstzerstörung kippt. Die pathische Stiftung beinhaltet eine Neueinstellung der intentionalen Bezogenheit auf den Sinnentwurf, d. h. zur Wahrheit, als deren Agent das politische Subjekt sich konstituiert. Diese veränderte intentionale Struktur lässt sich am treffendsten mit dem Ausdruck *konstitutionelle Ironie* beschreiben.²⁷

27 Vgl. Isolde Charims Ableitung der Ironie aus Claude Leforts Theorie des „leeren Orts der Macht“; CHARIM 2017.

Diese kann verstanden werden als Form, in der allein die totalisierenden Vorgriffe auf die „wahre“ Einrichtung von Gerechtigkeit, Freiheit und Gleichheit in einen „verfassungsmäßigen“, regelgeleiteten Zustand des Aufeinandertreffens gebracht werden können. Die Ironie lässt nicht vom Abzielen auf Totalisierung und Wahrheit und damit vom Konflikt der Sinnentwürfe ab, sie kann aber mit der Nicht-Einlösung seiner Ziele, Nichterfüllung seiner vorgreifenden Imagination leben. Mit dem Verzicht auf die *ultima ratio* und damit der letzten Entschlossenheit in der Durchsetzung einer Überzeugung „sozialisiert“ sie erst den Wahrheitsbezug, d. h. dämmt sie die dem Wahrheitsvorgriff innewohnende antisoziale, da kategorisch Abweichungen ausschließende Tendenz ein.

In der ironischen Haltung setzt das politische Subjekt den von ihm vertretenen Sinnentwurf unter das Vorzeichen der „Meinung“. In Form der Meinung verliert der politische Ausgriff auf die Wahrheit sein tyrannisches Potential, wie Hannah Arendt argumentiert hat.²⁸ Der Meinungscharakter von Äußerungen aber ist nicht eigentlich als eine Abschwächung ihres epistemischen Geltungsanspruchs zu verstehen. Sie bedeutet keine Einschränkung der Referenz auf die Welt, sondern der politischen Geltendmachung ihrer Aussagegehalte, die Durchsetzung derselben mittels der institutionalisierten Verfahrensweisen der Politik. „Meinung“ bezeichnet eine bestimmte Form der sozialen Verarbeitung und Regulierung von Wahrheitsansprüchen. Sie schließt damit eine Toleranz gegenüber dem konkurrierenden Wahrheitsanspruch und die Anerkennung des prinzipiellen Rechts des Anderen, das Gemeinwesen gemäß seiner Anschauungen einzurichten, wenn diese sich nur im Verfahren der öffentlichen Verhandlung und Entscheidungsfindung nach den etablierten Regeln durchgesetzt haben, und damit eine Bereitschaft, die aus der eigenen Perspektive falschen Entscheidungen zu ertragen, also eine Bereitschaft zur *Mitleidenschaft*. Die Verpflichtung gegenüber den friedenssichernden Verfahren der Entscheidungsfindung überwiegt die Verpflichtung gegenüber der jeweiligen Wahrheit, die im politis-

28 Vgl. ARENDT 1987.

chen Kampf vertreten wird. Diese Toleranz ist dabei letztlich deshalb möglich, weil die politische Ordnung Möglichkeiten der Korrektur bereitstellt: die Freiheit der Kritik und der Meinungsäußerungen, Räume der öffentlichen Debatte, die das Regieren gemäß unwahrer Annahmen auf dem Weg der Enttäuschung und Läuterung ihrer Anhänger, nicht ihrer Bekriegung zu Fall bringen sollen.²⁹

Die Ironie resultiert aus der pathischen Erfahrung, insofern sich in dieser das unmögliche Einssein mit der Welt, der unüberwindlichen Riss zwischen dem Begehren und dem Realen erschließt. Mit der Anerkennung dieser Unmöglichkeit schafft sie erst die Möglichkeit des Zusammenseins in einer Situation der konfligierenden und unvereinbaren politischen Überzeugungssysteme. Diese Anerkennung beinhaltet indes eine bestimmte Deutung des noetisch-noematischen Zusammenbruchs, der Erschöpfung, die nicht alternativlos ist. Er ließe sich nämlich auch als bloßer Ausdruck einer empirischen Schwäche anstelle eines *Indexes der Wahrheit* interpretieren. Der Zusammenbruch des politischen Sinnunternehmens wäre dann bloßes *Scheitern*, nicht Einbruch und Geltendwerdung einer Wahrheit gegen die illusionäre Strebensrichtung des Imaginären. Weder erfolgt also mit Notwendigkeit aus der Schmerzerfahrung das, was hier als pathische Evidenz des Nicht-Sinns bezeichnet wird, noch auch in weiterer Folge die Einrichtung von politischen Hegungsmechanismen. Die Frage, welche Bedeutung der Zusammenbruch erhält, ist selbst Resultat eines Deutungskampfes und damit des politischen Konflikts.³⁰ Nach den Schrecknissen des Ersten Weltkriegs standen etwa beim großen Kriegsverlierer Deutschland die Vertreter des „Nie wieder!“ jenen gegenüber, die gegen die hemmende Wirkung der kollektiven Schmerzerfahrung, die nicht zuletzt durch Verstümmelte im Straßen-

29 Insofern sind aber der Ironie auch Grenzen gesetzt; nämlich dort, wo Entscheidungen nicht mehr rückgängig gemacht werden können. In der politischen Bewältigung des Klimawandels stoßen wir gegenwärtig auf die Grenzen demokratischer Fehlertoleranz.

30 Dementsprechend schreibt Alain Badiou: „Ein Ereignis wird, auch wenn die Wahrheit, die aus ihm zu schließen ist, universell ist, niemals geteilt [im Original: *un événement n'est jamais en partage*, A. D.], denn seine Anerkennung als Ereignis fällt mit der politischen Entscheidung zusammen.“ BADIOU 2003, 38.

bild, Kriegsneurotiker und Dokumentierungen des Frontgeschehens fortwirkte, den gezielten und beschleunigten Abbau der pathischen Disposition der Massen betrieben, eine Psychopolitik und -technik der Verschiebung von Toleranzschwellen, der Abhärtung und Schmerzgewöhnung als Vorbereitung zur Wiederaufnahme des Krieges und als Anpassung an die Realität des industriellen Großkrieges, für die man sich zuvor unvorbereitet gezeigt hatte. Der Gedanke ist hier, dass Energien des politischen Strebens – der von linken und rechten Radikalen vielbeschworene „Wille“ – und damit die Fähigkeit der Sinngebung gegen den Druck des Realen variabel sind, die Schwelle des Zusammenbruchs kontingent, ihre Ausweitung Sache des Trainings ist.³¹ Pazifistische Expressionisten, die den Krieg als Weltgericht über die Illusionen und Götzen der kriegführenden Menschheit deuteten, standen u. a. einem Schriftsteller des revolutionären Nationalismus wie Ernst Jünger gegenüber, dem Schriftsteller des geharnischten männlichen Kämpfersubjekts.³² Tatsächlich gelang dieser Prozess des forcierten Vergessens, Verfälschens und des Verdrängens des Erlebten im Laufe von zwanzig Jahren soweit, dass Deutschland einen neuen Großkrieg zu beginnen bereit war, als seine alten und neuen Gegner die Bereitschaft zu einem solchen für undenkbar hielten.

31 Vgl. THEWELEIT 1978, bes. 205-287, ULRICH, ZIEMANN 1997.

32 Ernst Jünger sollte später im zweiten großen Krieg, in dem er seinen Sohn verlor, in seinem berühmten Essay *Der Friede* dem Gedanken der pathischen Gründung des Friedens literarischen Ausdruck geben: „Inzwischen wiesen fürchterliche Lehren uns auf den Weg der Ordnung hin. Wenn diese nicht in einem neuen vereinten Leben nach höheren Gesetz zum Ausdruck kommen wird und wenn statt dessen die Leidenschaften den Frieden trüben, dann wiederholt sich das Schauspiel, in dem wir leben, in wütenderer Form. (...) Der Mensch darf nie vergessen, daß die Bilder, die ihn jetzt schrecken, das Abbild seines Inneren sind. Die Feuerwelt, die ausgebrannten Häuser und Ruinenstädte, die Spuren der Zerstörung gleichen dem Aussatz, dessen Keime lange im Inneren sich vermehrten, ehe er an die Oberfläche schlug. So hat es seit langem in den Köpfen und in den Herzen ausgesehen. Es ist der rote Stoff des Menschen, der sich im Weltbild widerspiegelt, so wie die innere Ordnung im äußeren Frieden sichtbar wird. Daher muß Heilung zunächst im Geist erfolgen, und nur *der Friede* kann Segen bringen, dem die Bezähmung der Leidenschaften vorausgegangen ist.“ JÜNGER 1980, 218.

Erst die Erfahrung der zweiten großen Katastrophe sollte die Einrichtung einer von der überwiegenden Mehrheit anerkannten Hegeungsordnung bringen. Die politische Ordnung Europas seit 1945 kann als eine der pathischen Stiftung verstanden werden. In der geschichtlichen Betrachtung ist die die politische Ordnung begründende Sinnggebung der Ereignisse der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts bloß das kontingente Produkt eines Deutungskampfes. Eine solche Einschätzung ist „theoretisch zwar richtig, aber praktisch falsch“. Denn „die Wertkonstitution kann“, wie Kurt Röttgers schreibt, „nicht im Belieben und im beliebigen Verfügen steckenbleiben; sondern dieses muß überdeterminiert werden durch das (gewiß auch erzeugte, aber als Erzeugtes nicht gewußte) Erleben eines Anspruchs und einer Forderung.“³³ Was in der historischen, aber auch der hier eingenommenen phänomenologisch-reflexiven Perspektive als Sinnggebung des Subjekts erscheint, ist in der Ersten-Person-Perspektive der gelebten Erfahrung Offenbarung eines Wertes – bzw. mit Blick auf die pathische Erfahrung von Krieg und Zerstörung: Unwertes – von objektiver Geltung. Das Unmöglich-Sinnhafte des erfahrenen Leides und das „Nie wieder!“, die Tabuisierung seiner Wiederholung, sind erschaute Evidenz, objektive Wahrheit, objektive Norm. Gegen ein solches „objektives Wertdenken“ wurde geäußert, dass es „stets bei der bloßen Behauptung, Werte und ihr Rang seien eben phänomenal gegeben“, stehen bleibe, und sich damit „rationaler Begründung (Verifizierung) und Kontrolle“ entziehe. „Die Werte werden im Wertfühlen anschauend empfunden, in ihrer Objektivität [...] erfahren – oder sie werden es nicht“.³⁴ Eine solche Kritik, wie sie von Ernst-Wolfgang Böckenförde vorgebracht wurde, und insbesondere die anschließende Forderung nach einer rationalen Prüfung dieser Werterkenntnis übersieht, dass die Rationalität selbst ihren Grund hat in einer geschichtlich „errungenen“ Evidenz. Sie evoziert das Phantom einer überhistorischen Vernunft, die ein überhistorisches Kriterium der Rationalität oder Irrationalität des politischen Handelns zur Anwendung

33 RÖTTGERS 2009, 143.

34 BÖCKENFÖRDE 1991, 85.

bringt. Tatsächlich ist es aber die Geschichte und die in ihr gemachte Erfahrung mit dem Politischen, in der sich die Einheit eines Kriteriums der Wertung und damit die Homogenität der Vernunft herstellt. Die Vernunft von der Stiftung her zu denken bedeutet, sie verleiblicht und eingelassen in die Geschichte und ohne eine überzeitliche, transzendente oder metaphysische Sicherung zu denken; sie damit nicht nur als etablierte oder errungene, sondern auch als den Kräften der Zeit und der Geschichte ausgesetzte zu verstehen. Es ist die Gewalt des historischen Ereignisses, die die fundamentale Gleichheit der Urteilsfähigkeit herstellt, indem sie die Einzelnen darin zusammenführt, von der pathischen Evidenz als axiomatischem Ausgangspunkt her über das Erstrebenswerte und zu Vermeidende, über das richtige und falsche Handeln zu urteilen. Das grundlegende Kriterium des richtigen und falschen Handelns liegt in der pathisch dimensionierten Politik darin, ob eine Handlung dazu beiträgt, die aus dem Raum der Politik gebannte Gewalt wieder einzulassen oder nicht. Wenn alles solches Urteilen in einer Stiftung gründet, die seine Kriterien und Maßstäbe etabliert, ist die geteilte Vernunft selbst eine vom pathischen Ereignis herrührende Disposition der Subjekte. Über die Frage, ob in einem gegebenen Moment angemessen auf erfahrene Gewalt und Schmerz reagiert wird, wird dann stets von dieser ausgehend beantwortet. Als aus der Geschichte hervorgegangene kann die Einheit der Vernunft aber auch wieder in ihr verloren gehen

5. Die pathische Ressource in der Zeit: Europa

Der Sache nach ist der Gedanke der pathischen Evidenz so alt wie die politische Philosophie selbst. Das Pathische erscheint in ihr als Resultat eines Mangels an Einsicht, der sich auf dem Weg der Schmerzerfahrung selbst korrigiert und eine Dynamik hin zur Wahrheit initiiert. Der Schmerz ist damit nicht nur ein Gehilfe der Philosophie; die Philosophie selbst offenbart gegenüber den Auswüchsen des Politis-

chen eine pathische Disposition. Sie nimmt denkend und vorausschauend die Einsichten vorweg, die ohne ihre Leitung nur auf dem Weg der bitteren Erfahrung zu erringen ist. Bei Platon, dessen Jugend in die Wirren des peloponnesischen Krieges fiel, hat der Weg der philosophischen Wahrheit zur politischen Realwirksamkeit zwei bildhafte Darstellungen gefunden. Zum einen das Höhlengleichnis, in dem der an Einsicht Überlegene mit der kaum zu bewältigenden Aufgabe in das Zwielflicht zurückkehrt, die in der Betrachtung von Schattenbildern Befangenen von dem zu überzeugen, was er gesehen hat. Er würde nur ausgelacht werden, und man würde sich dazu entschließen, jeden zu töten, der einen zwingen wollte, der Höhle zu entsteigen.³⁵ Die Philosophie ist also im öffentlichen Leben zuerst ohnmächtig. Was aber nicht auf dem friedlichen Weg der Philosophie erlernt wird, das muss auf dem Weg des Schmerzes und der desillusionierenden und läuternden Katastrophen eingesehen werden. Die „Bedrängnis der menschlichen Gattung (werde) nicht aufhören“, bis entweder die Weisen selbst an die Macht im Staat gelangen oder aber die Mächtigen sich der Weisheit befleißigen. Die mangelnde Einsicht als Krankheit ist es, die den Irrenden zur Philosophie als Ärztin führen wird, oder ihn aber untergehen lässt.³⁶ In seinen an der Schwelle zu einer aufkommenden Epoche eskalierender Konflikte, der Revolution, der *levée en masse* und des neuen Phänomens des Volkskriegs entstandenen politischen Überlegungen besorgt bei Kant das Pathische die Aufgabe, nicht nur „durch die Zwietracht der Menschen Eintracht selbst wider ihren Willen emporkommen zu lassen“,³⁷ sondern auch die, die philosophisch erkannte Wahrheit zum Fluchtpunkt ihrer Erfahrung werden zu lassen. Schon in der vorrevolutionären *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* firmiert es unter dem Titel der „Not“, die geschichtlich das Geschäft besorgt, die Politik in eine den Forderungen der praktischen Vernunft entsprechende regulierte Bahn zu lenken.³⁸ Es ist die von der Philosophie vor-

35 Vgl. PLATON 1958, 514a – 517b.

36 PLATON 1957, 326b; vgl. PLATON 1958, 497d; 489c.

37 KANT 2012, 24.

38 Vgl. KANT 1992, 28.

weggenommene, von den politisch Handelnden aber erst in durchlebter Noterfahrung zu erringende Evidenz, aus der die Gültigkeit dieser Forderungen folgt.

Die Geschichte Europas im zwanzigsten Jahrhundert scheint in mehrerer Hinsicht Kants Erwartungen bestätigt zu haben. Nach Alain Badiou hat das zwanzigste Jahrhundert die Versprechen des neunzehnten zu erfüllen versucht und war dafür bereit, „einen gewissen Schrecken des Realen hinzunehmen“.³⁹ Das unbeabsichtigte Resultat war aber die Erschöpfung der utopischen und heroischen Energien. Der vermeintliche Realismus, der mit Blick auf die Folgen der Gewalt von gerechtfertigten Kosten sprach, hielt selbst dem Realen nicht stand. Erst durch die pathische Erfahrung ergaben sich die zur Einsetzung und Autorisierung des Dritten notwendigen Triebkräfte: die Unterstellung unter Regeln und institutionelle Akteure als Kontrollinstanzen der Ordnung, die gleichsam als Funktionäre und Polizei im Namen der Stiftungswahrheit agieren.⁴⁰ Doch diese Unterstellung ist zugleich Akt einer Befreiung, nämlich der Tyrannei des Sinns über das Leben. Gerade jene politischen Bewegungen, die sich gegen jede regulierende Autorität eines Dritten richten und als einzigen Maßstab für die richtige Politik die effektive Niederwerfung des Gegners kennen, geraten zu Formen der rücksichtslosesten Herrschaft auch für die, in deren Namen sie agieren. Ist einmal die Dynamik der Eskalation in Gang gebracht, bleibt nichts, als sich gleichsam in den Sinn zu stürzen, sich ihm zu ergeben und sich damit in ihm rückhaltlos zu verstricken, denn nur durch den Sieg über den Gegner sind die in Kauf genommenen Opfer sinnhaft abgedeckt. Die Totalitarismen mit dem ihnen eigenen Fanatismus sind Herrschaft im Modus der restlosen Mobilisierung des Lebens für die Idee, deren Anlass der zur Verschärfung gebrachte Konflikt ist.

Mit der Einsetzung des Dritten und einer Verfassung im oben ausgeführten Sinn wird etwas aus der politischen Erfahrung Hervorgehen-

39 BADIOU 2006, 30.

40 Zum Begriff der „Polizei“ als Kontrolle und Begrenzung des Raums der Politik vgl. RANCIÈRE 2002.

des jedoch Sache der verwaltungsmäßigen und polizeilichen Geltendmachung, Sicherung und Reproduktion, die eben jene Schmerzerfahrung, aus der sie hervorgegangen ist, aus dem Raum der Politik fernhalten soll. In die Gegenwart wirkt damit der Stiftungsschmerz nur noch als Gegenstand der Erinnerung hinein. Im Moment der Ursiftung hat die pathische Evidenz die originäre Qualität, leibliche, die eigene unmittelbare Existenz berührende Erfahrung der Erschöpfung und des Sinnzusammenbruchs zu sein. Als Nachstiftung aber hat die pathische Stiftung den Charakter, eine von der unmittelbaren leiblichen Erfahrung weitgehend unabhängige Reaktivierung eines etablierten Sinns zu sein. Im Fortgang der Zeit wird die errichtete Ordnung an Erben weitergegeben, die lediglich die Resultate der katastrophischen Ereignisse übernehmen, ohne diese selbst durchlebt zu haben. Gerade wenn die Friedensordnung sich bewährt, droht die Gefahr, dass das ihr zugrundeliegende Bedürfnis vom zentralen Antrieb zu einem nicht-originären, nur vermittelt der Erinnerung an die stiftenden Ereignisse bestehenden Bedürfnis⁴¹ herabsinkt, bis es schließlich ganz an motivationaler Kraft verliert. Die pathische Heugung des politischen Raumes befindet sich in dem Dilemma, gerade durch ihren eigenen Erfolg jenen Kräften den Boden zu bereiten, die an ihrer Unterminierung arbeiten.

Je mehr der pathische Charakter der stiftenden Erfahrung gerade aufgrund der Fortdauer des Friedens verblasst, desto mehr droht der instituierte Rahmen als Beengung erfahren zu werden. Die im gehegten Zustand aufkommende Langeweile ist noch die harmloseste Äußerung dieses Dilemmas. Sie äußert sich in der Sehnsucht nach politischem Heroismus meist elitärer Minderheiten, der rückhaltlosen Einsatz für seine Sache demonstriert, sich aber letztlich in selbstdarstellerischem radikalen Aktionismus erschöpft. Probleme ergeben sich, wenn der konstituierte Rahmen in Verdacht gezogen wird, sich gegenüber der Geltendmachung von Ansprüchen und Bedürfnissen zu verschließen. Dies betrifft insbesondere ökonomische Ansprüche. Zur politischen Subjektivität stabilisiert sich die pathische Einstellung

41 Vgl. SCHELSKY 1965, 42.

nicht nur Kraft der institutionellen Apparate der Politik und Öffentlichkeit (Bildungssystem, Medien, Parteien), die den Raum des politisch Sagbaren und Vertretbaren begrenzen sollen, sondern auch durch eine den Reproduktionsbedingungen der institutionalisierten Politik günstige Verfasstheit der Ökonomie. Die dauerhafte Nichtanerkennung von ökonomischen Bedürfnissen führt hier zur Erosion des Verpflichtungsbewusstseins gegenüber dem Rahmen. In den letzten Jahrzehnten hat in zahlreichen Ländern des globalen Westens die neoliberale, der thatcherschen Maßgabe „There is no alternative“ folgende Politik eine massive Nicht-Berücksichtigung sozialer Bedürfnisse jener, zuungunsten derer der neoliberale Umbau der Wirtschaft erfolgte, in die Lager von Bewegungen und Parteien getrieben, von denen eine wachsende Bedrohung der jeweiligen nationalen wie auch des europäischen Institutionengefüges ausgehen. Eine verkürzte, einseitig moralisierende Sichtweise auf die Reproduktion der ethischen Grundlagen institutioneller Stabilität machte im Zuge dessen den Fehler, rechtspopulistische Bewegungen nicht als Ausdruck der Rebellion gegen Nicht-Anerkennung von Bedürfnissen und politische *Derepräsentation* verstanden und ihnen vornehmlich mit dem disziplinierenden Vorwurf des *Tabubruchs* geantwortet zu haben.⁴²

Die Ordnungen der gegenwärtigen Politik haben eine in der Verfasstheit des Kapitalismus zu ihrem Realsubstrat, die der zentrale Produzent jener Spannungen ist, die die politische Ordnung zu hegen hat. Die Reproduktionsmöglichkeiten der pathischen Ressource sind abhängig von der ökonomischen Reproduktion. Blickt man auf die europäischen Gesellschaften, so arbeitet der Kapitalismus – auch Kraft des Einflusses kapitalistischer Akteure auf die Politik – immer dysfunktionaler mit Blick auf die Reproduktionsmöglichkeiten der politischen Friedensordnung. Immer mehr erzeugt er unerfüllte und unerfüllbare Bedürfnisse, die von gegenüber dem politischen Rahmen illoyalen Akteuren bewirtschaftet werden. Dies gilt mit Blick auf Europa und die Europäische Union für einzelne Bevölkerungsgruppen

42 Vgl. MOUFFE 2007.

innerhalb von Nationalstaaten genauso wie für ganze Länder, in denen durch die Missachtung nationaler ökonomischer Bedürfnisse zunehmend politische Energien heraufbeschworen werden, die die als Friedens- und Hegungsprojekt gegründete Europäische Union zu sprengen drohen.

Der Stiftungssinn der europäischen Einigung wird zunehmend zu einem solchen, der gegen den Druck der Erfahrung von sozialen Verwerfungen aufrecht gehalten muss; ein Druck, der höchst ungleich auf die europäischen Bevölkerungen und innerhalb dieser wiederum auf die sozialen Gruppen verteilt ist. Aber nicht nur durch innere Spannungen wird die instituierte Ordnung der Politik unter Druck gebracht. Immer mehr wird fraglich, ob der Titel des Friedensprojekts denn zurecht von einer Ordnung reklamiert wird, die sich nur durch das Zulassen eines Massensterbens an seinen Grenzen zu stabilisieren können scheint. Immer mehr zeigt sich, dass der Friede innerhalb der europäischen Gesellschaften und zwischen ihnen auf einer Tradition der Auslagerung der Kosten seiner Herstellung und Sicherung beruht. Seine Grundlage ist ein aus (neo)kolonialer Ausbeutung, aber auch der Ausbeutung ökologischer Ressourcen und damit der jungen und künftigen Generationen gewonnener Wohlstand.⁴³

Mit dem syrischen Bürgerkrieg, der zufolge einer bekannt gewordenen Studie⁴⁴ durch vom Klimawandel bedingte Dürren mitausgelöst wurde, schlugen diese beiden Praktiken der Externalisierung womöglich zum ersten Mal gleichzeitig in massiver Weise auf Europa zurück. Infolge dieses Ereignisses wurde schockartig deutlich, wie weit die Eskalation des Verhältnisses des zur Festung gewordenen Europas zu den es umgebenden Zonen der Not und Armut gelangt ist und wie groß das Potential weiterer Eskalation ist. Rechte Parteien beschwören immer erfolgreicher das Bild eines Kriegszustands gegen die nach Europa drängenden Massen herauf und legitimieren das bewusste Sterbenlassen von Menschen an seinen Randzonen. Zeugen dieses Sterbens wie jene NGOs, die die vom Staat nicht weiter über-

43 Vgl. LESSENICH 2019.

44 Vgl. KELLEY u. a. 2015. Diese These ist allerdings nicht unumstritten; vgl. SELBY 2016.

nommene Seenotrettung übernommen haben, werden aus diesen Zonen verbannt. Die Politik einer moralisch bequemen Härte kann wachsenden Zuspruch verbuchen; eine Politik, die den sie Befürwortenden und von ihr profitieren Wollenden den Anblick ihrer Konsequenzen erspart, und die das Funktionieren ihres Diskurses damit sichert, dass sie die Realitäten, auf die er referiert, in die Unsichtbarkeit drängt: die Ertrunkenen im Mittelmeer, die miserablen Lebensumstände der Menschen in den nach Nordafrika ausgelagerten „Auffanglagern“ oder in Flüchtlingscamps wie dem im Jahr 2020 zu trauriger Bekanntheit gelangten in Moria, über das die zuständigen Behörden journalistische Berichterstattung zu verhindern suchten. Das Leid, durch dessen Produktion sich die Ordnung zu stabilisieren versucht, wird in die Unsichtbarkeit verschoben, das Imaginäre – die Vorstellung, in einem Friedenszustand zu leben – dichtet sich ab gegen seinen Anblick.

6. Schluss

Nicht nur die institutionalisierten Spielräume der Politik in Europa und auf der Welt, sondern auch die Geltungskraft der vorherrschenden Rationalitätsstandards des politischen Denkens, das ein Denken des Politischen im Lichte der durchlebten Katastrophen ist, sind Teil dessen, was hier als die pathische Stiftung beschrieben wurde. Sie ist historischen Kräften, aber auch der bloßen Macht der Zeit ausgesetzt, die daran arbeiten, sie als Episode der Geschichte vergehen zu lassen. Die hier skizzierte Phänomenologie des Pathischen, die an einem bei Merleau-Ponty gewonnenen Stiftungsbegriff ansetzt und nach der historischen Einsetzung einer handlungsleitenden Evidenz fragt, sollte dazu beitragen, die Fragilität der Friedensgründung sichtbar machen, in deren Nachwirkung wir noch stehen; eine Fragilität, die zu wesentlichen Teilen in nichts anderem liegt als im Vergessen und Verdrängen der eigenen menschlichen Zerbrechlichkeit.

Es stellt sich also das Problem der Möglichkeiten zur Reproduktion der Ressourcen ihrer Stabilität und die Vermeidung einer tragisch-

zirkulären Rückkehr zum katastrophischen Modus der Politik. Dass es die Möglichkeit gibt, einen solchen Rückfall zu vermeiden, ihren zeitlichen Verfall aufzuhalten, dagegen scheint die Geschichte einen einzigen großen Einwand darzustellen. Fest steht jedoch, dass jede sich in den Bahnen der pathischen Stiftung bewegende Politik es zur Aufgabe hat, diese tragische Wiederholung zu verhindern. Die Bannung der Wiederholung der stiftenden Katastrophe ist geradezu der Wesenskern dieser Politik. Die Gegenwart des nicht mehr ganz jungen Jahrhunderts lässt sich als eine beschreiben, in der die aus dem Passionsweg der Katastrophen des vorhergehenden Jahrhunderts hervorgegangenen Hegungen ihre Kraft zu verlieren drohen. Die hier ausgeführte Deutung der Genese pathisch begründeter politischer Hegung ist post-katastrophisch; eine offene Frage ist, welche Hegungskraft von der Aussicht auf einen künftigen Kontrollverlust über die Konflikte und die Gewalt ausgehen kann, und ob sie das in einem großen Maßstab konzertierte Handeln ermöglichen kann, das insbesondere zur Eindämmung der Folgen des Klimawandels notwendig wäre.

Fest steht auch, dass diese Unsicherheit nicht davon abhalten darf, den politischen Konflikt zu führen, wo er notwendig ist. Die ängstliche Vermeidung des Konflikts ist lediglich Ausdruck schwindender Hegungskräfte und provoziert sein explosives und unkontrolliertes Hervorbrechen, wohingegen die konfliktuellen Energien zu ihrer Hegung der Austragung und Kanalisierung durch jene bedürfen, die sich der etablierten politisch-institutionellen Rahmensetzung verpflichtet sehen. Dies gilt in der nationalen wie auch der internationalen Politik. Hierin ist Chantal Mouffe den Vertreter*innen agonaler Politik uneingeschränkt zuzustimmen. Nur eine Politik, die beim Gegenüber auf ein Bewusstsein des Abgrundes der Vernichtung vertraut, wird imstande sein, das für die Wahrung des Friedens Notwendige zu tun. Dieses Vertrauen ist vorausgesetzt für den Verkehr mit den Anderen als in einer substantiellen Weise Gleichen; als solchen, die sich der Verletzlichkeit zwischenmenschlicher Verhältnisse und der eigenen Verletzlichkeit bewusst ist. Nur mit solchen ist

Politik als eine Funktion des menschlichen Zusammenlebens möglich, jenseits dessen man sich zum Anderen nur noch als existentiell Fremdem, als Gefahr und damit in Feindschaft⁴⁵ zu verhalten vermag. Das Risiko dieses gewährlosen Vertrauens kann politisch Handelnden nicht erspart werden.

Literatur

- ARENDE, H. 1957. „Was ist Autorität?“. In H. Arendt. *Fragwürdige Traditionsbestände im politischen Denken der Gegenwart: 4 Essays*. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt.
- 1987. „Wahrheit und Politik“. In H. Arendt *Wahrheit und Lüge in der Politik: Zwei Essays*. München, Zürich: Piper.
- BADIOU, A. 1988. *L'être et l'événement*. Paris: Éditions du Seuil.
- 2006. *Das Jahrhundert*. Zürich: Diaphanes.
- BEDORF, T. 2003. *Dimensionen des Dritten. Sozialphilosophische Modelle zwischen Ethischem und Politischem*. München: Fink.
- 2005. „Andro-fraternozentrismus. Von der Brüderlichkeit zur Solidarität und zurück“. T. Bedorf (Hrsg.). *Verfehlte Begegnung. Levinas und Sartre als philosophische Zeitgenossen*. München: Fink, 223-257.
- 2020. „Instituting Institutions. An Exploration of the Political Phenomenology of *Stiftung*“. In Bedorf, T., Herrmann, S. (Hrsg.). *Political Phenomenology: Experience, Ontology, Episteme*. London: Routledge, 239-255.
- BEDORF, T., RÖTTGERS, K. (Hrsg.) 2010. *Das Politische und die Politik*. Berlin: Suhrkamp.

45 Vgl. SCHMITT 2002, 27.

- BÖCKENFÖRDE, E. W. 1967. „Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation“. In o. A. *Säkularisation und Utopie. Ebracher Studien; Ernst Forsthoff zum 65. Geburtstag*. Stuttgart u. a.: Kohlhammer.
- 1991. „Zur Kritik der Wertbegründung des Rechts“. In E. W. Böckenförde, *Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- BRÖCKLING, U., FEUSTEL, R. (Hrsg.) 2010. *Das Politische denken. Zeitgenössische Positionen*. Bielefeld: transcript.
- CLAUSEWITZ, C. v. 2018 [1832-34]. *Vom Kriege*. Köln: Anaconda.
- CROUCH, C. 2008. *Postdemokratie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- DE WARREN, N. 2015. „A Rumor of Philosophy: On Thinking War in Clausewitz.“ *Sotsiologicheskoe Obozrenie / Russian Sociological Review* 14, 12-27.
- ESCHENBURG, T. 1976. *Über Autorität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- FICHTE, J. G. 1815. *Über den Begriff des wahrhaften Krieges in Bezug auf den Krieg im Jahre 1813*. Tübingen: Cottaische Buchhandlung.
- GIRARD, R. 2007. *Achever Clausewitz*. Paris: Flammarion.
- JÜNGER, E. 1980. Der Friede [1945]. In E. Jünger. *Essays I: Betrachtungen zur Zeit. Sämtliche Werke Band 7*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- KANT, I. 1992 [1784]. „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“. In I. Kant *Schriften zur Geschichtsphilosophie*. Stuttgart: Reclam.
- 2012 [1795]. *Zum ewigen Frieden*. Stuttgart: Reclam.
- KELLEY, C. P., MOHTADI, S., CANE, M. A., RICHARD SEAGER, R., KUSHNIR, Y. 2015. „Climate change in the Fertile Crescent and implications of the recent Syrian drought“. *PNAS* 112/11, 3241-3246.
- KOSCHORKE, A. 2006. „Vermittlung und Unterbrechung: das Dritte als Institution“. In K.-S. Rehberg (Hrsg.). *Soziale Ungleichheit, kulturelle Unterschiede: Verhandlungen des 32. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in München. Teilbd. 1 und 2*. Frankfurt am Main: Campus.
- 2015. *Hegel und wir*. Berlin: Suhrkamp.

- KREIVANI, W. N. 2001. „Ethik, Krieg, Politik. Gestalten des anderen in der Philosophie Lévinas“. *Phänomenologische Forschungen* 1/2, 79-107.
- LACLAU, E, MOUFFE, C. 2014. *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso.
- LACLAU, E. 2005. *On Populist Reason*. London: Verso.
- LEFORT, C. 1986. „Permanence du théologico-politique?“. In C. Lefort, E. *Essais sur le politique. XIXe-XXe siècles*. Paris: Éditions du Seuil.
- LEFORT, C., GAUCHET, M. 1990. „Über die Demokratie: Das Politische und die Instituierung des Gesellschaftlichen“. In U. Rödel (Hrsg.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- LESSENICH, S. 2019. *Neben uns die Sintflut. Wie wir auf Kosten anderer leben*. München: Piper.
- LIEBSCH, B. (Hrsg.) 2016. *Der Andere in der Geschichte - Sozialphilosophie im Zeichen des Krieges: ein kooperativer Kommentar zu Emmanuel Levinas' „Totalität und Unendlichkeit“*. München: Karl Alber.
- MARCHART, O. 2018. *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben*. Berlin: Suhrkamp.
- MERLEAU-PONTY, M. 1968. *Résumés de cours. Collège de France (1952-1960)*. Paris: Gallimard.
- 2003. *L'institution. La Passivité. Notes du cours au Collège de France. (1954-1955)*. Paris: Belin.
- MOUFFE, C. 2007. *Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion*. Berlin: Suhrkamp.
- 2010. *Das demokratische Paradox*. Wien: Turia & Kant.
- 2014. *Agonistik. Die Welt politisch denken*. Berlin: Suhrkamp.
- PLATON 1957. „Siebenter Brief“. *Platon, Sämtliche Werke* 1. Hamburg: Rowohlt.
- 1958. „Politeia“. *Platon, Sämtliche Werke* 3. Hamburg: Rowohlt.
- RANCIÈRE, J. 2002. *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- RÖTTGERS, K. 2009. „Wertepolitik“. *Zeitschrift für Kulturphilosophie* 3/3, 135-150.

- RZEPKA, V., STRASSENBERGER, G. 2014. „Für einen konfliktiven Liberalismus“. *Zeitschrift für politische Theorie* 5/2, 217-233.
- SCHELSKY, H. 1965. „Über die Stabilität von Institutionen, insbesondere Verfassungen. Kulturanthropologische Überlegungen“. H. Schelsky, *Auf der Suche nach Wirklichkeit. Gesammelte Aufsätze*. Düsseldorf: Diederichs.
- SCHMITT, C. 1950. *Der Nomos der Erde im Jus Publicum Europaeum*. Köln: Duncker & Humblot.
- 2002. *Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*. Köln: Duncker & Humblot.
- SELBY, J., DAHI, O. S., FRÖHLICH, C., HULME, M. 2017. „Climate change and the Syrian civil war revisited“. *Political Geography* 60, 232-244.
- SOREL, G. 1969. *Über die Gewalt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- THEWELEIT, K. 1978. *Männerphantasien 2: Männerkörper. Zur Psychoanalyse des Weißen Terrors*. Frankfurt am Main: Roter Stern.
- ULRICH, B., ZIEMANN, B. (Hrsg.) 1997. *Krieg im Frieden. Die umkämpfte Erinnerung an den Ersten Weltkrieg*. Frankfurt am Main: Fischer.
- WALLASCHEK, S. 2017. „Chantal Mouffe und die Institutionenfrage“. *Zeitschrift für politische Theorie* 8/1, 3-21.
- WATT, E. D. 1982. *Authority*. London, Canberra: Croom Helm.
- WEIZSÄCKER, V. v. 2005 [1956] *Pathosophie. Gesammelte Schriften* 10. Frankfurt am Main: Suhrkamp.