polylog

Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren

Nr. 6 2000

ISSN 1560-6325 ISBN 3-901989-05-6

gerechtigkeit

HENRY ODERA ORUKA
Philosophie der Entwicklungshilfe

ENRIQUE DUSSEL
Ethische Prinzipien und Ökonomie aus der Perspektive der Befreiung

SUNGTAEK CHO
Selbstlosigkeit

NASR ABU ZAYD
Der Begriff »Gerechtigkeit« nach dem Koran

CHANTAL MOUFFE
Wittgenstein, Politische Theorie und Demokratie

LUIS VILLORO
im Gespräch mit Bertold Bernreuter

SONDERDRUCK

6
HENRY ODERA ORUKA
Philosophie der Entwicklungshilfe

17
ENRIQUE DUSSEL
Ethische Prinzipien und Ökonomie aus der Perspektive der Befreiung

30
SUNGTAEK CHO
Selbstlosigkeit

38
NASR ABU ZAYD
Der Begriff »Gerechtigkeit« nach dem Koran

4

thema gerechtigkeit

bücher & medien

72
Wolfgang Tomaschitz
zu FRANCISCO VARELA

76
Lubomir Bratic
zu STUART HALL

79
Günther Mahr
zum »Corredor de las ideas«

82
Tina Claudia Chini
zu Franz M. WIMMER et al.

84
Werner Gabriel
zu ULRICH UNGER

86
Hans Schelkshorn
zu GÜNTHER MAHR

88
Jens Heise
zu STUART HALL

91
tips

94
Michelle Becka
zu einem Seminar in Bremen X/2000

forum

53
CHANTAL MOUFFE
Wittgenstein, Politische Theorie und Demokratie

im gespräch

62
»Meine Erfahrung ist, dass der Konsens möglich ist«
LUIS VILLORO
im Gespräch mit BERTOLD BERNREUTER

halt

Chantal Mouffe

Wittgenstein, Politische Theorie und Demokratie

Übersetzung aus dem Englischen: Mathias Thaler

Demokratische Gesellschaften sind heute mit einer Herausforderung konfrontiert, auf deren Beantwortung sie schlecht vorbereitet sind, weil sie die Natur dieser Herausforderung nicht begreifen. Einer der wichtigsten Gründe für diese Unfähigkeit besteht meiner Meinung nach in der heute dominanten Politischen Theorie und in dem Typus von rationalistischem System, der die meisten liberal-demokratischen Theorien beherrscht. Es ist höchste Zeit, dieses System hinter uns zu lassen und Politik anders zu denken, wenn wir in der Lage sein wollen, demokratische Institutionen zu konsolidieren und tiefer zu verankern.

Es wird mein Argument in diesem Aufsatz sein, dass Wittgenstein zu einer solchen Aufgabe etwas beizutragen hat. Ich finde tatsächlich, dass wir aus seinem Spätwerk viele Einsichten gewinnen, die uns nicht nur dabei helfen können, die Beschränkungen des rationalistischen Systems zu erkennen, sondern diese auch zu überwinden. Mit diesem Ziel im Hinterkopf werde ich eine Reihe von Fragen, die in der aktuellen Politischen Theorie von zentraler Bedeutung sind, untersuchen, um zu zeigen, wie eine wittgensteinianische Perspektive eine Alternative zum rationalistischen Zugang liefern könnte. In jedem Fall möchte ich gleich zu Beginn festhalten, dass es weder meine Intention ist, eine Politische Theorie aus Wittgenstein herauszulesen, noch will ich versuchen, eine solche Theorie auf der Basis seiner Schriften zu erarbeiten. Ich glaube, dass Wittgensteins Bedeutung für uns heute darin besteht, eine *neue Art des Theoretisierens* über das Politische aufzuzeigen, eine neue Art, die mit dem universalisierenden und homogenisierenden Modus eines Großteils der liberalen Theorie seit Hobbes bricht. Genau das wird dringend benötigt, kein neues System, aber eine tiefgehende Wende in der Art, wie wir an politische Fragen herangehen.

Bei der Erkundung der Besonderheit dieses neuen, wittgensteinianischen Stils des Theoretisierens folge ich dem Pionierwerk Hanna Pitkins, die in ihrem Buch »Wittgenstein and Justice« sehr überzeugend argumentiert, dass Wittgenstein durch seine Schwerpunktsetzung auf den Einzelfall und auf das Bedürfnis, Pluralität und Widerspruch zu akzeptieren, sowie durch die Betonung des fragenden und sprechenden Selbst besonders hilfreich für das Nachdenken über Demokratie sei. Ihrer Meinung nach ist Wittgenstein, so wie Marx, Nietzsche und Freud, eine Schlüsselfigur für das Verständnis unseres modernen Dilemmas. In der Erforschung des Verlangens nach Gewissheit ist seine späte Philosophie, so Pitkin, *»ein Versuch, die desillusionierte menschliche Situation – Relativität, Zweifel und die Absenz Gottes – zu akzeptieren und damit zu leben«*[1].

Ich werde mich auch auf James Tully stützen, der in meinen Augen ein sehr interessantes Beispiel für jene Art von Zugang liefert, die auch ich vertrete. Er benutzt Wittgensteins Einsichten beispielsweise, um die im politischen Denken weitverbreitete Konvention zu kritisieren, *»dass unser Leben nur dann frei und rational sein kann, wenn es auf der einen oder anderen Form kritischer Reflexion beruht«*[2]. Indem Tully

1 PITKIN, Hanna: *Wittgenstein and Justice*, Berkeley 1972, p.337 (Übersetzung: M. T.)

2 TULLY, James: *Wittgenstein and Political Philosophy*, in: Political Theory Vol. 17/2, May 1989, p.172 (Übersetzung: M. T.)

Chantal MOUFFE ist Professor of Political Theory an der University of Westminster.
Ausgewählte Texte in den Marginalspalten auf den Seiten 54 und 55.

Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren
Seite 53–61
polylog 6
Wien 2000

Jürgen Habermas' Entwurf von kritischer Reflexion und Rechtfertigung genauso wie Charles Taylors Begriff von Interpretation untersucht und ihre unterschiedlichen Grammatiken einer genauen Betrachtung unterzieht, stellt er die Existenz einer Vielheit von Sprachen in den Vordergrund – Spiele kritischer Reflexion, von denen keines vorschützen könnte, in unserem politischen Leben die fundamentale Rolle zu spielen. Er hat vielmehr in seinem letzten Buch *Strange multiplicity*[3] gezeigt, wie ein solcher Zugang nicht nur dazu benutzt werden kann, die imperialistische und monologische Form der Reflexion, die für den modernen Konstitutionalismus zentral ist, zu kritisieren, sondern auch dabei hilft, eine postimperialistische Philosophie und Praxis des Konstitutionalismus zu entwickeln.

Ausgewählte Texte von Chantal Mouffe:

Gramsci and Marxist Theory
London/Boston: Routledge/ Kegan Paul, 1979 (Hg.)

Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics.
London/New York: Verso. (gem. mit E. Laclau)

Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community
London/New York: Verso (Hg.)

The Return of the Political
London/New York: Verso

Universalismus versus Kontextualismus

Das erste Thema, das ich untersuchen will, ist die Debatte zwischen Kontextualisten und Universalisten. Eine der strittigsten Fragen der letzten Jahre betrifft die Natur der liberalen Demokratie. Sollte diese als rationale Lösung der politischen Frage, wie menschliche Koexistenz organisiert wird, angesehen werden? Verkörpert die liberale Demokratie daher die gerechte Gesellschaft, die einzige, die von allen rationalen und vernünftigen Individuen universell akzeptiert werden sollte? Oder stellt die liberale Demokratie nur eine unter vielen möglichen politischen Formen dar? Eine politische Form menschlicher Koexistenz, die zwar gewiss als gerecht bezeichnet werden kann, die aber auch als das Produkt einer partikularen Geschichte mit spezifischen historischen, kulturellen und geographischen Existenzbedingungen gesehen werden muss.

Dies ist tatsächlich eine entscheidende Frage, denn wir müssen, soweit letzteres stimmt, anerkennen, dass es andere gerechte politische Formen von Gesellschaft, Produkte anderer Kontexte geben kann und dass die liberale Demokratie ihren Anspruch auf Universalität aufgeben sollte. Es ist notwendig zu betonen, dass diejenigen, die entlang einer solchen Linie argumentieren, darauf bestehen, dass – entgegen den Ansprüchen der Universalisten – eine derartige Position nicht unbedingt die Akzeptanz von Relativismus beinhaltet, der *jede* politische Form rechtfertigen würde. Vielmehr fordert diese Position die *Pluralität* gerechter Antworten auf die Frage nach der gerechten politischen Ordnung. Dadurch würde das politische Urteilen nicht irrelevant, weil es noch immer möglich wäre, zwischen gerechten und ungerechten Regimen zu differenzieren.

Es ist klar, dass hier der Kern der Politischen Theorie selbst auf dem Spiel steht. Zwei unterschiedliche Positionen stehen einander gegenüber: Auf der einen Seite finden wir »rationalistische Universalisten«, die wie Ronald Dworkin, der frühe Rawls und Habermas behaupten, das Ziel politischer Theorie sei die Etablierung universal gültiger Wahrheiten, unabhängig vom historisch-kulturellen Kontext. Natürlich kann es für sie nur eine Antwort auf die Frage nach dem »guten Regime« geben, und der Großteil ihrer Bemühungen besteht darin, zu beweisen, dass die konstitutionelle Demokratie eben dieser Anforderung entspricht.

Obwohl der universalistisch-rationalistische Zugang in der Politischen Theorie heute dominiert, wird er doch von einer anderen Theorie herausgefordert, die man als »kontextualistische« bezeichnen könnte und die für uns wegen ihrer deutlichen Beeinflussung durch Wittgenstein besonders interessant ist. Kontextualisten wie Michael Walzer und Richard Rorty leugnen die Möglichkeit eines Gesichtspunktes, der außerhalb der Praktiken und Institutionen einer gegebenen Kultur situiert sein könnte und von wo aus universelle, kontextunabhängige Urteile gefällt werden könn-

3 Tully, James: *Strange multiplicity. Constitutionalism in an age of diversity*, Cambridge 1995

ten. Deswegen argumentiert Walzer gegen die Idee, dass der politische Theoretiker eine von allen partikularen Bindungen befreite Position einnehmen solle, um unparteiisch und objektiv zu urteilen. In seinen Augen sollte der Theoretiker gleichsam »in der Höhle bleiben« und seinen Status als Mitglied einer partikularen Gemeinschaft abwägen; seine Rolle besteht eben darin, die Welt der Bedeutungen, die alle gemeinsam haben, für seine Mitbürger zu interpretieren.[4]

Durch den Gebrauch einiger wittgensteinianischer Einsichten zerlegt der kontextualistische Ansatz jene Art von liberalem Denken, das sein allgemeines Argumentationsgebäude aus dem Modell eines »neutralen« oder »rationalen« Dialoges bezieht. Tatsächlich führt Wittgensteins Sicht dazu, dass die gesamte Basis dieser Denkform unterminiert wird, weil er, wie herausgestrichen wurde, Folgendes eröffnet: *»Jedes definitive Objekt einer kontraktualistischen Beratung sowie die Lösung dieser Beratung werden von partikularen Urteilen abgeleitet, die wir nun einmal als Handelnde spezifischer Lebensformen fällen. Die Lebensformen, in denen wir uns vorfinden, werden selbst von einem Netzwerk prä-kontraktualistischer Übereinkünfte zusammengehalten, ohne das es keine Möglichkeit gemeinsamen Verständnisses oder eben Widerspruchs gäbe.«*[5]

Im Sinne des kontextualistischen Ansatzes können liberale demokratische »Prinzipien« nicht als Lieferanten einer einzigartigen und endgültigen Antwort auf die Frage, was denn das »gute Regime« sei, angesehen werden, sondern nur als Definitionen eines möglichen »Sprachspiels« unter anderen. Nachdem diese Prinzipien keine rationalen Lösungen für das Problem der menschlichen Koexistenz liefern, ist eine Suche nach »kontextunabhängigen« Rechtfertigungsargumenten zum Zweck der Absicherung gegen andere politische Sprachspiele sinnlos. Das Einnehmen einer wittgensteinianischen Perspektive bringt die Unzulänglichkeit all jener Versuche zutage, liberale demokratische Prinzipien mit dem Argument rational zu fundieren, dass sie durch vernunftbegabte Individuen unter idealisierten Bedingungen wie dem *»Schleier des Nichtwissens«* (Rawls) oder der *»idealen Sprechsituation«* gewählt würden. Wie Peter Winch in Bezug auf Rawls andeutet, *»verfehlt der Schleier des Nichtwissens Wittgensteins Punkt, dass das Adjektiv ›vernünftig‹ nicht unabhängig vom Inhalt gewisser zentraler* Urteile *charakterisiert werden kann«*[6].

Richard Rorty seinerseits schlägt eine »neopragmatische« Lektüre Wittgensteins vor und bekräftigt bezüglich Apel und Habermas, dass es nicht möglich sei, eine universalistische Moralphilosophie aus der Sprachphilosophie abzuleiten. Aus seiner Sicht gibt es nichts in der Natur der Sprache, das als Grundlage für eine Rechtfertigung der Überlegenheit liberaler Demokratie gegenüber allen Diskursteilnehmern dienen könnte. Er meint *»wir sollten das hoffnungslose Projekt einer Suche nach politisch neutralen Prämissen, die vor jedermann zu rechtfertigen sind und von denen eine Verpflichtung demokratische Politik zu betreiben abgeleitet werden kann, fallen lassen«*[7]. Er findet es nicht sehr hilfreich, dass Demokratisierung mit rationalem Fortschritt verknüpft werde; wir sollten damit aufhören, die Institutionen der liberalen westlichen Gesellschaften als solche Lösungen anzusehen, die andere Völker notwendigerweise übernehmen müssten, wenn sie nicht mehr irrational sein, sondern modern werden wollen. Für ihn steht gemäß Wittgenstein nicht mehr die Frage der Rationalität auf dem Spiel, sondern vielmehr die Frage nach den geteilten Überzeugungen. Jemanden in diesem Zusammenhang als irrational zu bezeichnen, *»bedeutet nicht, dass man ihr den richtigen Gebrauch ihrer mentalen Fähigkeiten abspricht. Es heißt lediglich, dass sie*

4 WALZER, Michael: *Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit*, Frankfurt am Main 1998, S.20

5 GRAY, John: *Liberalisms. Essays in Political Philosophy*, London and New York 1989, p.252 (Übersetzung: M. T.)

6 WINCH, Peter: *Certainty and Authority*, in: GRIFFITHS, Philipps (ed.), *Wittgenstein Centenary Essays*, Cambridge 1991, p.235 (Übersetzung: M. T.)

7 RORTY, Richard: *Sind Aussagen universelle Geltungsansprüche?* in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie Nr.6 1994 S.986

Ausgewählte Texte von Chantal MOUFFE:

Le politique et ses enjeux. Pour une démocratie plurielle
Paris: La Découverte/MAUSS

Deconstruction and Pragmatism
London/New York: Routledge (Hg.)

The Challenge of Carl Schmitt
London/New York: Verso (Hg.)

The Democratic Paradox
London/New York: Verso

nicht genügend Überzeugungen und Wünsche mit einem teilt, um eine bereichernde Konversation zu führen.«[8]

Eine demokratische Handlung verlangt in dieser wittgensteinianischen Perspektive nicht nach einer Theorie der Wahrheit oder nach Begriffen wie »Unbedingtheit« und »universale Gültigkeit«, sondern nach einer Vielzahl von Praktiken und pragmatischen Zügen, die auf die Überzeugung von Menschen abzielen, um die Bandbreite ihrer Bindungen zu vergrößern und um eine einschließendere Gesellschaft zu errichten. Eine solche Perspektive hilft uns auch zu sehen, dass sowohl die neuere Moralphilosophie, als auch die Politische Theorie die falsche Frage gestellt haben, als sie den Schwerpunkt ausschließlich auf Argumente setzten, die die *Legitimität* liberaler Institutionen absichern sollten. Die wirkliche Aufgabe liegt nicht darin, Argumente zu finden, die Rationalität und Universalität der liberalen, für alle rationalen und vernunftbegabten Individuen akzeptablen Demokratie rechtfertigen. Liberale Demokratie kann nur als konstitutiv für unsere Lebens*form* verteidigt werden, und wir sollten nicht versuchen, unsere Bindung an sie auf einen eventuell abgesicherten Grund zu stellen. Wie Richard Flathman – ein weiterer von Wittgenstein beeinflusster Politischer Theoretiker – andeutet, müssen Übereinkünfte, die über viele Merkmale der liberalen Demokratie bestehen, nicht durch Gewissheit in irgendeinem philosophischen Sinn unterstützt werden. In seiner Konzeption, *»konstituieren unsere Übereinkünfte in diesen Urteilen die Sprache unserer Politik. Diese Sprache ist durch die Geschichte eines Diskurses entstanden und wird durch die Geschichte auch permanent modifiziert.«*[9]

Liberale Demokratie kann nur als konstitutiv für unsere Lebensform verteidigt werden, und wir sollten nicht versuchen, unsere Bindung an sie auf einen eventuell abgesicherteren Grund zu stellen.

C. Mouffe

Rortys wittgensteinianischer Zugang ist sehr nützlich für eine Kritik der Anmaßungen kantianisch inspirierter Philosophen wie Habermas, die einen Blickpunkt oberhalb der Politik einnehmen wollen, um die Überlegenheit der liberalen Demokratie zu garantieren. Aber ich denke, dass Rorty von Wittgenstein abweicht, wenn er moralischen und politischen Fortschritt in Begriffen der Universalisierung des liberaldemokratischen Modells ins Auge fasst. Eigenartigerweise kommt er an diesem Punkt Habermas sehr nahe. Gewiss gibt es einen wichtigen Unterschied zwischen den beiden. Habermas glaubt, dass ein solcher Prozess der Universalisierung mittels rationaler Argumentation stattfinden wird und dass es Argumente aus transkulturell gültigen Prämissen braucht, um die Überlegenheit des westlichen Liberalismus zu gewährleisten. Rorty wiederum sieht das Ganze als eine Frage der Überzeugung und des ökonomischen Fortschritts; er denkt, dass es davon abhängt, ob die Leute abgesicherte Lebensbedingungen haben und ob sie mehr Überzeugungen und Wünsche mit den anderen teilen. Folglich ist er davon überzeugt, dass durch wirtschaftliches Wachstum und eine richtige »Erziehung der Gefühle« ein universaler Konsens für die liberalen Institutionen erzeugt werden kann. Was er allerdings nie in Frage stellt, ist der absoluten Glaube an die Überlegenheit des liberalen *»way of life«*, und an diesem Punkt bleibt er seiner wittgensteinianischen Inspiration nicht treu.

Demokratie als Substanz oder als Verfahren

Es gibt ein zweites Gebiet innerhalb der Politischen Theorie, wo ein Zugang, der von Wittgensteins Konzeption der Praktiken und Sprachspiele beeinflusst ist, sehr fruchtbar sein könnte. Dieses Gebiet betrifft den ganzen Fragenkomplex, der mit der Natur der Verfahren und ihrer Rolle in der modernen Konzeption von Demokratie verbunden ist.

8 Rorty, Richard: *Justice as larger Loyalty*, in: Botenkoe, R./Stepaniants, M. (eds.), *Justice and Democracy. Cross-Cultural Perspectives*, Hawaii 1997, p.19 (Übersetzung: M. T.)

9 Flathman, Richard E.: *Towards a Liberalism*, Ithaca and London 1989, p.63 (Übersetzung: M. T.)

Die entscheidende, von Wittgenstein vorgebrachte Idee besteht in der Behauptung, Übereinstimmungen bezüglich gewisser Meinungen gehe immer eine Übereinstimmung bezüglich der benutzten Sprache voraus. Er erinnert uns auch daran, dass diese Meinungsübereinstimmungen ebenso Übereinstimmungen bezüglich der Lebensform seien: »*So sagst du also, dass die Übereinstimmung der Menschen entscheide, was richtig und was falsch ist? – Richtig und falsch ist, was Menschen* sagen*; und in der* Sprache *stimmen die Menschen überein. Dies ist keine Übereinstimmung der Meinung, sondern der Lebensform.*«[10]

Unter Berücksichtigung der Frage der »Verfahren«, die ich hier erhellen möchte, deutet dies auf die Notwendigkeit hin, dass eine gewisse Anzahl von »Urteilsübereinstimmungen« innerhalb einer Gesellschaft immer schon bestehen muss, bevor eine bestimmte Reihe von Verfahren funktionieren kann. Tatsächlich reicht nach Wittgenstein Übereinstimmung über die Definition eines Begriffs nicht aus, wir müssen uns auch über die Art seiner Benutzung einig sein.

Das zeigt, dass Verfahren nur als komplexe Ensembles von Praktiken existieren. Diese Praktiken konstituieren spezifische Formen von Individualität und Identität, die erst eine Verpflichtung gegenüber Verfahren ermöglichen. Nur weil sie in gemeinsame Lebensformen und Urteilsübereinstimmungen eingeschrieben sind, können Verfahren akzeptiert und befolgt werden. Sie können nicht als Regeln angesehen werden, die auf der Grundlage von Prinzipien geschaffen und dann auf spezielle Fälle angewendet werden. Regeln, so Wittgenstein, sind stets Kristallisationen von Praktiken, sie sind untrennbar mit spezifischen Lebensformen verbunden. Die Unterscheidung zwischen prozedural und substantiell kann deshalb nicht so klar getroffen werden, wie die meisten liberalen Theoretiker das gerne hätten. Ich denke, dass beispielsweise im Fall von Gerechtigkeit, prozedurale und substantielle Gerechtigkeit nicht gegeneinander gestellt werden können, ohne zu erkennen, dass prozedurale Gerechtigkeit immer schon die Akzeptanz gewisser Werte voraussetzt. Die liberale Konzeption von Gerechtigkeit setzt den Vorrang des Rechten vor dem Guten, aber auch dieses ist nur der Ausdruck eines spezifischen Guts. Demokratie besteht nicht nur darin, die richtigen Verfahren zu etablieren, unabhängig von den Praktiken, die demokratische Formen von Individualität erst ermöglichen. Verfahren beinhalten immer substantielle ethische Bindungen. Deswegen können sie nicht richtig funktionieren, sofern sie nicht von einem demokratischen Ethos unterstützt werden.

Dieser letzte Punkt ist sehr wichtig, weil er uns dazu bringt, etwas anzuerkennen, was das dominante liberale Modell nicht begreifen kann; nämlich dass eine liberale demokratische Konzeption von Gerechtigkeit, sowie liberale demokratische Institutionen eines demokratischen Ethos bedürfen, um richtig funktionieren und bestehen zu können. Genau das kann zum Beispiel Habermas' Diskurstheorie der prozeduralen Demokratie nicht fassen, weil Habermas eine scharfe Trennlinie zwischen moralisch-praktischen und ethisch-praktischen Diskursen ziehen will. Es reicht nicht aus, wie Habermas in seiner Kritik an Apel zu behaupten, dass eine Diskurstheorie der Demokratie nicht nur auf den formalen pragmatischen Bedingungen der Kommunikation beruhen dürfe, sondern dass sie auch rechtlicher, moralischer, ethischer und pragmatischer Argumentation Rechnung tragen müsse. Was diesem Zugang abgeht, ist die zentrale Bedeutung der demokratischen »Sittlichkeit«.[11]

Verfahren beinhalten immer substantielle ethische Bindungen. Deswegen können sie nicht richtig funktionieren, sofern sie nicht von einem demokratischen Ethos unterstützt werden.

C. Mouffe

10 Wittgenstein, Ludwig: *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt am Main 1993, S.356 (Nr. 241)

11 Ein ähnliches Argument wird von Richard Bernstein in seinem Aufsatz *The Retrieval of Democratic Ethos* (unveröffentlicht) vorgebracht. Während Bernstein glaubt, dass Habermas' Diskurstheorie der prozeduralen Gerechtigkeit das Bedürfnis nach einem demokratischen Ethos verarbeiten kann, bin ich davon überzeugt, dass genau dieser Aspekt das Scheitern von Habermas' Projekt unter Beweis stellt.

Demokratischer Konsens und agonistischer Pluralismus

Der zentrale Punkt, den ich in diesem Aufsatz geltend machen will, ist, dass Wittgenstein durch seinen praxisbezogenen Begriff von Rationalität im Spätwerk einen brauchbareren Denkweg für politische Fragen und für die Analyse der Aufgaben demokratischer Politik liefert als das rationalistisch-universalistische System. In der gegenwärtigen Konjunktur, die durch eine wachsende Unzufriedenheit gegenüber der Demokratie – trotz ihres offensichtlichen Triumphs – gekennzeichnet ist, ist es lebenswichtig zu verstehen, wie eine starke Bindung an demokratische Werte und Institutionen etabliert werden kann; Rationalismus stellt ein Hindernis für ein solches Verstehen dar. Man muss zur Kenntnis nehmen, dass demokratische Werte nicht durch die Entwicklung anspruchsvoller rationaler Argumente und durch kontexttranszendente Wahrheitsansprüche bezüglich der Überlegenheit der liberalen Demokratie gefestigt werden können. Die Erschaffung demokratischer Formen der Individualität ist eine Frage der Identifikation mit demokratischen Werten; dieser komplexe Prozess findet durch eine Vielzahl von Praktiken, Diskursen und Sprachspielen statt. Ein wittgensteinianischer Zugang in der Politischen Theorie könnte beim Festigen demokratischer Werte insofern eine wichtige Rolle spielen, als er uns erlaubt, die Entstehungsbedingungen demokratischer Übereinstimmung zu begreifen. Wie Wittgenstein sagt: *»Die Begründung aber, die Rechtfertigung der Evidenz kommt zu einem Ende; – das Ende ist aber nicht, dass uns gewisse Sätze unmittelbar als wahr einleuchten, also eine Art* Sehen *unsrerseits, sondern unser* Handeln, *das am Grunde des Sprachspieles liegt«*[12]. Für ihn wird also Übereinstimmung nicht über Meinungen, sondern über Lebensformen getroffen. Es geht um Übereinstimmung, die durch gemeinsame Lebensform ermöglicht wird, und nicht um Einverständnis wie bei Habermas. Das ist von besonderer Wichtigkeit, weil es nicht nur die Natur jedes Konsenses anzeigt, sondern auch seine Grenzen enthüllt: *»Wo sich wirklich zwei Prinzipien treffen, die sich nicht miteinander aussöhnen können, da erklärt jeder den Anderen für einen Narren und Ketzer. – Ich sagte, ich würde den Anderen ›bekämpfen‹, aber würde ich ihm denn nicht Gründe geben? Doch; aber wie weit reichen die? Am Ende der Gründe steht die* Überredung«.[13]

Man muss zur Kenntnis nehmen, dass demokratische Werte nicht durch die Entwicklung anspruchsvoller rationaler Argumente und durch kontexttranszendente Wahrheitsansprüche bezüglich der Überlegenheit der liberalen Demokratie gefestigt werden können.

C. Mouffe

Eine solche Perspektive stellt eine Alternative zum gegenwärtigen Modell »deliberativer Demokratie« dar, mit seiner rationalistischen Konzeption von Kommunikation und seiner fehlgeleiteten Suche nach einem Konsens, der vollkommen einschließend wäre. Tatsächlich erachte ich den von mir vertretenen »agonistischen Pluralismus«[14] als von einer wittgensteinianischen Denkbewegung inspiriert und als einen Versuch, eine seiner fundamentalen Einsichten zu entwickeln: Was es bedeutet, einer Regel zu folgen.

Es ist sinnvoll, an diesem Punkt die von James Tully vorgeschlagene Lektüre Wittgensteins einzubringen, weil sie mit meinem Zugang im Einklang steht. Von besonderer Bedeutung ist die Art und Weise, wie er Wittgensteins Konzeption des richtigen Verständnisses von Allgemeinbegriffen in den »Philosophischen Untersuchungen« darstellt. In seinen Augen gibt es zwei Argumentationslinien. Die erste besteht darin zu zeigen, dass *»Verstehen von Allgemeinbegriffen nicht eine theoretische Aktivität des Interpretierens und der Anwendung einer allgemeinen Theorie oder Regel auf Einzelfälle darstellt«*[15]. Indem er Beispiele wie Wegweiser, Karten oder Tabellen benutzt, deutet Wittgenstein an, wie man immer im Zweifel über die Art der Deu-

12 Wittgenstein, Ludwig: *Über Gewissheit*, Nr. 204, S. 160/161 Frankfurt 1984
13 ibid., Nr. 611 und 612 S.243
14 Vgl. Mouffe, Chantal: *The Return of the Political*, London 1993
15 Tully (1995), a.a.O., p.105 (Übersetzung: M. T.)

tung und Befolgung eine Regel sein kann. So sagt er zum Beispiel: *»Eine Regel steht da wie ein Wegweiser. Lässt er keinen Zweifel offen über den Weg, den ich zu gehen habe? Zeigt er, in welche Richtung ich gehen soll, wenn ich an ihm vorbeigehe; ob der Straße nach oder dem Feldweg, oder querfeldein? Aber wo steht, in welchem Sinn ich ihm zu folgen habe; ob in Richtung der Hand oder (z.B.) in der entgegengesetzten?«*[16]

Folglich kann laut Tully eine allgemeine Regel *»nicht jenes Phänomen erklären, das wir mit dem Verständnis der Bedeutung eines Allgemeinbegriffs verbinden: nämlich die Fähigkeit, einen Allgemeinbegriff in unterschiedlichen Situationen ohne Zweifel zu gebrauchen oder aber seinen akzeptierten Gebrauch zu hinterfragen«*[17]. Dies sollte uns dazu führen, die Idee fallen zu lassen, dass die Regel und ihre Deutung »Sinn determinieren«, und zu erkennen, dass das Verständnis eines Allgemeinbegriffs nicht im Begreifen einer Theorie besteht, sondern mit unserer Fähigkeit seines Gebrauchs in unterschiedlichen Zusammenhängen zusammenfällt. Für Wittgenstein ist »einer Regel folgen« eine Praktik, unser Verständnis von Regeln besteht in der Beherrschung einer Technik. Der Gebrauch von Allgemeinbegriffen muss deswegen als intersubjektive »Praktik« oder »Gepflogenheit« angesehen werden, nicht ganz unähnlich solchen Spielen wie Schach oder Tennis. Aus diesem Grund besteht Wittgenstein darauf, dass es ein Fehler sei, jede regelgeleitete Handlung als »Deutung« zu fassen und dass *»es eine Auffassung einer Regel gibt, die* nicht *eine* Deutung *ist; sondern sich, von Fall zu Fall der Anwendung, in dem äußert, was wir ›der Regel folgen‹, und was wir ›ihr entgegenhandeln‹ nennen«*[18].

Ich behaupte, dass diese grundsätzliche Einsicht das Ziel der Demokratie, wie es vom »deliberativen« Ansatz vorgestellt wird, unterminiert: die Etablierung eines rationalen Konsenses auf der Grundlage universaler Prinzipien. Theoretiker dieses Ansatzes glauben, dass durch rationale Beratung ein unparteiischer Standpunkt erreicht werden könne, von wo aus Entscheidungen getroffen würden, die gleichermaßen im Interesse aller seien.[19] Wenn wir auf Wittgensteins Ratschlag hören, sollten wir die Diversität der Möglichkeiten, wie das »demokratische Spiel« gespielt werden kann, anerkennen und aufwerten, anstatt es durch die Einsetzung eines einzigen Verständnisses von Bürgerschaft einzuschränken. Diese Aufwertung bedeutet ein Festigen der Institutionen, wodurch viele unterschiedliche Möglichkeiten für das Befolgen demokratischer Regeln eröffnet werden. Es kann nicht »den« besten, rationaleren Weg zum Verständnis der Regeln geben; genau diese Erkenntnis ist konstitutiv für eine pluralistische Demokratie. *»Einer Regel folgen, das ist analog dem: einen Befehl befolgen. Man wird dazu abgerichtet und man reagiert auf ihn in bestimmter Weise. Aber wie, wenn nun der Eine* so, *der Andere* anders *auf Befehl und Abrichtung reagiert? Wer hat dann Recht?«*[20] Das ist tatsächlich die entscheidende Frage für die demokratische Theorie. Sie kann nicht dadurch aufgelöst werden, dass – wie die Rationalisten dies tun – ein korrektes Verständnis der Regel postuliert wird, welches jede rationale Person zu akzeptieren habe. Wir müssen gewiss in der Lage sein, zwischen dem »Folgen« und dem »Entgegenhandeln« einer Regel zu unterscheiden. Aber es muss auch einen Raum für die vielen

Wenn wir auf Wittgensteins Ratschlag hören, sollten wir die Diversität der Möglichkeiten, wie das »demokratische Spiel« gespielt werden kann, anerkennen und aufwerten, anstatt es durch die Einsetzung eines einzigen Verständnisses von Bürgerschaft einzuschränken.

C. Mouffe

16 Wittgenstein (1993), a.a.O. S.288 (Nr.85)

17 Tully (1995), a.a.O., p.105 (Übersetzung: M. T.)

18 Wittgenstein (1993), a.a.O. S.345 (Nr.201)

19 Es gibt mehrere modellhafte Versionen der »deliberativen Demokratie«, von denen einige in einem größeren Ausmaß rationalistische Züge tragen als andere. Aber alle diese Versionen teilen die Ansicht, dass die westliche Form der Demokratie überlegen sei und dass ihre Institutionen transkulturelle Gültigkeit in Anspruch nehmen können, weil sie auf ein höheres Niveau von Rationalität bauen. Eine modifizierte habermasianische Version dieses Modells findet sich in: Benhabib, Sheyla: *Deliberative rationality and models of democratic legitimacy*, in: Constellations Vol.1/1, April 1994

unterschiedlichen Praktiken geben, in denen die Befolgung der demokratischen Regeln eingeschrieben werden kann. Dieser Raum sollte nicht als eine temporäre Anpassung, als eine Stufe im Prozess, der dann zur Verwirklichung des rationalen Konsenses führt, angesehen werden, sondern vielmehr als ein konstitutives Merkmal einer demokratischen Gesellschaft. Demokratische Bürgerschaft kann viele verschiedene Formen annehmen, diese Diversität ist – weit davon entfernt, eine Gefahr für die Demokratie zu sein – ihre wesentliche Existenzbedingung. Daraus entstehen natürlich Konflikte, und es wäre ein Fehler, von all diesen unterschiedlichen Deutungen zu erwarten, dass sie reibungslos koexistierten. Aber dieser Kampf wird nicht zwischen »Feinden«, sondern zwischen »Kontrahenten« ausgetragen, weil alle Teilnehmer die Positionen der anderen im Wettkampf als legitim anerkennen. Dieser Typ von »agonistischem Pluralismus« ist innerhalb einer rationalistischen Problematik undenkbar, weil diese notwendigerweise dazu tendiert, Diversität auszuschalten. Wittgenstein kann uns hingegen dabei helfen, diesen Typ zu formulieren, deswegen ist sein Beitrag für das demokratische Denken auch unschätzbar.

Demokratische Bürgerschaft kann viele verschiedene Formen annehmen, diese Diversität ist - weit davon entfernt, eine Gefahr für die Demokratie zu sein - ihre wesentliche Existenzbedingung.

C. Mouffe

Wittgenstein und Verantwortung

Ich würde jedenfalls gerne einen radikaleren Aspekt von Wittgensteins Reflexionen hervorheben, sofern unser Ziel in der Entwicklung eines neuen Denkens über Demokratie liegt. Tatsächlich können innerhalb des breiten Rahmens des Kontextualismus viele verschiedene Perspektiven eingenommen werden.

Ich denke beispielsweise, dass die von Stanley Cavell vorgetragene Kritik an der Angleichung von Wittgenstein und den Pragmatisten wie John Dewey wichtige Auswirkungen auf den Entwurf des demokratischen Projekts hat. Für Cavell macht Wittgenstein, wenn er sagt: *»So handle ich eben.«*[21] keine typisch pragmatische Wende. Er verteidigt auch nicht eine Sicht von Sprache, derzufolge die Gewissheit zwischen Wörtern und Welt durch Handlung fundiert würde. Für Cavell *»ist dies weniger Ausdruck einer Aktion als vielmehr einer Passion, eine Unfähigkeit ausgedrückt als eine Fähigkeit«*[22]. Cavell argumentiert, dass Kripkes Lesart von Wittgenstein als eine skeptische Entdeckung, auf die er eine skeptische Antwort gibt, die Tatsache verfehle, dass für Wittgenstein *»Skeptizismus weder wahr noch falsch ist, sondern eine beständige Bedrohung des Menschen durch den Menschen darstellt. Dass diese Abwesenheit eines Siegers hilft, die Tatsache zum Ausdruck zu bringen, dass innerhalb einer hinreichend gerechten Gesellschaft die Konversation darüber, wie gut ihre Gerechtigkeit ist, stattfinden muss und keinen Sieger haben darf: nicht weil Übereinstimmung immer erreicht werden kann oder soll, sondern weil Widersprüchen und unterschiedlichen Positionen Genüge getan werden muss, wie auch immer sie erreicht und ausgedrückt werden.«*[23]

Cavell deutet mittels wittgensteinianischer Einsichten darauf hin, dass Rawls Sicht von Gerechtigkeit eine wichtige Dimension außer acht lässt: eine wichtige Dimension bezüglich dessen, was passiert, wenn wir die uns im Namen der Gerechtigkeit auferlegten Forderungen in spezifischen Situationen abschätzen. Diese Situationen sind insofern besonders entscheidend, als wir sie dahingehend befragen, ob in ihnen die Gesellschaft mit ihren Idealen übereinstimmt. Er setzt sich mit Rawls' Aussage auseinander, dass *»jene, die ihren Unmut äußern in der Lage sein müssen zu zeigen, warum bestimmte Institutionen ungerecht sind, oder wie andere ihnen Unrecht getan haben.«*[24] Sofern sie nicht in der Lage sind, dies zu tun, können wir laut

20 Wittgenstein (1993), a.a.O. S.346 (Nr.206)
21 Wittgenstein (1993), a.a.O. S.350 (Nr.217)
22 Cavell, Stanley: *Conditions Handsome and Unhandsome*, Chicago 1988, p.21 (Übersetzung: M. T.)
23 Cavell, Stanley (1988), a.a.O., p.24 (Übersetzung: M. T.)
24 Rawls, John, *A Theory of Justice*, Cambridge/ Mass. 1971, p.533

Rawls davon ausgehen, dass unserem Verhalten nichts vorgeworfen werden kann, und das Gespräch abrupt beenden. Aber, so fragt Cavell, *»was passiert, wenn es einen Aufschrei der Gerechtigkeit gibt, der nicht nur zum Ausdruck bringt, dass man in einem ungleichen jedoch fairen Kampf verloren habe, sondern schon von Beginn an ausgeschlossen war«*[25]. Indem er als Beispiel die Situation der Nora in Ibsens Stück *Ein Puppenhaus* heranzieht, zeigt er, wie der Verlust der Stimme im Gespräch der Gerechtigkeit das Ergebnis des moralischen Konsenses selbst sein kann. Er argumentiert, auf seine wittgensteinianische Inspiration vertrauend, dass wir niemals die Verantwortung für unsere Entscheidungen zurückweisen sollten, indem wir uns auf die Herrschaft allgemeiner Regeln oder Prinzipien berufen.

Ich denke, dass Cavell recht hat, wenn er in Wittgensteins Philosophie nicht die Suche nach Gewissheit, sondern die Suche nach Verantwortung betont. Wittgenstein lehrt uns, dass *»einen Anspruch erheben bedeutet, eine Aussage zu machen, etwas, das Menschen* tun*; und genauso wie für alles andere, sind sie dafür verantwortlich.«*[26]

Sofern er auf diese Art gelesen wird, können viele Überschneidungspunkte zwischen Wittgenstein und Derridas Konzept von Unentscheidbarkeit und ethischer Verantwortung hergestellt werden. Für Derrida ist Unentscheidbarkeit nicht ein Moment, das durchlebt und überwunden werden müsste, Konflikte der Verpflichtung werden nie beendet. Ich kann niemals vollkommen zufrieden mit einer guten Wahl sein, weil eine Entscheidung zugunsten einer anderen immer diese andere ausschließt. In der Perspektive der Dekonstruktion bedeutet dies: *»Das Unentscheidbare bleibt gefangen und verwahrt, zumindest als ein Gespenst, in jeder Entscheidung, in jedem Ereignis einer Entscheidung. Seine gespenstische Art dekonstruiert von innen jegliche Sicherheit der Präsenz, jegliche Gewissheit, jegliches angenommene Kriterium, das uns der Gerechtigkeit einer Entscheidung versichern würde.«*[27]

Für Derrida wie für Wittgenstein verlangt ein Verständnis von Verantwortung, dass wir den Traum von der totalen Beherrschung und die Fantasie von der Flucht aus unseren allzu menschlichen Lebensformen fallen lassen. Alle beide bieten uns eine neue Form des Denkens über Demokratie an, die fundamental vom rationalistischen Zugang abweicht. Ein demokratisches Denken, das mit ihren Einsichten angereichert ist, würde der Vielheit von Stimmen in einer pluralistischen Gesellschaft und dem Bedürfnis, diesen Stimmen Ausdrucksformen zu geben, Rechnung tragen, anstatt sich um Harmonie und Konsens zu bemühen. Tatsächlich würde ein solches Denken vor Augen führen, dass es notwendig ist, jede Bezugnahme auf die Idee eines Konsenses, der unerschütterlich sei, weil er auf Gerechtigkeit und Rationalität baue, fallenzulassen, um die Abschließung des demokratischen Raumes zu verhindern. Wittgensteins Beharren auf der Notwendigkeit, Differenzen zu respektieren, macht ganz klar, dass das größte Hindernis für eine solche demokratische Vision durch die fehlgeleitete Suche nach einem Konsens *qua* Versöhnung entsteht. Hören wir auf seinen Ratschlag, wenn er, unseren Wunsch nach vollkommenem Begreifen untersuchend, sagt:

»Wir sind aufs Glatteis geraten, wo die Reibung fehlt, also die Bedingungen in gewissem Sinn ideal sind, aber wir deshalb auch nicht gehen können. Wir wollen gehen; dann brauchen wir die Reibung. *Zurück auf den rauhen Boden!«*[28]

Für Derrida wie für Wittgenstein verlangt ein Verständnis von Verantwortung, dass wir den Traum von der totalen Beherrschung und die Fantasie von der Flucht aus unseren allzu menschlichen Lebensformen fallen lassen.

C. Mouffe

25 Cavell, Stanley (1988), a.a.O., p.xxxviii (Übersetzung: M. T.)
26 Cavell, Stanley: *The claim of reason*, Oxford 1979, (Übersetzung: M. T.)
27 Derrida, Jacques: *Force of Law. The »Mystical Foundations of Authority«*, in Cornell, D. et al. (eds.), *Deconstruction and the possibility of Justice*, New York 1992, p.24 (Übersetzung: M. T.)