

ÜBER DEN BEGRIFF DER POLITIK

RAINER HABERMEIER

I.

Wie jeder häufig und in verschiedenen Bereichen gebrauchte Ausdruck haben 'Politik' und seine Derivate 'politisch' und 'Politiker' zahlreiche Bedeutungen, die an Vagheit und Schwankungsbreite nichts zu wünschen übrig lassen und sogar Gegensätzen Raum geben. Auch für die Wissenschaftssprache geben die einschlägigen Lexika der Philosophie und der Politikwissenschaft je nach den vielen referierten Autoren meistens verschiedene Bedeutungen an: Aristoteles z.B. versteht unter 'Politik' etwas ganz anderes als Kant, und die zwei wiederum als C.Schmitt, und die Verschiedenheit hängt nicht nur von der der Zeitalter der Autoren ab. Will man die Bedeutung dieses eminenten Ausdrucks nicht der Zufälligkeit einer semantischen Mode überlassen, so empfiehlt es sich gewöhnlicherweise, mit einer vorläufigen, also hypothetischen und abstrakten Definition zu beginnen, und zwar mit Rücksicht auf die ungefähre Durchschnittsmenge der historischen und aktuellen Bestimmungen, und sie danach, im Laufe der Untersuchung, zu verbessern.

Beiseitelassen wollen wir hier vorab die Gebrauchsweisen von 'Politik', die sich auf Programme, Tätigkeiten oder Strukturen in Kollektiven unterhalb der Ebene des Allgemeinheitsinteresses der Gesamtgesellschaft und deren Teileinheiten (Provinzen, Gemeinden usw.) beziehen, wie die 'Politik' eines Personalchefs in einer Firma. Vielmehr soll der semantischen Tradition folgend Politik sich definitionsgemäss auf die **gesellschaftliche Allgemeinheit** richten.

Manche bekannten Definitionen beziehen die Politik, wie wir sie untersuchen wollen, in irgendeiner Weise auf die Übermacht in einem Staat, oft mit Hilfe der Etymologie (altgriech. 'polis' = 'Stadt; Stadtstaat'; 'polites' = 'freier Staatsbürger einer polis'; 'politikos' = 'bezüglich der Polisbürger; politisch-öffentlich; Politiker, Staatsmann' und bei Platon 'politike' = 'Kunst der Regierung', 'Wissenschaft der Regierung'; schliesslich seit Thukydides 'ta politika' = 'die Politik' (Staatssachen, Regierung); die klassisch-altgriechische Politik ist also mit der zentralen Macht im (Stadt-, d.i. überschaubaren Klein-)Staat, mit der Regierung, befasst). Darin steckt zweifellos eine richtige Auffassung des Begriffs — aber kann es nicht Politik geben, die mit staatlicher Macht nichts, weder positiv noch negativ, zu schaffen hat, z. B. in staatsfreien Gesellschaften ? Vorab ausschliessen kann dies nur ein staatsfixiertes Vorurteil. Des weiteren drängt sich auf, dass jene semantische Konzentration auf die organisierte Zentralmacht, auf die formal oder informal regierende Übermacht, einen wichtigen Bereich dessen, was gemeinhin heutzutage als politisch gilt, vernachlässigt oder im Halbdunkel liegen lässt, nämlich (a) das öffentliche Streben, im Miteinander oder Gegeneinander, nach der gesamtgesellschaftlichen Zentralposition, der Gesetzgebung und Regierung, und (b) das

wiederum auf (a) zielende Streben, z.B. das Denken, Beraten, Vorbereiten von Tätigkeiten in der politischen Öffentlichkeit — ein Bereich, der sich, in der Zeitstruktur der Politik, **vor** der Zentralposition erstreckt und nicht weniger wichtig als diese ist. Denn darin, wie vermittelt auch immer, entscheidet sich, welche Personen mit welchen Programmen und Verfahren in die Positionen der Gesetzgebung und Regierung inthronisiert werden. Nur eine vormodern-**autoritäre** Sicht würde die Berechtigung und mit der Regierung gleichwertige Wichtigkeit der politischen Öffentlichkeit, ihrer diskutierenden und rivalisierenden Staatsbürger, ihrer politischen Medien und Parteien, in der modernen Gesellschaft leugnen.

Auf der anderen Seite der Zeitstruktur, **nach** der Zentralposition, wollen wir hingegen eine Grenze ziehen. Die Regierung qualifiziert die Gesetze der Legislative durch praxisbezogene Bestimmungen, aber im Spielraum der Gesetze wählt sie auch nach eigenem Ermessen zwischen, auch distanten, Alternativen und trifft, zuweilen eilig, situational kluge Beschlüsse, z.B. in Notlagen oder aussenpolitischen Beziehungen. Die Gesetzesbestimmungen, Regierungsmassnahmen usw. werden dann von der **Staatsverwaltung** (wozu in dieser Hinsicht auch die Justiz gehört) mit konkretem Akt ausgeführt (“Verwaltungsakt”); die Verwaltung ist die konkretisierende Exekutive. Der organisationale Übergang von der Regierung, die ja selbst im Grossen und Allgemeinen die Exekutive der Legislative ist (während diese wiederum in der Demokratie, wo das “Volk” souverän ist, also “alle Staatsgewalt” von den wahlberechtigten Staatsbürgern “ausgeht”, wie es in den Verfassungen der deutschen Demokratien lautet, den “Volkswillen” der Wählermajorität exekutiert), zur Verwaltung ist fliegend gemäss dem zwar auf jeder niedrigeren Organisationsstufe sich einengenden, aber gleichwohl auf allen Ebenen vorhandenen Spielraum (der Auswahl zwischen Ausführungsalternativen) bei der Ausführung der herabgereichten Weisungen und Anordnungen, Erlasse und Vorschriften. Insofern zählt eine verbreitete traditionelle Auffassung den gesamten Staat, nicht nur die Legislative und Exekutive (in engerer Bedeutung), sondern auch die Verwaltung, zum Bereich der Politik: die Staatsverwaltung, und sei sie noch so entwickelt-bürokratisch, d.i. dem klassischen Ideal der parteineutralen Maschinerie angenähert (vorausgesetzt, solche Annäherung sei praktisch möglich), sei sekundärer Teil der Exekutive und somit politisch. Wir wollen uns dieser Auffassung nicht anschliessen, erstens, weil sich das Kontinuum der konkretisierenden Exekutive bis hinunter zu den manuellen Signalen eines Verkehrspolizisten dehnt — was den Bereich der Politik offensichtlich überdehnt. Und zweitens, weil zum Begriff der Politik die Handlungsperspektive der gesellschaftlichen **Totalität** gehört, die der unterm Primat des konkretisierend-organisationalen Handelns stehenden Verwaltung im Prinzip abgeht. Die gesellschaftliche Totalität erscheint in der politischen Interaktion als die Allgemeinheit der (wie immer auch vertretenen, dennoch direkt betroffenen) Staatsbürgerschaft durch den Allgemeinheitsanspruch der einander deutenden und beratenden, vereinigten oder antagonalen Interaktoren, und sie erscheint in der erstrebten oder errungenen Macht der Legislative und Exekutive über die gesamte Gesellschaft durch die affirmative oder alternative Vorstellung der Interaktoren von einer selbstbestimmten **Guten Gesellschaft**.¹ In der politischen Interaktion und ihren Zielvorstellungen vibriert unvermeidlich ein Pathos der Totalität, das an das religiöse, metaphysische oder radikal-ästhetische grenzt, was uns der Aristotelismus bis H.Arendt stets vor

¹ ‘Gut’ meint hier nicht nur das moralische Ideal, die Gerechtigkeit, sondern, damit vereinigt, das identitäre, die Glückseligkeit, was beides die antike Idee des politischen Ethos umfasste, die Hegels Begriff der Sittlichkeit auslegt.

Augen zu führen bemüht gewesen ist.² Zum Guten Leben gehören notwendig die narzisstischen Lüste der vollzogenen oder zumindest im Erstreben vorgestellten **Macht über die Totalität**. Der in unserer späten Modernität üblich gewordene Begriff der Politik als bloss technisch-organisationaler Problemlösung ohne Leidenschaften, womit sich im Gefolge des Technokratismus und der Systemtheorie eine Attitüde der abgeklärten Überlegenheit schmückt, kann an die (oben erwähnte) frühmoderne Tradition des Merkantilismus, der Kameralistik und der "Polizey"-Lehre knüpfen — dennoch ist er degeneriert und verfehlt das Wesen der Politik, indem er sie auf Verwaltung verkürzt.

Der graduelle Übergang von der Politik in die Verwaltung, personell kondensiert in dem Posten des Staatssekretärs, der halb Politiker und halb Sekretär ist,³ soll also nicht davon abhalten, eine, wennauch unscharfe, Grenze der Politik zu ziehen. Die nachgeordneten Ränge der Verwaltung sind so wenig politisch im wesentlichen Sinne, dass wir sie aus dem idealtypischen Bereich der Politik in engerer Bedeutung ausschliessen.

Nunmehr können wir den Ausdruck 'Politik', wie wir ihn hier untersuchen, vorläufig definieren und einen Vorbegriff versuchsweise aufstellen: Politik ist derjenige Bereich des menschlichen Bewusstseins und Handelns, in dem hauptsächlich (a) nach der obersten Sphäre der Macht über die zentralen Strukturen, deren Inhalte und Verläufe einer gesamten Gesellschaft und ihrer Kultur gestrebt und (b) diese Macht in ihrer obersten Sphäre (nicht in den subordinierten Sphären, d.i. in der Verwaltung) ausgeübt wird.⁴ Aufgrund ihrer Ausrichtung auf die Totalität ihrer Gesellschaft und Kultur ist die Politik **reflexiv**: sie schliesst sich, als Teil ihrer Gesellschaft, ein, und dies explizit in der (a)-Politik, aber oft auch in der (b)-Politik, obzwar hier meistens nur nebenbei. Die Reflexivität enthüllt die Politik als der Kultur verwandt, der gleicherweise und unausrottbar die Perspektive auf die Totalität einwohnt, und dies viel früher als der Politik, nämlich im magisch-mythischen Ursprung der Weltsicht besiegelt. Anders die Wirtschaft und die Staatsverwaltung: sie können nur unwesentlich, zusätzlich und ausnahmsweise, reflexiv sein.

Im Lichte der Totalitätsperspektive eröffnet sich das Universum der Möglichkeiten, erscheint die bestehende Gesellschaftsordnung als die eine realisierte unter vielen Möglichkeiten — aber eben nur als eine und nicht immer ausgezeichnete. Die Realität erscheint mithin als veränderbar. In der Politik lauert prinzipiell eine Tendenz zur Änderung, hin bis zur Radikalität, auch in der konservativen Politik, da sie ebenso wie die revolutionäre

² Daher ist es Konvention, in der oberflächlichen Unterhaltung, Politisches ebenso wie Religiöses penibel zu meiden, um keine konfrontative Entscheidung zu provozieren. Aus diesem leidenschaftlichen Totalitätsbezug, den ausdrücklich Donoso Cortes im Gefolge Proudhons die Politik von der Religion erben lässt, macht bekanntlich C. Schmitt das Prinzip der lebenswichtigen Freund-Feind-Dezision.

³ So die Amtsbezeichnung in deutschen Staaten; anders bei dem angloamerikanischen secretary of state, dem in anderen Staaten ein Minister entspricht.

⁴ Damit nehmen wir einen Teil des obigen Fadens der Etymologie auf: Politik richtet sich auf die polis als Gesamtheit.- Nicht zu vergessen ist hier der in manchen Sprachen, anders als im Deutschen, vorkommende Wortunterschied zwischen dem politischen Programm und Plan (Strategie, "Linie") sowie dem situationsbezogenen Vorhaben (Taktik) einerseits und andererseits der Gesamtheit ihrer Realität, der faktischen Ergebnisse und Wirkungen, der direkten und indirekten, sowie anderer Wirkfaktoren, einem Bereich, wovon das erstere einen Teil bildet, nämlich in der Gegenwart seines verwirklichten Vergangenen die des zu verwirklichenden Zukünftigen ist. Die Dualität entspringt wohl jener wesentlichen der Politik als (a) Streben nach und als (b) Ausübung der Macht über die gesellschaftliche Totalität. Der lexematische Unterschied findet sich z.B. im Japanischen: '政策' vs. '政治' und im Englischen: 'policy' vs. 'politics'.

die Souveränität der Entscheidung über das Bestehende anstrebt oder innehat. Sie entscheidet zwar, wie sie prinzipiell angekündigt und versichert hat, vorweg für die Erhaltung und Verteidigung des Bestehenden, dennoch ist ihre Entscheidungsfreiheit gegeben, gleich ob als solche wahrgenommen und bewusst genutzt oder nicht. Auch darin ist die Politik der Kultur verwandt, denn in dieser gewährt die Expertenmacht über die Zeichen und Sinngehalte eine Freiheit der Phantasie, die in der idealen Dimension der politischen Souveränität in der realen gleichkommt: wie die allmächtige Gottheit, die ästhetische Idee, das metaphysische Absolute, die Gipfel der kulturellen Phantasie, so der souveräne Machthaber als Erhalter oder Gestalter der Gesellschaft. Oder personal gesehen: der Caesarenwahn der Politiker steht dem Illusionismus des Propheten-, Künstler- und Denkergenies nicht fern.

Zur Reflexivität neigt die Politik noch aus einem anderen, naheliegenden Grunde. Sie ist, und zwar nicht nur, was auf der Hand liegt, das (a)-Stadium, sondern auch, obgleich weniger, das (b)-Stadium, tendenziell **diskursiv**. Ihre Totalitätsausrichtung reisst eine solche Komplexität und Vielfalt der Alternativen auf, dass die Beratung (Information, Erkenntnis und Erfolgsvermutung, moralische und identitäre Bewertung) und erfahrungsgemäss der Beschluss sowie die Folgeberatungen und -beschlüsse (über die Alternativen der Ausführung des ersten Beschlusses) dazu tendieren, die Form des Diskurses anzunehmen, um kraft der entfesselten kollektiven Intelligenz eine höhere Wahrscheinlichkeit ihres Geltungsanspruches zu erzielen, sei es des Anspruchs auf Effizienz und Erfolgswahrscheinlichkeit, sei es des Anspruchs auf zwanglosen Konsens und freie Identität. Die Diskurstendenz entwickelt sich vom tribalen Palaver bis zur modernen Demokratie, aber über diese formale Demokratie bisher nicht weiter.⁵ Immerhin liegt schon in der Demokratie die Begründung der Demokratie und deren normative Ausgestaltung, und zwar die theoretische wie die praktische; denn nur eine Demokratie selbst vermag dies zu tun; keine Macht oder Autorität kann eine Demokratie gegen den Mehrheitswillen der Staatsbürger einführen. Die Reflexivität ist aber nicht nur der Metaebene der Demokratie eigen, sondern spriest auch in dem praktischen Vollzug selbst. Jeder Akt der Demokratie kann ohne weiteres in eine Reflexion auf seine demokratische Qualität übergehen oder dauernd davon begleitet werden. Offensichtlich gesellt sich auch mit der Diskurstendenz die Politik an die Seite der Kultur.

II.

Nachdem wir das Innere der Politik vorbegrifflich beleuchtet haben, wenden wir uns ihrem Äusseren, ihren Grenzen gegen die anderen fundamentalen Sozialbereiche, wie Wirtschaft, Sozialleben und Kultur, zu; davon haben wir einen Bereich, nämlich die Staatsverwaltung, schon berührt. Werfen wir zuerst einen Blick auf die gesellschaftliche Evolution, die wir, einem geläufigen und einfachen Modell in den Sozialwissenschaften folgend, in der universalen Stufenfolge 'archaisch — gentil/tribal — traditional — modern' erblicken, wobei

⁵ Auf den latenten Autoritarismus der formalen Demokratie stützt sich auch die neueste Kritik an ihr, welche die ökonomische Demokratietheorie, in den USA seit längerem vorherrschend, das Argument der "informational cascade" getauft hat: die zuerst und am hörbarsten geäusserten Meinungen, d.i. die der Meinungsführer, verführen die danach sich äussernden Teilnehmer, sogar gegen deren Überzeugung und besseres Wissen, zur Beipflichtung — wie Experimente zeigen, mit beträchtlicher Wahrscheinlichkeit. Man kann daraus aber umgekehrt schliessen, dass die formale Demokratie noch keine echte ist, weil sie des Diskurses ermangelt.

das ansonsten wichtige Problem ihrer Subtypen und sonstigen Variationen unbeachtet bleiben soll.

Von Politik im archaischen Kollektiv, der Hominidenhorde der Eiszeit, zu sprechen, klingt abseitig. Politik in unserem Sinne entsteht erst, wenn die gentile Gesellschaft so weit entwickelt ist, dass ihre Institutionen Spielraum für Alternativen innerhalb oder ausserhalb ihrer selbst zulassen und dann aufgrund des Erfolgs einer Alternativenwahl ausdrücklich zu Zwecken des gesellschaftlichen Lernens einräumen. Solange magische oder sakrale Totalinstitutionen die primärgruppale Gesellschaft umklammern, kann es keine Politik geben. Die frühe Gentilgesellschaft gleicht darin anderen exklusiven und hochgradigen Primärgruppen wie einem feurigen Liebespaar oder einer emotional überfrachteten Kernfamilie, wo jede Interaktion hauptsächlich von Affekten determiniert ist, nur dass ihre Affekte mit magisch-sakralen Sitten verweben sind: es gibt darin keine Handlungs-, meistens nicht einmal Bewusstseinsalternativen ohne Tabus.⁶ Erst nachdem Magie und Religion zu institutionellen Sinntraditionen abgekühlt sind, keimen die ersten Politiken auf: innergesellschaftlich werden die Auslegungen der Tradition beraten oder umkämpft und aussergesellschaftlich die Strategien gegen Fremde. Die Politik beginnt sich von der Religion zu emanzipieren; die Gesellschaft entringt den Zauberern und Priestern ihr Schicksal und erlernt, mit mählichem Fortschritt für Fortschritt, ihre Autonomie. Anstelle der Mythologie und Geschichtstheologie tritt die Natur- und Sozialanthropologie mit einer aus ihr abgeleiteten säkularen Geschichtsphilosophie, welche ihre Gegenwartsgesellschaft einer moralisch geleiteten Politik der freien Intelligenz anvertraut.⁷ Als deliberativ und antagonistisch (soweit produktiv, nicht destruktiv antagonistisch) ist sie eine Gestalt der sozialen Rationalität und erfordert, also fördert auch subjektive Rationalität, d.i. die höhere Intelligenz, die Problemlösungen nicht allein durch Praxis und Autorität, sondern durch diskursive Information, Reflexion und Imagination lernt. Dennoch ist sogar in der Gegenwart die Dominanz von Hierarchien, ob Kirchen oder Sekten, über die Politik ihrer Gesellschaften, geschweige denn von Dominanzversuchen, nicht verschwunden.⁸

Auch die Differenzierung der Wirtschaft und der Politik braucht einige, in der realen Geschichte zeitraubende, Evolutionsschritte. In der traditionellen Gesellschaft herrscht die

⁶ Dies auch der Kerninhalt der Religionen in ihrem theokratischen Stadium: die Verheissung des wiederkehrenden Paradieses, Goldenen Zeitalters usw. utopisiert die Archaität und Gentilität nach dem latenten Vorbild des infantilen Lebens in der elterlichen Obhut. Mit dem Sündenfall bricht das Weltalter des autonomen Subjekts an.

⁷ In einer Audienz, zu der Napoleon 1807 Goethe in dem eroberten Weimar einlud, sagte der Weltfürst dem Dichturfürsten: [(Ergänzt von R.H.) Nicht mehr die Religion oder die Kunst und Dichtung, auch nicht die von Napoleon als Ideologie verhöhrte aufklärerische Philosophie, sondern] die Politik sei unser Schicksal. Was Goethe, der ja auch Minister und sonstiger Oberfunktionär des Sachsen-Weimarer Kleinstaates war, darauf antwortete, verriet er uns nicht. Aber Hegel entgegnete gleichzeitig in der 'Phänomenologie des Geistes', dass der abstrakte Idealismus und der politische Realismus sich im absoluten Geist der dialektischen Kultur versöhnen — denn ohne diese dialektische Konstruktion ist Napoleons Gnome ambivalent: ein Schicksal ist nämlich die Politik nach wie vor im alten Sinne für ihre Antagonisten und vor allem für ihre Opfer, die zur Passivität verurteilten Massen in ihrer Rolle als Mittel und Objekte.

⁸ Selbstverständlich gibt es ebenso oft den Ausgriff des Staates und der politischen Macht auf die Religion. M. Weber beschäftigt sich, wie zu erwarten, öfter mit der Verknüpfung zwischen Religion und Politik oder Staat. Die bekannteste Stelle darüber ist in seiner Abhandlung über den Konfuzianismus und Taoismus zu finden (Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. I, Tübingen 1920, S.310 f), wo eine Systematik dreier Typen auftritt: (1) die politische Macht, von einem militärischen Charisma getragen, bemächtigt sich der religiösen Autorität; (2) die religiöse Autorität, aus einem sakralen Charisma fliessend, vereinigt sich mit der politischen Macht; (3) beide Seiten, unabhängig voneinander, durchdringen gleichermaßen das soziale Leben.

militärische und sakrale Aristokratie, feudal oder bürokratisch-imperial, mittels des traditionellen Eigentums am Boden über die Landwirtschaft und beutet deren Produzenten aus. Erst in der modernen Gesellschaft löst sich, so die Ansicht des Liberalismus, die Wirtschaft von der Politik einer privilegierten Klasse und entwickelt sich wie die Staatsverwaltung zu einem eigengesetzlichen Funktionalsystem; im Unterschied zur Verwaltung ist es innerhalb des gesetzlichen Rahmens sogar unabhängig und steuert sich in planlosen, anonymen Massenabläufen selbst: die kapitalistische Marktwirtschaft. Da diese Wirtschaftsweise jedoch, wie von ihren vormodernistischen Feinden früh denunziert, in Krisenzyklen fortschreitet und auch sonst nicht frei von katastrophalen Zügen ist, hat sich die völlige Trennung von der Politik, sofern sie überhaupt so weit getrieben wurde, nicht lange behauptet. Unter dem Druck von Klassenbewegungen, vor allem proletarischen, aber auch kleinbürgerlichen, erlebten das 19. und 20. Jahrhundert eine "Doppelbewegung": gegen die "Entbettung" der Wirtschaft aus der Gesellschaft richtete sich zugleich eine politisch-direktive oder -interventive Wiedereinbettung. Da deren drei fundamentalen Typen, der Sozialdemokratismus, Staatssozialismus und Faschismus, aber scheiterten oder dem erneut angerollten Liberalismus unterlagen, stehen wir heutzutage, wo sich wiederum das Verebben dieses Neoliberalismus abzeichnet, vor einer Zukunft mit einem grossen Fragezeichen.

Als letztes bleibt ein Blick auf die Trennung der Politik und des Privatlebens zu werfen. Mit der modernen Abschaffung oder zumindest Entmachtung der Aristokratie sollte die Politik aus den düsteren Grüften der Dynastien steigen und sich auf der lichten Agora des Volkes niederlassen. Familie, Abstammung und Verwandtschaft sollten hingegen Privatsache werden, also in die vier Wände der häuslichen Intimität verschwinden, wo Konsumtion, Sexualität, Generation und Primärsozialisation ihren Platz haben, ohne der fremden Neugier die physische Bedürftigkeit des Menschen zu entblößen. Verfassungsmässig ist dies wohl festgelegt, aber in der politischen Realität ereignet sich eher das Gegenteil, und zwar nicht nur, wie zu erwarten, in den entmachteten, aber zu systemlegitimativen Zwecken beibehaltenen Monarchien, sondern sogar in den ausdrücklich sich so verstehenden Republiken. Das Privatleben von Politikern, von der verfassungsrechtlich nonexistenten sog. First Lady über einflussreiche Politikersippen bis zu den Filmstarposen der Wahlkämpfer, gehört seit langem zum politischen Alltag, ohne dass die souveränen Staatsbürger an diesem vormodernen Personalismus Anstoss nehmen und ihn als antirepublikanisch ahnden. Und dies scheint, wie sowohl persönliche Erfahrungen und massenmediale Berichte als auch politikwissenschaftliche Forschungen zeigen, keine abnehmende Tendenz zu sein, sondern vielmehr auf Dauer zuzunehmen.

Bisher haben wir die formalen Beziehungen der Politik zu den übrigen Sozialbereichen betrachtet, also die öffentliche und schliesslich rechtliche Trennung zwischen der Politik und ihren Nachbarkomplexen. Unter der formalen Oberfläche gibt es bekanntlich eine mannigfaltige Latenz; wobei latent nicht nur der Zustand des dem Publikum ganz Verborgenen ist, sondern auch die vielen Staatsbürgern wohlbekannten und in manchen Diskussionsformen hinreichend beachteten Sachen, deren öffentliche Thematisierung systematisch gesperrt ist, vormodern durch Tabus und sakrale Verdammung, modern durch planvolle Vernachlässigung seitens der für die massengesellschaftliche Öffentlichkeit unabdingbaren Medien, deren Verfügungsmacht direkt oder indirekt partikularen Interessen gehorcht.

⁹ K.Polanyi: *The Great Transformation*, New York 1944, dt. Ffm 1978.

Hier ist nicht der Ort, um die Reihe der vermutlichen oder gut belegten, mehr oder weniger kausalen oder funktionalen Latenzbeziehungen zwischen den Sozialbereichen aufzuzählen; damit beschäftigen sich seit jeher die soziologischen Makrotheorien. Beschränken wir uns auf die Beziehungen zur modernen Politik. In erster Linie gehören dazu die strukturelle Einwirkung und der personale Einfluss der wirtschaftlichen und dahinter der staatsadministrativen Mächte auf die Politik (sowie auf das Privatleben und die Kultur). Seit der Entwicklung der Wirtschaft zu einem selbstgesteuerten Funktionalsystem, der kapitalistischen Marktwirtschaft, das sowohl von strukturellen als auch von punktuellen Einwirkungen seitens der Politik oder der Kultur (Religion usw.) via Politik abgeschirmt ist, folgt eine Kritik der anderen, dass der moderne Kapitalismus seinerseits latent und zuweilen, vor allem in Zeiten der Wirtschaftskrisen, ungeniert offen die formal autonome Politik real mehr oder weniger für seine gesamt- oder partikularkapitalistischen Vorteile formt. Im Marxismus ist dies ein prominentes Theorem innerhalb seiner umfassenden Basis-Überbau-Lehre, aber auch viele andere Kritiken, religiöse, philosophische oder sozialwissenschaftliche, legen ihren Finger auf dieses Skandalon, das die erzmodernen Ideen der Freiheit und Gleichheit Lügen straft und die politische Rationalität, deren Steigerung der reinlichen Trennung und radikalen Autonomisierung der Sozialbereiche entspringen soll, ebenso hemmt, wie es Jahrtausende lang die religiöse Bevormundung tat, was die Aufklärung des 18. Jahrhunderts im Interesse des Bürgertums unter Feuer nahm.¹⁰ Wie schon bei der obigen Betrachtung der formalen Bereichsdifferenzierung zum Teil gesagt, sind die drei Reaktionen des 20. Jahrhunderts auf die offene und latente Dominanz der kapitalistischen Wirtschaft über die moderne Gesellschaft und Kultur, der Sozialdemokratismus, Staatssozialismus und Faschismus, trotz ihrer Grundverschiedenheit in Wegen und Zielen alle mittlerweile untergegangen bzw. im Versanden. Die volle Autonomie der Politik bleibt in der Modernität nach wie vor eine der wichtigsten Aufgaben.¹¹

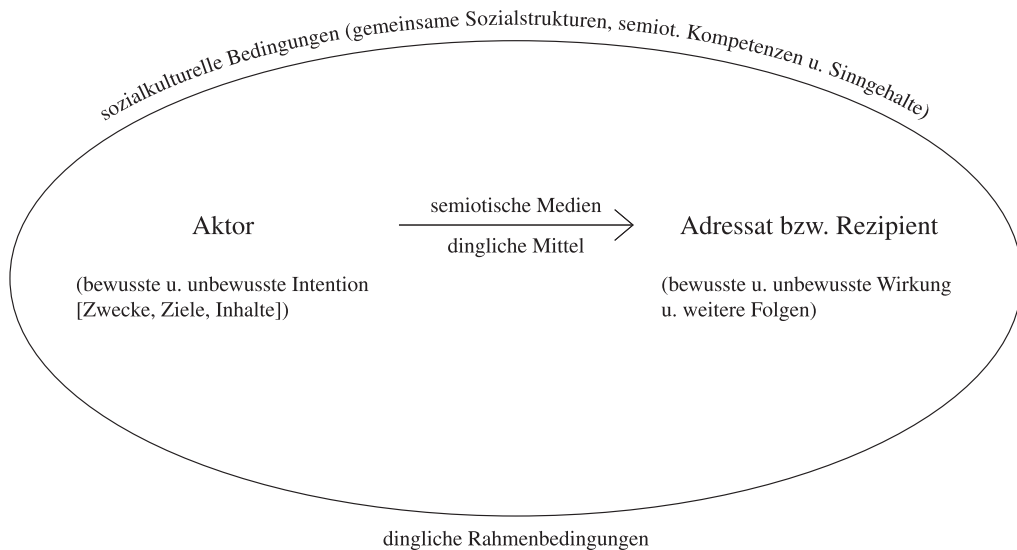
III.

Politik ist unbestreitbar ein Komplex sozialer Handlungen oder mindestens von Vorstellungen, die auf soziale Handlungen zielen. Wir sehen uns daher kurz ein Modell der Kategorialstruktur der sozialen Handlung an. Davon bieten die Handlungstheorien natürlich

¹⁰ Der letzte berühmte gewordene Ausdruck in dieser Hinsicht ist die von J.Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt 1981, Kap.VIII, geprägte "Kolonialisierung der Lebenswelt" durch die kapitalistischen und staatsbürokratischen Funktionalsysteme.

¹¹ Seit Machiavelli trachtet die Politiktheorie die Herrschaft der Religion über die Politik zurückzudrängen zugunsten einer Machtpolitik der Exekutive (in Machiavellis Fall allerdings für ein allgemeines Ziel: für die Einigung Italiens und die Vertreibung der Fremdherrschaft), was nach der Beilegung der konfessionellen Kriege mit dem Westfälischen Frieden und der Religionsneutralisierung des europäischen Staates im 17. Jahrhundert neuen Aufschwung erhält. Dagegen will die Aufklärung des 18. Jahrhunderts, als die 'Anti-Machiavelli' populär sind, die Politik an die universalistisch-humanistische Moral binden; die Abschüttelung der religiösen Fesseln soll die Politik nicht von jeder Moral befreien, sondern von den partikularen Interessen der Priesterhierarchien. Im 20. und 21. Jahrhundert ist aber mindestens ebenso dringlich, die Politik zum echten Diskurs zu entfalten und den dominanten Einfluss der kapitalistischen Wirtschaft auf die Politik abzuschalten. Eine "Politik ohne Tradition und Transzendenz", wie sie U.Rödel, G.Frankenberger und H.Dubiel: Die demokratische Frage, Frankfurt 1989, in den Mittelpunkt stellen, um sie mit neoexistenzphilosophischem Freiheitspathos zu füllen, genügt nicht mehr.

diverse an — wir wählen ein möglichst einfaches unter den geläufigen (das folgende grafische Modell ist wie jedes Bild unzulänglich und dogmatisch. Man muss vor allem sich dessen gewahr sein, dass auch die soziokulturellen Bedingungen allein in den Seelen der Interaktoren existieren, nicht irgendwie “objektiv” in dinglichen Substraten, z.B. in/an/auf den figurierten Materien bei Zeichen. Der Unterschied zwischen den seelischen Inhalten inner- und ausserhalb des Ovals (im folgenden Modell) liegt in ihrer verschiedenen Dauer und, damit verknüpft, ihrem verschiedenen Grad der Bewusstheit oder ins Vorbewusste zurückgeschobenen Habitualität; die ausserhalb gesetzten dauern in der Regel vor, während und nach der Handlung, obgleich sie immer wieder durch Handlungen, aber nicht unbedingt durch diese eine, belebt werden müssen):



Politisch ist eine soziale Handlung, falls, wie oben definiert worden ist, sie Teil des Strebens nach oder der Ausübung der obersten Macht über die zentralen Strukturen, Inhalte und Verläufe ihrer gesamten Gesellschaft und Kultur ist; in weiterer und lockerer Bedeutung ist auch eine Handlung politisch, falls sie im Bereich der Politik stattfindet und im Wesentlichen darauf bezogen ist. In Anbetracht unseres Modells definieren wir somit die politische Handlung durch ihre praktische Intention, d.i. ihre Zwecke und Ziele.

Um eine Typologie der Politiken aufzustellen, eine Aufgabe, der wir uns nun zuwenden, kann man, was im Gefolge der Definition naheliegt, diese Intention, und zwar nicht nur auf der Seite des Akteurs, sondern auch auf der des Adressaten, in vielerlei Weise unterteilen und dementsprechende Typologien aufstellen. Dies lässt sich aber mit nahezu jeder Kategorie unseres Modells machen, und daher wählen wir eine kleine Kategoriengruppe aus, die uns im Hinblick auf die moderne Politik interessiert, nämlich die Beziehung des Akteurs zum Adressaten im Zusammenhang der soziokulturellen Bedingungen.

Nützlich ist hierbei, auf eine fundamentale Typologie der Handlung zurückzugreifen, und wir ziehen eine vereinfachte und etwas modifizierte Version derjenigen heran, die der mittlere

Habermas in seinem Hauptwerk herausgearbeitet hat.¹² Grundtypen des sozialen Handelns und (bei entsprechender Reaktion des Rezipienten) der Interaktion sind:

(1) das **strategische Handeln**; es entscheidet eine Gewinn-Verlust-Situation entweder (1.1) im regellosen **Kampf** mit einem Feind. Dies der Grenzfall des Sozialhandelns, weil hierbei keine soziokulturellen Bedingungen notwendig sind; oder (1.2) in der (geregelten) **Konkurrenz** mit einem Gegner, wobei die Konkurrenten vorstrategische Regeleinverständnisse hegen müssen (was der neoliberalistische Marktfanatismus zu vergessen vorzieht); oder (1.3) in der zweckgerichteten **Kooperation** mit einem Partner, kurzfristig: in einem Tausch (z.B. Kauf/Verkauf), oder langfristig: in einem Bündnis, und entsprechend strukturiert: in einer Organisation. Es liegt auf der Hand, dass die Kooperation, mehr noch als die Konkurrenz, vorausliegende Konsense benötigt.¹³ Die strategische Kooperation kann aber als Organisation so lange dauern, dass sie eingelebte Tradition wird, eine konsensuale Vorstufe der Sitte, und ihre strategische Einstellung, von Sinngefügen überwachsen, darin verschwindet, so dass ein anderer Handlungstypus erscheint¹⁴:

(2) das **rollenhafte Handeln**; seine Zwecke sind bewusst oder vorbewusst Glieder im Sinngefüge einer traditionellen Institution oder variieren sich in dessen Rahmen. Der institutionelle Rollenkonnex lebt, im Unterschied zum Verhalten in funktionalen Rollen (d.i. Rollen in Funktionssystemen), in einem vorgegebenen Einverständnis, das die interaktorischen Verständnisse der konkreten Handlungen koordiniert und eingrenzt. Man lebt sozusagen bei periodischen Gelegenheiten, vor allem auf Festen, euphorisch bis ekstatisch erfüllt im Sinnhimmel und vollbringt seinen Alltag dicht unter dem nahen Sinnhimmel, also in einem oft mühsamen, aber sinnerfüllten Leben.

Der Sinn hat verschiedene Gehalte und Entwicklungsstufen: familiäre, gentile, tribale und ethnisch-staatliche, schliesslich imperiale, die miteinander konfliktieren können. Die Strebereien der mythischen Autoritäten entwerten diese, aus ihren Konflikten erhebt sich das autonome Subjekt über sie. Hegel lässt die Sittlichkeit sich in die Privateigentümer des "Rechtszustandes" und die Intellektuellen der "Bildung" auflösen, d.i. in den Universalismus der Menschengleichheit, den autonomiomoralischen Individualismus und den Absolutismus der von der Gesellschaft abgelösten, zur "Kultur" verwandelten Sinngehalte.¹⁵ Die traditionellen Institutionen und ihre Rollenkomplexe verblassen, an ihrer Stelle richten sich Sozial-

¹² Theorie des kommunikativen Handelns, a.a.O., I. 3; s. auch: ders.: Erläuterungen zum Begriff des kommunikativen Handelns, 1982, in: Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt 1984, S.575 ff.

¹³ Klar zu unterscheiden ist die hier gemeinte strategische Kooperation von dem Zusammenwirken, das in den folgenden Interaktionstypen auftritt und im laxen Sprachgebrauch ebenfalls Kooperation genannt wird. Die strategische ist eine auf Gewinn hin berechnete Zusammenarbeit, wogegen bei den folgenden "Kooperationen" die Gewinnorientierung nicht im Vordergrund steht.

¹⁴ Hegels 'Phänomenologie des Geistes' rekonstruiert dies als Übergang von dem vorbewussten Sozialzusammenhang der nur um sich bekümmerten und mit sich beschäftigten, gleichwohl zusammenwirkenden Einzelnen ("das geistige Tierreich") zu den Institutionen der traditionellen Gesellschaft ("die Sittlichkeit"), indem der Sozialzusammenhang sich zur religiösen Kollektividentität objektiviert (Durkheim lernt dies übrigens nicht von Hegel).

¹⁵ Für die neuromantische Restauration des Judentums interpretiert der Neuhegelianer, unterm Einfluss H. Cohens neukantianisierte F.Rosenzweig in 'Der Stern der Erlösung' 1921 die attische Tragödie als entscheidenden Schritt bei der Entstehung des moralischen Individualismus. W.Benjamins 'Ursprung des deutschen Trauerspiels' folgt ihm darin.

verhältnisse ein, die sich mehr und mehr aus freien Beschlüssen der Interaktoren bestimmen. In den daher immer häufigeren Fällen des unzureichenden oder mangelnden Konsenses hält der Handlungsverlauf ein und ruft einen anderen Typus hervor:

(3) den **Diskurs**; keine Handlung in engerer Bedeutung, sondern ein von äusserem und innerem Zwang freies Miteinanderreden aller Betroffenen in gegenseitiger Information und Kritik, Beratung und gemeinsamer Beschliessung, um ein Problem vorläufig zu lösen oder einen Geltungsanspruch (auf Wahrheit und Effizienz, auf Gerechtigkeit, ästhetische Adäquatheit, sprachliche oder logische Richtigkeit usw.) vorläufig zu bestätigen oder zu verwerfen.¹⁶

(3.1) Der **formale** Diskurs genügt den Kriterien des Universalismus-Individualismus: es gilt vorläufig, bis zur Revision aufgrund neuer Argumente, als wahr, effizient, gerecht, richtig usw., was in einer anscheinend freien Diskussion beschlossen worden ist. Im Gegensatz zur traditionellen Geltung aus einem absoluten Grund im obersten Sinn entsteht der Geltungsanspruch hier aus einer regelkonformen Prozedur. Wie die substantielle Geltung Autorität ausstrahlt, so lädt der prozedurale Anspruch zur Argumentation ein.

(3.2) Der **dialektische** Diskurs geht über den abstrakten Universalismus-Individualismus hinaus, indem er die verbewussten Bedingungen der Diskursbeiträge, z.B. sozialökonomische Strukturen oder psychisch unbewusste Motive, zur Sprache bringt. Diese Thematisierung durchbricht die Schranken der konventionellen Intentionen, davon viele rollenhafte oder strategische Handlungen innerhalb des formalen Diskurses verbergen. Die verborgenen Vorurteile und Antagonismen lösen sich, zur Sprache gebracht, im dialektischen Diskurs auf, der idealerweise ihre antagonale Dialektik in die dialogische Versöhnung aufhebt.¹⁷

Im Hinblick auf die Politik werden hier zwei weitere Handlungstypen angefügt, die nicht eigentlich zum Bereich des sozialen Handelns gehören:

(4) das **expressive** Handeln, soweit es nicht auf Dinge, sondern auf Interaktoren reagiert und sich an solche adressiert und nicht zum strategischen oder rollenhaften Handeln entwickelt ist.¹⁸ Es übersetzt Triebimpulse, bzw. deren Affekte und sozialkulturell geformten Wünsche in (u.a. soziale) Äusserungen, es "drückt" sozusagen unsere "innere Natur" "aus". Freilich ist diese von Geburt an sozialkulturell geprägt worden, einen "Urschrei" gibt es nicht. Andererseits hat sogar die wissenschaftliche Sprechhandlung ein expressives Moment, obzwar offiziell verpönt (allenfalls für PR bei der Einwerbung von Drittmitteln ostendiert) und der ungeübten Beobachtung kaum erfassbar. Das Gleiche gilt für die Technik, deren archaische Vorfahren, die magischen Zeremonien, ihre expressiven Faktoren offen ausspielten, bevor diese in den Untergrund der Zivilisation gedrängt wurden; paradigmatisch heutzutage das meiste

¹⁶ Mit Diskurs ist hier also das von dem Kreis um Habermas und K.O.Apel eingeführte Prinzip und nicht das von M.Foucault beschriebene Phänomen gemeint; die Bezeichnung des letzteren ist mittlerweile zu einem Modewort verschwommen, das auf jede beliebige Diskussion angewandt wird — einer der vielen scheininnovativen Ausdrücke. Andererseits berühren wir hier den von Habermas ins Zentrum gestellten Typ des kommunikativen Handelns nur flüchtig, denn im Ernstfall beruht er auf einem Diskurs.

¹⁷ Vgl. die idealistische Version bei Hegel: Phänomenologie VI C, c 3: Vergebung und Versöhnung.

¹⁸ Ursprünglich entspringt natürlich jede Handlung aus Triebimpulsen und trägt expressive Züge. Habermas' Universalpragmatik ('Was heisst Universalpragmatik', 1976, in: ders.: Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns, a.a.O.) rekonstruiert jede Sprechhandlung als Verbund dreier Momente: des kognitiven (für den propositionalen Gehalt), des interaktiven (für die interpersonale Beziehung) und des expressiven (für die Sprecherintention.). Auch eine sehr rationalisierte Handlung behält also einen untlgbaren Rest der Expressivität im Ausdruck ihrer Intention.

Autofahren.

(5) Aus drei archaischen Wurzeln, nämlich aus der Magie, aus der ritualen Darstellung eines stärksten Ambivalenz provozierenden charismatischen Phänomens (archaische Mimesis) und aus der asketisch-thanathestischen "Umkehr der Antriebsrichtung"¹⁹ entwickeln sich das expressive und soziale zum **symbolischen Handeln** in Zusammenhang mit der Desituationierung der Sprache.²⁰ Das symbolische Handeln behält die affektiv-situationale Ganzheit des Archaischen zurück und entfaltet sie in der Religion und Kunst (und einen hochsublimierten Rest in der Philosophie). Mit deren menscheitsgeschichtlichen Rationalisierung, d.i. Differenzierung und Intellektualisierung, spaltet sich die Kultur in die (elitäre) Bildungs- und die populäre Katharsiskultur. Die letztere pflegt die archaische Ganzheit in der Ereignissparte des populären Festes, der jahresperiodischen Kirchweih und ähnlicher öffentlicher Gründungserinnerungen, des Karnevals usw. — die Ventilritten konservieren die Unterseite eines archaischen Erbes, das, heutzutage von der Kulturindustrie, Tourismus- und Sportwirtschaft übernommen, aus evidenten Gründen der funktionalen Kompensierung des zunehmenden "Unbehagens in der Kultur" (Freud) dient.

IV.

Auf dem Hintergrund dieser Handlungstypen versuchen wir uns nun an einer entsprechenden Typologie der Politik.

(1) Das strategische Handeln ist primär in dem Politiktypus, der traditionellerweise **Machtpolitik** genannt wird; sie umfasst alle strategischen Untertypen: den Krieg und dessen gewaltlosen Äquivalente und zivilisiert sich über die Rivalität und Konkurrenz zur (strategischen) Kooperation. Die explizite Theorie der Machtpolitik entwickelt sich in Europa von Machiavellis 'Principe' über die Clausewitz-Rezeption und Bismarcks Maximen, die "Geopolitik" R.Kjelléns und G.Haushofers, die "Grossraumordnungen" C.Schmitts bis zur sog. realistischen Schule der Aussenpolitik in den gegenwärtigen USA, woran sich die Imperiumspropaganda a la N.Ferguson, R.Kaplan und Ch.Maier schliesst; in Europa R. Cooper und neuerdings H.Münkler.²¹ Sie hat ihren ursprünglichen Sozialort ausserhalb des

¹⁹ A.Gehlen: Urmensch und Spätkultur, Frankfurt 1977, II. 31 und 44.

²⁰ Im Unterschied zur Bedeutung des "Symbolischen" in seiner Ästhetik weist Hegel in der 'Enzyklopädie' Paragr. 458 mit echtem Sprachgefühl darauf hin, dass beim Symbol der Ausdruck und der Inhalt "mehr oder weniger" identisch sind, hingegen gehen beim Zeichen der Ausdruck und der Inhalt "einander nichts an". Dieses folgt auf einer höheren Stufe der Rationalisierung: "Als *bezeichnend* beweist daher die Intelligenz eine freiere Willkür und Herrschaft im Gebrauch der Anschauung, denn als symbolisierend." Darin klingt die gefährliche Ambivalenz der Intelligenzentwicklung an, wie sie Benjamin mit der Sequenz Symbol-Allegorie konstruiert. Das Symbolische steht noch diesseits der unvermeidlichen Dialektik der Subjektivität, aber einige seiner Gehalte sind bereit für deren Aufhebung.

²¹ Clausewitz' zum Diktum geronnener Satz, dass der Krieg die Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln sei (ein Zitat, seinem posthumen Hauptwerk 'Vom Kriege' 1832-34 entnommen, wo diese klassische Formel in mehreren Varianten vorkommt) ist in der Rezeptionsgeschichte, zumal in der deutschen, ganz im Sinne der Machtpolitik verarbeitet worden, obgleich Clausewitz' Buch keiner reinen Machtpolitik huldigt, sondern eher eine Prudentialehre des klugen Urteils ist. Bismarcks 'Gedanken und Erinnerungen' von 1898 und 1921 sind, was ihren Einfluss betrifft, als Meilenstein zu sehen, auch für die rationalisierte Stufe der Machtpolitik, die im Deutschen allgemein als Realpolitik, ein in den Sechziger und Siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts aufkommender Ausdruck, bezeichnet wird, nämlich die Politik als Kunst des Wahrscheinlichen, um ein Bismarcksches Diktum zu variieren.

Kollektivs, im Verhältnis zu anderen Kollektiven, denen gegenüber die Regeln eben nicht der Binnen-, sondern der Aussenmoral gelten. Erst in entwickelten und numerisch ausgedehnten Gesellschaften, in Grossgesellschaften, die sich arbeitsteilig und stratal differenziert haben, taucht Machtpolitik auch im Binnenbereich auf. Sie ist die normale Politik im Verhältnis zwischen der Ober- und Untermacht. Über die Dialektik der Macht und damit auch der Machtpolitik ist seit Hegels Herr-Knecht-Paradigma viel geschrieben worden; es genügt hier, darauf hinzuweisen, dass die tiefere Dialektik weit hinter dem Antagonismus der Macht und der von ihr hervorgerufenen Gegenmacht liegt, nämlich in der Leere, die die Macht am Ende verschlingt. Wenn die Macht nicht mehr blosses Mittel zu einem ausser ihr gesetzten Zweck ist, wenn sie auch nicht mehr dem Egoismus oder der impulsiven Willkür des Machthabers dient, weil sie solcher Weise der Hegelschen Herr-Knecht-Dialektik verfele und unterginge, wenn sie also, aus dieser geschichtlichen Erfahrung intelligent geworden (oder nach der Lektüre von Nietzsches Nachlass), sich ganz auf ihre Selbststeigerung verlegt, dann wird sie letztlich auch das bisschen Ästhetizismus der Übermenschen-Aristokratie verbrauchen — und in die Leere einer ausgeräumten, verzehrten, verbrannten Welt versinken. Das Nihil ist nicht nur die Vorbedingung des Übermenschen, sondern auch seine Wirkung, an der er zugrunde gehen wird. Hegel schlägt statt der Selbststeigerung der Macht die Versöhnung der Mächte vor, ihre Selbstaufhebung in der erinnernden Erfahrung des Vergangenen. Der absolute Geist ist keine Macht, wie der Vatergott und sein ihm entlaufender Sohn Adam, der dann den Vater tötet, um sich zum Übermenschen zu erheben, sondern die Auflösung der Macht in der versöhnenden Erinnerung Aller.²² Auf der Stufe des objektiven Geistes, vor dem absoluten, rekonstruiert Hegel die moderne Gesellschaft, indem er den spezifisch modernen Typ der Macht, die Willkür des Privateigentümer-Individuums, über verschiedene Verallgemeinerungsstufen in den Staat und danach in die antagonale Weltgeschichte der Staaten aufhebt. Unmittelbar negiert sich das privatrechtliche Individuum durch seine Äusserlichkeit, die nur zu Vertrag, Verbrechen und Talion fähig ist, aber nicht zu dem für die Gesellschaftlichkeit erschliessenden allgemeinen und innerlichen Sichselbstwissen seiner Freiheit, wozu die universalisierende Moralität erfordert ist.²³

(2) Das rollenhafte Handeln dominiert den Politiktypus, den wir **Traditionalpolitik** nennen; sie versteht sich als orthodoxe Auslegung und Erfüllung der Überlieferung oder als deren Fortsetzung gegen untradierte, neue Alternativen, sofern die Überlieferung schon so geschwächt ist, dass sie einen Spielraum für Variationen zulässt. Autoritäre Affirmation des überlieferten Konsenses oder Überredung kraft affektuelier Traditionsappelle, findet die Traditionalpolitik zuerst innerhalb des Kollektivs oder an seinen sakral geregelten Rändern statt (z.B. im Gastrecht), aber ist als Auswahl zwischen Variationen schon einen Schritt über die blosser Tradition hinaus, meistens ohne sich dessen bewusst zu sein, und ihre Beratung über die rechte Tradition schwächt diese noch mehr.

Falls das innere Traditionsgefüge sich somit weiterhin auflöst oder verzweigt, breitet sich die Machtpolitik im Kollektivinneren aus, oder es entsteht ein neuer Politiktypus:

Als bekanntester Theoretiker des us-amerikanischen Aussenpolitik-Realismus ist zur Zeit J.Mearsheimer an der University of Chicago anzusehen.

²² Der Rebell Adam tötet zwar nicht wie Ödipus direkt seinen Vater, aber sein Sohn Kain, der ältere und echte Sohn Adams, erschlägt an Gottes Stelle seinen Bruder Abel, den Günstling Gottes.

²³ A.Honneth: Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie. Stuttgart 2001, interpretiert dies als Hegels latente Kritik am liberalistischen Individualismus.

(3) Die **Diskursivpolitik** besteht nicht allein in formalen (“demokratischen”) oder dialektischen (z.B. ideologiekritischen) Diskursen, sondern zielt idealerweise darauf, den Endzweck der Politik, soweit wahrscheinlich erreichbar, in Diskursformen zu überführen.²⁴ Sie zeichnet sich also dadurch vor den bisher besprochenen Politiktypen aus, dass sie sowohl die Politik selbst als auch die Strukturen der Gesellschaft und Kultur und die Art der Mittel (sowie ihrer Beschaffung) dazu aus Machtverhältnissen und Traditionen zu befreien trachtet, mithin prinzipiell über den gesonderten Bereich der Politik hinausgreift, so dass am Ende die Gesellschaft sich verändert und die Politik ihren Sonderbereich aufgelöst und sich in das diskursive Kollektiv aufgehoben hat. Dies ist ein wesentliches Ziel der Diskursivpolitik, das sie nicht ungestraft verleugnen oder vernachlässigen darf: die stets vorwärts zu treibende Demokratisierung und dialektische Reflexion dürfen nicht dem “Ticktack des kleinen Glücks” (Nietzsche) geopfert werden. Andernfalls wird die Diskursivpolitik von den zuvor angeführten Politiken überwältigt oder ausgehöhlt. Angesichts des mühsamen Prozesses lässt sich die Ungeduld zu einem anderen Politiktypus hinreissen:

(4) Das expressive Handeln führt die **Expressivpolitik** an; sie ersetzt die Diskursivpolitik mit der Explosion der Affektausdrücke: der lustvollen Selbstdarstellung, der provokativen Zivilisationsverweigerung, dem Aufruhr als Selbstzweck, der nihilistischen Zerstörungswut. Daraus ragt natürlich die Rebellion mit ihrem Zweck der Katharsis des aggressiven Narzissmus hervor. Zufällig — und eher überraschend — mag sie Erfolg haben und die etablierte Autorität stürzen, um sich an deren Stelle zu inthronisieren, so dass sich die Machtordnung nur personell, nicht strukturell verändert. Zumeist jedoch passt sich die Rebellion bald an und lässt sich mit kleinen Kompromissen kooptieren. Hier herrscht die Subjektivität in jenem Sinne, der von den wechselnden Stimmungen und flüchtigen Launen bis zu den strohfeuerigen Leidenschaften reicht. Dies chaotische Spiel der Triebimpulse und Willküren mag sich politisch zu einem heroischen Pathos erheben, das in erstaunliche Höhen, aber auch ebensolche Tiefen trägt und die fanatische (Selbst-)Zerstörung nicht ausschliesst oder über Zeit sogar attraktive ästhetische Formen ausprägt. Aggregiert sie sich zur Massenform, so gewinnt die Tendenz zur Archaität und Infantilität erfahrungsgemäss wahrscheinlich die Oberhand, muss jedoch nicht. Es hat auch, obgleich nicht oft, in der Geschichte Massen gegeben, deren sozialpsychischer Rationalitätsgrad vergleichsweise hoch war, deren Ichstärke und Überichautonomie wenig von ihrer emotionalen Aggregation gemindert wurde.²⁵

Gegen die Dekadenz des Lebens in das spätmoderne Gewirr der Funktionsrollen, welche

²⁴ Wir meiden den Ausdruck “Diskurspolitik”, um dem Missverständnis vorzubeugen, dass innerhalb des Diskurses eine andere Politik, z.B. Machtpolitik, getrieben werden kann (was prinzipiell die Diskursqualität mindern oder eliminieren würde).

²⁵ Das klassische Werk darüber, Freuds ‘Massenpsychologie und Ich-Analyse’ von 1921, nimmt sich nur die durch den Zusammenbruch der Sozialordnung in Panik geratene, infantilisierte Masse vor und setzt sie mit der “Urhorde” gleich, die, von der gefallenen Hierarchie sich abwendend, blind einem neuen, einem “Urvater”-Führer nachrennt — zweifellos eine heilsichtige Sozialpsychoanalyse. Aber Freuds pessimistischer Individualismus und spätbürgerlich-abgeklärter Aufklärungshumanismus hinderten ihn daran zu sehen, dass sich als bessere Alternative zu dem 1917/18 gestürzten Sinnkollektiv (Kirche und Militärmonarchie) und der daraufhin wiederkehrenden Urhorde nicht allein die bürgerliche Lebensform aus der Trias Wissenschaft (bzw. rationelle Berufstätigkeit [Weber])-Familie-Kunst (oder weniger sublimierte Freizeitventile) anbietet, sondern andere Massentypen, darunter auch solche, die, nicht unbedingt expressivpolitisch, den für die Wissenschaft normativen Diskurs in die Politik übertragen oder den Diskursformen, die es ohnehin seit jeher in der Politik gegeben hat, treu bleiben und sie höher entwickeln.

die wirtschaftlichen und administrativen Funktionssysteme und schliesslich sogar die funktionalistisch degenerierte Politik aufzwingen, nicht nur den unteren, sondern auch zunehmend den oberen Sozialschichten, hat sich seit dem 19. Jahrhundert Europas die linke und rechte Neuromantik erhoben, in einem bunten Spektrum vom libertären Subjektanarchismus Stirners bis zum Neoaristokratismus der Konservativen Revolution, in dessen Mitte natürlich der Fixstern Nietzsche strahlt. In einer exemplarischen, freilich zweideutigen Synthese dieser Varianten spricht sich C.Sternheim für das Naturrecht des Individuums aus, nicht des moralischen, sondern des empirischen Individuums, also der beliebigen Subjektivität, die "eigene Nüance" kraftvoll zu entfalten und rücksichtslos durchzusetzen: "eigener Natur zu leben". Im Hinblick auf die linksradikalen Aufstände und Revolten im Nachkriegsdeutschland verteidigt der Dichter den "revolutionären Subjektivismus".²⁶ In der Expressivpolitik schlägt die Subjektivität an den "eisernen Käfig" (Weber) der Funktionssysteme und verschafft sich endlich lustvollen Ausdruck, und sei es in einer Politik des kindlichen, auch mutwillig zerstörenden Spiels, eingedenk der ersten Rede von Nietzsches Zarathustra: "Unschuld ist das Kind und Vergessen, ein Neubeginnen, ein Spiel, ein aus sich rollendes Rad".²⁷ Der Übermensch ist sich in seiner Selbststeigerung Endzweck — und daher abhängig vom fortwährenden Existieren des Käfigs, gegen den er Pflastersteine schleudert, und die Abhängigkeit drängt ihn früher oder später zur Resignation und zur Anpassung wie zu einem Erwachsenwerden.

Während der Nietzscheanismus in Deutschland, ungeachtet Sternheims und anderer, von der Konservativen Revolution in die Richtung des Nazifaschismus gelenkt wird, gelangt der französische auf mancherlei Wegen nach links: G.Batailles Idee der souveränen Subjektivität und J.P.Sartres Projekt der anarchischen "groupe en fusion" stellen die philosophischen Gipfel dieser Bewegung dar, bevor sie in die Mode-Niederungen des Postmodernismus verströmt und sich dort in Relativismus und konformistischen Subjektivismus verliert.²⁸

Wie die Diskursivpolitik, so akzeptiert die Expressivpolitik keine Grenzen und will durch die ganze Gesellschaft und Kultur branden. Während die erstere aber die Grenzen im Interesse der diskursiven Universalität Schritt für Schritt, d.i. Diskurs für Diskurs, zu beseitigen trachtet, fluten die Wogen der partikularen Emotionen über sie hinweg und über sie zurück, ohne Wesentliches an ihnen zu ändern. Bald haben sich ihre Energien verpufft, und die Rebellen lassen sich in konventionelle Kanäle lenken.

Die Politik als Spiel der Subjektivität geniesst seit Ciceros und Sallusts *Catilinaria* einen schlechten Ruf, besonders seit den Jugendrebellionen und -verweigerungen der Sechziger und Siebziger Jahre, als die Sozial- und Politikwissenschaften des "Establishments" unter Anrufung ihres Heiligen Max Weber ihr Soll an Hohn auf die Unreife der studierenden Ödipusse übererfüllen. Neben den ambivalenten Stellungnahmen der orthodoxen Marxisten gibt es aber eine Reihe von ebenso einsichtigen wie kritischen Theoretikern, die jene Bewegungen (und die

²⁶ Berlin oder *Juste milieu*, München 1920. Dagegen sieht M.Weber dort statt der hedonalen oder egozentrischen Faktoren der Subjektivität eher den weltfremd-fanatichen Moralismus der "Gesinnungsethik" am Werk, auch eine, allerdings ehrbarere Gestalt der Subjektivität, und bemüht sich, diesen Radikalismus mit dem Realismus der "Verantwortungsethik" zu taufen, zuerst in seiner jahrelangen Kritik an dem Syndikalismus seines Intimus, des frühen R.Michels, dann, ab 1918, in der Polemik gegen die Münchener expressionistischen und anarchistischen "Revolutionsliteraten", deren einige, z.B. E.Toller, ihm durchaus persönlich nahe stehen. Die Balance zwischen den beiden politischen Ethiken sucht sein berühmter Vortrag 'Politik als Beruf' von 1918 (1919 veröffentlicht) zu halten.

²⁷ F.Nietzsche, *Kritische Studienausgabe*, München/Berlin 1988, Bd.4, S.31.

²⁸ Mit den üblichen Vorbehalten turnt dies J.Baudrillard vor.

ihnen auf dem Fuss folgenden “Neuen Sozialen Bewegungen”) aus der Dynamik der spätmodernen Gesellschaft zu begreifen suchen. Es sind in Frankreich vor allem H.Lefebvre²⁹ und A. Touraine,³⁰ in den USA und Deutschland H.Marcuse von der älteren Frankfurter Schule,³¹ J.Habermas von der jüngeren³² u.a. Dagegen greifen die Theorien des “Postmaterialismus”, vom Habermas-Kreis und R.Inglehart³³ seit 1970 vorgetragen, ebenso wie die schmissigen Bestseller von M.Hardt und A.Negri,³⁴ über die Expressivpolitik hinaus. Denn falls sich deren Akteure nicht vom Konformismus einfangen lassen und ermüdet in der Mittelschicht Platz nehmen, können sie eine Chance zum nächsten Politiktypus ergreifen:

(5) die **Symbolpolitik**; damit ist natürlich nicht die “symbolic policy” als politisches Theater mit dem Zweck der Ablenkung und Täuschung des Wählerpublikums (in Nachfolge der aristokratischen Repräsentation) gemeint, sondern eine Politik unter dem Primat des symbolischen Handelns, wie wir den fünften Handlungstyp oben genannt haben. Um eine naive Übertragung religiöser oder ästhetischer Praktiken in die Politik handelt es sich allerdings keineswegs, sondern um einen Politiktypus, der zwischen der Expressivpolitik und der Diskursivpolitik liegt. Während Expressionen allenfalls so viel Notiz von den Adressaten nehmen, als ihre Wirkungen auf sie ihre Fortsetzungen beeinflussen, und eine komplementäre Expressionsreaktion der Adressaten dem Zufall anheim gestellt ist, äussert die Symbolpolitik planvoll solche expressiven Symbole, die eine Mehrheit der an der politischen Lage Beteiligten (oder von ihr Betroffenen) anspricht und eine bestimmte Reaktion hervorruft. Die höchste Religion und Kunst konzentrieren aufs stärkste in fiktiven Phänomenen (Bildern, Erzählungen usw.) bzw. heiligen Autoritäten Darstellungen, die vorrational eine Gesellschaft oder Sozialschicht ihre Identitäts- und Weltstrukturen verstehen lassen. Die Symbolpolitik hingegen versetzt einen Schock, der den Adressaten ein Erwachen anträgt, nämlich das Erwachen aus Symptomen, das einen Prozess der erschütternden Erinnerung in Gang setzt, die tief hinter ihre Identität und Welt zurückgreift. Diese erscheinen nun als Symptome des Verdrängten, als Masken des Vergessenen, die wie Schuppen von den Augen fallen, so dass sich die Handlung wie selbstverständlich darauf richtet, die veritablen Sozialbedingungen dieses fatalen Vergessens zu beseitigen. Wenn z.B. wieder einmal, wie schon unzählige Male, geschneigelte Prominente vor einem Publikum sich zu einer Podiumsdiskussion anschicken, “Steht ein bucklicht Männlein da, /Fängt als an zu lachen”,³⁵ indem es seinen Buckel oder dessen Anderes entblösst wie einst Baubo vor Demeter. Aber nicht, um die göttliche Autorität vor dem Versinken in die ewige Trauer zu retten, sondern umgekehrt: um den Exhibitionismus der Prominenz im Spiegelbild erkenntlich zu machen und die Prominenz ins Gelächter des Publikums versinken zu lassen. Denn die Trennlinie der Gegnerschaft verläuft nicht zwischen den in Scheinkontroverse diskutierenden Prominenten, sie verläuft vielmehr zwischen der Prominenz und dem zum Zuhören, Schweigen und Gehorchen verurteilten Publikum, das vergessen hat, was es ist: **der politische Souverän**.

²⁹ La vie quotidienne dans le monde moderne, Paris 1968.

³⁰ Critique de la modernité, Paris 1992.

³¹ Counterrevolution and Revolt, Boston 1972.

³² Protestbewegung und Hochschulreform, Frankfurt 1969; Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, Frankfurt 1973.

³³ The Silent Revolution, Princeton 1977; Modernization and Postmodernization, Princeton 1997.

³⁴ Empire, Cambridge (USA) 2000; Multitude, Cambridge (USA) 2003.

³⁵ W.Benjamin: Gesammelte Schriften, Bd. II, Frankfurt 1977, S.432; vgl. S.682.