

Zeitschrift für Politische Theorie

Themenheft zu Pierre Rosanvallon // Samuel Moyn Coals to Newcastle?
On the Anglo-American Reception of Pierre Rosanvallon // Michel Dormal
Eine Phänomenologie der Ränder und Antinomien. Pierre Rosanvallons Bei-
trag zur Methodenfrage in der Ideengeschichte // Yves Bizeul, Jan Rohgalf
Singularität und Verschmelzung. Rosanvallons contre-démocratie und der
Wandel des demokratischen Imaginären // Felix Heidenreich Die Organisa-
tion des Politischen. Zu Pierre Rosanvallons Begriff der „Gegen-Demokratie“
und die Krise der Demokratie // Paula Diehl Rosanvallons Konzepte von
Repräsentation und Volk und ihre Bedeutung für das Verstehen des Populismus
// Daniel Schulz Pierre Rosanvallon: Eine werkbiographische Einführung //
Daniel Schulz Die Unbestimmtheit der Demokratie – ein Gespräch mit
Pierre Rosanvallon

1.2016

7. Jahrgang ISSN 1869-3016

Verlag Barbara Budrich

Inhalt

Themenschwerpunktheft zu Pierre Rosanvallon

<i>Daniel Schulz</i> Editorial des Gastherausgebers	3
<i>Samuel Moyn</i> Coals to Newcastle? On the Anglo-American Reception of Pierre Rosanvallon	7

Abhandlungen

<i>Michel Dormal</i> Eine Phänomenologie der Ränder und Antinomien. Pierre Rosanvallons Beitrag zur Methodenfrage in der Ideengeschichte	17
<i>Yves Bizeul, Jan Rohgalf</i> Singularität und Verschmelzung. Rosanvallons <i>contre-démocratie</i> und der Wandel des demokratischen Imaginären	33
<i>Felix Heidenreich</i> Die Organisation des Politischen. Pierre Rosanvallons Begriff der „Gegen-Demokratie“ und die Krise der Demokratie	53
<i>Paula Diehl</i> Rosanvallons Konzepte von Repräsentation und Volk und ihre Bedeutung für das Verstehen des Populismus	73

Portrait

<i>Daniel Schulz</i> Pierre Rosanvallon: Eine werksbiographische Einführung	91
--	----

Interview*Daniel Schulz*

„Die Unbestimmtheit der Demokratie“ – ein Gespräch mit Pierre Rosanvallon 105

Rezension*Ahmet Cavuldak*

„Das Wagnis der Freiheit“ 121

Tagungsberichte*André Häger*

Kein „Dampfbad des Volksempfindens“.

Bericht zur Tagung *Liberalismus – Traditionen, Konstellationen,**Ausblicke* der DVPW-Sektion Politische Theorie und Ideengeschichte,

Ludwig-Maximilians-Universität, München, 16.–18. März 2016 129

Karsten Schubert

Widerstand im Kollektiv.

Bericht zur Tagung *Jenseits der Person. Die Subjektivierung kollektiver Subjekte,*

Universität Leipzig, 6.–8. April 2016 136

Editorial des Gastherausgebers

Daniel Schulz^{*}

Pierre Rosanvillons Beitrag zur Demokratietheorie wird in der politikwissenschaftlichen Diskussion hierzulande erst langsam wahrgenommen, auch weil sein umfangreiches Werk bislang nur teilweise ins Deutsche übersetzt wurde. Dabei handelt es sich doch um einen Autor, der politische Theorie und Ideengeschichte auf äußerst produktive Weise miteinander verbindet: Ausgehend von zentralen Kategorien seines Lehrers Claude Lefort hat Rosanvallon in den letzten Jahrzehnten grundlegende Überlegungen zum Begriff des Volkes, zur Form der politischen Repräsentation, zum Wahlrecht und zur Idee der Gleichheit vorgelegt, in denen die demokratietheoretische Begriffsreflexion am konkreten historischen Beispiel Frankreichs entwickelt wird. Diese Verbindung von theoretischer Begriffsarbeit und historischer Anschauung weist für die politische Theorie und die Demokratietheorie ein hochgradig innovatives Potential auf. Methodisch operiert Rosanvillons Demokratietheorie im Modus der Ideengeschichte und hebt besonders die Spannung von politiktheoretischen Deutungsdiskursen und politischer Praxis hervor. Die Frage, wie politische Ordnungsvorstellungen in institutionelle Arrangements übersetzt und wie diese institutionellen Strukturen wiederum politisch gedeutet werden, läuft wie ein roter Faden durch sein umfangreiches Werk.

Demokratietheoretisch hat er sich ebenso gegen prozeduralistisch ausgedünnte wie gegen populistische Demokratiemodelle positioniert: Vielmehr setzt Rosanvallon auf eine „komplexe Souveränität“, die den Prozess demokratischer Willensbildung als fragmentiertes Ensemble unterschiedlicher Raum- und Zeitstrukturen beschreibt. Sein symbolischer Repräsentationsbegriff verarbeitet die Spannung zwischen den demokratischen Einheitssemantiken und der sozialen Vielfalt politischer Akteure und Gruppen. Das Ergebnis könnte man einen liberalen Republikanismus nennen: Die realistische Beschreibung von politischen Vetospielerpositionen in der „Gegendemokratie“ (im französischen Original „contre-démocratie“), in der sich der demokratische Gestaltungsanspruch einer Vielzahl von Verhinderungsmächten gegenüber sieht, bleibt gekoppelt an ein politisches Projekt der Selbstgesetzgebung, in dem die Bürgergesellschaft im Mittelpunkt demokratischer Legitimität steht.

^{*} PD Dr. Daniel Schulz, LMU München
Kontakt: daniel.schulz@gsi.uni-muenchen.de

Das vorliegende Themenheft der *Zeitschrift für Politische Theorie* soll dazu dienen, Pierre Rosanvillons Werk in der deutschsprachigen Politikwissenschaft bekannter zu machen und seine Thesen kritisch vergleichend zu diskutieren. Den im engeren Sinne inhaltlichen Auseinandersetzungen ist dabei ein Beitrag vorgeschaltet, in dem der in Havard lehrende Rechtshistoriker *Samuel Moyn* die Rezeptionshindernisse aufzeigt, die Rosanvallon im englischsprachigen Raum begegnet sind. Bei allen spezifischen Unterschieden zeigt sich hier doch eine Rezeptionslogik, die mit derjenigen des deutschsprachigen Raumes vergleichbar ist: Bei der amerikanischen Rezeption der *French Theory* ebenso wie in der deutschsprachigen politischen Theorie galt lange Zeit ein Überbietungsgestus, mit dem Philosophie und Sozialwissenschaft zuverlässig ihren Bedarf an *radical chic* gedeckt haben (Felsch 2015). Rosanvillons Erkenntnisinteresse einer komplexen Verbindung von Demokratie und Repräsentation in Gestalt einer modernen Mischverfassung sperrt sich jedoch gegen solche Pointierungen. Für die deutsche Rezeption kommt dabei noch hinzu, dass die französischen Nachbarn oftmals erst aus den maßgeblichen amerikanischen Diskursen für Deutschland an Interesse gewonnen haben. Der Hin- und Rückweg über den Atlantik scheint oftmals kürzer als der direkte Weg über den Rhein. Moyn zeigt in seiner Skizze der Rezeptionsetappen Rosanvillons in den USA zudem, dass sein Werk den üblichen Erwartungshaltungen gegenüber französischen Theorieerzeugnissen in mancherlei Hinsicht widerspricht. Die Öffnung des republikanischen Paradigmas durch die Rekonstruktion der eigenen liberalen Traditionen, die Rosanvallon für Frankreich betrieben hat, mag in der Tat dort nicht auf das größte Interesse stoßen, wo das Problem einer hegemonial verkrusteten republikanischen Tradition kaum besteht. Allerdings zeigt sich über diese spezifisch französischen Anliegen hinaus, dass die Perspektive einer gegenseitigen demokratietheoretischen Befruchtung liberaler und republikanischer Ansätze, wie sie Rosanvallon mit Hilfe des französischen ideengeschichtlichen Archives unternimmt, durchaus zahlreiche Anknüpfungspunkte zu einem englischsprachigen Diskurs der politischen Theorie aufzuweisen hat, dem hierzulande das Label „international“ immer noch erfolgreich in Alleinvertretung zugeschrieben wird. Mehr noch: Die demokratietheoretische Diskussion darf sich von der spezifischen Verknüpfung konzeptionell-theoretischer Begriffsarbeit und historischer Kontextualisierung eine Horizonterweiterung erwarten, die durch den alleinigen Fokus auf die USA und die Bundesrepublik nicht möglich wäre.

Die ideengeschichtliche Seite des Werkes von Rosanvallon beleuchtet der Beitrag von *Michel Dormal*. Er demonstriert die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu den Ansätzen der Cambridge School und zur Begriffsgeschichte Kosellecks – beiden ist Rosanvallon eng verbunden, geht mit der genuinen Geschichtsschreibung des Politischen aber doch einen ganz eigenen Weg. Gerade der engere Gegenwartsbezug der ideengeschichtlichen Arbeiten Rosanvillons ist daher für die politische Theorie besonders attraktiv, gewinnt die Betrachtung demokratietheoretischer Aporien doch erst an Tiefenschärfe durch ihre historische Genealogie.

Die beiden folgenden Beiträge knüpfen an Rosanvillons Überlegungen zur „Gegen-Demokratie“ an, die eine Abkehr vom traditionellen demokratischen Selbstbild einer einheitlichen, sich selbst durch Gesetze bindenden Souveränität des Volkes hin zu einer komplexen Form der Willensbildung beschreibt. Neben die klassischen Topoi des Vertrauens der Bürger und des Gemeinsinns der Repräsentanten tritt nun eine Ordnung mit zahlreichen Vetospielern, unabhängigen Akteuren und nachträglichen Kontroll- und Korrekturinstanzen, in der demokratische Legitimität nicht nur durch die Teilhabe am Gemeinwillen, sondern auch durch die Möglichkeit des Misstrauens und des Einspruches der

Regierten gewahrt bleibt. Zugleich aber wächst auch die populistische Versuchung, den vakant gewordenen Ort der Einheit und der Transparenz allen strukturellen Unmöglichkeiten zum Trotz wieder in Besitz zu nehmen. Anhand der gegenwärtigen Beispiele der Piraten-Partei und der Pegida-Bewegung zeigen *Yves Bizeul* und *Jan Rohgalf*, wie sich Rosanvallons Begriffe zur Analyse dieser gegenwärtigen Entwicklungen einsetzen lassen. *Felix Heidenreich* hingegen kommt nach einer vergleichenden Rekonstruktion der Gegen-Demokratie, die ihn sowohl von alternativen politiktheoretischen Modellen wie der *Monitor-Democracy* von John Keane als auch der „Romantik des Dagegenseins“ unterscheidet, zu einer kritischen Einschätzung: Zwar biete Rosanvallons Modell zahlreiche Anstöße, um die demokratische Ordnung der Gegenwart hinreichend komplex auf den Begriff zu bringen. Zugleich aber hätte eine stärkere Berücksichtigung der Rolle von Parteien für die moderne Demokratie ein angemesseneres Bild ergeben, sind doch in Parteien in der Demokratie immer auch schon gegendemokratische Aspekte angelegt.

Paula Diehl schließlich greift die drängende Problematik des Populismus in gegenwärtigen Demokratien auf und geht zurück zum Begriff der politischen Repräsentation, der bei Rosanvallon eine zentrale Rolle spielt. Diehl zeigt, warum Repräsentation in einer demokratischen Ordnung niemals als abschließend gelungen beschrieben werden kann, sondern stets ein im Fließen befindlicher Prozess ist. Diesem Prozess sind konstitutive Brüche und Fehlstellen eingeschrieben, die bei Rosanvallon herausgearbeitet werden und die auch für das Verständnis des populistischen Phänomens einschlägig sind.

Den Abschluss des Schwerpunktes bilden eine vom Gastherausgeber erstellte Werkbiographie sowie ein Gespräch, in dem Pierre Rosanvallon nicht nur Auskunft über seinen intellektuellen Werdegang gibt, sondern auch seine Begriffsgeschichte des Politischen im Verhältnis zu Quentin Skinner und Reinhart Koselleck verortet. Rosanvallons Werk ist daher für die politische Theorie in zweierlei Hinsicht bedeutsam: Auf einer methodischen Ebene führt er vor Augen, welchen Gewinn die politiktheoretische Verbindung der theoretischen Begriffsreflexion aus einer Verbindung mit der empirisch-historischen Anschauung ziehen kann, ja dass sie genau genommen ihre Deutungs- und Verstehenspotentiale überhaupt erst voll ausschöpft, wenn sie sich auf eine solche Synthese einlässt. Auf einer inhaltlichen Ebene zeigen seine Arbeiten, wie sehr die theoretischen Diskurse über die Fragen der politischen Ordnung und der Demokratie mit den politischen und sozialen Konflikten verbunden sind, auf die sie sich normativ oder beschreibend beziehen. Diese Diskurse sind daher immer auch Teil der Selbstausslegung und des Konfliktes darüber, worin eine demokratische Ordnung eigentlich bestehen soll und wie sie am besten in eine konkrete Praxis zu übersetzen wäre. Es ist dieses Spannungsverhältnis zwischen den diskursiven und den praktischen Aspekten der Demokratie, das immer wieder neue Aporien produziert – diskursiv artikuliert Erwartungen und praktisch-institutionelle Erfahrungen stehen somit in einem gegenseitigen Einflussverhältnis, dessen Reflexion selbst Teil der Demokratie ist. Genau aus diesem Grund ist für Rosanvallon eine demokratische Ordnung nicht ohne ihre eigene Entwicklungsgeschichte zu verstehen – Demokratie ist daher nicht nur eine Regierungsform oder eine besondere gesellschaftliche Ordnung, sondern eben auch die Geschichte der Erfahrungen und Enttäuschungen, die mit ihrer Gründung, ihrer Durchsetzung und ihrer Transformation verbunden sind. Eine Theorie der Demokratie nach Rosanvallon kann daher weder auf eine bloße Funktionsanalyse, noch auf die normative Begründung von Prinzipien reduziert werden, sondern ist ein Medium, in dem die positiven und negativen Erfahrungen mit der demokratischen Ordnung präsent gehalten, verarbeitet, interpretiert und auch transformiert werden.

Literatur

Felsch, Philipp, 2015: Der lange Sommer der Theorie. Geschichte einer Revolte 1960–1990, München.

Coals to Newcastle?

On the Anglo-American Reception of Pierre Rosanvallon¹

Samuel Moyn^{*}

Keywords: Pierre Rosanvallon, Claude Lefort, Mark Lilla, liberalism, democracy

Abstract: This essay assesses the reasons for the so far minimal reception of Pierre Rosanvallon's writings in the English-speaking world. Some of the factors suggested include his resistance to a liberal triumphalism that framed the Anglo-American presentation of the larger body of thought to which he contributed and his focus on hexagonal French history, especially in the nineteenth century. The essay closes with a comparison of the reception of his approach with that of Thomas Piketty's recent bestseller on a similar topic.

I first met Pierre Rosanvallon at a conference at Columbia University in April 2004 entitled "Liberalism's Return". At that moment in the United States, Rosanvallon's importance seemed to be part of so-called "New French Thought", to recall the title of a book series founded by Mark Lilla, the Columbia University political theorist, that allowed several hitherto unknown authors an audience in the English language, including Rosanvallon. The first book in his career that appeared in English was *La nouvelle question sociale*, published in Lilla's series only in 2000 (Rosanvallon 2000b).

But by the 2004 conference, Lilla was grim. The series had not succeeded, intellectually or commercially, he reported. And Lilla, who had intended it to offer the message that "new French thought" was liberal and even traditional rather than leftist or postmodernist in nature (contrary to what most people believed French thought is about), knew why. In the end, it was because contemporary French liberals had nothing to teach Anglo-Americans, who hardly needed outside help, especially from French thinkers who had so often proved wayward and unreliable. Hence "Coals to Newcastle", the old saying that Lilla used as the title of his lecture: the attempt to create and import "New French Thought" was akin to trying to sell something to somebody already famous for inventing it (Newcastle is the city in the northeast of England that once had a royal monopoly on

* Prof. Samuel Moyn, Harvard University
Kontakt: smoy@law.harvard.edu

1 Eine französische Übersetzung des Textes erschien 2015 in der Festschrift für Pierre Rosanvallon bei Editions du Seuil: "De l'eau à la rivière? La réception anglo-américaine de l'œuvre de P. Rosanvallon", in: Sarah Al-Matary/Florent Guénard (Hg.), *La démocratie à l'œuvre. Autour de Pierre Rosanvallon*, Paris, S. 65–77. Der Abdruck der englischen Originalversion erfolgt mit freundlicher Genehmigung des Verlages.

coal). Importing Rosanvallon's version of liberalism into the United States, Lilla was suggesting, was the equivalent of selling coal to a city that already had plenty of it.

I already knew, having written with my colleague and friend Andrew Jainchill a long study of Rosanvallon's trajectory, that his thought partook little in the sort of romance of Anglo-American liberalism that was the hallmark of Cold War authors such as Isaiah Berlin, Karl Popper, or Jacob Talmon (Jainchill/Moyn 2004). In spite of Rosanvallon's early years as the theoretician of *le socialisme autogestionnaire*, however, Jainchill and I emphasized that he incorporated into his own work his mentor and advocate François Furet's Cold War contrast of the Anglo-American defense of the rights and interests of civil society against Jacobin political excess. It was true, of course, that Rosanvallon from the beginning claimed that *economic* liberalism – in Adam Smith and even in Karl Marx – was equally utopian and indeed proto-totalitarian as the sort of political fusion that characterized the politics the revolutionary imaginary. If so, he did not rest content with the invocation of supposedly prepolitical “*droits et intérêts*” as the hallmark of more anodyne sort of representative democracy than in the Jacobin tradition, as Furet did at the end of *Penser la Révolution française* (Furet 1978). But Rosanvallon also distinguished that very economic liberalism from political liberalism and presented the latter as worth exploring after a long era in which it had been forgotten – including, of course, in its native French versions. I would still insist, for this reason, that there is no way to understand Rosanvallon's early career apart without inserting it into the antitotalitarian moment in French thought of the mid-1970s and its long-term legacy, which created a political thought whose first principles were a negative denunciation of political evil and the reinvention of a left only within terms of that denunciation. Emancipation might still beckon, but only chastened by vivid memory of the disasters of the past.

Yet we can now see, ten years later, that the original reception of Rosanvallon in the United States was based on a mistake of its own. In spite of his original inclusion in “New French Thought”, the tensions between Rosanvallon's body of work and that ideological project stand out more. Indeed, in his inaugural volume for the series, called eponymously *New French Thought*, Mark Lilla did not even mention Rosanvallon, preferring to lavish most of his attention in his defense of the “legitimacy of the liberal age” (as he entitled his introduction to the volume) on Marcel Gauchet, Pierre Manent, and others (Lilla 2004). In doing so, Lilla played in tune with a widespread depiction of the recent history of French thought that offered a very simple narrative. From the French Revolution on, French thinkers were beset by the same extremist oscillation as their polity suffered, excluding a liberal moderation and ultimately opening them to the communist temptation in the twentieth century. Belatedly recognized as a hero who guarded the flame of liberal reason in the maelstrom of philo-communist passion, Raymond Aron allowed liberalism to return to France after Alexander Solzhenitsyn finally broke the grip of illusion and irresponsibility over the French mind. This narrative owed much to Furet, though Tony Judt was its great propagator on the Anglo-American scene. It was not altogether false. But this narrative screened out what was more interesting in Rosanvallon's contribution. If it has not yet had the Anglo-American reception that it deserves even today, it was hardly because Rosanvallon's thought merely brought liberalism to a place that invented it.

The stark limits of the attempt to force Rosanvallon into the Procrustean bed of “liberalism” became even clearer to me a year later, when I spent my sabbatical in Paris and began to go backwards, in order to situate his work better in what I came to see as a distinctive tradition of political thinking with no precedent or peer in Anglo-American intel-

lectual history. Originating in Maurice Merleau-Ponty's precocious break with Marxism, it was built above all by Claude Lefort, who emerged over time, I believe, as a much more permanent and durable resource for Rosanvallon than Furet (Moyn 2008). Lefort's reception in the English language had occurred under completely different auspices, namely the left of the generation of 1968 and its leading figures like Jean Cohen and Dick Howard (both of whom were friendly with Rosanvallon for decades without introducing his work to English-language readers). Lilla simply didn't know how to make sense of the fact that the new French thought he celebrated had leftist roots, not to mention a massive debt, through Lefort, to the very Continental philosophy from which he insisted French liberals were breaking.² Where in Lilla's hands Gauchet and Manent looked like the natural outcome of Aronian liberalism, on second glance Gauchet seemed the heretical follower of Lefort with Rosanvallon his more faithful heir (Gauchet 2003: 159 ff.). In any case, the best scholarship on all these figures now recognizes the different branches of the tree (Bourg 2004; Chabal 2014), once falsely reduced to a unitary "new French thought" (that promotional phrase having since dropped completely out of use).

I hardly need enumerate the features of the Lefortian tradition that Rosanvallon took to new levels of depth and sophistication, first from a historical and later from a contemporary perspective. To begin with, it centered on the world-historical significance of democracy (rather than liberalism), which it interpreted as a regime in the classical sense of a social ensemble, rather than a formal mechanism of governance alone. The people who rule do so in the symbolic order, and are never localizable in real terms; modern history can be interpreted as a reckoning with this necessary symbolic division. But it was not really the philosophical intricacy of these notions, fecund as they have been in Rosanvallon's historiography, that have accounted for the limited impact of this tradition in Anglo-American thought. Rosanvallon showed peerlessly in comparatively lucid exposition how much work Lefortian theory can do, crafting in a unique synthesis of history and theory that few scholars could match. In many ways, Lefort provided the challenging model and for the past forty years Rosanvallon has explored and deepened it with rigorously historical investigation that also opened it to a much broader audience. If Lefort was discovered only by a discreet circle of Anglo-Americans as the crisis of "French theory" had set in, Rosanvallon made some of his central premises independently and easily accessible. And his own Anglo-American connections, which went far beyond the generation of 1968 to range from figures like Albert Hirschman to Michael Sandel and Charles Taylor, might presumably have allowed for a greater impact.

It proved most fateful for his Anglo-American reception, I think, that Rosanvallon's central achievement, certainly until the new millennium, was to vindicate some of these premises on the terrain of specifically French history. Though he began his career highly interested in transnational study, notably in *Le capitalisme utopique* (1979), starting with *Le Moment Guizot* (1985) Rosanvallon explored the unfolding of democracy, like Furet and indeed Lefort himself, by showing how much value a Lefortian framework offers in understanding the specifically but narrowly French national narrative and theoretical canon. Intellectually, the choice of focus on the consequences of the French Revolution made sense – until recently it was considered the pivotal event not merely in French history but also in world history. Internationally, however, it was not a propitious moment to launch this project.

2 Of Lefort, Lilla commented simply: "After leaving 'Socialisme ou barbarie' he then slowly drifted closer to the liberal tradition" (Lilla 2004: 29).

The 1990s and since have been the age of the great crisis of French historiography in the Anglo-American academy. It is worth dwelling on the reasons for this, for it was certainly bad timing to vindicate a general theory of democracy on the grounds of a national history that now interests the world less and less, for better or worse. The historiography of France had been a consensual laboratory of reflection for all fields under a specific set of assumptions that are now no longer taken for granted. Its story of cascading regimes – liberal and right, with an occasional promise or threat of left-wing breakthrough – remains compelling. But the disappearance of strong working class projects that made French history the glory of Marxist historiography struck a major blow against Franco-centrism. One way to read the classics of the middle of Rosanvallon's career during the 1990s – from *Le sacre du citoyen* to *La démocratie inachevée* – is indeed as an attempt to substitute for such a narrative, retaining the importance of French political history on completely new footing. Yet other forces proved too strong for such a substitution to find the audience that French history once did outside of France, and especially for Anglo-American audiences. With the Cold War over, France's geopolitical importance declined swiftly. Perhaps above all, the loss of any emancipatory leftist project has decentered the French Revolution in world history, and even though its radicalism and the democratic experimentalism it introduced traveled the globe, few think it is crucial to explore it as the foundation of modernity in quite the same way many did for many decades. Simply put, if the French experience was merely local and not also universal, then its status as a global testing ground became increasingly unbelievable.

We can add to this analysis of why a particular geographical forum for global historiographical interests suddenly seemed uninteresting to many who had once studied it that an entire era suffered the same fate: the nineteenth century. Alon Confino has recently argued that the central event of world history was once the French Revolution, but with the crisis of emancipation the Holocaust of European Jewry has taken its place (Confino 2012); and it is a shift with wide-ranging ramifications. It altered not solely the place but also the time of historiographical absorption – from the heritage of the French Revolution's emancipation in one century to the making of catastrophic political evil in the next. Further and perhaps above all, this change of perspective both reflected and abetted a widespread sense of what is ultimately at stake in politics: from hope for liberty, equality, and fraternity to fear of blood, soil, and slaughter (Snyder 2012). Even the history of human rights, a topic on which I have personally worked recently, looks very different depending on whether one chooses to anchor them in the visionary claim to liberate human beings from oppression for the sake of autonomy, or in the horrified response to barbarity and genocide for the sake of preservation of bare life.³ Alas, the latter view has generally prevailed both intellectually and mobilizationally – and one can understand why in view of historical experience. One can even argue that by so doggedly reading the French Revolution in the light of twentieth-century totalitarianism, Furet and his epigones – though intending to renovate the study of the meaning of progress – hastened not simply the loss of historiographical interest in France but in the country's revolutionary tradition and its accoutrements. Instead, a historiography about twentieth-century dictatorship and its overcoming became much more exigent. If emancipation mattered primarily for leading to horror, then the climactic twentieth-century with its bloodlands and terror might matter more – especially if its study seemed to bolster the credentials of a “liberalism of fear”

3 See for example Moyn (2010).

primarily valuable because it starts with insight into how easily politics can decline into calamity for all concerned.

All of this had direct implications for Rosanvallon's potential Anglo-American audience. Generations of American and British historians once made an education in the vicissitudes of France's long nineteenth century central to what it meant to be a professional in the discipline, and of course many chose to contribute to the field directly through their own research and writing (Downs/Gerson 2007). Now almost no one is trained in it, or even cares about it. Anyone who, like me, has ever tried to teach Karl Marx's *Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon* will find the students lost before the opacity of the events, before even Marx's interpretation of them is debated. Obviously, much more could be said about these developments, which seem to me symptoms of a much greater political reorientation, and not simply an intellectual fad. Even a new and much celebrated work that purports to give readers a new reason to care about the nineteenth century, Jürgen Osterhammel's (2009) mammoth *Die Verwandlung der Welt* (recently translated into English as *The Transformation of the World*), succeeds only partway in restoring attention to the century, and then only by viewing it as a laboratory not for democracy but for globalization. But focusing overwhelmingly on France's experience between the first revolution and the Great War, Rosanvallon's work was out of step with the Anglo-American trend of global history. In fact, it broadly excluded a now almost obligatory focus on empire that has done much to provide French historians in the Anglo-American world with a potential response to decline of broader interest in their materials. I cannot think of any section in Rosanvallon's writings all the way along the course of his career that has made France's imperial incursions even tangentially relevant to "the experience of democracy", whereas for better or worse today students of French history writing in English, like those who write British history, risk the obverse emphasis, making their field nothing but imperial (and in the latter part of the twentieth century post-imperial) history (Rosanvallon 2003: 27).

Alongside these factors concerning the marginality of France's democratic experiment is the related but distinct and overwhelming shipwreck of its intellectual nobility. Abruptly, Paris lost its centrality to intellectual life in general that it enjoyed from the Enlightenment (if not before) to the era of the *Annales* and throughout the once prestigious series of existentialism, structuralism, and deconstruction. As a consequence, its leading figures became ciphers rather than saints. Suddenly, it did not go without saying that a professor at the Collège de France commanded worldwide attention. The few used bookstores that remain throughout the English-speaking world make the dusty volumes of Roland Barthes, Henri Bergson, Claude Lévi-Strauss, or even Pierre Bourdieu or Maurice Merleau-Ponty widely available, for they were celebrities and *maîtres à penser* for diverse fields of inquiry and even the general public, far beyond their Parisian homes. By contrast, shockingly, no book of Rosanvallon's was even favored to appear in the *New York Review of Books* until 2014 (Starr 2014); as for the *London Review of Books*, with its vestigial nostalgia for academic Marxism, the sole mention of him to date comes in Perry Anderson's notorious diagnosis of French thought, later published in French in *La pensée tiède*, which adopted Lilla's original dichotomy of liberalism versus Marxism, with the sympathies reversed (Anderson 2005). The results of Rosanvallon's exploration of the vicissitudes of French democracy did not rise to the attention of an Anglo-American public – including when I tried to showcase them in *Democracy Past and Future*, which offered selections of some of the principal themes of Rosanvallon's still untranslated major works of the 1980s and 1990s (Rosanvallon 2006).

I should add that Rosanvallon has been perfectly lucid and persuasive in rejecting – or is it transforming? – the model of the *intellectuel français* precisely when it was coming to grief worldwide. Some of his loveliest pages concern how scholarship and citizenship most plausibly interact, precisely to avoid the imperious model of the great thinker (Rosanvallon 2003: 46). While his personal writings are obviously prodigious, and he has made many individual political interventions, he has preferred to operate in the public realm in a new way, by thinking of the scholar as providing long- and medium-term social intelligibility rather than short-term programs. His own institutional ventures, from the Fondation Saint-Simon to the La Vie des Idées⁴, have had their participatory *équipes* rather than singular figures and their indeterminate duration rather than episodic sloganeering. Perhaps the best analogy for what he has done in this regard is the American think tank, but saving it from its typically American pathologies of crude ideological conformism and propagandistic mobilization – the terrible form of “counterdemocracy”, in his own term, that has sapped so much confidence or interest in electoral affairs in my country.

It is true that Rosanvallon’s election to the Collège de France in 2001 coincided with a series of events that seemed as if they might change the equation to that date and escape the confining dynamics of the factors I have mentioned so far. For one thing, the antitotalitarian moment definitively passed. Even if it remained popular for longer in Anglo-American intellectual life to celebrate the so-called legitimacy of the liberal age, and perhaps always will, more and more began to agree with Rosanvallon’s perpetual starting point that liberal democracy is more problem than solution. The events of 1989 did not end history but, in a way, restored the possibility of viewing the drama in the history of democracy from its inception. Arguably, Rosanvallon departed from the limitations of a simply antitotalitarian consensus, after Furet’s death. The *affaire* around the publication of Daniel Lindenberg’s *Le rappel à l’ordre*, which showed the strains between the left-wing and centrist (or even right) components in the old “consensus”, marked an important shift of priorities (Lindenberg 2002). There was no way, after this point, to believe that Rosanvallon was one more confused merchant of coal importing it to a land already transformed by its energy and effluents alike.

Just as important, Rosanvallon impressively chose to write a new style of book that would engage frequently with American history, in contraposition to the French experience, a valuable step in the direction of transnational or at least comparative history. And given his new visibility, these works – beginning with *Le modèle politique français* – finally appeared in English (Rosanvallon 2007; Rosanvallon 2011; Rosanvallon 2013). It is also worth noting that *La contre-démocratie* was given as the highly prestigious Seeley lectures at the University of Cambridge (Rosanvallon 2008); and even though Rosanvallon criticized it in his own theoretical writings, the so-called Cambridge school of John Dunn, Quentin Skinner and others could recognize in Rosanvallon a peer who was testing the border between history and political theory just as they had been doing. And Rosanvallon strayed further into the twentieth century (and even beyond) than he had done in the 1980s and 1990s. A native’s interest in revolutionary France and the once obsessive but currently unfashionable interest in the nineteenth century might no longer hinder his reception.

But these reorientations have faced new obstacles. Grievously, not liberalism but a series of academic trends in Anglo-American historiography and political theory have gen-

erally excluded the specific model that Rosanvallon's newer investigations allowed – at least so far. As far as I can tell, the inveterate nationalism of American historians of their own country continues to immunize them against work by outsiders or comparativists, of the sort Rosanvallon began offering them in the new millennium. A few great figures since Friedrich von Gentz and Alexis de Tocqueville have organized their thought around a comparison of French and American experiences – but in our time, as I will mention in a moment, it was not Rosanvallon but another figure who has been celebrated for doing so. The most glaring tendency, however, is not one that took place among historians at all, but a dedicated normative approach in political theory and philosophy which, when allied to the formal and empiricist bent of Anglo-American thought, made little space for the conceptual, experiential, and historicist vision of democracy that Rosanvallon has continued to offer in his recent studies of legitimacy and equality. It was not just the Cold War liberals whom Rosanvallon resembled little, but also the normative democrats, like John Rawls and his heirs, to say nothing of the reigning sort of political “scientist” in thrall to science-envy and its data and models.

It is in part the very proximity of the historically novel Anglo-American interest in the theme of democratic order that makes our immunity to foreign ways of conceptualizing it so disappointing. After all, so-called “democratic theory” has risen far and fast in Anglo-American thought, yet primarily in ways that repeated the country's generally formalistic bent and more recently as an ahistorical or antihistorical quest for democracy's true or proper normative principles. This situation made for exceptional hospitality only for external figures like Jürgen Habermas, but not for Rosanvallon, and in part because they were so close to the way people already knew how to think in the English-speaking world. It is almost as if Anglo-America were condemned to receive only those who come close to its own style of liberalism or else those – like the Alain Badiou and Slavoj Žižeks – who reject it root and branch. More hopefully, however, there are also signs that the sort of political theory that has remained dominant is not likely to last, if recent so-called “realist” assaults on the reigning commitment to neo-Kantian normativity in Anglo-American thought are indicative of future trends. But even this is a hazardous prediction.

Let me close with a different illustration of both the immunity of Anglo-American thought to Rosanvallon's brand of inquiry and the new opening it may now permit. For Rosanvallon's work was never merely in dialogue and competition with other political theories. As his French career shows, Rosanvallon's method stood out as a prominent attempt to offer academic synthesis and public dialogue on matters of burning civic concern, whether these were the fate of the welfare-state, the transformation of trade-unionism, or the role of government in the face of the explosion of civil society. And even if this role is broadly unavailable in American and English intellectual life, we have been witness to a recent debate in which academic insight was injected into popular consciousness, on the very topic of inequality that Rosanvallon has most recently made his own. I refer, of course, to the spectacular reception of Thomas Piketty's *Capital in the Twentieth Century* – an excellent point of comparison (Piketty 2014).

The puzzle of Piketty's success is interesting on its own, of course, but doubly so when compared to Rosanvallon's very different readership, in general and for *The Society of Equals* in particular. That the two authors share much is self-evident, from their affiliation with a certain sort of socialism, to their favored Franco-American comparison, to their common translator, Arthur Goldhammer. But if Piketty's breakthrough account of the history of inequality became an unexpected bestseller in my country, the comparison

helps show that it was in part because it shared so much with dominant styles of thought there. Piketty's project is empirical demonstration, at least in the first place, as well as deciphering the laws of capital that explain the data. Rosanvallon, by contrast, cites the data of Piketty and his colleagues, as a point of departure in a very different exploration. Much has been made of Piketty's contempt for disciplinary economics, but his departure from it is hardly very pronounced in the scheme of things. Creditably, Piketty observes that his discipline became a site for mathematical virtuosity, rather than civic commitment, and his book surely demonstrates how to remedy that defect. But his much celebrated turn to historical analysis or even "political economy" seems much less pronounced at second glance than at the start. Its rigor played to the pseudo-scientificity of the social disciplines (not to mention a popular culture enamored of economics), while criticizing it too. In revenge, it lacked many of the historical commitments it claimed. Above all, the account of the now clearly exceptional period when inequality was moderated relies on vague allusions to unspecified events that, as others have observed, enter Piketty's picture nearly as external forces to capitalism – "akin to natural disasters" (an expression from Knox Peden; see Moyn 2014: 54). Redistributive politics are illustrated but not themselves explained. One is forced to conclude that Piketty's success is due not only to an obvious intellectual brilliance and favorable ideological conjuncture but an interesting proximity to analytical frameworks that it purports to challenge.

Rosanvallon's *The Society of Equals* is, on the other hand, a radically different kind of exercise on the same topic – much more of an alternative in intellectual style to what we know in Anglo-America, complementary in spirit to Piketty's venture though Rosanvallon's book is. Yet it may be no accident that *The Society of Equals* is Rosanvallon's first book to receive broader attention, often in explicit relation to the current political debate on inequality that preceded and hopefully will outlast the Piketty phenomenon. The *New York Review of Books* ran its long review, as I mentioned earlier, the first of any of Rosanvallon's books, accompanied by a photograph of actor Leonardo DiCaprio standing on his yacht from his title role in "The Wolf of Wall Street". Unlike Piketty, who focuses on a very specific sort of inequality (essentially, in income and wealth), Rosanvallon opens up a broad taxonomy of different modes of similarity and difference as they have been perceived and pursued in sequence across modern history. Recalling the one time radicalism of political equality that made the pursuit of other sorts of equality unimaginable, while saving us from Tocqueville's mistaken belief that Christianity paved the way for it, Rosanvallon insists if anything on a story of inequality that has an even longer *durée* than Piketty's (fortunately Rosanvallon is not limited by the availability of state-collected population data).

More important, when it comes to the rise of industrial capitalism that ruined the optimism of the early nineteenth century that political equality might translate naturally into rough social equality, Rosanvallon gives a much more plausible historical account – even a political economy – of the origins of redistributive politics. Unlike others who pine somewhat nostalgically for a return to the social-democratic state, Rosanvallon shows that redistribution from Otto von Bismarck on depended on what he insightfully calls a "reformism of fear" (Rosanvallon 2011a: 240). It occurred, that is, only in the presence of an active working class and, ultimately, a frightening communist enemy. From this analysis, there emerges for our times not the prospects of a global wealth tax but the great challenge of discovering a functional replacement for the fear – not to mention mass carnage around the world – that created a moment of comparative strength for the social bond that

recent generations no longer know how to experience. In a long-term theme in Rosanvallon's work, owing to his reading of Louis Dumont in the 1970s, a new solidaristic politics would have to work compatibly with, rather than wish away, the contemporary zest for singularity. All this seems far beyond where the reception of Piketty's book has taken Anglo-American discussion, notwithstanding the importance of having the rise of inequality empirically proven and the laws of capital made once again a topic of permissible speculation.

The frontiers of Rosanvallon's work and those of our own political moment thus coincide. One thing seems clear: in the reception of Pierre Rosanvallon's thought, it was most definitely not a matter of bringing coal to Newcastle. Instead, it was to offer fuel for a future and necessary politics, as befits his exemplary demonstration of how to synthesize the roles of scholar and citizen, and – among the many other imperatives he has offered so far – to rethink more deeply present inequalities and their alternatives in light of the longer histories of both.

Literature

- Anderson, Perry, 2005: *La Pensée tiède*, Paris.
- Bourg, Julian, 2004 (Hg.): *After the Deluge. New Perspectives on the Intellectual and Cultural History of Postwar France*, Lanham.
- Chabal, Emile, 2014 (Hg.): *France since the 1970s. History, Politics, and Memory in an Age of Uncertainty*, London.
- Confino, Alon, 2012: *Foundational Past. The Holocaust as Historical Understanding*, Cambridge, MA.
- Downs, Laura Lee / Gerson, Stéphane (Hg.), 2007: *Why France? American Historians Reflect on an Enduring Fascination*, Ithaca.
- Furet, François, 1978: *Penser la Révolution française*, Paris. <http://dx.doi.org/10.17104/9783406615016>
- Gauchet, Marcel, 2003: *La Condition historique*, Paris.
- Jainchill, Andrew / Moyn, Samuel, 2004: French Democracy between Totalitarianism and Solidarity: Pierre Rosanvallon and Revisionist Historiography. In: *Journal of Modern History* 76, 107–153.
- Lilla, Mark, 2004 (Hg.): *New French Thought. Political Philosophy*, Princeton, NJ.
- Lindenberg, Daniel, 2002: *Le Rappel à l'ordre. Enquête sur les nouveaux réactionnaires*, Paris.
- Moyn, Samuel, 2008: On the Intellectual Origins of François Furet's Masterpiece. In: *La Revue Tocqueville* 29, 59–78.
- Moyn, Samuel, 2010: *The Last Utopia: Human Rights in History*, Cambridge, MA.
- Moyn, Samuel, 2014: Thomas Piketty and the Future of Legal Scholarship. In: *Harvard Law Review Forum* 128, 49–55.
- Osterhammel, Jürgen, 2009: *Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts*, München. <http://dx.doi.org/10.17104/9783406615016>
- Piketty, Thomas, 2014: *Capital in the Twenty-First Century*, Cambridge, MA. <http://dx.doi.org/10.17104/9780674369542>
- Rosanvallon, Pierre, 1979: *Le Capitalisme utopique. Critique de l'idéologie économique, histoire de l'idée de marché*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 1985: *Le Moment Guizot*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 1992: *Le Sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 1998: *Le Peuple introuvable. Histoire de la représentation démocratique en France*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 2000a: *La Démocratie inachevée. Histoire de la souveraineté du peuple en France*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 2000b: *The New Social Question. Rethinking the Welfare State*, Princeton, NJ.
- Rosanvallon, Pierre, 2003: *Pour une histoire conceptuelle du politique*, Paris.

-
- Rosanvallon, Pierre, 2006: *Democracy Past and Future*, hrsg. u. übersetzt v. Samuel Moyn, New York, NY.
- Rosanvallon, Pierre, 2007: *The Demands of Liberty. Civil Society in France since the Revolution*, Cambridge, MA.
- Rosanvallon, Pierre, 2008: *Counter-Democracy. Politics in an Age of Distrust*, Cambridge, MA.
- Rosanvallon, Pierre, 2011: *Democratic Legitimacy. Impartiality, Reflexivity, Proximity*, Princeton, NJ.
- Rosanvallon, Pierre, 2011a: *La société des égaux*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 2013: *The Society of Equals*, Cambridge, MA.
- Snyder, Timothy, 2012: *Bloodlands. Europe between Hitler and Stalin*, New York, NY.
- Starr, Paul, 2014: *A Different Road to a Fair Society*. In: *The New York Review of Books*, 22.05.2014.

Eine Phänomenologie der Ränder und Antinomien

Pierre Rosanvillons Beitrag zur Methodenfrage in der Ideengeschichte

*Michel Dormal**

Schlüsselwörter: Ideengeschichte, Begriffsgeschichte, Demokratiegeschichte, Methodendiskussion

Abstract: Neben seinen gegenwartsbezogenen Thesen zeichnet sich Rosanvillons Werk vor allem durch eine innovative Methode der historischen Reflexion aus. Der Artikel würdigt Rosanvillons Beitrag zur ideengeschichtlichen Methodendebatte, indem er seine Variante einer Begriffs- und Problemgeschichte mit den Ansätzen der Cambridge School und der Begriffsgeschichte kontrastiert. Zudem wird nach dem normativen Status und der Verallgemeinerbarkeit der Grundannahmen über den französischen Fall hinaus gefragt. Die von Claude Lefort beeinflusste Perspektive auf die Demokratie bildet dabei eine genuin politiktheoretische Komponente von Rosanvillons Unternehmen, die letzteres für die Politische Theorie attraktiver macht als die ‚antiquarische‘ Forschung Skinners oder die semantischen Analysen Kosellecks.

Abstract: The work of Pierre Rosanvallon includes not only observations on contemporary democracy, but also a specifically historical method. The article assesses his contribution to the field of conceptual history by contrasting the approaches of Rosanvallon, Skinner and Koselleck. It is argued that Rosanvallon, by drawing on an understanding of the political introduced by his teacher Claude Lefort, is able to offer a perspective on conceptual history that is especially attractive for Political Theory. In a second step, the question of the role of normativity within conceptual history is raised. The article concludes by discussing the possibility of a specifically French bias.

In der deutsch- und englischsprachigen Literatur werden derzeit vor allem Pierre Rosanvillons Thesen zur gegenwärtigen Transformation der Demokratie rezipiert. Nur am Rande wird notiert, dass er auch einen Beitrag zur Methodendiskussion der Politischen Begriffs- und Ideengeschichte leistet. Den einzigen größeren Überblick in deutscher Sprache dazu hat ein Historiker verfasst (Raphael 2013).¹ Doch bildet die Neubegründung einer ‚Geschichte des Politischen‘ den roten Faden, der Rosanvillons Werk durchzieht und auch seinen Arbeiten zum langen 19. Jahrhundert über den Kreis interessierter Spezialisten hinaus Relevanz verleiht. Seine Vorlesungen am *Collège de France* greifen regelmäßig Themen und Quellen aus vergangenen Jahrhunderten auf. Auch seine neueren Studien

* Dr. Michel Dormal, Universität Trier
Kontakt: dormal@uni-trier.de

1 In französischer Sprache ist dagegen jüngst ein Sammelband zum Gesamtwerk Rosanvillons erschienen, der sich in einigen Beiträgen auch mit methodischen Fragen beschäftigt (Al-Matary/Guénard 2015).

etwa zum Aufstieg der ‚Gegendemokratie‘ oder zur ‚guten Regierung‘ stellen sich als historisch gesättigte Selbstaufklärung der Gegenwart dar, für die er selbst die Bezeichnung „histoire conceptuelle du politique“ geprägt hat (Rosanvallon 1986; 2003).²

Anders als Autoren wie Quentin Skinner oder Reinhard Koselleck hat Rosanvallon seine Methode nur in einigen wenigen Texten zum Gegenstand längerer metatheoretischer Überlegungen gemacht. Letztlich war es für Rosanvallon meist wichtiger, das Potenzial seiner Art von Geschichtsschreibung durch eigene Studien am Gegenstand praktisch zu demonstrieren (Rosanvallon 2011b: 193). Gleichwohl soll im Folgenden sein methodischer Beitrag zur Politischen Theorie und Ideengeschichte kritisch gewürdigt werden. Denn auch wenn er selbst wenig Wert darauf legt, eine ‚Schule‘ zu begründen, so scheint die Beschäftigung mit Rosanvallons Ansatz geeignet, jene methodische Selbstverständigung voranzutreiben, die in der deutschsprachigen Ideengeschichte wiederholt eingefordert wurde (vgl. etwa Busen/Weiß 2013). Ein Grund dafür, dass diese Selbstverständigung stockt, liegt darin, dass es „keinen strukturierten Paradigmenwettbewerb“ gibt, der es ermöglichte, den vorherrschenden Methodenpluralismus „produktiv zu wenden“ (Straßenberger/Münkler 2007: 52). Hier kann Rosanvallon im Vergleich mit der international etablierten Trias von *Cambridge School*, *Begriffsgeschichte* *Bielefelder Provenienz* und *foucaultscher Diskursanalyse* (vgl. Eberl/Marciniak 2011) einen anregenden und eigenständigen Zugang zur Geschichte politischer Ideen, Begriffe und Konzepte bieten, der meines Erachtens der Politischen Theorie auch näher steht als die drei vorgenannten Ansätze.

1. Kritik an der traditionellen Ideengeschichte

Wiederholt hat Rosanvallon seine ‚Geschichte des Politischen‘ von einer konventionellen Ideengeschichte abgegrenzt, wie sie uns heute immer noch in vielen Einführungs- und Überblicksdarstellungen begegnet (vgl. Busen/Weiß 2013: 33): Sein Vorhaben sei „in großer Distanz zur Ideen- und Theoriengeschichte“ angesiedelt (Rosanvallon 2011 c: 55). Natürlich wendet Rosanvallon sich nicht gegen jede Beschäftigung mit älteren Autoren und ihren Schriften, sondern nur gegen eine bestimmte Art der Ideengeschichte. Seine Kritik deckt sich dabei weitgehend mit der Polemik, die Quentin Skinner im englischsprachigen Raum schon 1969 in *Meaning and Understanding in the History of Ideas* gegen seine Zunft führte.

An erster Stelle kritisiert Rosanvallon den Hang zum Handbuch. Zu oft bestünden ideengeschichtliche Werke nur aus einer Aneinanderreihung von Einzeldarstellungen ohne geschichtliche ‚Globalproblematik‘ (Rosanvallon 1986: 97). Als ebenso verfehlt erachtet er eine reine Geschichtsschreibung einzelner Doktrinen (wie Sozialismus oder Liberalismus), die sich darin erschöpft, den Stammbaum einer Lehre zu zeichnen, deren fertige Gestalt man zu kennen glaubt. Eine solche vom Ergebnis her denkende Geschichtsschreibung läuft Rosanvallon zufolge darauf hinaus, Geschichtlichkeit nicht ernst zu nehmen (Rosanvallon 1986: 98). Diese Kritik ist deckungsgleich mit jenem von Skinner kritisierten „Mythos der Lehre“, der „sich fast ausschließlich dem Hinweis auf frühe ‚Vorweg-

2 In der Übersetzung wurde dies zur „Begriffs- und Problemgeschichte des Politischen“ (Rosanvallon 2011c), was die Intention noch präziser beschreibt. Vgl. die selbstkritischen Anmerkungen bei Rosanvallon (1995: 26 f.).

nahmen‘ späterer Lehrsätze“ widmet (Skinner 2010: 31). Derselbe Vorwurf des Anachronismus trifft in Rosanvillons Augen den ‚textzentrierten Komparatismus‘, der Werke aus unterschiedlichsten Kontexten unter einzelnen ahistorischen Oberbegriffen zusammenbringt und vergleicht. Dass dieselben Termini andere Dinge bedeuten können, falle dabei unter den Tisch. Auch hier liegt die Nähe zu Skinner auf der Hand, warnt dieser doch seinerseits davor, das Fortbestehen der Begriffe mit dem „Fortbestehen der Fragen, die diese Begriffe beantworten sollten“, zu verwechseln (Skinner 2010: 68). Der vierte Kritikpunkt Rosanvillons richtet sich gegen den Versuch, aus verstreuten Aussagen eines Autors im Nachhinein eine kohärente Theorie zu rekonstruieren – der Forscher erklärt dann etwa, wie sich die Unterschiede zwischen dem Rousseau des zweiten *Discours* und jenem des *Contrat Social* auflösen lassen, auch wenn der Autor solche Geschlossenheit nie beansprucht hat. Dabei handelt es sich für Rosanvallon wie für Skinner, der vom „Mythos der Kohärenz“ spricht, um einen Trick, fremden Texten seine eigenen Gedanken unterzuschieben, statt sie als historische Quellen ernst zu nehmen (Rosanvallon 1986: 99; Skinner 2010: 38 f.). Der letzte Irrweg besteht für Rosanvallon im Wunsch nach zweifelsfreier Einordnung aller Werke und Autoren in bereitstehende Schubladen mit zig Unterabteilungen. Solche Etikettierung, die problemlos zehn verschiedene Arten des Liberalismus benennen kann, täusche eine falsche Souveränität im Umgang mit der Geschichte vor und setze das Klassifizieren an die Stelle des Verstehens (Rosanvallon 1986: 99).

Kurzum: Abgelehnt wird eine Ideengeschichte, die ältere Werke nur als „kolossale Rumpfe an den Ufern der Vergangenheit gestrandeter Schiffe“ (Rosanvallon 2011c: 55) sieht, um mit diesem geistigen Strandgut anschließend zu verfahren, wie es einem beliebt. Ideen und Theorien sind für Rosanvallon nichts, das unabhängig von der jeweiligen geschichtlichen Erfahrung etikettiert, kanonisiert und ausgeschlachtet werden könnte. Stattdessen sollten wir sie von den historischen Gemengelagen her verstehen, die sich aus dem praktischen, politischen Leben selbst ergeben (Rosanvallon 1998: 362). Dazu ist es nötig, das intellektuelle Strandgut „in einen allgemeinen Kontext der Entschlüsselung“ zurückzusetzen (Rosanvallon 2011c: 55). Methodisch ergibt sich daraus zunächst die Notwendigkeit einer breiteren Quellenbasis, zu der neben den kanonisierten Werken auch Zeitungsbeiträge, politische Reden oder anonyme Broschüren- und Flugblattliteratur gehören (Rosanvallon 1986: 101; Rosanvallon 2011c: 56). Hier ist Rosanvallon zunächst auf einer Linie mit Quentin Skinner, der ebenfalls fordert, unterschiedliche zeitgenössische Quellen zu sichten, um den Sinn zu verstehen, den ein Autor in diesem Kontext mit seinem Text verknüpft hat (Skinner 2010: 81). Doch meint Rosanvallon mit ‚Kontext‘ etwas anderes als Skinner.

2. Kontext und Bedeutung in der Ideen- und Begriffsgeschichte

Das Verhältnis von historischem Kontext und politischen Begriffen und Ideen kann von zwei Seiten her betrachtet werden. Erstens können wir zu einem Werk den Kontext *hinzunehmen*, um zu einem besseren Verständnis des ersteren zu gelangen, da wir nun die zeitgebundenen Absichten des Autors nachvollziehen können. Das ist die Methode Quentin Skinners, der weniger die Bedeutung der Wörter als ihre „Verwendung“ in konkreten Situationen untersuchen möchte (Skinner 2010: 68; Skinner 2009b). Das Schreiben politiktheoretischer Werke ist demnach selbst immer eine politische Handlung in kritischer oder legitimatorischer Absicht. So kann man Skinner zufolge den Repräsentationsbegriff

von Hobbes nur verstehen, wenn man weiß, wie die politische Gemengelage in England Mitte des 17. Jahrhunderts aussah und dass Hobbes mit seiner Theorie der fiktiven Staatsperson bestimmten protodemokratischen Repräsentationsansprüchen die Legitimität absprechen wollte (Skinner 2009a). Nur indirekt verdichten sich diese divergenten Absichten und Kontexte am Ende zu verschiedenen Mustern des Staatsdenkens (Skinner 2012).³ Die andere Möglichkeit ist, Ideen und Begriffe selbst als Quellen zu begreifen, die etwas *über* die Gesellschaft aussagen. Das ist die Methode Kosellecks und der Begriffsgeschichte. Sie will die „Auflösung der alten und die Entstehung der modernen Welt in der Geschichte ihrer begrifflichen Erfassung“ nachzeichnen (Koselleck 1974: XIV). Begriffe werden auch hier nicht isoliert und abstrakt betrachtet, doch dient ihre Erforschung vor allem dazu, indirekt „langfristige Strukturveränderungen“ der Gesellschaft als Ganzer zu erschließen (ebd.: XXI).⁴ Die Beweggründe einzelner Autoren interessieren weniger als die Spur von Beharrung und Wandel, die sich durch die Jahrhunderte verfolgen lässt. So wird in dem einschlägigen Artikel in den *Geschichtlichen Grundbegriffen* denn auch nicht wie bei Skinner die (de-)legitimierende Absicht beleuchtet, in der dieser oder jener Autor von Repräsentation spricht, sondern der Wandel des Repräsentationsbegriffs vom Mittelalter über den Absolutismus und die Ständeverfassung bis zum modernen Parlamentarismus nachvollzogen (Podlech 1984).

Das Vorgehen Rosanvillons lässt sich in einer ersten, vorläufigen Annäherung als Versuch deuten, beide Verfahrensweisen systematisch zusammenzubringen. Rosanvillon selbst bekennt sich in seinem Text von 1986 dazu, viele Grundgedanken mit Skinner zu teilen und spricht diesem das Verdienst zu, der Ideengeschichte wichtige neue Impulse verliehen zu haben. Zugleich möchte er seinen eigenen Ansatz explizit nicht mit jenem der *Cambridge School* verwechselt wissen (Rosanvillon 1986: 104 f.). Ähnliche Äußerungen finden sich auch in Bezug auf Koselleck. So gibt er in einem Interview zu Protokoll: „I knew Koselleck well personally. [...] His *Begriffsgeschichte* was likewise a very important asset to me. But I wanted to go further, beyond a contextual and philological history of ideas [...] I've never wanted to separate a renewed history of ideas from a strictly political history“ (Rosanvillon 2007: 711). Die Kritik an Koselleck und Skinner funktioniert spiegelbildlich. Das Problem mit der Begriffsgeschichte sieht Rosanvillon darin, dass sie zu abstrakt, zu ‚philologisch‘ vorgehe, sich auf die Auswertung von Wörterbüchern stützt, aber konkreten Konflikten und den sie begleitenden politischen Erwartungen und Enttäuschungen keine Aufmerksamkeit schenkt. Demgegenüber zielt die Kritik an Skinner auf eine Überprivilegierung der einzelnen Absichten und wechselnden

3 Aus der umfangreichen Literatur zur Cambridge School sei hier nur auf die wichtigsten Beiträge aus der Feder von politischen Theoretikern verwiesen (Tully 1988; Rosa 1994; Asbach 2002; Palonen 2004). Ich übergehe hier die Frage, inwiefern Skinner in seinen jüngsten Schriften selbst von seiner früheren Verfahrensweise abweicht (vgl. Lane 2012).

4 Begriffe sind für Koselleck nicht bloße Wörter; vielmehr bündeln sie „die Vielfalt geschichtlicher Erfahrung und eine Summe von theoretischen und praktischen Sachbezügen in einem Zusammenhang, der als solcher nur durch den Begriff gegeben ist“ (Koselleck 1974: XXIII). Begriffswandel ist daher nicht nur ein Indikator für sozialen Wandel, sondern, ohne mit ihm zusammenzufallen, immer auch ein Teil dieses Wandels: „Wortbedeutungswandel und Sachwandel, Situationswechsel und Zwang zur Neubenennung korrespondieren auf je verschiedene Weise miteinander. Im Schnittpunkt solcher insgesamt geschichtlicher Vorgänge liegt ein jeweiliger Begriff“ (ebd.). Auf die metatheoretischen Voraussetzungen und Implikationen dieses Verständnisses von der Rolle von Begriffen kann ich hier nicht weiter eingehen. Dies wurde in der Literatur bereits hinreichend oft getan (zum Beispiel Egner 2013: 88; grundlegend auch hier Palonen 2004; zuletzt Huhnholz 2015). Siehe auch Koselleck (2010).

Handlungskontexte, so dass eine innere Kontinuität politischer Probleme gar nicht mehr sichtbar bzw. sofort unter den Verdacht einer ‚philosophia perennis‘ gestellt werde (Rosanvallon 1986: 105).

Für seinen eigenen Ansatz benutzt Rosanvallon (1986: 96) die Metapher einer Geschichtsschreibung „auf Messers Schneide“. Die materialreiche Rekonstruktion konkreter politischer Konfliktkonstellationen soll einerseits, ganz im Sinne Skinners, der Geschichte ihre Offenheit und Gegenwart zurückgeben: „What interests me is understanding the political experience of the past all over again, making it come alive once more [...]. Therefore, the point is to re-invest the past with its dimension of indeterminacy“ (Rosanvallon 2007: 710). Geschichte soll als „ein Nacheinander von Gegenwarten“, die jeweils neu und problematisierungsbedürftig erscheinen, sichtbar gemacht werden (Rosanvallon 2011c: 49 f.). Zugleich möchte Rosanvallon aber, und hier ist er näher an Koselleck, *durch* diese einzelnen Erfahrungen *hindurch* auch größere, relativ stabile gesellschaftliche Deutungsmuster und Kategoriensysteme – und deren Wandel in der mittleren und langen Dauer – erschließen. Er spricht in diesem Zusammenhang etwa von einem „umfassenderen sozialen Imaginären“ (Rosanvallon 2011c: 55).

But can you have it all? Die Frage liegt nahe, inwiefern hier tatsächlich eine spezifische ‚Methode‘ vorliegt, die mehr ist als eine improvisierte Kombination bestehender Verfahren oder eine ‚methodische Utopie‘⁵, die zur zielgerichteten Anleitung praktischer Forschung aufgrund ihres totalisierenden Anspruchs nicht taugt. Die Frage ist in doppelter Hinsicht positiv zu beantworten. Einerseits hat Rosanvallon in seinen zahlreichen Einzelstudien die Umsetzbarkeit seines Forschungsprogramms „so beharrlich wie überzeugend“ (Raphael 2013: 19) unter Beweis gestellt. So kombiniert seine Studie zur Geschichte der Repräsentation eindrucksvoll die quellengesättigte Beschreibung der konkurrierenden Antworten, die in unterschiedlichen Kontexten auf die Frage, wo, wie und von wem das Volk gegenwärtig gemacht werden könnte, von den Akteuren gegeben wurden, mit einer Analyse verschiedener übergreifender Repräsentationslogiken – von der abstrakten Einheitsrepräsentation über den Versuch unmittelbarer Vergegenwärtigung soziologischer Gruppen bis hin zur von Parteien und Gewerkschaften geprägten ‚Gleichgewichtsdemokratie‘ (Rosanvallon 1998). Aber auch auf der Ebene der Methodologie lassen sich spezifische Vorgehensweisen und theoretische Vorgriffe benennen, die die Eigenständigkeit der *histoire conceptuelle du politique* ausweisen. Sie verleihen Rosanvallons Ansatz im Vergleich mit der *Cambridge School* oder Begriffsgeschichte zugleich eine genuin politiktheoretische Fundierung und Ausrichtung. Auf die Gefahr hin, eine lebendige und noch lange nicht abgeschlossene Forschungspraxis über Gebühr zu schematisieren, möchte ich dies im Folgenden entlang von drei konkreten Punkten ausführen, die mir besonders charakteristisch erscheinen.

5 Der Ausdruck stammt von Rosanvallon (1995: 32) selbst, der es als seine ‚methodische Utopie‘ bezeichnet, jene Schnittpunkte zu finden, an denen sich die politische Realgeschichte und die Geschichte des Politischen Denkens überlagern.

3. Grundelemente einer Geschichtsschreibung des Politischen

3.1 Der Begriff des Politischen

Eine erste, grundlegende theoretische Entscheidung, die ihn von Skinner oder Koselleck absetzt, klingt bereits in der Bezeichnung an, die Rosanvallon seinem Projekt gegeben hat: Es geht um eine Geschichte *des Politischen*. Er greift damit eine in der französischen Politischen Philosophie verbreitete Unterscheidung auf.⁶ Den Begriff umreißt er zunächst in folgender, etwas diffuser Weise: „Sich auf das Politische und nicht auf die Politik zu beziehen heißt, von Macht und Gesetz, Staat und Nation, Gleichheit und Gerechtigkeit, Identität und Differenz, Bürgerschaft und Bürgersinn zu sprechen, kurzum, von allem, was jenseits des unmittelbaren Feldes der Parteienkämpfe um die Ausübung der Macht, der alltäglichen Regierungsgeschäfte und des Normalbetriebs der Institutionen ein Gemeinwesen ausmacht“ (Rosanvallon 2011c: 47). Unübersehbar schließt Rosanvallon hier an seinen Lehrer Claude Lefort an. ‚Das Politische‘ zu denken hieß für Lefort (2001: 20, 282), nach der spezifischen Formgebung und Instituierungsweise politischer Gemeinwesen zu fragen – eine Frage, die eine szientistische Politikwissenschaft nicht stelle. Diese Intention weitet Rosanvallon zum historischen Forschungsprogramm aus und grenzt sich damit zugleich von der in den 1980er Jahren von René Remond in Frankreich wiederbelebten ‚neuen Politikgeschichte‘ ab (Rosanvallon 1995: 27; zum französischen Kontext vgl. Jennings 2001). Er beansprucht aber nicht, wie es etwa Carl Schmitt und Chantal Mouffe tun, eine bestimmte, zeitlose ontologische ‚Grundstruktur‘ des Politischen aufzuzeigen, die ihren konkreten historischen Erfahrungs- und Manifestationsformen vorausginge.⁷ Der Begriff des Politischen ist für Rosanvallon zunächst ein „*présupposé méthodologique*“ (Rosanvallon 1986: 96) – eine begriffliche Voraussetzung, um disparate Text- und Quellengattungen auf gemeinsame Fluchtpunkte hin anzuordnen und zu befragen. Er fasst das Politische dabei zugleich als soziales Feld und als Prozess: Zum einen bezeichne es den „Ort, wo Menschen, Männer wie Frauen, ihre vielfältigen Lebensentwürfe koordinieren, den Ort, der die Gesamtheit ihrer Diskurse und Handlungen mit einem Rahmen versieht“, zum anderen den „stets umkämpften Prozess der Erarbeitung impliziter oder expliziter Regeln des kollektiv Zugänglichen und Verfügbaren“, die „dem Leben des Gemeinwesens seine Gestalt verleihen“ (Rosanvallon 2011c: 46). Die Geschichte des Politischen zu schreiben heißt, diesen Prozess in seiner Unbestimmtheit und Erfahrungsdichte nachzuvollziehen, um im zweiten Schritt die historisch besondere Weise zu bestimmen, wie dabei jeweils das Feld des Gemeinsamen geordnet wird – wobei durchaus das Ergebnis denkbar ist, dass die Möglichkeit einer gemeinsamen Ordnung überhaupt erodiert, wie Rosanvallon (2006: 312) es für die ‚Gegendemokratie‘ fürchtet.

Die doppelte Begriffsbestimmung des Politischen verbindet damit intern die beiden Erkenntnisziele, die ich etwas vereinfacht Skinner und Koselleck zugeordnet habe – das kontextgesättigte Verstehen vergangener Handlungen einerseits und andererseits das Erschließen größerer historischer Strukturen. Die einzelnen Ausprägungen dieses Praxis-Diskurs-Komplexes bezeichnet Rosanvallon (1986: 99) auch als „politische Rationalität“.

6 Zum Unterschied zwischen der Politik und dem Politischen vgl. auch Bedorf/Röttgers (2010).

7 Mouffe (2007: 16) schlägt bekanntlich im Anschluss an Schmitt ein Verständnis des Politischen als der „Dimension des Antagonismus“ vor. Auch für ‚radikale‘ Denker wie Žižek oder Badiou hegt Rosanvallon (2011b: 195 f.) keine Sympathien.

ten“. Als Beispiel lassen sich jene ‚Rationalitäten‘ anführen, die in Frankreich der Problematisierung des Wahlrechts im 19. Jahrhundert zugrunde lagen – ‚Vernunft‘ oder ‚Zahl‘, verallgemeinerungsfähige Diskussion oder individualisierte Mehrheitsentscheidung (Rosanvallon 1992). Solche ‚Rationalitäten‘ beschreiben einerseits Deutungsmuster von gewisser Dauer, doch zugleich bedarf ihr Verständnis der Rekonstruktion jener Handlungskontexte, in denen sie von den Akteuren zu Legitimations- oder Kritik Zwecken artikuliert wurden.⁸ Sie kristallisieren sich entlang von bestimmten Begriffen wie Wahl, Repräsentation oder Recht, und werden gelegentlich auch in die Form einer ‚Theorie‘ gegossen. Doch es sind nicht ‚Ideen‘ einzelner Autoren: Der vernunftzentrierten Auffassung des Wahlrechts lässt sich nicht nur bei Guizot, sondern auch in Wahlgesetzen, Parlamentsreden, der politischen Symbolik und Ähnlichem nachforschen. Der Begriff der ‚Rationalitäten‘ bewegt sich damit in der Nähe dessen, was Foucault als *épistème* bezeichnete – Rosanvallon (1995: 34) beschreibt seine Geschichtsschreibung explizit als ‚Wiederaufgreifen der ursprünglichen Intention Foucaults‘. Doch habe Foucault selbst das Politische verfehlt, da er in einem engen, mechanischen, nur in Kategorien von Kräften und Gegenkräften denkenden Verständnis von Politik gefangen geblieben sei.

3.2 Eine Phänomenologie strukturbildender Aporien

Diese sehr breite Konzeption des Politischen spezifiziert Rosanvallon durch eine weitere Grundannahme: Die Bewegung der politischen Rationalitäten vollziehe sich entlang von „strukturbildenden“ Aporien, d.h. inneren „Unklarheiten und Spannungen“ (Rosanvallon 2011c: 49, 57). ‚Vernunft und Zahl‘ als mögliche Deutungen des Wahlrechts stellen ein Beispiel für eine solche Aporie dar, die bis heute wirkt – man denke an den Streit über das Wahlrecht ab 16 Jahren. Entscheidend ist, dass diese Spannung nicht einer fehlenden Definition der Grundsätze und Funktionen des Wahlrechts entspringt, die der Theoretiker beheben könnte. Sie resultiert aus den gegenläufigen Imperativen der subjektiven Inklusion einerseits und der kollektiven und darum auf eine wie auch immer näher zu definierende Verallgemeinerungsfähigkeit verwiesenen Selbstregierung andererseits, die in der Demokratie beide mit dem Wahlrecht assoziiert sind. Die Aporie ist also ‚konstitutiv‘ nicht nur, weil sie die Anfänge der Demokratisierung begleitete, sondern in dem stärkeren Sinne, dass die Zeitgenossen die demokratische Ordnung gar nicht außerhalb dieser Spannung denken konnten. In *le peuple introuvable* identifiziert Rosanvallon (1998: 31) analog den Gegensatz zwischen dem abstrakten Volksbegriff des Verfassungsrechts und dem Anspruch auf konkrete Vergegenwärtigung der empirischen Vielfalt als konstitutive Aporie. Solche inneren Gegensätze, an denen sich die Zeitgenossen in der Praxis wie der Theorie abgearbeitet haben, bilden in allen Studien Rosanvallons die organisierenden Achsen. In *la contre-démocratie* ist es die Spannung zwischen prozeduraler Legitimität und gesellschaftlichem Ver- bzw. Misstrauen (Rosanvallon 2006: 11). Anders als Quentin Skinner unterstellt Rosanvallon, dass solche ‚strukturbildenden‘ Aporien eine gewisse Eigensinnigkeit entwickeln, die es erlaubt, Texte und Theorien unabhängig von den streng

8 Das hat für den verwandten Zusammenhang der Geheimwahl etwa Hubertus Buchstein (2000) gezeigt, der den Nachweis führt, dass keine genetische Beziehung zwischen dem Kampf für die Geheimwahl und für die Demokratie bestand – die ‚Rationalität‘ der Geheimwahl also nicht nur als eine demokratische zu verstehen ist.

situativen Intentionen der Autoren zueinander in Bezug zu setzen.⁹ Zudem scheint er dabei davon auszugehen, dass zu einem gegebenen Zeitpunkt jeweils nur eine begrenzte, halbwegs überschaubare Anzahl solcher Aporien ‚strukturbildend‘ wirken. Entlang dieser lässt sich dann die dichte, synchrone Rekonstruktion vergangener Gegenwarten à la Skinner mit der diachronen Untersuchung von Begriffswandel zielgerichtet verkoppeln, ohne sich dabei im „Kleinklein des historischen Materials“ und dem uferlosen Projekt einer ‚histoire totale‘ zu verlieren (Raphael 2013: 17).¹⁰

Diese Grundannahme einer aporetischen Konstitution des Politischen wird von Rosanvallon in ein charakteristisches Forschungs- und Darstellungsverfahren überführt. Für die Erschließung der Quellen ergibt sich zunächst der methodische Imperativ, an den Gegensätzen, Enttäuschungen, Zweifeln und Spannungen anzusetzen (Rosanvallon 2011c: 56). Wenngleich die Suche nach den strukturbildenden Gegensätzen dabei zunächst unvermeidlich durch ein gewisses Vorverständnis angeleitet wird (siehe 3.3), dürfen sie nicht nach Belieben vom Forscher als Interpretations- und Selektionskontext gesetzt werden. Sie sind letztlich immer auf Grundlage einer breiten Quellenbasis im historischen Material selbst aufzuspüren und nachzuweisen. Hier ist Rosanvallon wieder ganz bei Skinner in der Ablehnung einer anachronistischen Lektüre der Geschichte. Wollte man mit seiner Methode die vieldiskutierte Schieflage und Ungleichheit politischer Repräsentation historisch erhellen, könnte man etwa – statt von einer zeitlosen normativen Definition – von der Tatsache ausgehen, dass schon in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts fast überall in Kontinentaleuropa dem als Betrug und Verzerrung kritisierten Mehrheitswahlrecht das Verhältniswahlrecht entgegengehalten wurde. Dies lässt sich zeitgleich in der Broschürenliteratur, in parlamentarischen Reformdebatten oder der ‚Höhenkammliteratur‘ beobachten (vgl. Rosanvallon 1998: 154 ff.). Dort wird der Zipfel einer inneren normativen Spannung des Repräsentationsbegriffs (integrative Willensbildung versus Abbildung gesellschaftlicher Kräfteverhältnisse) greifbar, deren Spur sich dann aufnehmen und nach verschiedenen Richtungen hin nachgehen lässt – rückwärts etwa bis zu den Verfassungsdebatten der großen Revolutionen, nach vorne bis zur aktuellen Diskussion über die ‚deskriptive Repräsentation‘ von Minderheiten.

Die historische Darstellung beginnt Rosanvallon meist mit bestimmten Konzepten und Begriffen, die in einer historischen Situation neu auftauchen oder problematisch werden, um anschließend nach und nach ihre inneren Nichtidentitäten, Widerstände und Fliehkräfte zu entfalten. Die quellennahe Rekonstruktion einzelner Absetzbewegungen wechselt sich dabei ab mit Passagen, in denen die verschiedenen Seitenpfade und Parallelgeschichten als ‚Knotenpunkte‘ (Rosanvallon 1986: 100) einer größeren, komplexen geschichtlichen Bewegung des Politischen reflektiert werden. Das Politische wird so als unsichere, ohne Geländer operierende „Arbeit der Erforschung und Erprobung“ innerer Spannungen les- und erzählbar gemacht (Rosanvallon 2011c: 49). Geneviève Verdo hat dieses Verfahren als zentrifugal beschrieben: Die zunächst scheinbar gesicherten Begriffe zersprängen unter Rosanvallons Händen in gegenläufige Rationalitäten, und während die

9 Hier ist, bei allen grundsätzlichen Unterschieden, eine Nähe zu Luhmann erkennbar, der politische Semantiken wie Repräsentation und Souveränität als „Entfaltung der Paradoxie“ spezifischer systeminterner Unentscheidbarkeiten beschrieb (Luhmann 2000: 323 f.).

10 Raphael weist an der zitierten Stelle darauf hin, dass Rosanvallon nie der Versuchung erlegen sei, eine ‚Totalgeschichte‘ zu schreiben. Allerdings beansprucht jener andernorts für sich genau das: „c’est vers ‚une histoire totale‘ qu’il faut se diriger“ (Rosanvallon 1995: 29). Doch wird dieser prinzipielle Anspruch eben durch die Konzentration auf eine begrenzte Zahl strukturbildender Aporien sinnvoll ausbalanciert.

Aporien anfangs noch versöhnbar schienen, würden sie im Verlauf der Forschung (und der einzelnen Bücher) zunehmend schärfer und tiefer gezeichnet (Verdo 2002: 698). Das stimmt nur zum Teil, denn es werden auch Lernprozesse und vorübergehende Lösungen aufgezeigt, die von den Zeitgenossen gefunden wurden, beispielsweise der ‚rationalisierte Pluralismus‘ der Parteiendemokratie als Vermittlung zwischen dem abstrakten, verfassungsrechtlichen Volksbegriff und der empirischen Vielfalt der Meinungen und Identitäten. Rosanvillons Intention ist nicht nur dekonstruktiv, sondern auch und vor allem ‚rekonstruktiv‘ (vgl. Schulz 2015: 155).

Doch werden auch diese vermittelnden Arrangements – wie ‚Gleichgewichtsdemokratie‘ (Rosanvallon 1998) oder ‚Durchschnittsdemokratie‘ (Rosanvallon 2000) – immer als prekär und voraussetzungsreich dargestellt und selbst wiederum historisiert. Die Darstellung mündet so nicht in eine verallgemeinerbare Lösung oder eine begriffliche Synthese, sondern in dem narrativen Nachvollzug einer offenen Suchbewegung (vgl. insbesondere Rosanvallon 2008). Hier liegt, um beim Beispiel der Repräsentation zu bleiben, ein großer Unterschied etwa zu dem vielbeachteten Buch von Urbinati (2006), das von Rousseau über Kant und Sieyès bis zu Condorcet das kanonisierte Denken über das Verhältnis von Repräsentation und Demokratie Revue passieren lässt, dabei Erkenntnisse und Irrwege sammelt und am Ende ein stimmiges Modell ‚der‘ repräsentativen Demokratie präsentiert, das aber im Grunde auch schon Rousseau hätte erkennen müssen, wäre er nicht einem Kategorienfehler aufgesessen.

3.3 Das Kontinuum der demokratischen Frage

Für Rosanvallon ist die Geschichtsschreibung entlang innerer Aporien nicht nur ein heuristischer Kniff, sondern eine „Phänomenologie“ der „Sache selbst“ (Rosanvallon 2011c: 54 f.). Das wirft erkenntnistheoretische Fragen auf. Die gründliche Beschäftigung mit dem historischen Material und das von Koselleck postulierte ‚Vetorecht der Quellen‘ mögen den abwegigsten Anachronismen vorbeugen. Doch sind uns vergangene Gegenwarten darüber hinaus zugänglich? Was garantiert uns, dass wir mit unserer Deutung tatsächlich die politische Erfahrung der Zeitgenossen treffen? Viele Historikerinnen würden solche Ansprüche vermutlich gar nicht stellen. Rosanvallon verteidigt sie – und liefert dafür eine gewagte, aber spezifisch politiktheoretische Begründung. An dieser Stelle lässt sich der Tatsache nicht mehr ausweichen, dass alle seine Arbeiten nicht die Geschichte ‚des Politischen‘ schlechthin, sondern die moderne Demokratie zum Gegenstand haben. Er hat bislang kein eigenes Buch über die antike Demokratie geschrieben und keines über das *Ancien Régime*. Sogar seine Geschichte des französischen Staates behandelt nur die Zeit seit 1789 (Rosanvallon 1990) – eine souveräne Vernachlässigung der absolutistischen Periode, deren Bedeutung für jede Geschichte der Staatsgewalt auf der Hand liegt. Doch diese Beschränkung hat bei Rosanvallon methodischen Charakter: Es ist die Tatsache, dass wir heute ebenfalls in der Demokratie leben, die uns seines Erachtens den Zugang zu vergangenen Gegenwarten eröffnet.

Es ist die unterstellte „Übereinstimmung zwischen unserer eigenen Erfahrung des Politischen und derjenigen von Männern und Frauen, die vor uns lebten“, die die Möglichkeit verbürgt, ein ‚emphatisches‘ Verständnis ihrer politischen Welt zu gewinnen (Rosanvallon 2011c: 50; Rosanvallon 1986: 102). Nicht, dass sich die Formen der Demokratie nicht verändert hätten. Aber sie alle lassen sich als Antworten auf verwandte Ausgangs-

probleme lesen. Insofern ist die Charakterisierung Rosanvillons als eines ‚Archäologen der Demokratie‘ (Verdo 2002) unglücklich. Denn der Archäologe findet oft nur Trümmer und Fragmente, denen er fremd gegenübersteht: Bis heute streiten sich die Forscher darüber, welche Funktion das Scherbengericht in Athen hatte – aus den Scherben lässt sich die Prozedur, aber nicht die ‚politische Rationalität‘ ihres Einsatzes herauslesen. Rosanvillons Methode setzt dagegen voraus, dass der Forscher in einem grundsätzlichen Sinn in demselben Problemfeld angesiedelt ist wie sein Gegenstand: Er spricht von der Geschichte als „recherche dans laquelle nous restons immergés“, einer Suche, die auch die unsere ist (Rosanvallon 1998: 362; vgl. Rosanvallon 1986: 102). Diese Unterstellung trennt ihn scharf von Skinner, der stets auf der Inkommensurabilität der Ausgangsprobleme insistierte. Sie verbindet ihn eher schon mit der Methode Kosellecks (1974: XIV), der bewusst „Begriffe, die auch die unseren sind“, und um deren geschichtliche Bedeutsamkeit wir darum wissen können, zum Gegenstand wählte.

Bei Rosanvallon liegt dem jedoch ein spezifisch demokratiethoretisches Argument zugrunde. Die Demokratie ist für ihn nicht nur eine Regierungsform unter anderen. Sie begründet vielmehr ein historisch neuartiges Verhältnis der Menschen und der Gesellschaft zu sich selbst. Rosanvallon schließt hier wieder an Claude Lefort an: Die Demokratie, zitiert er diesen, eröffne eine Gesellschaft, die nicht mehr „fassbar“, nicht mehr von einem Punkt her beherrschbar ist, und in der die Identität des Volkes Gegenstand einer andauernden Befragung bleibt (Rosanvallon 1998: 18). Für Lefort zeichnet sich die Demokratie bekanntlich dadurch aus, dass in ihr der „Ort der Macht leer“ bleiben muss, eine Einheitsverkörperung also nicht mehr möglich ist (Lefort 2001: 28). Es entstehe daher auch ein neues Verhältnis zur Geschichte: Die Menschen machen die Erfahrung einer fundamentalen Unbestimmtheit im Hinblick auf die Grundlagen der Macht und des Wissens über ihre eigene Ordnung und müssen die Gesellschaft als Produkt ihrer eigenen Handlungen begreifen (ebd.: 30). An diese Überlegungen schließt Rosanvallon ersichtlich an. Die Auflösung eines einheitlichen Gesellschaftskörpers und die Entstehung der Demokratie benennt auch er als die zwei ‚großen‘ historischen Momente, die seinen Zugang zur Geschichte prägen (Rosanvallon 1995: 29). Den aporetischen Charakter des Politischen begründet er damit, dass letzteres in der Demokratie immer eine „Erfahrung von Freiheit“ (Rosanvallon 2011c: 47) bedeute – und daher mehr in Gestalt einer Frage als einer Antwort erscheine. Kurz: Es ist gar nicht das Politische an sich, das aporetisch konstituiert ist, sondern das Politische in der Demokratie.¹¹ In diesem Sinne sind die neueren Studien, die die aktuellen Transformationen der Demokratie in den Mittelpunkt rücken – wie die Erosion der Parteien- und Gewerkschaftsdemokratie zugunsten der ‚Gegendemokratie‘ (Rosanvallon 2006) und unpolitischen Formen der Legitimität durch ‚Unparteilichkeit‘, ‚Reflexivität‘ und ‚Nähe‘ (Rosanvallon 2008) – ihrerseits nur die stringente Fortschreibung ein- und desselben Forschungsprogramms.

11 Dies mag erklären, wieso Rosanvallon wichtige, in seinen Augen aber womöglich der Demokratie äußerliche Phänomene wie die französischen (Kolonial-)Kriege nicht thematisiert (zu dieser Lücke Raphael 2013: 17 f.).

4. Der Wert der Geschichte für die Gegenwart

Mit der Unterstellung einer relativen historischen Kontinuität, die durch die gemeinsame Grunderfahrung demokratischer Offenheit und Freiheit gestiftet wird, stellt sich die Frage nach dem Verhältnis von Geschichte und Gegenwart. Warum und für wen schreiben wir die Geschichte des Politischen? Was kann sie uns, was soll sie uns sagen? Welche Rolle spielt, anders gefragt, politische Normativität? Die Antwort hat drei Teile.

Denkbar scharf grenzt Rosanvallon sich *erstens* von einer systembildenden normativen Politischen Philosophie ab. Ihr attestiert er, die Idee der Demokratie zu ‚parasitieren‘ (Rosanvallon 2011b: 177). Besonders John Rawls und Jürgen Habermas dienen ihm als Negativbeispiele. Beide würden in unzulässiger Weise die Realität formalisieren, indem sie a priori Kriterien festlegten, was als gerecht gelten könne oder wie ein vernünftiger Diskurs zu führen sei (Rosanvallon 2011c: 54). Als Problem erscheine dann nur noch, dass die Wirklichkeit sich dem nicht anbequemt. Ob er den genannten Autoren damit gerecht wird, sei dahingestellt. Mit ihrer im weitesten Sinn kantianischen Art der Theoriebildung will Rosanvallon seine eigenen Arbeiten jedenfalls nicht verwechselt sehen. Er schreibt sich damit wie auch Foucault oder Bourdieu in eine Absetzbewegung französischer Intellektueller seit den 1970er Jahren ein, die zu einer auf „Letztbegründungen zielenden Gesellschaftstheorie“ zunehmend auf Abstand gehen (Raphael 2013: 16).

Doch bedeutet das *zweitens* nicht, dass er sich auf einen Standpunkt szientistischer ‚Werturteilsfreiheit‘ zurückziehen würde. Die Alternative besteht für ihn nicht zwischen normativer und neutraler Forschung, sondern zwischen einer apriorischen gesetzten Normativität („normativité de départ“) und einer solchen des Ergebnisses („normativité d’arrivée“) (Rosanvallon 2011a: 346). Seine eigene Arbeit versteht Rosanvallon in der zweiten Weise: Als theoretische Reflexion und Klärung empirischer Erfahrungen und Praktiken, von der aus dann tentative Orientierungsangebote formuliert, vor allem aber falsche Verallgemeinerungsansprüche zurückgewiesen werden können. Das erscheint als eher schwache Form von Normativität. Sie geht auf den ersten Blick nicht viel weiter als bei Quentin Skinner, der den Wert der Geschichtsschreibung daran festmacht, dass sie scheinbar Feststehendes als „zufällige[s] Ergebnis unserer eigenen Organisationsformen“ erkennbar werden lasse und uns damit einlade, die „Vielfalt entwicklungsfähiger moralischer Hypothesen und politischer Verpflichtungen zu entdecken“ (Skinner 2010: 86 f.). In ähnlichem Geiste setzt auch Rosanvallon einem ‚geschlossenen‘ Universalismus, der nur ein privilegiertes normatives Modell kenne, einen ‚offenen Universalismus‘ entgegen, der die Gesamtheit der demokratischen Freiheitserfahrungen aufbewahren und den Raum für Neubestimmungen ausloten soll (Rosanvallon 2008). Insofern trifft auch auf ihn zu, was Kari Palonen über Skinner und Koselleck schreibt: Der normative Gehalt ihrer Arbeit liege weniger in konkreten Empfehlungen als in einer neuen Art des Theoretisierens – „conceptual history offers a chance to turn the contestability, contingency and historicity of the use of concepts into special instruments for conceptualizing politics“ (Palonen 2002: 92). So erlaubt die Einsicht in die konstitutive Spannung zwischen dem soziologischen und dem verfassungsrechtlichen Volksbegriff, die sich mit Rosanvallon gewinnen lässt, eine Kritik aller Versuche, eine Seite auf Kosten der anderen zu fixieren. Zugleich sensibilisiert sie unsere „institutionelle Phantasie“ (Raphael 2013: 12) für die Frage, durch welche in der Gegenwart vielleicht schon ansatzweise zu erahnenden Arrangements diese Spannung produktiv ausgetragen und bearbeitet werden könnte. Dabei mag man im Einzelnen zu anderen Einschätzungen kommen als Rosanvallon selbst – seinen vorsichtigen Opti-

mismus hinsichtlich neuer postelektoraler Formen der Repräsentation und Legitimität etwa würde ich in vielen Hinsichten nicht teilen. Doch das sind Fragen des politischen Urteils und das müssen wir, um Quentin Skinner (2010: 86) zu paraphrasieren, schon selbst besorgen.

Über die reflexive Öffnung des Denkens hinaus hat Rosanvillons Verständnis von Geschichtsschreibung aber *drittens* noch eine republikanische Grundimprägung, die sich von einer abgeklärten, selbstzweckhaften postmodernen Wertschätzung des Unfertigen und Agonalen grundsätzlich unterscheidet – und die auf problematischen Prämissen beruht. Sie deutet sich etwa in dem gegen Foucault gerichteten positiven Bezug auf die Idee des ‚Fortschritts‘ an: Fortschritt meint dabei nicht Annäherung an ein feststehendes Ideal, sondern die tendenzielle Überwindung der Trennung von Theorie und Praxis (Rosanvallon 1995: 34). Der Grundgedanke erinnert an die Feuerbachthesen von Marx. Anders als der Marxismus sieht Rosanvallon aber keine einzelne Klasse oder Partei als diejenige an, die die Richtung vorgibt: Der ‚Fortschritt‘ ist ein republikanisches Projekt, an dem alle mitarbeiten. Die Arbeit des Historikers und Philosophen ist dann nicht mehr streng von der Praxis der Demokratie zu trennen (Rosanvallon 1998: 363). Wenn es die gemeinsame geschichtliche Erfahrung ist, die uns das Verständnis vergangener Gegenwart der Demokratie eröffnet, dann ist auch *unser* Denken und Schreiben ein Teil jener gemeinsamen Suchbewegung, die durch das ursprüngliche Versprechen der Freiheit angestoßen wurde (Rosanvallon 2006: 32). Exemplarisch ist das in der Formel zusammengefasst, dass die Demokratie nicht nur eine Geschichte *hat*, sondern eine Geschichte *ist* (Rosanvallon 2011c: 49). Sprich: ein Unternehmen, an dem diejenigen, die in Büchern, Vorlesungen oder auch Romanen ein Wissen über die Gesellschaft produzieren, immer schon teilnehmen. In diesem Sinne möchte Rosanvallon (2011c: 66) sich „in die Tradition all jener Gelehrten einreihen, die auch aufgrund ihres Werkes unermüdliche Bürger waren“. Das ist nicht zu verwechseln mit der Figur des intellektuellen Aktivisten, der die Wissenschaft in den Dienst einer Weltanschauung stellt, der er durch seinen Rang besondere Autorität verleiht (Rosanvallon 1995: 36). Vielmehr soll die eigene Arbeit zugleich einen Beitrag zur kollektiven Entzifferung der gemeinsamen Welt darstellen. Rosanvallon (2006: 313) spricht auch von einer ‚kognitiven‘ Dimension des Politischen. Von diesem Geist ist auch das von ihm initiierte Projekt *raconter la vie* getragen, das durch die Sammlung autobiographischer Perspektiven ein gemeinsames narratives Wissen über die Gesellschaft hervorzubringen versucht, um der sprachlosen Fragmentierung, die die Republik erfasst hat, entgegenzuwirken (Rosanvallon 2014). Sowenig freilich etwas gegen eine republikanische Grundintention einzuwenden ist, die die ‚Sorge um die Welt‘ (Arendt) als Motivation auch für die Wissenschaft wachhält, so problematisch ist meines Erachtens diese spezifisch kognitive Wendung. Denn von einem politischen Verständnis der Wissenschaft ist es dann nur ein kleiner Schritt dazu, das Politische selbst umgedreht nur noch als Problem des Wissens zu begreifen, als epistemische Frage – und nicht mehr als Frage der Macht.

5. Fazit. Historische Erfahrung und französische Besonderheit

Rosanvillons *histoire conceptuelle du politique* ist in ihrer beherzten Zusammenführung von Sozial-, Verfassungs- und Ideengeschichte sowie Politischer Theorie ohne Zweifel programmatisch erfrischend und seine inhaltlichen Studien enthalten im Einzelnen zahlreiche Anregungen zur innovativen Neulektüre der Geschichte politischer Konzepte. Die von

Claude Lefort beeinflusste Perspektive auf die Demokratie bildet dabei eine genuin politisch-theoretische Komponente des Unternehmens. Die methodische Voraussetzung einer Sphäre ‚des‘ Politischen, die über ihre konstitutiven Aporien erschlossen werden kann, die Unterstellung eines durch die demokratischen Revolutionen begründeten Kontinuums der Kontingenz- und Freiheitserfahrungen, das die Gegenwart mit der Geschichte verbindet – all das mag dem Geschichtswissenschaftler zu spekulativ erscheinen, die Politische Theoretikerin hingegen ist darin geübt, von theoretischen Vorgriffen her zu denken und Aporien nicht als Ergebnis mangelhafter Definitionen, sondern als Gegenstände der Exploration zu begreifen. Mit Rosanvallon lässt sich diese Art des Denkens auch für quellennahe ideen- und begriffsgeschichtliche Forschung auf eine Weise fruchtbar machen, die für die Politische Theorie, die ihre Erkenntnisinteressen immer *auch* aus der Gegenwart bezieht, in meinen Augen attraktiver ist, als die bisweilen nur ‚antiquarische‘ Forschung Skinners oder die semantischen Analysen Kosellecks. Dass einzelne inhaltliche Schlussfolgerungen Rosanvallons wohl nicht jeden Leser restlos überzeugen, ändert daran nichts.

Doch lässt sich das, was ich als ‚Methode‘ beschrieben habe, tatsächlich vom Werk Rosanvallons und dem Gegenstand desselben lösen? Denn unzweifelhaft ist es nicht nur die moderne Demokratie, sondern die *französische* Demokratie, die im Zentrum von Rosanvallons historischer Forschung steht. Zwar fordert er explizit eine „komparative Neugier“, und die Offenheit für innere Spannungen der Demokratie übersetzt sich auch in eine Offenheit für abweichende Erfahrungen zwischen verschiedenen Ländern (Rosanvallon 1995: 35; vgl. Rosanvallon 2008). Er selbst bemüht vor allem die Vereinigten Staaten, hier und da England und sporadisch auch Deutschland als Vergleichsfolien. Doch soweit es das lange 19. Jahrhundert betrifft, haben seine Studien dann doch einen „strikt hexagonalen Fokus“ (Verdo 2002: 719), konzentrieren sich also überwiegend auf Frankreich. Könnte es sein, dass Rosanvallons historische Methode einfach nur die französische Erfahrung spiegelt? Anders gefragt: Könnte es sein, dass nur die *französische* Demokratie aporetisch konstituiert ist, weil sie sich über zwei Jahrhunderte an ihrem absolutistischen Erbe und revolutionären Ursprung gleichermaßen abarbeiten musste? In diesem Fall ließe sich Rosanvallons Zugriff entlang der inneren Widersprüche und Verwerfungen der Demokratie offensichtlich nicht ohne weiteres auf andere Länder und Diskurse mit ganz anderen Dynamiken übertragen. Rosanvallon ist sich der Eigentümlichkeit des französischen Weges selbstverständlich bewusst. Zugleich insistiert er, dass Frankreich gerade in seinem historischen Partikularismus gleichsam als Labor der Moderne verstanden werden könne – nicht mit Blick auf die Lösungen, wohl aber die Probleme. Gerade *weil* die demokratische Erfahrung in Frankreich widersprüchlicher und gebrochener sei als beispielsweise in England, dem Land der langsamen Transition, enthalte sie die universellen Grundprobleme der Demokratie in ihrer ganzen Breite und ungeschönten, zugespitzten Gestalt (Rosanvallon 1992: 48; Rosanvallon 2000: 36).

Die Verallgemeinerbarkeit von Rosanvallons historischer Perspektive steht und fällt mit dieser Prämisse. Mancher Kritiker wird das als typisch französische Selbstüberschätzung abtun. Man kann darin aber auch einfach einen weiteren heuristischen Vorgriff sehen, den man nicht a priori beweisen kann, sondern der sich bewähren muss. Am Ende wird es darauf ankommen, ob ein solcher „demokratischer Universalismus der Probleme“ (Rosanvallon 2008: 120) durch weitere Studien im Geiste Rosanvallons¹² in der For-

12 Solche Studien im Geiste Rosanvallon finden sich derzeit vor allem für die Geschichte des Wahlrechts und der Wahlen, siehe zum Beispiel die Beiträge in Buchstein/Richter (2016).

schungspraxis auch außerhalb Frankreichs fruchtbar gemacht und inhaltlich substantiiert werden kann – und ob sich dabei auch für die in anderen Ländern existierenden Formen des Unbehagens in der Demokratie überzeugende, historisch fundierte Orientierungsangebote gewinnen lassen. Ob das gelingt, ist offen. Doch für eine Ideengeschichte, die auf der Suche nach ihrer eigenen Mission und Relevanz ist, kann es derzeit nur gewinnbringend sein, sich dieser Aufgabe zu stellen.

Literatur

- Al-Matary, Sarah / Guénard, Florent, 2015 (Hg.): *La démocratie à l'œuvre. Autour de Pierre Rosanvalon*, Paris.
- Asbach, Olaf, 2002: Von der Geschichte politischer Ideen zur „History of Political Discourse“? Skinner, Pocock und die „Cambridge School“. In: *Zeitschrift für Politikwissenschaft* 12, 637–667.
- Bedorf, Thomas / Röttgers, Kurt, 2010 (Hg.): *Das Politische und die Politik*, Berlin.
- Buchstein, Hubertus, 2000: Öffentliche und geheime Stimmabgabe. Eine wahlrechtshistorische und ideengeschichtliche Studie, Baden-Baden.
- Buchstein, Hubertus / Richter, Hedwig, 2016 (Hg.): *Kultur und Praxis von Wahlen*. Wiesbaden (i. E.).
- Busen, Andreas / Weiß, Alexander, 2013: Ansätze und Methoden zur Erforschung politischen Denkens: The State of the Art?. In: Andreas Busen / Alexander Weiß (Hg.), *Ansätze und Methoden zur Erforschung politischen Denkens*, Baden-Baden, 15–40. <http://dx.doi.org/10.5771/9783845247700>, <http://dx.doi.org/10.5771/9783845247700-15>
- Eberl, Oliver / Marciniak, Angela, 2011: Ideengeschichte in der Vielfalt der Disziplinen. Anmerkungen aus politikwissenschaftlicher Sicht. In: *Neue Politische Literatur* 56, 367–388. http://dx.doi.org/10.3726/91488_367
- Egner, David, 2013: Begriffsgeschichte und Begriffssoziologie. Zur Methodik und Historik Carl Schmitts und Reinhart Kosellecks. In: Andreas Busen / Alexander Weiß (Hg.), *Ansätze und Methoden zur Erforschung politischen Denkens*, Baden-Baden, 81–102. <http://dx.doi.org/10.5771/9783845247700-81>
- Huhnholz, Sebastian, 2015: Bielefeld, Paris & Cambridge? Wissenschaftsgeschichtliche Ursprünge und theoriepolitische Konvergenzen der diskurshistoriographischen Methodologien Kosellecks, Foucaults und Skinners. In: Ludwig Gasteiger / Marc Grimm / Barbara Umrath (Hg.), *Theorie und Kritik: Dialoge zwischen differenten Denkstilen und Disziplinen*, Sozialtheorie, Bielefeld, 157–182. <http://dx.doi.org/10.14361/9783839429860-006>
- Jennings, Jeremy, 2001: « Le retour des émigrés »? The Study of the History of Political Ideas in Contemporary France. In: Dario Castiglione / Iain Hampsher-Monk (Hg.), *The History of Political Thought in National Context*, Cambridge, 204–227. <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511521317.012>
- Koselleck, Reinhart, 1974: Einleitung, In: Otto Brunner / Werner Conze / Reinhart Koselleck (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe*. Band 1, Stuttgart, XIII–XXVII.
- Koselleck, Reinhart, 2010: Sozialgeschichte und Begriffsgeschichte. In: *Begriffsgeschichten*, Frankfurt (Main), 9–31. <http://dx.doi.org/10.14361/9783839415214-014>
- Lane, Melissa, 2012: Doing Our Own Thinking for Ourselves: On Quentin Skinner's Genealogical Turn. In: *Journal of the History of Ideas* 73, 71–82. <http://dx.doi.org/10.1353/jhi.2012.0002>
- Lefort, Claude, 2001: *Essais sur le politique (XIXe-XXe siècles)*, Paris.
- Luhmann, Niklas, 2000: *Die Politik der Gesellschaft*, Frankfurt (Main).
- Mouffe, Chantal, 2007: *Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion*, Frankfurt (Main).
- Palonen, Kari, 2004: Die Entzauberung der Begriffe: das Umschreiben der politischen Begriffe bei Quentin Skinner und Reinhart Koselleck, Münster.
- Palonen, Kari, 2002: The History of Concepts as a Style of Political Theorizing: Quentin Skinner's and Reinhart Koselleck's Subversion of Normative Political Theory. In: *European Journal of Political Theory* 1, 91–106. <http://dx.doi.org/10.1177/1474885102001001007>

- Palonen, Kari, 2004: Die Entzauberung der Begriffe: das Umschreiben der politischen Begriffe bei Quentin Skinner und Reinhart Koselleck, Münster.
- Podlech, Adalbert, 1984: Repräsentation. In: Otto Brunner / Werner Conze / Reinhart Koselleck (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe*. Band 5, Stuttgart, 509–547.
- Raphael, Lutz, 2013: Demokratiegeschichte als Problemgeschichte und Gegenwartsanalyse. Das Werk Pierre Rosanvillons. In: *Neue Politische Literatur* 58, 7–20. http://dx.doi.org/10.3726/91491_7
- Rosa, Hartmut, 1994: Ideengeschichte und Gesellschaftstheorie. Der Beitrag der „Cambridge School“ zur Metatheorie. In: *Politische Vierteljahresschrift* 35, 197–223.
- Rosanvallon, Pierre, 1986: Pour une histoire conceptuelle du politique (note de travail). In: *Revue de synthèse* 107, 93–105. <http://dx.doi.org/10.1007/BF03189013>
- Rosanvallon, Pierre, 1990: *L'État en France. De 1789 à nos jours*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 1992: *Le sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 1995: Faire l'histoire du politique: Entretien avec Pierre Rosanvallon. In: *Esprit*, Nr. 209, 25–42.
- Rosanvallon, Pierre, 1998: *Le peuple introuvable. Histoire de la représentation démocratique en France*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 2000: *La démocratie inachevée. Histoire de la souveraineté du peuple en France*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 2003: Pour une histoire conceptuelle du politique. Leçon inaugurale au Collège de France faite le jeudi 28 mars 2002, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 2006: *La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 2007: Intellectual History and Democracy: An Interview with Pierre Rosanvallon. In: *Journal of the History of Ideas* 68, 703–715. <http://dx.doi.org/10.1353/jhi.2007.0035>
- Rosanvallon, Pierre, 2008: L'universalisme démocratique: histoire et problèmes. In: *Esprit*, Nr. 341, 104–120. <http://dx.doi.org/10.3917/espri.0801.0104>
- Rosanvallon, Pierre, 2010: *Demokratische Legitimität. Unparteilichkeit, Reflexivität, Nähe*. Hamburg.
- Rosanvallon, Pierre, 2011a: «Écrire une histoire générale de la démocratie» Entretien avec Pierre Rosanvallon. In: *Participations* 1, 335–347.
- Rosanvallon, Pierre, 2011b: Entretien avec Pierre Rosanvallon. In: *Raisons politiques*, Nr. 44, 173–199.
- Rosanvallon, Pierre, 2011c: Für eine Begriffs- und Problemgeschichte des Politischen. Antrittsvorlesung am Collège de France, Donnerstag, den 28. März 2002. In: *Mittelweg* 36, 20, Nr. 6, 43–66.
- Rosanvallon, Pierre, 2014: *Le parlement des invisibles*, Paris.
- Schulz, Daniel, 2015: Die Krise des Republikanismus, Baden-Baden. <http://dx.doi.org/10.5771/9783845265421>
- Skinner, Quentin, 2009a: Hobbes als Theoretiker der politischen Repräsentation. In: *Visionen des Politischen*, Frankfurt (Main), 173–195.
- Skinner, Quentin, 2009b: Interpretation und das Verstehen von Sprechakten. In: *Visionen des Politischen*, Frankfurt (Main), 64–92.
- Skinner, Quentin, 2010: Bedeutung und Verstehen in der Ideengeschichte. In: Martin Mulsow / Andreas Mahler (Hg.), *Die Cambridge School der politischen Ideengeschichte*, Berlin, 21–87.
- Skinner, Quentin, 2012: *Die drei Körper des Staates*, Göttingen.
- Straßenberger, Grit / Münkler, Herfried, 2007: Was das Fach zusammenhält. Die Bedeutung der Politischen Theorie und Ideengeschichte für die Politikwissenschaft. In: Hubertus Buchstein / Gerhard Göhler (Hg.), *Politische Theorie und Politikwissenschaft*, Wiesbaden, 45–78. http://dx.doi.org/10.1007/978-3-531-90419-1_3
- Tully, James, 1988: The pen is a mighty sword: Quentin Skinner's analysis of politics. In: Ders. (Hg.), *Meaning and context: Quentin Skinner and his critics*, Cambridge, 7–25.
- Urbinati, Nadia, 2006: *Representative Democracy. Principles and Genealogy*, Chicago. <http://dx.doi.org/10.7208/chicago/9780226842806.001.0001>
- Verdo, Geneviève, 2002: Pierre Rosanvallon, archéologue de la démocratie. In: *Revue Historique*, Nr. 623, 693–720. <http://dx.doi.org/10.3917/rhis.023.0693>

Singularität und Verschmelzung

Rosanvillons *contre-démocratie* und der Wandel des demokratischen Imaginären

Yves Bizeul / Jan Rohgalf*

Schlüsselwörter: contre-démocratie, das Imaginäre, Pierre Rosanvallon, Gilbert Durand, PEGIDA, Piratenpartei

Abstract: Pierre Rosanvallon liefert mit seinen Ausführungen zur *contre-démocratie* eine hellsichtige Analyse des gegenwärtigen Wandels westlicher Demokratien. Zahllose Beispiele der jüngsten Vergangenheit sprechen für die These, dass im „Zeitalter des Misstrauens“ (Rosanvallon) die BürgerInnen nicht in eine allgemeine politische Apathie verfallen, sondern politisches Engagement vielmehr in erster Linie gegen die etablierten Institutionen und Akteure gerichtet ist. Lediglich angedeutet bleibt hingegen bei Rosanvallon die Dimension des Imaginären, jener Bilder und Vorstellungen, die dem Demokratieverständnis zugrunde liegen. Der Beitrag argumentiert unter Rekurs auf Gilbert Durand, dass die Prominenz von *contre-démocratie* ein Indiz ist für einen tiefgreifenden Wandel des Imaginären. Die nunmehr prominenten Bilder und Vorstellungen, die das Demokratieverständnis informieren, sind nicht mehr jene der repräsentativen Demokratie und nur noch bedingt mit dieser kompatibel. An so unterschiedlichen Akteuren der *contre-démocratie* wie der Piratenpartei oder PEGIDA lässt sich dieser Wandel nachvollziehen.

Abstract: With his concept of *contre-démocratie*, Pierre Rosanvallon provides a lucid analysis of contemporary transformation processes in Western democracies. Numerous recent examples attest to his observations of democracy in an ‘Age of Distrust’: There is probably no general political apathy, but rather civic activism is nowadays first and foremost directed against the political establishment. Rosanvallon does only hint at the dimension of the imaginary, at the images that particular concepts of democracy draw upon. This article considers the prevalence of *contre-démocratie* as an indication of a fundamental transformation of the imaginary. This new imaginary differs significantly from the one which accompanied the rise of representative democracy. What is more, this imaginary is only to a limited extent compatible with representative democracy. Phenomena as diverse as the Pirate-Parties or PEGIDA second the transformation of the imaginary.

1. Einleitung

Die gegenwärtig viel beschworene Krise der repräsentativen Demokratie geht auch auf einen tiefgreifenden Wandel des demokratischen Imaginären zurück, jener geteilten Bilder und Vorstellungen, die das Verständnis von Demokratie informieren sowie Erwartungen und Hoffnungen formen. Das politische Geschehen in den westlichen Demokratien

* Prof. Dr. Yves Bizeul, Universität Rostock
Kontakt: yves.bizeul@uni-rostock.de
Dr. Jan Rohgalf, Universität Rostock
Kontakt: jan.rohgalf@uni-rostock.de

der letzten Jahre bietet einiges an Anschauungsmaterial für diesen Wandel, den es genauer zu untersuchen gilt. In Anlehnung an Gilbert Durand (Durand 1993) kann davon gesprochen werden, dass die zentralen Vorstellungen über die Demokratie zunehmend nicht länger dem *imaginaire synthétique* des politischen Liberalismus entspringen, sondern immer mehr einem *imaginaire mystique* entnommen werden. Das *imaginaire synthétique* umfasst Vorstellungen des Ausgleichs zwischen den Einzelnen und der Gesellschaft, zwischen gesellschaftlichen Gruppen sowie Vorstellungen der Gewaltenteilung und der Machtbalance. Das *imaginaire mystique* ist hingegen geprägt durch Bilder der Verschmelzung der Einzelnen und gesellschaftlicher Gruppen in dem Gemeinwesen.

Ein wichtiges Indiz dieses Wandels des demokratischen Imaginären ist die Dominanz der von Pierre Rosanvallon untersuchten *contre-démocratie* (Dagegendemokratie).¹ Rosanvallon folgt weder der These der politischen Apathie seitens der BürgerInnen in der „Postdemokratie“ (Crouch 2008), noch gibt er Entwarnung unter Verweis auf die vielfältigen Formen unkonventioneller Formen politischen Handelns.² Stattdessen liefert er eine differenziertere Lesart der Krise der Repräsentation, die nach dem Verhältnis von institutionalisierter staatlicher Macht einerseits und einer in der Zivilgesellschaft verstreuten Macht andererseits fragt. Die moderne Demokratie zeichne sich dadurch aus, dass sich erstere Macht nicht nur vom Volk als Souverän herleite, sondern dass sie zudem durch die zweite, zivilgesellschaftliche Gegen-Macht überwacht, beurteilt oder auch blockiert werde. In den hochgradig individualisierten Demokratien der Gegenwart wandle sich der Charakter dieser *contre-démocratie* grundlegend. Aus der „kritischen Souveränität“ der Vergangenheit werde nunmehr eine „rein negative Souveränität“ (Rosanvallon 2006: 127). Im Vordergrund stehe die Verhinderung von Politik, die dem jeweils eigenen *way of life* Beschränkungen auferlegt, wohingegen die politische Frage nach der Gestaltung einer „gemeinsamen Welt“ (Rosanvallon 2006: 28) aus dem Blick zu geraten drohe. Diese Veränderung des Demokratieverständnisses hat nach Rosanvallon ambivalente Folgen. Während das „Dagegen“ der BürgerInnen nach wie vor eine demokratisierende Wirkung haben kann, besteht genauso die Gefahr einer sich verschärfenden Entfremdung und der Flucht in die Negativpolitik des Populismus.

Der vorliegende Beitrag skizziert, von Rosanvallon ausgehend, den Wandel des demokratischen Imaginären, indem zunächst ein Analyserahmen entwickelt wird, der Durands Überlegungen zum Imaginären politikwissenschaftlich adaptiert und auf jene

1 Es bestehen keine unmittelbaren biographischen oder textlichen Bezüge zwischen Durand und Rosanvallon. Der frühere Widerstandskämpfer des Vercors und „Gerechter unter den Völkern“ Gilbert Durand, ein Schüler von Gaston Bachelard, Henry Corbin, Stéphane Lupasco und Carl Gustav Jung, ist vor allem als Philosoph, Soziologe und Anthropologe bekannt. Seine Arbeiten zum gesellschaftlichen Imaginären beschäftigen sich kaum mit der politischen Dimension des Phänomens. Wir bemühen uns hier, inspiriert von Durands Schüler Frédéric Monneyron, diese Lücke teilweise zu schließen, indem wir den imaginären Hintergrund von Rosanvallons Theorie der *contre-démocratie* beleuchten. In seinem 1960 erstmals erschienenen Hauptwerk *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire* beruft sich Durand auf frühere Versuche, unter anderem die Gaston Bachelards und Mircea Eliades, die Erzeugnisse des Imaginären einzuordnen. Er schlägt eine eigene Klassifizierung vor und unterscheidet zwischen einer „heroischen“ bzw. „schizomorphen“, einer „synthetischen“ und einer „mystischen“ Struktur des Imaginären. Wir gehen hier davon aus, dass die letztere vor allem infolge der Verbreitung der neuen Medien in der heutigen Gesellschaft besonders prominent geworden ist. Die Bedeutung der *contre-démocratie* ist u. E. das Resultat solcher Prozesse.

2 Wie etwa der Historiker Paul Nolte (2011), wenn er die Diagnose einer „multiplen Demokratie“ gegen die These von der Postdemokratie in Stellung bringt.

Phänomene, die Rosanvallon als *contre-démocratie* beschreibt, zuspitzt (2. und 3.). Ausgerüstet mit diesem analytischen Werkzeug werden zwei Fallbeispiele von *contre-démocratie* untersucht, die in Deutschland im letzten Jahrzehnt für Furore gesorgt haben: Die Piratenpartei ist kein eindeutiges, aber nichtsdestotrotz ein interessantes Beispiel für *contre-démocratie*. Einerseits nimmt sie auf konventionelle Art am politischen Prozess teil. Andererseits zielt sie auf eine Veränderung der Rahmenbedingungen der Politik selbst, wobei sie vor allem auf die zivilgesellschaftliche Gegenmacht setzt (4.). Als zweites Fallbeispiel figuriert die Dresdener Bewegung der „Patriotischen Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes“ (PEGIDA). Bei dieser wird (nicht nur) die populistische Schlagseite von *contre-démocratie* deutlich, einhergehend mit der Aktualisierung des Bildes vom geeinten Volkskörper (Lefort 1986). Auch hier hat die „Ära der Singularitäten“ Spuren hinterlassen (5.). Weil diese Akteure der *contre-démocratie* gleichermaßen auf das *imaginaire mystique* rekurrieren, sich aber zugleich in ihren politischen Zielen und inhaltlichen Forderungen deutlich unterscheiden, bieten sie sich im Sinne von kontrastierenden Fällen für eine vergleichende Untersuchung an.³

2. „Imaginaire mystique“ und „imaginaire synthétique“

Wir gehen in diesem Aufsatz davon aus, dass die aktuellen Vorstellungen der Demokratie vorwiegend durch ein „mystisches“ Imaginäres strukturiert sind, in dem sowohl die Fusion als auch das Wohlbefinden bzw. die Privilegien der Einzelnen vorherrschend sind. Dies zeugt von einer Neugestaltung – mehr noch als von einem Wandel – des früheren liberalen demokratischen „synthetischen“ Imaginären. Dabei handelte es sich um ein Imaginäres, das durch Bindung und Harmonie charakterisiert war. Das prometheisch-faustische Streben nach Fortschritt wurde durch die Wahrnehmung des schwierigen Ganges der Geschichte temperiert. Heute dominiert der Wunsch nach der Verschmelzung der Einzelnen im gesellschaftlichen Zusammensein, nach einem gewaltloseren Umgang mit der Natur und nach der Rückbesinnung auf sich selbst, die einer Rückkehr zum Wesentlichen gleichkommt.

Die Begriffe „synthetisches“ und „mystisches“ Imaginäres gehen auf Gilbert Durand (Durand 1993: 307–320, 399–410) zurück. Dieser bemühte sich in seinem Werk, eine Wissenschaft des Imaginären zu entwerfen und stellte die Dichotomie von Imaginärem und Rationalität seines philosophischen Lehrmeisters Gaston Bachelard in Frage. So betonte Durand im Gegenteil die imaginäre Dimension der Rationalität. Symbole und Bilder bilden seiner Auffassung nach das Fundament des Logos und nicht umgekehrt. Schon für Immanuel Kant war die „produktive“ bzw. „transzendente Imagination“ eine Voraussetzung des kognitiv-intellektuellen Vermögens des Menschen.

3 Weitere interessante Fälle in Deutschland wären etwa auch die Besetzungen durch Occupy, die Proteste gegen das Infrastrukturprojekt „Stuttgart 21“ oder die Demonstrationen gegen die Freihandelsabkommen TTIP und CETA. „Nuit Debout“ ist ein französisches Beispiel von *contre-démocratie* neben den Protesten gegen das Staudammprojekt in Sivens oder der Bürgerbewegung „La Manif pour tous“ 2013 gegen die „Ehe für alle“. Der Lehrstuhl für Politische Theorie und Ideengeschichte der Universität Rostock unternimmt zusammen mit dem Centre de Recherches sur l'Imaginaire an der Université Paul Valéry, Montpellier III eine breit angelegte vergleichende Untersuchung zum Wandel des Imaginären in den Demokratien Frankreichs und Deutschlands.

Symbole und Bilder sind nach Durand das Ergebnis von drei menschlichen „Grundreflexen“ (Durand 1993: 51–66). Der Erste entsteht aus der menschlichen leiblichen Hexis – er ist in erster Linie mit der Vorstellung des „nach der Sonne strebenden Senkrechten“ verbunden. Daneben findet man den nach unten gerichteten Verdauungsreflex und die rhythmische Gestik, die eng mit der Kopulation in Verbindung steht. Die Bilder, die aus diesen Grundreflexen entstehen, werden von Durand in drei Vorstellungswelten eingeordnet, die sämtliche kulturelle Erzeugnisse von den Kunstwerken bis zu den Mythen bestimmen. Durch den Mythos werden Bilder in ein Narrativ zusammengebracht, dessen Grundstruktur entweder Nacht- oder Tag-Vorstellungen beinhalten. Aus der Kombination der drei Reflexe und den Nacht- und Tag-Regimen ergeben sich wiederum drei Grundstrukturen des Imaginären: eine (dem Tag und dem Senkrechten entsprechende, männliche) „heroische“ Struktur, eine (weibliche) mit der Verdauung assoziierte „mystische“ Struktur und eine mit rhythmischer Gestik und Kopulation verbundene „synthetische“ Struktur. Die zwei letztgenannten Strukturen gehören beide zum Nacht-Regime.

Die Zusammensetzung der Bilder in der „mystischen“ Struktur erfolgt nach der Logik der Ähnlichkeit bzw. der Homologie und der Analogie. Im Tag-Regime verbinden sich demgegenüber die Bilder nach dem Identitätsprinzip oder aber stoßen sich gegenseitig ab, insofern sie sich widersprechen und ausschließen. Nach Durand ist die „heroische“ bzw. „schizomorphe“ Struktur des Imaginären verbunden mit den Prinzipien der Unterscheidung, Reinigung, Spaltung und Trennung sowie mit einer Vorliebe für die Geometrie und für ein Denken in Gegensätzen. Die Vorstellungen der Aufklärung, der Identifikation, der Individuation und der Distinktion herrschen hier vor. Es handelt sich um die Hauptstruktur des Imaginären der Moderne (Durand 1993: 206–215).

Die „mystische“ bzw. „antiphrasische“ Struktur des Imaginären ist hingegen charakterisiert durch Analogie, Ähnlichkeit, Verschmelzung, Beharrlichkeit, Viskosität (Religiosität), Einfühlung und Detailbesessenheit sowie, auf der gesellschaftlichen Ebene, durch Partizipation, Kooperation, Assoziation und Teilnahme an einem kollektiven Projekt mit geteilten Werten, die vor allem assoziativer, kooperativer und partizipativer Natur sind (Durand 1993: 307–320).

In der „synthetischen“, „dramatischen“ bzw. „zyklischen“ Struktur dominieren die Prinzipien der Harmonisierung von Gegensätzen nach Art einer musikalischen Partitur, der Dialektik und der Vergewärtigung der Zukunft im Sinne der Vorstellung von einer ewigen Wiederkehr desselben. Auf sozialer Ebene ist die Vorstellung der Verbindung von Einzelnen in einer Gruppe grundlegend, die sich selbst als Teil der Welt und des Universellen versteht. Die „synthetische“ Struktur ist durch die Kunst der Einteilung der Einheit in die Vielfalt charakterisiert. Die einzelnen Elemente stehen sich gegensätzlich gegenüber. Das „synthetische“ Imaginäre ermöglicht eine Kombination gegensätzlicher Strukturen. Auf dieser Grundlage sind nach Durand weitere Typologien möglich, die für unsere Zwecke nicht weiter ausgeführt werden brauchen. Die Untersuchung des Imaginären sollte nach Durand mit quantitativen Methoden erfolgen, mit deren Hilfe nach den Hauptbildern und Hauptmythen einer Gemeinschaft bzw. Gesellschaft geforscht werden soll. Denn eben diese unterscheiden sich voneinander aufgrund unterschiedlicher „semantischer Sammelbecken“ (*bassins sémantiques*).

3. „Imaginaire mystique“ und *contre-démocratie*

Die heutige Dominanz des „mystischen“ Imaginären hat konkrete Folgen für die Demokratie, die Pierre Rosanvallon präzise herausgearbeitet hat. PolitikerInnen und BeamtInnen sehen sich zusehends unter Druck gesetzt, ihre Legitimität nicht mehr durch die Verpflichtung auf Visionen für das Gemeinwohl oder durch den Output ihres Handelns, sondern durch die Herstellung von Vertrauen, Authentizität und Nähe zu den BürgerInnen unter Beweis zu stellen, d. h. durch das aus der „*démultiplication des niveaux de la représentativité*“ entstehende Eingehen auf und die Moderation von möglichst vielen spezifischen Anliegen. Dadurch rücken die Momente der Kontrolle, des (Be-)Urteilens und des Verhinderns, über die vor allem die Zivilgesellschaft als Waffen gegen das politische System verfügt, ins Zentrum der Auffassung von Demokratie. Das hat zur Folge, dass diese immer mehr zu einer *empowered democracy* wird, was sich insbesondere zeigt, wenn, wie im Fall von Stuttgart 21, die Mitbestimmung keine konkreten Früchte trägt. John Keane spricht in diesem Zusammenhang von einer *monitory democracy* (Keane 2009; Alonso/Keane/Merkel 2011), während bei Rosanvallon von der Durchsetzung der *contre-démocratie* die Rede ist. Die in der Zivilgesellschaft organisierten BürgerInnen werden immer mehr zu *watchdogs*, *veto-wielders* und *judges* (Rosanvallon 2006).⁴ Ein Zustand der Verschmelzung lässt sich heutzutage leichter auf der Grundlage einer gemeinsamen Ablehnung politischer Maßnahmen bzw. eines politischen Systems finden, als durch ein positives Programm, das schnell Gegenstand von Kritik werden kann.

In der gegenwärtigen Wahrnehmung der Demokratie ist neben den Werten von bürgerlicher Nähe, Vertrauen, Empathie, Authentizität und Anerkennung vor allem die Vorstellung von Transparenz prominent geworden. Der Ruf nach Transparenz hat in der Politik mittlerweile eine mythische Dimension erlangt. Zweifelsohne ist Transparenz mit der Grundeigenschaft von Demokratie verbunden. Demokratie verfolgt das Ideal einer Gesellschaft von Gleichen, in der das Volk und die Machthaber eng miteinander interagieren. Der Mythos der Transparenz kann aber auch, wie Byung-Chul Han betont (Han 2012), negative Wirkungen zeitigen. Nach ihm steht das Ideal der Transparenz letztendlich im Einklang mit einer neoliberalen, das Politische aufhebenden Sicht der Gesellschaft. Eine Hyperinformation und Hyperkommunikation würde am Ende zu einem Mangel an Wahrheit und zu einem Defizit an Sein führen. Aufschlussreich ist auch die Parallele, die Byung-Chul Han zwischen der Transparenzgesellschaft, der Pornografie sowie der Leistungs- und Beschleunigungsgesellschaft zieht. Alle vier seien für unsere Gesellschaft kennzeichnend. Doch ihre Vermengung könne leicht eine völlige Überwachung und Kontrolle der Einzelnen ermöglichen. Der demokratische Mythos der Transparenz ist aus diesem Grund nach Byung-Chul Han eines der gefährlichsten Narrative unserer Zeit für die Demokratie selbst (Han 2012). Klaus von Beyme stellt seinerseits nüchterner fest: „Transparenz droht [...] in neue Intransparenz umzuschlagen, die noch dazu mit immer neuen Enthüllungssängsten belastet erscheint“ (von Beyme 2013: 37).

Zugleich beobachtet Pierre Rosanvallon (Rosanvallon 2006: 208), dass insbesondere im Zuge der Infragestellung der großen politischen Ideologien und einer neuen Welle der Individualisierung die Demokratie nunmehr im Zeichen einer „Gesellschaft der Singularitäten“ steht. Nach Rosanvallon haben wir es in der Demokratie mit zwei „Gründungsfik-

4 Nicht von ungefähr titelte vor kurzem die Wochenzeitung „Die Zeit“: „Hauptsache, dagegen! Abschied von der Mehrheitsgesellschaft“ (Die Zeit 5/2015, 29.01.2015).

tionen“ zu tun: mit dem Gründungsakt der Nation als Einheit und mit dem Gründungsakt des demokratischen Verfahrens der Mehrheitsentscheidung, das die ursprüngliche Einheit zwangsläufig zerstört und Minderheiten erzeugt. Die erste der beiden Gründungsfiktionen kann nur mythischer Art sein. Sie setzt die Vorstellung des Sozialvertrags voraus, die in der politischen Theorie lange Zeit nicht mehr bemüht wurde und erst spät von den sogenannten neuen Kontraktualisten John Rawls (1971), David Gauthier (1986), James M. Buchanan (1975) und Robert Nozick (1974) teilweise reaktiviert wurde. Die zweite Gründungsfiktion zeugt wiederum von der Unmöglichkeit einer Selbstbegründung der Demokratie. In der heutigen Demokratie tendiert der Mythos des Sozialvertrags immer mehr dazu, sich in eine Assoziation bzw. Solidargemeinschaft von Singularitäten zu verwandeln. Guy Bajoit stellt fest, dass die Harmonisierung der Erfahrungen in der globalisierten Welt

„nicht zwangsläufig zu einer Steigerung des Generellen führen wird. Der Weg der Poetik der Solidarität wird sehr verschieden sein und wird immer mehr von einer individuellen Singularität zur anderen gehen. Das Ziel ist nicht nur die Betonung des Gemeinsamen bei den individuellen Erfahrungen – etwa, was das Beste am Beitrag des Feminismus zu den sozialen Kämpfen darstellt. Vielmehr wird es mit steigender Tendenz notwendig sein die Fähigkeit zu entwickeln, hinter den kollektiven Prozessen, ob gemeinsam oder nicht, die Singularität der Einzelnen zu berücksichtigen“ (Bajoit 2008: 178).

Laut Philippe Hoyer ist die Gesellschaft der Singularitäten vor allem das Ergebnis einer Entwicklung der Ansichten bezüglich des Rechtes. In einer ersten Phase, am Anfang der Moderne, ist ein Recht „zu sein“ entstanden, das eine Identität ohne „*solus ipse*“ darstellte (so bei Hobbes). Mit Locke änderte sich dieses Recht in ein Recht „sich selbst zu sein“ und mit Rousseau in ein Recht „allein sich selbst sein zu dürfen“. Die Gleichheit wurde dadurch zum Instrument im Dienste einer fast grenzenlosen Freiheit (Hoyer 2014). Nach Marcel Gauchet führt die heutige Hervorhebung der Rechte von Einzelnen und Minderheiten zur politischen Impotenz. Dem Nationalstaat entgleite die Steuerung der Gesellschaft, ein Prozess, der zu einer Art Anarchie führe, in der das Ökonomische vorherrsche. Scharpf teilt diese Meinung und beschreibt sie als aktuelle demokratische „Malaise“ (Scharpf 1998).

Contre-démocratie und die Betonung der Singularität lassen zahlreiche Konflikte entstehen, die sich nicht leicht durch Deliberation überwinden lassen. Wandlungen im Imaginären der Demokratie gehen in einem von Machtasymmetrien und Interessenkonflikten durchzogenem Raum vonstatten. So darf man sich die demokratische Öffentlichkeit und das demokratische politische System auch nicht einseitig als Orte der interessenlosen respektive konsensorientierten Selbstverständigung der Gesellschaft vorstellen. Vor allem in demokratischen Staaten ringen Akteure und Eliten um die Deutungsmacht. Sie versuchen, ihre Lesart der politischen Realität gegen konkurrierende Interpretationen durchzusetzen (Laclau/Mouffe 1985). Ernst Fraenkels Unterscheidung vom kontroversen und nichtkontroversen Sektor (Fraenkel 1991: 246 ff.) findet seine Entsprechung in Rosanvillons Abgrenzung vom empirischen Wahlvolk und ideellen Volk der StaatsbürgerInnen. Bei Wahlen werden soziale Dissense thematisiert und ausgetragen. Die grundsätzliche Spaltung des einheitlichen Volks der StaatsbürgerInnen wird dadurch regelmäßig sichtbar. Sie führt jedoch aufgrund des Grundkonsenses über die Bedeutung, die Werte und die Spielregeln der Republik nicht zum Kollaps der Demokratie.

Dieses Verständnis von Demokratie zehrt letztlich vom „synthetischen“ Imaginären: Liberale pluralistische Demokratien erkennen nicht nur die Legitimität konfligierender Interessen, Ziele und Gesellschaftsentwürfe an. Sie müssen auch Institutionen und Verfahren

(er-)finden, um diese zu koordinieren. Immer wieder müssen Kompromisse ausgehandelt sowie im demokratischen Prozess ein stets und lediglich vorläufiges Gemeinwohl *a posteriori* (Fraenkel 1991) gefunden werden. In der gegenwärtig virulenten *contre-démocratie* hingegen tritt die *horizontale* Teilung zwischen konkurrierenden Interessen, Zielen oder gar Ideen für die zukünftige Gestaltung der Gesellschaft zusehends in den Hintergrund. Stattdessen gewinnt die *vertikale* Spaltung zwischen *demos* und Regierenden, zwischen „unten“ und „oben“ an Bedeutung.⁵ In diesem Zuge spielen im öffentlichen Verständnis von Demokratie und Politik Vorstellungen aus dem „mystischen“ Imaginären eine immer wichtigere Rolle: Wenn die Konflikte innerhalb des *demos* zurücktreten, verschmilzt er in dieser Vorstellung zu einem Kollektivakteur, in dem die Frontstellung gegen „die da oben“ eine unproblematische Einheit der Vielstimmigen zu ermöglichen scheint. Der Tendenz nach soll der Wille des so vorgestellten *demos* möglichst ungehindert durch Vermittlungsinstanzen in Regierungshandeln übersetzt werden und Regierungshandeln wiederum mit dem Willen des *demos* jederzeit unmittelbar konvergieren. Ohne Frage werden diese Vorstellungen der Realität liberaler pluralistischer Gesellschaften nicht ansatzweise gerecht. Fraenkel (1991) warnte seinerzeit vor einer inadäquaten, von Rousseau inspirierten demokratischen Ideologie, die dem tatsächlichen Pluralismus von Interessen fremd oder gar feindlich gegenüberstehe. In der heutigen „Ära der Singularitäten“ erlebt diese demokratische Ideologie in neuen vielfältigen Formen – nicht zuletzt befördert durch das Internet und Social Media – unverhofft eine neue Blütezeit. Die politikwissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Wandel des Imaginären ist so auch als Ideologiekritik zu verstehen, welche die Holzwege eines bequemen, aber inadäquaten Politik- und Demokratieverständnisses aufzeigt.

4. Die Piraten und die Verflüssigung der Demokratie

Die Piratenpartei stellt ein besonders interessantes Beispiel für *contre-démocratie* dar. Einerseits haben wir es hier mit einem Akteur zu tun, der sich als Partei am politischen Prozess beteiligt und dementsprechende Strukturen und Verfahren entwickelt hat.⁶ Andererseits zeigte sich der Stellenwert der *contre-démocratie* bereits bei der Gründung der Partei durch internetaffine BürgerInnen 2006.⁷ Hier ist zunächst die Diskussion um das Urheberrecht und Raubkopien hervorzuheben. Die Piraten greifen ein Stigmawort auf und wenden es positiv. So erhalten Piraten die Bedeutung von „aufständische[n] Rebellen, die sich gegen verbrecherische Gesetzgeber wenden“ (Piratenpartei 2015). Die deutsche Piratenpartei nahm 2009 Fahrt auf in der Debatte um die Sperrung von Internetseiten mit kinderpornographischem Material. Hierbei wurde der damaligen Familienministerin Ursula von der Leyen (pointiert in dem Portmanteauwort „Zensursula“) vorgeworfen, sie würde juristisch den Weg freimachen für eine undurchsichtige und aus diesem Grund unkontrollierbare Zensur beliebiger Inhalte im Internet.

5 Vgl. auch de Saint-Victor (2015: 26 f.), der in dieser Hinsicht auch die Rückkehr zu einem im Grunde vormodernen Politikverständnis attestiert.

6 Die ursprüngliche Piratenpartei wurde 2006 in Schweden gegründet. Im selben Jahr folgten die Gründung der hier untersuchten deutschen Piratenpartei sowie die der internationalen Dachorganisation. Zur Geschichte der Piratenpartei siehe Bartels (2009; 2013), Hensel/Klecha (2013).

7 Zur Kontextualisierung des Anti-Elitismus der Piraten vgl. Hartleb (2013). Zum Einfluss der Internet-Subkultur und der ihr eigenen „Kultur der Freiheit“ (Castells 2005) bzw. ihres „internet imaginaire“ (Flichy 2007) auf die Piratenpartei vgl. Hensel (2013), Mertens (2013).

Der ungehinderte Datenverkehr im Internet prägt entscheidend die Demokratievorstellungen der Piraten. Michael Seemann (Seemann 2011; vgl. Neumann 2013) spricht analog zur Netzneutralität auch von der „Plattformneutralität“ als zentraler politischer Vorstellung der Piraten. Sie würden öffentliche Institutionen als Plattformen des Informationsaustausches verstehen. Allein die Neutralität der Plattformen und der gleiche Zugang zu ihnen für alle, könnten demnach zum Fortschritt von Wissen und Gesellschaft führen und den Menschen zugutekommen.

Hieraus erklärt sich das vehemente Eintreten der Partei für Transparenz. Um die Bildung von Machtasymmetrien zu verhindern, Robert Michels „ehernes Gesetz der Oligarchie“ (Michels 1911) zu widerlegen und die Plattformneutralität zu sichern, sollen eine umfassende und permanente Überwachung der Institutionen (vor allem des Staates) durch die BürgerInnen sowie eine strikte Publizitätspflicht aller Institutionen errichtet werden. Das Ziel der Partei ist der „gläserne Staat“ (Piratenpartei 2015).⁸ Die etablierten politischen Akteure werden als Problem wahrgenommen. Sie hätten sich selbst durch Ideologie, Korruption und Lobbyismus diskreditiert. Da eine „echte Alternative in der Politik“ (Piratenpartei 2015) fehle, wird eine transparente, partizipative und bürgernahe, „flüssige“ Basisdemokratie favorisiert, die sogenannte *liquid democracy*.

Die Forderung nach Transparenz steht in der Tradition des modernen „Transparenztraums“ (Schneider 2013). In der Unmittelbarkeit soll die Voraussetzung für Mündigkeit und Freiheit zu finden sein, zugleich aber auch für Kontrolle und Beherrschung. Entgegen dieser Anleihen bei dem früheren heroischen Imaginären der Aufklärung und ungeachtet des Stellenwertes, den die Piraten der individuellen Freiheit beimessen, beschwören Theorie und Praxis der *liquid democracy* jedoch vor allem Bilder des Verschmelzens, die eindeutig dem mystischen Imaginären angehören. Als Alternative zum Parlamentarismus zielt die *liquid democracy* darauf ab, Machtasymmetrien zu verhindern sowie das Versprechen der Demokratie unter den Bedingungen von Individualisierung, Entideologisierung und der Netzwerkgesellschaft einzulösen (Paetsch/Reichert 2015). Wie die Namensgebung bereits andeutet, nehmen dabei Vorstellungen der Verflüssigung des Starren und Begrenzenden eine prominente Position ein. Erstens sollen die Grenzen zwischen BürgerInnen und Abgeordneten verflüssigt werden. Alle BürgerInnen sollen jederzeit frei darüber entscheiden können, wie stark sie sich selbst in den politischen Prozess einbringen wollen, etwa durch ein Mitwirken an der Entstehung von Gesetzestexten oder durch die Beteiligung an der Gesetzgebung selbst. Dabei sollten sie ihr Stimm- bzw. Mitwirkungsrecht delegieren können.⁹ Zweitens sollen die politischen „Komplettpakete“ (Liquid Democracy e. V. 2011), welche die traditionellen Parteien anbieten, verflüssigt werden. Nicht mehr über Personen und Parteien sollte abgestimmt werden, sondern über einzelne Sachfragen (wie Gesetze), in der Regel durch Mehrheitsentscheide.¹⁰ Drittens sollen auch die bisher festen Legislaturperioden verflüssigt werden. Jederzeit sollen Kursänderungen möglich sein, wenn sich in der Gesellschaft die Mehrheitsverhältnisse zu bestimmten Sachfragen ändern.

8 In dieser Hinsicht nahm die Bundesregierung (2014) mit der „Digitale[n] Agenda 2014-2020“ den Piraten den Wind aus den Segeln, indem sie den „transparenten Staat“ zum Ziel der Regierungspolitik erklärte.

9 Delegierte können ihre eigene und die an sie delegierten Stimmen wiederum an einen Dritten delegieren.

10 Womit nach Ansicht der Piraten „der eigentliche Anspruch der Demokratie verwirklicht werden [könnte]: Demokratie bedeutet, zu jeder Zeit gezielt zu einzelnen Themen verbindlich Stellung beziehen zu können und nicht nur alle vier Jahre die Wahl zwischen Parteien mit unverbindlichen Parteiprogrammen zu haben“ (Piratenpartei 2012).

Das Verflüssigen vom Starren und Erstarren hängt eng mit Vorstellungen des Verschmelzens zusammen. Frieder Vogelmann hat die Stoßrichtung von *liquid democracy* auf den Punkt gebracht, er schreibt, sie führe zu „einer demokratischen Machtausübung, die zu jeder Zeit mit dem zählbaren Volkswillen übereinstimmt: eine totale Identität der Gesellschaft mit ihren Herrschaft ausübenden Institutionen“ (Vogelmann 2012: 43).¹¹ Die Entscheidungsfindung in den Institutionen wird nicht nur individualisiert und dynamisiert, sondern auch thematisch fragmentiert. Erst dann können sich die Institutionen dem jederzeit abfragbaren Willen des *demos* nahtlos und flexibel anpassen.¹² Fluchtpunkt ist dabei das Verschmelzen von *demos* und (staatlichen) Institutionen, folglich eine unmittelbare Herrschaft des *demos*.¹³

Der alte Traum, den Staat in die Gesellschaft zurückzuholen, soll jetzt mit Hilfe der *liquid democracy* Realität werden. Im Gegensatz etwa zum marxistisch-leninistischen Ansatz, aber im Einklang mit der *contre-démocratie*, gibt es hier keine *top-down*-Entscheidungen, die im Zweifel die Basis auf Linie bringen. Vielmehr setzt die *liquid democracy* voraus, dass die Funktionsträger, die in der Partei eine eigene Position öffentlich vertreten, damit rechnen müssen, von der als „Schwarm“ begriffenen Parteibasis für Oligarchisierungsambitionen abgestraft zu werden. Die Funktionsträger der Partei neigen so tendenziell eher dazu, ihre eigenen Ansichten hinter dem aktuellen Meinungsbild der Partei zurückzunehmen.¹⁴

Auch der *demos* wird in Kategorien der „Schwarmintelligenz“ und der „Weisheit der Vielen“ (Surowiecki 2007) erfasst. Hinter Schwarmintelligenz verbirgt sich in diesem Zusammenhang nicht mehr als die Annahme, dass sich zu Problemen bessere Lösungen finden lassen, wenn möglichst Viele mitwirken.¹⁵ Obgleich der Wert des Individualismus hoch veranschlagt wird und die Partizipation möglichst vieler, im Idealfall aller BürgerInnen gewünscht ist, tritt die Notwendigkeit, in pluralistischen Gesellschaften widerstrebende Interessen zu koordinieren, eigentümlich in den Hintergrund. Ihrem Selbstverständnis nach post-ideologisch, stellt die *liquid democracy* statt des Ausgleichs und des Kompromisses zwischen widersprüchlichen Zielen und Gruppeninteressen das kooperative Lösen von Problemen in den Vordergrund. Dieser Basisdemokratie liegt im Grunde ein technokratisches Politikverständnis zugrunde, mag die Technokratie hier auch „partizipativ“ (Vogelmann 2012) gewendet respektive „verflüssigt“ (Schrage 2012) worden sein.

11 Nicht zu Unrecht vergleicht Vogelmann die *liquid democracy* in dieser Hinsicht auch mit der Postdemokratie, die Jacques Rancière (2002) als eine demoskopiegestützte, sich unpolitisch gebende Herrschaftstechnik versteht, die keinen Raum für den politischen Dissens lässt.

12 Die Piratenpartei verweist in ihrem Wiki zum Thema *liquid democracy* auch auf ein Interview mit der Schriftstellerin Juli Zeh (2006), in dem diese den „optimalen Staat“ mit einem „elastisches Gewand“ vergleicht, „das sich dem Körper anpaßt, der es trägt“.

13 Zu den Topoi der Unmittelbarkeit und des Verschmelzens an diesem Zusammenhang siehe auch Han (2012; 2013) oder Zehnpefennig (2013).

14 Vgl. Hensel/Klecha (2013: 25 ff.). Der unverbrüchliche Glaube in die Segnungen der „Schwarmintelligenz“ begünstigt einen neuartigen Kollektivismus. Jaron Lanier (2006; 2010) beschreibt dieses Phänomen eindringlich, sein Begriff des „digital Maoism“ ist jedoch eher irreführend.

15 Hier handelt es sich wohl um einen Analogieschluss von der Entwicklung von Open-Source-Software auf die Politik. In seinem noch immer rezipierten Open-Source-Manifest fasste Eric Raymond (2000) Schwarmintelligenz einflussreich zusammen als „Given enough eyeballs all bugs are shallow“. Auch Wikipedia wird immer wieder gern als Beispiel für erfolgreiche Schwarmintelligenz herangezogen, wenngleich sich die Praxis der Online-Enzyklopädie längst nicht so egalitär und offen gestaltet, vgl. Halfaker/Geiger/Morgan/Riedl (2013).

Der „Schwarm“ hat nichts gemein mit der rousseauschen Vorstellung des politischen Körpers mit einer einmütigen *volonté générale*. Es geht hier nicht darum, dass alle die eine, richtige Position vertreten sollten. Im Gegenteil, der „Schwarm“ lebt gerade vom Vielstimmigen, aus dem nach lebhaften Diskussionen Mehrheiten emergieren. *Liquid democracy* „versöhnt“ (Vogelmann 2012) die Individuen mit dem *demos* auf dieselbe Weise, wie sie die Identität von Institutionen und *demos* zu verwirklichen versucht. Durch Individualisierung, Dynamisierung und thematische Fragmentierung der Meinungs- und Willensbildung wird – ohne dass dies gesagt wird – nicht zuletzt auch die Unterscheidung zwischen Mehrheit und Minderheiten verflüssigt. Niederlagen (wie auch Siege) sind stets nur partiell und auf einzelne Sachfragen bezogen. Gleichsam soll die *liquid democracy* durch ein durchdachtes Willensbildungsverfahren das Problem von Machtasymmetrien in der Gesellschaft elegant lösen.¹⁶ Dass BürgerInnen aus einer ähnlichen gesellschaftlichen Lage heraus legitimer Weise gemeinsame Partikularinteressen vertreten und Parteien sowie andere Verbände diese berücksichtigen könnten, kommt hier als Möglichkeit nicht in Betracht. Vielmehr sind die BürgerInnen freischwebende Einzelne, die je über einzelne Sachfragen entscheiden oder, wenn sie sich nicht kompetent fühlen, ihre Stimme an BürgerInnen oder Gruppen delegieren, denen sie ein größeres Knowhow zutrauen.

5. PEGIDA: *contre-démocratie* als Systemopposition?

Als zweites Beispiel für die Virulenz der *contre-démocratie* seien hier die „Patriotischen Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes“ (PEGIDA) angeführt.¹⁷ Unter diesem Namen werden seit Oktober 2014 in Dresden mit wenigen Ausnahmen wöchentlich Demonstrationen durchgeführt. Die islamfeindlichen, aber auch gegen die etablierten Parteien („Volk verräter“) und die Medien („Lügenpresse“) gerichteten Proteste haben regelmäßig tausende Menschen mobilisiert.¹⁸ Nachahmer in einer großen Zahl deutscher und europäischer Städte konnten bislang¹⁹ keine vergleichbaren Erfolge für sich verbuchen.

PEGIDA versteht sich als Sprachrohr der „besorgten Bürger“²⁰ und liefert geradezu ein Musterbeispiel für die Frontstellung gegenüber dem politischen System, die nach Rosanvallon kennzeichnend ist für das „Zeitalter des Misstrauens“. Ganz im Sinne der *cont-*

16 Was wiederum nicht bedeutet, dass alle ParteimitgliederInnen per se blind für gesellschaftliche Machtverhältnisse sind. Instrukтив ist bspw. der Umgang der Piratenpartei mit der Frage der Geschlechtergerechtigkeit, vgl. Kulick (2013).

17 Neben der vorliegenden Literatur zu PEGIDA stützt sich dieser Abschnitt auf eine eigene, noch laufende Auswertung eines umfangreichen Korpus, der einerseits Posts auf der „offiziellen“ Facebook-Seite (www.facebook.com/pegidaevdresden) umfasst sowie andererseits eine große Zahl von Nutzerkommentaren zu diesen Posts.

18 Zur Genese, den Teilnehmenden und Motiven von PEGIDA siehe vor allem Geiges/Marg/Walter (2015), Vorländer/Herold/Schäller (2016), Patzelt/Klose (2016) aber auch Vorländer (2015a), Daphi et al. (2015) oder Patzelt (2015a; 2015b).

19 Stand Mai 2016.

20 Dabei bedienen sich die PEGIDA-OrganisatorInnen einer scharfen rechtspopulistischen Rhetorik, die mehrfach Ermittlungen wegen Volksverhetzung nach sich zog. Die Präsenz von Rechtsradikalen wird mindestens geduldet. Auch sucht PEGIDA den Schulterschluss mit Rechten im In- und Ausland. Neben dem deutschen Wortführer der Neuen Rechten Götz Kubitschek waren etwa der Niederländer Geert Wilders (Partij voor de Vrijheid) oder führende Vertreter von Vlaams Belang als Redner eingeladen. Laut Verfassungsschutz sind bei einer Reihe von PEGIDA-Ablegern AnhängerInnen rechtsextremer Parteien (NPD, Pro NRW, Die Rechte) an der Organisation beteiligt, siehe Bundestagsdrucksache 18/6776 (Deutscher Bundestag 2015).

re-démocratie werden demokratische Grundwerte aufgerufen,²¹ denen das politische System in den Augen der Demonstrierenden nicht mehr gerecht würde. Darüber hinaus begibt man sich in die Rolle des Opfers des nur dem Schein nach demokratischen „Mainstream“, in die Position der zu Unrecht Ausgegrenzten. Diese Position ist im „Zeitalter des Misstrauens“ besonders attraktiv für Akteure jedweder politischen Couleur. Bezeichnenderweise ist das Engagement für „Meinungsfreiheit“ und gegen eine von den Eliten vorgegebene „Parteilinie“ eine maßgebliche Motivation der Proteste.

PEGIDA wird zur Projektionsfläche unterschiedlichster Forderungen enttäuschter BürgerInnen, die oftmals bis dato politisch eher wenig interessiert waren. Diesem Klientel wird periodisch ein Raum geboten, um Affekte auszuleben und einem eher diffusen Unbehagen Luft zu machen (Vorländer/Herold/Schäller 2016: 139 f.). PEGIDA liefert so ein gutes Beispiel für das, was Rosanvallon (Rosanvallon 2006) als „Negativkoalition“ beschrieben hat: In der „Misstrauensgesellschaft“ ist es erfolgversprechender, auf ein gemeinsames Ziel oder gar eine Vision zu verzichten und stattdessen gegen „die da oben“ zu mobilisieren.²² Die Empörung äußert sich in einem Narrativ, das sich wie folgt zusammenfassen lässt: Die PolitikerInnen hätten sich vom Volk entfernt, die Demokratie entwickle sich zu einer Diktatur linker „Gutmenschen“. Weil das Volk nunmehr aufrührerisch werde, betreibe die Politik vor allem mit der Asylpolitik gezielt die Auswechslung des deutschen Volkes durch ein anderes, leichter zu regierendes Volk. Darüber hinaus würden die Medien Propaganda für dieses Projekt („Willkommenskultur“) machen. Mühelos werden aber auch Homosexuelle als Feindbild in dieses Narrativ eingebaut.²³

Bei PEGIDA findet man Überbleibsel eines vergangenen „heroischen“ Imaginären. Ihre AnhängerInnen gerieren sich als AufklärerInnen. Von „auf-“ und „erwachen“ ist die Rede, die Augen sollen „geöffnet“ werden und ein „Nachdenken“ soll einsetzen.²⁴ Die Vorstellung, den vermeintlichen Propagandaapparat der Mächtigen nach Jahren der Unmündigkeit mit einem Mal zu durchschauen, stärkt das Selbstwertgefühl der Demonstrierenden (Randow 2015). Zudem immunisiert gerade die Überzeugung, den umfassenden Trug durchschaut zu haben, gegen jegliche Gegenargumente und gegen jede Widerlegung durch Fakten.²⁵ Ebenso liefert eine solche Vorstellung einen legitimen Grund für Empö-

21 Während zugleich der Autoritarismus eines Wladimir Putin oder eines Viktor Orbán verehrt wird.

22 Die Pegida-OrganisatorInnen fahren einen bestimmten Kurs, versuchen aber nicht, Einfluss darauf zu nehmen, was die TeilnehmerInnen auf Plakaten fordern oder beklagen. Bei PEGIDA findet sich dieselbe Aversion gegen Organisationen und eine verbindliche politische Linie wie bei anderen gegenwärtigen Protestphänomenen mit anderer politischer Stoßrichtung, so etwa auch schon bei Occupy 2011/2012 (Rohgalf 2013) oder den so genannten „Mahnwachen für den Frieden“ 2014 (Daphi et al. 2014).

23 So griff PEGIDA-Sprecherin Tatjana Festerling diese Bevölkerungsgruppe wiederholt scharf an. Am 06.04. 2015 sprach sie bspw. von der „radikalen sozialistisch-queer-sexuellen Minderheitenlobby“ und „den verkorksten Gendertanten“, die mit ihrem „überzogenem Sexualseiß“ die Kinder „traumatisieren“ wollen würden.

24 Exemplarisch sind Facebook-Kommentare wie dieser: „Das Problem an den Deutschen ist, dass sie nur RTL GUCKEN KÖNNEN. Von dem Sofa auf zu stehen (sic!) ist viel zu anstrengend. Deswegen wird das hier mit Türkei Nr.2 Enden (sic!). Die deutsche Fahne benutzen die eutschen (sic!) nur beim Fußball. Alles verloren...“ Ähnliche Aussagen dokumentieren die AutorInnen der Studie „PEGIDA – Die schmutzige Seite der Zivilgesellschaft“ nach den von ihnen durchgeführten Fokus-Gruppen-Interviews (Geiges/Marg/Walter 2015: 101–106). Freilich rekurierten auch die Nationalsozialisten in anti-aufklärerischer Absicht auf den Topos des Aufwachens („Deutschland erwache!“), was von heutigen Rechtsextremen ebenso zitiert wird.

25 Wenn alles, was der eigenen Meinung nicht entspricht, als Kolportage der „Lügenpresse“ verworfen wird, haben wir es auch hier mit der „Emanzipation von Wirklichkeit und Erfahrung“ (Arendt 1986: 965) zu tun, der Flucht vor den „Erschütterungen“ des Lebens in eine vollkommen konsequente, stimmige Fiktion.

rung, eine Haltung, die vollkommen mit hoch angesehenen demokratischen Prinzipien kompatibel ist. Nicht umsonst stellen sich PEGIDA-AnhängerInnen gerne in die Tradition der Bürgerrechtsbewegung von 1989, welche die Diktatur in der DDR zu Fall brachte. Nicht wenige sprechen davon, eine neue Diktatur stürzen zu müssen.

Dessen ungeachtet überwiegt hier das „mystische“ Imaginäre. Der populistischen Unterscheidung zwischen dem rechtschaffenen Volk und den korrupten Eliten in Politik und Medien ist es zu eigen, Interessengegensätze und das Aushandeln von Kompromissen nicht als regulären Teil der Politik zu begreifen. So könnte man den bei PEGIDA beschworenen Kampf gegen eine vermeintlich linke Vorherrschaft als eine dezidiert politische Auseinandersetzung um Deutungsmacht zwischen verschiedenen Gruppen in der Gesellschaft verstehen.²⁶ Indes ist man davon überzeugt, die Uneinigkeit und der Konflikt würden nur von außen kommen. Der Populismus scheidet dabei nicht nur das Volk von den Eliten. Das Volk des Populismus ist nicht die Gesamtheit der StaatsbürgerInnen oder gar die ganze Bevölkerung. Ein Teil des Volkes, die jeweilige Zielgruppe der PopulistInnen, wird zu „dem Volk“ idealisiert (Taggart 2000: 91 ff.; Priester 2008: 21 f.; Müller 2016: 25 ff.). Die Einmütigkeit „des Volkes“ wird erreicht, indem alle Konflikte in der Gesellschaft exkludierten Gruppen zugerechnet und so gleichsam externalisiert werden, sei es den Muslimen, den Homosexuellen, den FeministInnen oder den „Gutmenschen“.

Das Volk des Populismus ist ein Sammelbecken – das Bild der Schale ist nach Durand das Hauptsymbol des „mystischen“ Imaginären – von Überzeugten und Sympathisierenden sowie aus einem latenten Teil der Bevölkerung, der noch an die offizielle Propaganda glaubt. PEGIDA würde demnach zwangsläufig in dem Maße wachsen, wie das Volk mündig wird, nachzudenken beginnt, etc. Nach dem Verständnis von PEGIDA wird das einmütige Volk des Populismus greifbare Wirklichkeit, sobald sich die BürgerInnen erheben, von überall her auf Straßen und Plätze strömen und sich bei PEGIDA einreihen. Allein einige Verstockte werden, neben den Feinden, noch außen vor bleiben.

Teils bewusst, teils unbewusst steht die Vorstellung des Aufwachens in der Tradition des deutschen Michels.²⁷ Die Figur des Zipfelmütze tragenden Deutschen hat im Laufe der Geschichte viele Bedeutungswandel durchlebt. Einige Merkmale sind jedoch mit wechselnder Wertung konstant: der unpolitische, provinzielle, etwas behäbige, aber gutmütige einfache Mann aus dem Volk, der leicht zum Opfer fremder Mächte und der Obrigkeiten wird, der in größter Not jedoch aufwacht und sich zur Wehr setzt. Die Figur des unpolitischen deutschen Michels versinnbildlicht überaus zutreffend das Politikverständnis, das in den PEGIDA-Demonstrationen zum Ausdruck kommt. Bei aller Verachtung gegenüber den Mächtigen, die zur Schau getragen wird, spielen hier Vorstellungen der Nähe zwischen PolitikerInnen und BürgerInnen wiederum eine zentrale Rolle. Hans Vorländer (Vorländer 2015b; 2015c) vergleicht PEGIDA-AnhängerInnen mit den Kunden eines Lieferdienstes: Solange das Produkt den Erwartungen entspricht, sind sie zufrieden, wenn etwas nicht stimmt, werden sie ungehalten, verlangen Entschädigung und wenden sich von dem Anbieter ab. Aufgabe der Politik wäre es demnach, den politisch passiven BürgerInnen von den Zumutungen der Welt soweit wie möglich abzuschirmen.²⁸

26 Vollkommen richtig betont Hildebrand (2015), dass PEGIDA auch als ein Akteur zu verstehen ist, der versucht, Deutungsmacht in der Gesellschaft zu erlangen.

27 Zur Figur des deutschen Michels siehe Riha (1991), Szarota (1998).

28 Thilo Sarrazin (2015) hat dieses Politikverständnis idealtypisch in einem Interview zum Ausdruck gebracht: „Kein Land der Welt kann die Probleme eines anderen Landes lösen. [...] Wir müssen unsere eigene Bevölkerung und unser Gesellschaftsmodell vor äußerer Bedrohung schützen. [...] Ich habe nicht

Nicht zu Unrecht sieht Vorländer die DDR-Sozialisation als einen Grund für dieses zutiefst unpolitische²⁹ Verständnis von Politik – vor allem bei den älteren PEGIDA-AnhängerInnen. Das Eingabewesen der DDR war nicht nur die einzige Möglichkeit der BürgerInnen, sich mit ihrem Unmut an die Obrigkeit zu wenden. Es lieferte der SED zudem einen Eindruck von der Stimmung in der Gesellschaft, ohne dass das Bild der Identität von Staat, Partei und Gesellschaft zur Disposition gestellt wurde.³⁰ Die BürgerInnen treten nicht als politische Akteure, vielleicht sogar organisiert, an die Öffentlichkeit, sondern wenden sich als Einzelne an „die da oben“. Legitimität entsteht in diesem Politikverständnis dadurch, dass die Sorgen der BürgerInnen von den Herrschenden ernst genommen werden und dass sobald wie möglich Abhilfe geschaffen wird.

Dieses in der obrigkeitsstaatlichen Tradition fußende Politikverständnis konvergiert auf bemerkenswerte Weise mit einem sehr aktuellen individualistischen und konsumistischen Blick auf die Politik. Die Erwartungshaltung des Konsumenten gegenüber der Politik beobachtet auch Rosanvallon (2008), wenn er argumentiert, dass Politik sich gegenwärtig zunehmend auch durch die Nähe zu den BürgerInnen zu legitimieren hat, indem möglichst viele partikulare Lagen in Rechnung gestellt und versorgt werden. Wenngleich unter gänzlich anderen politischen Rahmenbedingungen fehlt auch bei PEGIDA das Bewusstsein für Streit und Kompromiss zwischen divergierenden Interessen als Normalfall der Politik. Zudem bildet die Verschmelzung zwischen den Wünschen der BürgerInnen und dem Handeln der Politik den Horizont – nunmehr als Deckungsgleichheit von Angebot und Nachfrage.

6. Fazit

Rosanvallons Konzept der *contre-démocratie* schärft den Blick für einen grundlegenden Wandel in den heutigen westlichen Demokratien. Mit dessen Hilfe lässt sich ein gemeinsamer Nenner, ein roter Faden in einer Vielzahl zunächst einmal disparater politischer Phänomene wie der rezenten Welle äußert unterschiedlicher Protestakteure ausmachen.

Die prägende politische Haltung der BürgerInnen ist demnach das Misstrauen gegenüber den politischen Parteien, das sich vor allem aus dem Verdacht speist, die eigene individuelle Lebenssituation fände nicht hinreichend Berücksichtigung und Anerkennung. Die charakteristischen Formen des politischen Handelns sind dabei das Überwachen, das Be- und Verurteilen der etablierten politischen Akteure sowie das Verhindern und Blockieren. Diese Handlungsformen können durchaus eine demokratisierende Funktion haben, zu Recht stellt Rosanvallon jedoch ein entscheidendes Problem der gegenwärtigen Prominenz von *contre-démocratie* heraus: Sie pflege einseitig das „Dagegen!“, während sie die politische Problematik der Organisation einer „gemeinsamen Welt“ (Rosanvallon 2006: 28) aus den Augen zu verlieren drohe. Auch die Fallbeispiele in diesem Beitrag ha-

davon gesprochen, Fluchtursachen zu beseitigen, das können wir gar nicht. Ich habe davon gesprochen, wie wir uns vor den Folgen der Zustände in anderen Ländern schützen.“ Noch pointierter drückt sich der AfD-Vizevorsitzende Alexander Gauland aus: „Wir müssen die Grenzen dichtmachen und dann die grausamen Bilder aushalten“ (zitiert nach: Zeit Online 2016). Siehe zu diesem Politikverständnis mit Schwerpunkt auf der AfD und nur am Rande zu PEGIDA auch Rohgalf (2015a).

29 Ein Politikverständnis, das ob seiner unverhohlenen Verachtung gegenüber dem politischen System und seinen Akteuren auch „antipolitisch“ (de Saint-Victor 2015) genannt werden kann.

30 Zum Eingabewesen in der DDR siehe auch Staadt (1997), Mühlberg (2004), Schröter (2012).

ben nicht nur die Frontstellung gegen das politische Establishment hervorgehoben, sondern auch das fehlende Verständnis dafür, dass Politik maßgeblich mit dem Kompromiss zwischen widerstrebenden Interessen und Zielen in dieser „gemeinsamen Welt“ zu tun hat. *Contre-démocratie* hingegen läuft im ungünstigen Fall darauf hinaus, von der Demokratie ein – wie auch immer geartetes – Verschmelzen von individuellen Interessen und Zielen der BürgerInnen einerseits sowie der Politik andererseits zu erwarten.

Dass politische Akteure Handlungsmuster der *contre-démocratie* an den Tag legen ist nur zum Teil das Ergebnis einer strategischen Entscheidung, die die Gelegenheitsstrukturen hochgradig individualisierter und differenzierter Gesellschaften in Rechnung stellt. Die vorangegangenen Ausführungen legen nahe, dass wir es mit weitaus tiefergehenden Verschiebungen zu tun haben. Weil dieser Wandel durchgreift bis auf die Ebene des Imaginären, auf die Ebene der ganz basalen Bilder und Vorstellungen des Zusammenlebens, wird *contre-démocratie* wahrscheinlich auch kein vorübergehendes Phänomen sein, sondern die „Gestalt der Demokratie“ (Urbinati 2014) nachhaltig verändern.

Wir haben uns im Rahmen des vorliegenden Beitrags auf zwei Fallbeispiele beschränkt. Die Reihe von Fallstudien zu gegenwärtigen Protest- und Empörungsbewegungen ließe sich ohne Frage gewinnbringend fortsetzen. Nichtsdestotrotz erlauben die beiden kontrastierenden Fälle einen Einblick in den Wandel des Imaginären. Abstrahiert man nur ein wenig von den konkreten Anlässen und der ideologischen Ausrichtung, werden die Gemeinsamkeiten in dieser Hinsicht offenkundig. Freiheit und Gleichheit, Leitschemata des alten demokratischen Imaginären, werden übernommen, erhalten jedoch eine neue Bedeutung. Trotz der hier herausgearbeiteten Vorstellungen des Verschmelzens, wollen die Einzelnen in unserer „Hypermoderne“ (Lipovetsky 2004; Haroche 2010; 2012) ihre jeweiligen Privilegien verteidigen und ihre Ansichten gegenüber Politik und Verwaltung öffentlich und manchmal auch machtvoll kundtun und durchsetzen. Wir haben es hier mit einem radikalen Individualismus zu tun, der jede Alterität aufhebt. Die Einzelnen pochen auf das Recht, „allein sie selbst sein“ zu dürfen. Es geht dabei um Anerkennung, um die Wertschätzung der eigenen Meinungsäußerung durch die Gesellschaft, um Teilhabe und möglicherweise auch um persönliches Ansehen. Bleibt die erwartete Anerkennung aus oder wird Kritik geäußert, wird dies nicht selten als Bruch des demokratischen Versprechens von Gleichheit beklagt. Die heute virulente *contre-démocratie* erzeugt dabei die Illusion, dass die uneingeschränkte Verwirklichung der Freiheit der Einzelnen und des Rechts „allein sie selbst zu sein“ in keinem ernsthaften Spannungsverhältnis steht zu einer im Grunde harmonischen Gesellschaft. Hierfür ist die Vorstellung der Vorrangigkeit der vertikalen Spaltung in *demos* und Elite(n) maßgeblich, denn sie erlaubt gleichsam die Externalisierung von Konfliktursachen. Bei den gegenwärtigen Protest- und Empörungsbewegungen führt dies zu der Multiplikation des *demos* – nach dem Motto: „wir sind das Volk, also sind wir im Recht, auch wenn wir lediglich eine Minderheitenmeinung vertreten“.

Vor allem im Fallbeispiel der Piratenpartei zeichnet sich ein Wandel der prominentesten mythischen Erzählung der Demokratie, des *demos*-Mythos (vgl. Pessin 1992), ab. Wenngleich die Vorstellung einer möglichst unmittelbar ausgeübten Volkssouveränität gegenwärtig wieder hoch im Kurs steht, ist die *volonté générale*, der sich die Einzelnen in jedem Fall unterzuordnen haben, nicht mehr attraktiv – ganz zu schweigen von privilegierten Interpreten dieses Allgemeinwillens, die in der Praxis wohl unausweichlich auftreten. Stattdessen soll nun der authentische Wille des *demos* demnach aus dessen Mitte gleichsam spontan hervorgehen, und zwar ohne dass die Einzelnen Abstriche bei ihren In-

teressen hinnehmen müssten. Bei der Piratenpartei liefern der Schwarm und die „Weisheit der Vielen“ die entsprechenden sprachlichen Bilder dafür. PEGIDA hat bislang keine solchen sprachlichen Bilder hervorgebracht. Hier sollen der Protestzug selbst und die medial verbreiteten Bilder von ihm die Authentizität der Willensäußerung „Wir sind das Volk!“ verbürgen. In wieder anderen Zusammenhängen hingegen symbolisieren auch Netzwerk und Vernetzung prominent den *demos*.³¹ In linken Kreisen bemüht man sich, den *demos* neu als Menge bzw. als „Multitude“ zu denken bzw. sich als solche vorzustellen. Anstelle der rousseauistischen Vorstellung des einheitlichen Volkskörpers wurde die „Multitude“ vom US-amerikanischen Literaturwissenschaftler Michael Hardt und dem italienischen Philosophen Antonio Negri in ihrem Bestseller „Empire“ einflussreich als Menge von Singularitäten betrachtet (Hardt/Negri 2002).

Rosanvallon führt den Wandel der heutigen Demokratie vor allem auf die Erschöpfung der großen Ideologien der Moderne und auf einen neuerlichen Individualisierungsschub zurück. Nicht minder hat aber auch die Verbreitung des Internets und vor allem des Web 2.0 die Wahrnehmung von Raum und Zeit verändert und daher auch die Einstellungen zum politischen Leben und zur Macht bzw. Herrschaft.³² Man muss nicht so weit gehen wie Manuel Castells und annehmen, dass durch den Einfluss der kalifornischen Counter Culture der 1960er Jahre auf wichtige Entwickler grundlegender Technologien eine „Kultur der Freiheit“ (Castells 2005) in das Internet eingebaut wurde. Wohl aber hat die Vorstellung, dass Computernetze ausgeprägten Individualismus mit Egalitarismus und einem harmonischen miteinander verbinden können, ihren Ursprung durchaus diesem Kontext zu verdanken, in dem nicht zuletzt auch spirituelle und psychedelische Erfahrungen des Verschmelzens eine wichtige Rolle spielten. Unabhängig davon, ob Ideen und Vorstellungen wie Hierarchielosigkeit, Unmittelbarkeit, Transparenz oder neue, machtfreie Vergemeinschaftungsformen von der Empirie gedeckt sind, lässt die Ubiquität des Internet vielen das „*internet imaginaire*“ (Flichy 2007) als unmittelbar evidente Realität erscheinen.

Die Verbreitung des neuen demokratischen Imaginären lässt sich zwar überall in Europa beobachten, nimmt jedoch je nach Land unterschiedliche Gestalten an. Differenzen lassen sich insbesondere zwischen Frankreich und Deutschland feststellen: In Frankreich dominieren das Individuum und die Einheit der nationalen Vertretung, was zu einem starken Zentralismus geführt hat. Hier kann das neue Imaginäre auch regionalen Bewegungen einen Ausdruck verschaffen (so zum Beispiel bei den „*Bonnets rouges*“ in der Bretagne). In Deutschland drückte sich das neue Imaginäre von Anfang an stärker auf der lokalen Ebene aus (wie beispielsweise bei den Protesten gegen Stuttgart 21 oder der Bedeutung Dresdens für die PEGIDA-Bewegung), was womöglich mit alten holistischen Strukturen in Verbindung steht (Dumont 1991).

Es kann außerdem davon ausgegangen werden, dass das französische demokratische Imaginäre traditionell, aufgrund der Betonung der revolutionären Dimension des Demokratisierungsprozesses und des Republikanismus, eher dem Typus des „heroischen Imaginären“ entsprach. Hingegen war in Deutschland das „synthetische Imaginäre“ mit seiner Betonung des Konsenses und seinen stärkeren Anleihen bei liberalen Idealen lange vor-

31 Vgl. Castells (2012), der dies an einer Reihe von gegenwärtigen Protestbewegungen aufzeigt, siehe auch Rohgalf (2015b: 424–459).

32 Vgl. Castells (2012), Chadwick (2013), Dahlgren (2013) oder auch de Saint-Victor (2015), der – unter Verweis auf Rosanvallon – Beppe Grillos *MoVimento 5 Stelle* als Beispiel für diesen Einfluss diskutiert.

herrschend. Damit geht die Frage einher, wie sich das neue „mystische“ demokratische Imaginäre entwickelt, wenn es mit den beiden erwähnten nationalen Ausformungen des Imaginären in Berührung kommt.

Andere Besonderheiten, die aus den unterschiedlichen französischen und deutschen Traditionen stammen, sind zum Beispiel das größere Engagement der Deutschen für die Ökologie oder die Bedeutung der „convivialité“ in der französischen Debatte.³³ Zu berücksichtigen ist auch der auffallend defensive Charakter des gegenwärtigen demokratischen Diskurses in Frankreich, der – vermutlich durch eine gefühlte Bedrohung – die Betonung auf traditionelle Ideale und kanonisierte Heldenfiguren legt, beispielhaft zu zeigen anhand des gebetsmühlenhaften Invozierens der Laizität im Zuge der Charlie Hebdo-Attentate. Allerdings war bereits unter Sarkozy dieser defensive Ton erkennbar, damals jedoch fokussiert auf die Nation. Angesichts eines solchen von politischen Entscheidungsträgern präfigurierten demokratischen Diskurses haben es Ideale wie die Transparenz und Proximität in Frankreich mutmaßlich schwerer als in Deutschland, auch weil ihnen der staatliche Rahmen der V. Republik tendenziell entgegensteht.

Literatur

- Alonso, Sonia / Keane, John / Merkel, Wolfgang, 2011 (Hg.): *The Future of Representative Democracy*, Cambridge.
- Arendt, Hannah, 1986: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München.
- Bundesregierung, 2014: *Digitale Agenda 2014–2020*, Berlin.
- Bajoit, Guy, 2008: *Le Contrat social dans un monde globalisé*, Fribourg.
- von Beyme, Klaus, 2013: *Von der Postdemokratie zur Neodemokratie*, Wiesbaden. <http://dx.doi.org/10.1007/978-3-658-00981-6>
- Buchanan, James M., 1975: *The limits of liberty. Between anarchy and leviathan*, Chicago, IL.
- Chadwick, Andrew, 2013 *The Hybrid Media System. Politics and Power*, Oxford. <http://dx.doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199759477.001.0001>
- Castells, Manuel, 2005: *Die Internet-Galaxie: Internet, Wirtschaft und Gesellschaft*, Wiesbaden.
- Castells, Manuel, 2012: *Networks of Outrage and Hope. Social Movements in the Internet Age*, Cambridge.
- Dahlgren, Peter, 2013: *The Political Web. Media, Participation and Alternative Democracy*, London. <http://dx.doi.org/10.1057/9781137326386>
- Daphi, Priska / Rucht, Dieter / Stuppert, Wolfgang / Teune, Simon / Ullrich, Peter, 2014: „Occupy Frieden. Eine Befragung von Teilnehmer/innen der Montagsmahnwachen für den Frieden“, Berlin.
- Daphi, Priska / Kocyba, Piotr / Neuber, Michael / Roose, Jochen / Rucht, Dieter / Scholl, Franziska / Sommer, Moritz / Stuppert, Wolfgang / Zajak, Sabrina, 2015: *Protestforschung am Limit. Eine soziologische Annäherung an Pegida*, Berlin.
- Deutscher Bundestag, 2015: Bundestagsdrucksache 18 / 6776. Antwort der Bundesregierung auf die Kleine Anfrage der Abgeordneten Martina Renner, Ulla Jelpke, Petra Pau, weiterer Abgeordneter und der Fraktion DIE LINKE. – Drucksache 18/6604 –, Köln.
- Dumont, Louis, 1991: *Homo Æqualis II: L’Idéologie Allemande, France-Allemagne et retour*, Paris.
- Durand, Gilbert, 1993: *Les structures anthropologiques de l’imaginaire: introduction à l’archétypologie générale*, Paris.
- Flichy, Patrick, 2007: *The Internet Imaginaire*, Cambridge / London.
- Fraenkel, Ernst, 1991: *Deutschland und die westlichen Demokratien*, Frankfurt (Main).
- Gauthier, David, 1986: *Morals by agreement*, Oxford.
- Geiges, Lars / Marg, Stine / Walter, Franz, 2015: *PEGIDA. Die schmutzige Seite der Zivilgesellschaft?*, Bielefeld.

33 Siehe das 2013 erschienene „manifeste convivialiste“ (Les convivialistes 2013).

- Halfaker, Aaron / Geiger, R. Stuart / Morgan, Jonathan T. / Riedl, John, 2013: The Rise and Decline of an Open Collaboration System: How Wikipedia's reaction to popularity is causing its decline. In: *American Behavioral Scientist*, 57, 5, 664–688.
- Han, Byung-Chul, 2012: Im Schwarm. Ein Gastbeitrag. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 03.10.2012, <http://www.faz.net/aktuell/politik/staat-und-recht/gastbeitrag-im-schwarm-11912458.html>.
- Han, Byung-Chul, 2013: *Transparenzgesellschaft*, 3. Auflage, Berlin.
- Haroche, Claudine, 2010: Manières d'être, manières de sentir de l'individu hypermoderne. In: Nicole Aubert (Hg.): *L'Individu hypermoderne*, Toulouse, 25–38.
- Haroche, Claudine, 2012: Généalogie des processus hypermodernes (de la condition de l'homme moderne à la condition de sujet visible). *L'Hypermodernité en question*. In: *Revue Connexions* 97, 27–40. <http://dx.doi.org/10.3917/cnx.097.0027>
- Hartleb, Florian, 2013: Digital campaigning and the growing anti-elitism: the Pirates and Beppe Grillo. In: *European View* 12, 135–142. <http://dx.doi.org/10.1007/s12290-013-0252-8>
- Hensel, Alexander, 2013: Das Milieu der Piraten: Die Erben der Internetkultur. In: Christoph Bieber / Claus Leggewie (Hg.), *Unter Piraten. Erkundungen in einer neuen politischen Arena*, Bielefeld, 41–52.
- Hensel, Alexander / Klecha, Stephan, 2013: Die Piratenpartei. Havarie eines politischen Projekts?. In: *Otto-Brenner-Stiftung Arbeitsheft* 74, Frankfurt (Main).
- Hildebrandt, Marius, 2015: „Aus der ‚Mitte der Gesellschaft‘? Eine Kritik der vorherrschenden Deutungen von Pegida; <http://www.theorieblog.de/index.php/2015/12/kritik-der-deutungen-von-pegida/>, 25.01.16.
- Keane, John, 2009: *Life and death of democracy*, London / New York / Sydney / Toronto.
- Kulick, Manuela S., 2013: Die Piratenpartei und die Genderproblematik. In: *Niedermayer, Oskar (Hg.), Die Piratenpartei*, Wiesbaden, 149–174. http://dx.doi.org/10.1007/978-3-531-19475-2_9
- Laclau, Ernesto / Mouffe, Chantal, 1985: *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*, London.
- Lanier, Jaron, 2006: Digital Maoism, The hazards of the new online collectivism, Edge; http://edge.org/conversation/jaron_lanier-digital-maoism-the-hazards-of-the-new-online-collectivism, 25.01.16.
- Lanier, Jaron, 2010: *You are not a gadget. A manifesto*, New York.
- Lefort, Claude, 1986: The Image of the Body and Totalitarianism. In: Ders., *The Political Forms of Modern Society*, Cambridge, MA, 292–306.
- Les Convivialistes, 2013: *Manifeste convivialiste. Déclaration d'interdépendance*, Lormont.
- Lipovetsky, Gilles, 2004: *Les Temps hypermodernes*, Paris.
- Liquid Democracy e.V., 2011: Wiki-Eintrag Liquid Democracy; http://wiki.liqd.net/Liquid_Democracy, 25.01.16
- Mertens, Mathias, 2013: Nerds. Computer. Piraten. In: Christoph Bieber / Claus Leggewie (Hg), *Unter Piraten. Erkundungen in einer neuen politischen Arena*, Bielefeld, 53–66.
- Michels, Robert, 1911: *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie*, Leipzig.
- Mühlberg, Felix, 2004: *Bürger, Bitten und Behörden: Geschichte der Eingabe in der DDR*, Berlin.
- Müller, Jan-Werner, 2016: *Was ist Populismus? Ein Essay*, Berlin.
- Neumann, Felix, 2013: Plattformneutralität. Zur Programmatik der Piratenpartei. In: Oskar Niedermayer (Hg.), *Die Piratenpartei*, Wiesbaden, 175–188. http://dx.doi.org/10.1007/978-3-531-19475-2_10
- Nolte, Paul, 2011: Von der repräsentativen zur multiplen Demokratie. In: *APuZ* 1–2, 5–12.
- Nozick, Robert, 1974: *Anarchy, State, Utopia*, New York, NY.
- Paetsch, Jennifer / Reichert, Daniel, 2015: Potenziale nutzen mit Liquid Democracy. In: Mike Friedrichsen / Roland A. Kohn (Hg.), *Digitale Politikvermittlung*, Wiesbaden, 499–515. http://dx.doi.org/10.1007/978-3-658-06571-3_32
- Patzelt, Werner J., 2015a: Was und wie denken PEGIDA-Demonstranten? Analyse der PEGIDA-Demonstranten am 25. Januar 2015, Dresden. Ein Forschungsbericht, Dresden.
- Patzelt, Werner J., 2015b: Nach dem Knall. Was wurde aus PEGIDA? Vergleichende Analyse der PEGIDA-Demonstranten im Januar, April und Mai 2015, Dresden.
- Patzelt, Werner, J. / Klose, Joachim, 2016: *PEGIDA. Warnsignale aus Dresden*, Dresden.
- Pessin, Alain, 1992: *Le mythe du peuple et la société française du XIXe siècle*, Paris.

- Piratenpartei, 2012: Piratenwiki: Liquid Democracy; https://wiki.piratenpartei.de/Liquid_Democracy, 25.01.16.
- Piratenpartei, 2015: Piratenwiki: Häufig gestellte Fragen; http://wiki.piratenpartei.de/H%C3%A4ufig_gestellte_Fragen, 25.01.16.
- Priester, Karin, 2008: Populismus als Protestbewegung. In: Alexander Häusler (Hg.), Rechtspopulismus als Bürgerbewegung. Kampagnen gegen Islam und Moscheebau und kommunale Gegenstrategien, Wiesbaden, 19–36. http://dx.doi.org/10.1007/978-3-531-91119-9_2
- Rancière, Jacques, 2002: Das Unvernehmen. Politik und Philosophie, Frankfurt (Main).
- Random, Gerow, 2015: Akt der Selbsterhöhung. In: Zeit Online vom 19.08.2015; <http://www.zeit.de/politik/2015-08/luegenpresse-pegida-motive>, 25.01.16.
- Rawls, John, 1971: A theory of justice, Cambridge, MA.
- Raymond, Eric, 2000: The Cathedral and the Bazaar; <http://www.catb.org/~esr/writings/cathedral-bazaar/cathedral-bazaar/>, 25.01.16.
- Riha, Karl, 1991: Der deutsche Michel. Zur Ausprägung einer nationalen Allegorie im 19. Jahrhundert. In: Jürgen Link / Wulf Wülfing (Hg.), Nationale Mythen und Symbole in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Strukturen und Funktionen von Konzepten nationaler Identität, Stuttgart, 146–171.
- Rohgalf, Jan, 2013: Democracy of the many? Occupy Wall Street and the dead end of prefiguration. In: Distinktion. Bandd. 14, Nr. 2, 151–167. <http://dx.doi.org/10.1080/1600910x.2013.816637>
- Rohgalf, Jan, 2015a: Subsidiarität als Kampfbegriff. Politik und Emotionalisierung am Beispiel der AfD. In: Karl-Rudolf Korte (Hg.), Emotionen und Politik, Veröffentlichungen der Deutschen Gesellschaft für Politikwissenschaft (DGfP), 32, Baden-Baden, 297–316. <http://dx.doi.org/10.5771/9783845263380-297>
- Rohgalf, Jan, 2015b: Jenseits der großen Erzählungen. Utopie und politischer Mythos in der Moderne und Spätmoderne, Wiesbaden.
- Rosanvallon, Pierre, 2006: La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 2008: La légitimité démocratique. Impartialité, réflexivité, proximité, Paris.
- Sarrazin, Thilo, 2015: „Sie können mich ja gern fragen, was ich täte, wenn ich Chef von Frontex wäre“. In: Die Zeit 2015, 37, <http://www.zeit.de/2015/37/thilo-sarrazin-interview-fluechtlinge-zuwanderung-integration-frontex>.
- de Saint-Victor, Jacques, 2015: Die Antipolitischen. Mit einem Kommentar von Raymond Geuss, Hamburg.
- Scharpf, Fritz W., 1998: Demokratie in der transnationalen Politik. In: Ulrich Beck (Hg.), Politik in der Globalisierung, Frankfurt (Main), 228–253.
- Schneider, Matthes, 2013: Transparenztraum. Literatur, Politik, Medien und das Unmögliche, Berlin.
- Schrage, Dominik, 2012: Flüssige Technokratie, in: Merkur, 760/761, 817–825.
- Schröter, Anja, 2012: Eingaben im Umbruch. Ein politisches Partizipationselement im Verfassungsgebungsprozess der Arbeitsgruppe „Neue Verfassung der DDR“ des Zentralen Runden Tisches 1989 / 90, Deutschland Archive 1 / 2012; <http://www.bpb.de/geschichte/zeitgeschichte/deutschland-archiv/61448/ingaben-im-umbruch>, 25.01.16.
- Seemann, Michael, 2011: Das politische Denken der Piraten; <http://www.ctrl-verlust.net/das-politische-denken-der-piraten/>, 25.01.16.
- Staat, Jochen, 1997: Eingaben. Die institutionalisierte Meckerkultur in der DDR. Goldbrokat, Kaffee-Mix, Büttreden, Ausreiseträger, und andere Schwierigkeiten mit den Untertanen, Arbeitspapiere des Forschungsverbundes SED-Staat Nr. 24, Berlin.
- Surowiecki, James, 2007: Die Weisheit der Vielen: Warum Gruppen klüger sind als Einzelne, München.
- Szarota, Tomasz, 1998: Der deutsche Michel. Die Geschichte eines nationalen Symbols und Autostereotyps, Osnabrück.
- Taggart, Paul A. 2000: Populism, Buckingham / Philadelphia.
- Urbiniati, Nadia, 2014: Democracy Disfigured. Opinion, Truth, and the People, Cambridge, MA. <http://dx.doi.org/10.4159/harvard.9780674726383>
- Vogelmann, Frieder, 2012: Flüssige Betriebssysteme. Liquid Democracy als demokratische Machttechnologie. In: APuZ 48, 40–46.

- Vorländer, Hans, 2015a: Wer geht warum zu PEGIDA-Demonstrationen? Präsentation der ersten empirischen Umfrage unter PEGIDA-Teilnehmern, Dresden.
- Vorländer, Hans, 2015b: Dresden ist ein anderes seit Pegida. Interview FR-Online; <http://www.fr-online.de/pegida/interview-mit-hans-vorlaender--dresden-ist-ein-anderes-seit-pegida-,29337826,29716852.html>, 25.01.16.
- Vorländer, Hans, 2015c: Pegida hat ein vulgär-demokratisches Verständnis von Politik. Interview Deutschlandradio Kultur; http://www.deutschlandradiokultur.de/dresdner-politologe-hans-vorlaender-pegida-hat-ein-vulgaer.990.de.html?dram:article_id=337501, 25.01.16.
- Vorländer, Hans / Herold, Maik / Schäller, Steven, 2016: PEGIDA. Entwicklung, Zusammensetzung und Deutung einer Empörungsbewegung, Wiesbaden.
- Zeit Online, 2016: „Wir können uns nicht von Kinderaugen erpressen lassen“; <http://www.zeit.de/politik/deutschland/2016-02/alexander-gauland-afd-fluechtlingskrise-fluechtlingspolitik-grenzen>), 25.05.16.
- Zeh, Juli, 2006: Demokratie ohne Parteien. Interview mit Juli Zeh; <http://www.welt.de/143848>, 25.01.16.
- Zehnpfennig, Barbara, 2013: Mehr Transparenz – weniger Demokratie?. In: Marianne Kneuer (Hg.), Das Internet: Bereicherung oder Stressfaktor für die Demokratie?, Baden-Baden, 35–56. <http://dx.doi.org/10.5771/9783845248110-33>

Die Organisation des Politischen

Pierre Rosanvillons Begriff der „Gegen-Demokratie“ und die Krise der Demokratie

*Felix Heidenreich**

Schlüsselwörter: Gegen-Demokratie, Republikanismus, Vertrauen, Politische Repräsentation, Krise der Demokratie

Abstract: In vielen demokratischen Staaten scheint eine Krise, ja vielleicht sogar eine Erosion der Demokratie zu beobachten zu sein. Gerade das in populistischen Bewegungen ausgeprägte Misstrauen gegenüber Eliten ist jedoch demokratietheoretisch ambivalent. In seiner Monographie über die „Gegen-Demokratie“ entfaltet Rosanvallon eine Analyse dieser Ambivalenz von Praktiken und Institutionen, die den Bürgerinnen und Bürgern in Demokratien die Möglichkeit geben durch Überwachung, Verhinderung und Klage Einfluss zu nehmen. Diese Versuche der politischen Einflussnahme auf jene Formen repräsentativer Politik, die sich durch Wahlen legitimieren, sind nach Rosanvallon genuiner Bestandteil von Demokratie. Sie bilden immer schon Formen aus und tragen dazu bei, den Prozess des Politischen zu organisieren. Im Falle pathologischer Übersteigerung entwickeln sich „gegen-demokratische“ Praktiken zur populistischen Gefährdung der Demokratie, insofern sie das Prinzip der Repräsentation und der Gewaltenteilung in Frage stellen. Welche Konsequenzen ergeben sich im Einzelnen aus Rosanvillons Analyse für die Organisation des Politischen, vor allem im Vergleich zu der von John Keane unter dem Titel der „monitory democracy“ angestellten Analyse? Im Gegensatz zu Rosanvallon ließe sich am Beispiel politischer Parteien zeigen, dass in diesen vermittelnden Institutionen „Demokratie“ und „Gegen-Demokratie“ immer schon ineinander verwoben sind. Ob eine Formgebung gelingt, die diese Konflikte in produktive Bahnen lenkt, hängt wesentlich von der juristisch definierten Rahmensetzung ab. Rosanvillons neuste Vorschläge zur Etablierung neuer Institutionen zur Überwachung von politischen Repräsentanten sind vor diesem Hintergrund wenig überzeugend.

Abstract: In many democratic states a crisis or even an erosion of democracy seems to be taking place. The intense mistrust towards political elites, which is a core element of populist movements, is however ambivalent concerning its democratic character. In his book on “Counter-Democracy”, Rosanvallon unfolds an analysis of this ambivalence. He reconstructs the practices and institutions which allow citizens in democratic regimes to gain political influence distinguishing the three elements oversight, prevention and judgement. These attempts to counter the classical forms of political power legitimized by elections are, Rosanvallon claims, a core-element of democracy. These practices of counter-democracy tend to take specific forms and thereby help to organize the process of the political. Only when they are used in an exaggerated and pathological way, can these counter-democratic practices turn into populism and threaten democracy by questioning political representation in general or the separation of powers. What exactly are the consequences of Rosanvallon’s analysis of the organisation of the political, compared in particular to what John Keane discusses as “monitory democracy”? In contrast to Rosanvallon’s own view, political parties could serve as an example to demonstrate that “democracy” and “counter-democracy” are always intertwined. The laws which define the modus operandi of

* Dr. Felix Heidenreich, Universität Stuttgart
Kontakt: felix.heidenreich@izkt.uni-stuttgart.de

political parties are decisive in order to make sure that this conflict can be given a productive form. Therefore, Rosanvallon's most recent propositions concerning new institutions which are meant to allow citizens an even closer surveillance of political representatives, are not convincing.

1. Einleitung

Immer schon war die Regierungs- und Gesellschaftsform der Demokratie gefährdet und die Diskussionen über ihre Bedrohungen (Brodocz/Llanque/Schaal 2008) und ihre Zukunftsfähigkeit (Höffe 2009; Della Porta 2013) begleiten sie stetig. In der aktuellen Debatte über eine mögliche Krise der Demokratie (Merkel 2015a) oder das mögliche Ende repräsentativer Verfahren (Alonso/Keane/Merkel 2011) wird jedoch ein ganzes Spektrum von Entwicklungen benannt, die vor allem die Voraussetzungen von Demokratie betreffen und in ihrer Wechselwirkung deutlich machen, dass sich die Diagnose einer „Krise der Demokratie“ nicht einfach als Täuschung abtun lässt, die ausschließlich durch den Vergleich mit einem idealisierten „goldenen Zeitalter“ der Demokratie entsteht. Wolfgang Merkel benennt in seiner auf dem Konzept der „embedded democracy“ (Merkel 2004) basierenden Analyse die wachsende sozio-ökonomische Ungleichheit, die Globalisierung und mit ihr verbundene Deregulierung der Finanzmärkte, die Europäisierung sowie den Wandel der großen Parteien als zentrale Krisenfaktoren (Merkel 2015a). Er kommt zu dem Ergebnis, dass weniger eine „Krise“ als vielmehr eine „Erosion“ der Demokratie zu beobachten sei, weil zentrale soziale Voraussetzungen bedroht seien (Merkel 2015b: 490). Mit dieser Differenzierung wird vor pauschalisierenden Krisendiagnosen gewarnt, die fälschlicherweise die Ununterscheidbarkeit von Parteien oder das bloße Desinteresse der Bürger konstatieren. Zu Recht wird von Wolfgang Merkel die bestehende Funktionsfähigkeit und normative Begründbarkeit freier, gleicher und geheimer Wahlen betont. Während *Krisen* jedoch *per definitionem* auf einen Entscheidungspunkt zulaufen, könnte ein Prozess der *Erosion* gerade deshalb gefährlich sein, weil er keine eindeutig benennbaren *tipping-points* kennt und daher schleichend und unbemerkt erfolgen kann. Auch wer statt von einer *Krise* eher von einer *Erosion* der Demokratie spricht, stellt folglich eine dramatische Diagnose.¹

Ein Element dieses Erosionsprozesses ist das als gestört empfundene Verhältnis zwischen Bürgerinnen und Bürgern einerseits und politischen Repräsentanten und Eliten andererseits. Zu den im deutschen Sprachraum noch kaum diskutierten demokratietheoretischen Schriften Pierre Rosanvillons gehört seine umfangreiche Monographie über die „Gegen-Demokratie“ aus dem Jahr 2006, die sich genau diesem Verhältnis widmet und analog zu John Keanes Begriff der „monitory democracy“ ein eigenes begriffliches Instrumentarium entwickelt, um dieses Verhältnis zu analysieren.²

Nun steht die deutschsprachige Auseinandersetzung mit Rosanvallon am Anfang.³ Dennoch ist das Schweigen zum Begriff der „Gegen-Demokratie“ umso erstaunlicher, als

1 Wolfgang Merkel stellte 2015 noch fest: „Rechtspopulistische Parteien wie in der Schweiz, Österreich, Skandinavien oder Frankreich sind normativ problematisch, aber sie haben weder die Kraft noch den programmatischen Willen, die Demokratie zu zerstören“ (Merkel 2015b: 492). Vor dem Hintergrund der aktuellen Entwicklungen in Polen, der Türkei und Ungarn wird man diese Einschätzung hinterfragen müssen.

2 Ich zitiere im Folgenden die Ausgabe Paris 2006, zitiert als „CD“ mit Seitenzahl. Übersetzungen ins Deutsche sind meine eigenen.

3 Ausnahmen: Weymans (2004; 2006), Diehl/Schulz (2012), Schulz (2015: 178–197). Auch seine hochinteressanten und leicht auf Deutsch zugänglichen Analysen zum Ideal der Unparteilichkeit haben nur wenig Reaktionen provoziert, vgl. Rosanvallon (2013).

gerade dieses Werk ein internationales Echo provoziert hat (Vgl. z. B. Schmitter/Porter/Warren 2010; Dahlgren 2012; Della Porta 2012), das nach Erscheinen der englischsprachigen Ausgabe bei Cambridge University Press 2008 vermutlich anhalten wird, auch wenn erste Analysen der anglo-amerikanischen Rezeption Rosanvillons den Verdacht formulieren (ohne sich diesen zu eigen zu machen), die liberale Verteidigung der Zivilgesellschaft durch Rosanvillon sei für den englischsprachigen Raum zu wenig originell um auf großes Interesse zu stoßen (Moyn 2015).⁴

Ein weiterer möglicher Grund für diese Zurückhaltung mag in Rosanvillons außergewöhnlicher Methode liegen. Völlig zu Recht haben Paula Diehl und Daniel Schulz Rosanvillons historisch argumentierenden Ansatz gegen eine „konstruktive“ Herleitung und Begründung idealer Entwürfe abgegrenzt (Diehl/Schulz 2012: 287). In der Tat operiert Rosanvillon im weitesten Sinne *rekonstruktiv*: Aus der historischen Analyse erfolgreicher Institutionen und Praktiken sollen sich erfahrungsgesättigte Argumente für eine Fortentwicklung der Demokratie ergeben. Auch im Falle seiner großen Monographie über die „Gegen-Demokratie“ erschließt sich die Argumentation daher erst im Durchgang durch das Material.

Die systematische Pointe dieses Vorgehens wird jedoch – vor allem in der Einleitung und im Schluss – durchaus benannt: Es geht Rosanvillon darum, die Krise der repräsentativen Demokratie produktiv verständlich zu machen, ohne sich der Hoffnung hinzugeben, diese Malaise sei einfach überwindbar. In diesem Sinne muss Rosanvillons Analyse auch als ein Beitrag zur Desillusionierung überzogener Erwartungen und Hoffnungen verstanden werden, die an die Demokratie vor allem bezogen auf eine verzerrungs- und verlustfreie Repräsentation immer wieder gestellt werden.⁵ Auch für Rosanvillon gilt, dass die Frage nach der Ausgestaltung von Demokratie und „Gegen-Demokratie“ immer nur eine Wahl zwischen Optionen sein kann, die je spezifische Lösungsstrategien verfolgen, damit aber immer auch spezifische Probleme hervorbringen. Daher plädiert Rosanvillon auch nicht naiv für einen Ausbau gegen-demokratischer Verfahren, wie bisweilen behauptet wird. Vielmehr geht es zunächst darum, gegen-demokratische Institutionen und Praktiken als solche benennbar und analysierbar zu machen.

Die Tatsache, dass Rosanvillons für die systematische Politische Theorie im engeren Sinne bedeutsamen Begriffsbildungen bisweilen in der Fülle des Materials verloren zu gehen drohen, mag zur zögerlichen Rezeption beigetragen haben. Anders als bei Foucault, Blumenberg, Luhmann oder Charles Taylor werden Rosanvillons primär historisch anmutende Studien kaum durch methodische oder programmatische Texte ergänzt. Lediglich einige Interviews, vor allem das umfangreiche Gespräch in *Esprit* von 1995 und die Antrittsvorlesung am *Collège de France*, helfen bei der Entschlüsselung des Verfahrens (Rosanvillon 1995 und 2012; vgl. auch Guénard 2015). Zudem verlangt die Syntheseleistung Rosanvillons den Rezipienten ab, zahlreiche historische Beispiele, klassische Texte aus der Geschichte des politischen Denkens und aktuelle, auch empirische Forschungen stets in Beziehung zu setzen und über Epochen- und Raumgrenzen jene Analogien nachzuverfolgen, die zugleich stets den Reiz seiner Arbeiten ausmachen.

4 Samuel Moyn bezieht sich dabei vor allem auf Bemühungen Mark Lillas, der Übersetzungen der Werke Rosanvillons angeregt hat. Er erinnert zugleich daran, dass weite Teile der Auseinandersetzung mit Rosanvillons Werk in den USA im Bereich der *History of Ideas* stattfinden (Moyn 2015: 65 f.).

5 Zu diesem Themenkomplex vgl. vor allem Rosanvillon (1998).

Vor dem Hintergrund dieser Bedingungen soll der vorliegende Aufsatz einen Beitrag zur hermeneutischen Erschließung des Begriffs der „Gegen-Demokratie“ leisten und zugleich die spezifische Perspektive Rosanvillons so ausleuchten, dass sich auch die Grenzen des Begriffs deutlicher benennen lassen. Inwiefern lässt sich Rosanvillons Begriff für die Debatte um das komplexe Verhältnis zwischen Bürgerinnen und Bürgern einerseits und Mandatsträger und Eliten andererseits fruchtbar machen? Hierzu werde ich auf Rosanvillons Ausgangsdiagnose eingehen und seine spezifische Sicht auf die Krise der repräsentativen Demokratie referieren (2.). In einem nächsten Schritt werde ich die drei nach Rosanvillon entscheidenden Dimensionen der „Gegen-Demokratie“ nachzeichnen (3.) und viertens mit John Keanes Begriff der „monitory democracy“ vergleichen (4.). Fünftens gilt es, die aus ihnen resultierende Theorie des Populismus zu diskutieren und ihre Implikationen zu benennen (5.). Ein sechster Abschnitt wird dann Rosanvillons Ansatz als einen Versuch deuten, *das Politische* als *organisierbaren* Prozess zu denken. Seine Theorie der „Gegen-Demokratie“ wird so als ein Versuch lesbar, den in konkurrierenden Theorien oft *unvermittelt* bleibenden Gegensatz zwischen „der Politik“ und „dem Politischen“ durch Vermittlungsinstanzen produktiv werden zu lassen (6.). Der Ausblick wirft dann die Frage auf, ob und inwiefern Rosanvillons Konzeptionen auch außerhalb der spezifisch französischen, vom Republikanismus geprägten Strukturen hilfreich sind. Könnte es sein, dass die „Gegen-Demokratie“ nicht auf die Krise der repräsentativen Demokratie antwortet, sondern die – nicht durch Rosanvillon selbst, aber durch andere Akteure betriebene – Glorifizierung gegen-demokratischer Praktiken diese Krise auch mitverursacht hat? Dann wären die Formen der Gegen-Demokratie durchaus noch zweifelhafter als sie Rosanvillon darstellt. Vor allem würde die Frage nach der *Organisation des Politischen* in der Gegen-Demokratie stärkere Aufmerksamkeit beanspruchen müssen: Damit würde sich der Akzent auf die institutionelle Ausgestaltung der zivilgesellschaftlichen Strukturen, der „*corps intermédiaires*“, beispielsweise der politischen Parteien verschieben (7.).

2. Die Frage, auf die der Begriff der „Gegen-Demokratie“ antwortet

Pierre Rosanvillon beginnt seine Monographie mit einer breit angelegten und zugleich sehr dicht formulierten Gegenwartsdiagnose, die das Verhältnis von Demokratie und Misstrauen verhandelt. Ausgangspunkt dieser Argumentation ist die, so Rosanvillon, „weithin anerkannte Tatsache“ (CD: 9), dass sich die Demokratien allesamt in einer Krise, ja „malaise“ (CD: 9) befänden.⁶ Analysen dieser Krise gebe es in beinahe zahllosen Varianten; in vielen Fällen werde jedoch lediglich das Idealbild einer perfekten Demokratie gegen eine defizitäre Wirklichkeit ausgespielt. In der Tat sei nicht nur ein wachsender Graben zwischen Repräsentanten und Repräsentierten zu beobachten. Es scheine ganz allgemein so, als könne die Demokratie ihre Versprechen nicht halten, weshalb sich beispielsweise in Mittel- und Osteuropa immer mehr Bürgerinnen und Bürger von der Politik insgesamt verabschiedeten. Sinkende Wahlbeteiligungen und das nachlassende Engagement in politischen Parteien seien hierfür nur die deutlichsten Indikatoren.

6 Der Begriff „malaise“ kann hier als Übersetzung des Freudschen Terminus des Unbehagens gelesen werden. Wie das Unbehagen in der Kultur ist auch das Unbehagen in der Demokratie erklärbar, aber nicht überwindbar. Vgl. auch Rosanvillon (1998: 9–22).

Statt nun in den Chor der Verfallsdiagnostiker einzustimmen (die in Frankreich durch besonders auflagenstarke Bestseller in der Öffentlichkeit präsent sind), will Rosanvallon jedoch „andere Zugänge“ (*autres pistes*, CD: 10) wählen, um die Krise der Gegenwart verständlich zu machen. Diese andere Perspektive beginnt mit einer Dekonstruktion des „Mythos vom passiven Bürger“. Von unpolitischen oder nur passiven Bürgerinnen und Bürgern könne keine Rede sein. Die politische Beteiligung des *demos* suche sich lediglich andere Kanäle und Medien. Die erste Pointe, die Rosanvallon dabei setzt, besteht in der Behauptung, dass Demokratie und Krise, „Versprechen“ und „Probleme“, immer Hand in Hand gingen. Gerade weil die Demokratie große Erwartungen wecke, sei Enttäuschung eine nicht seltene, ja in Maßen geradezu erwartbare Reaktion. Ähnlich wie Christoph Möllers, der in einem breit rezipierten Bändchen *Versprechungen und Zumutungen* der Demokratie in Beziehung setzte (Möllers 2008), widerspricht auch Rosanvallon dem oft undifferenzierten Verdacht, früher sei alles unbestimmt „besser“ oder „demokratischer“ gewesen. Im Gegenteil: Alle bisherigen Formen der Demokratie seien, so Rosanvallon, zu einem bestimmten Grade „unvollendet“ (CD: 10) geblieben. Immer schon habe es daher „Reaktionen der Gesellschaft auf die ursprünglichen Dysfunktionen des repräsentativen Regierungssystems“ (CD: 10) gegeben.

Die Geschichte der Demokratie sei daher nur unzureichend rekonstruiert, würde man all die Formen der sozialen und meist informellen Gegenmacht ausklammern, „*die dazu dienen, die Erosion des Vertrauens durch eine Organisation des Misstrauens zu kompensieren*“ (CD: 12, im Original kursiv). Die Diagnose der Krise verliert folglich an Dramatik, wenn man sich klarmacht, dass immer schon Formen der Gegenmacht ins Werk gesetzt wurden, um dem Misstrauen der Bürger gegenüber der staatlichen Autorität eine Form zu verleihen und ein Forum zu bieten. James Madison und Benjamin Constant dienen ihm als klassische Beispiele für ein demokratisches Denken, dass gerade in der Schwäche der Regierung und der Institutionalisierung des Verdachts der Bürgerinnen und Bürger gegenüber den Regierenden den demokratischen Charakter politischer Ordnungen erkannte. Vor allem in der liberalen Tradition politischen Denkens sind immer schon Argumente, Mechanismen und Verfahren entwickelt worden, um eine unbeherrschbar werdende Volkssouveränität wieder einzugrenzen, zu kontrollieren und zu beaufsichtigen.

All diese Praktiken und Institutionen will Rosanvallon unter dem Titel der „Gegen-Demokratie“ rekonstruieren. Zur Konturierung dieses Begriffs (eine Definition im strengen Sinne finden wir nicht) fährt er fort:

„Diese Gegen-Demokratie ist keineswegs das Gegenteil der Demokratie; es handelt sich vielmehr um eine Form von Demokratie, die der anderen entgegenarbeitet, um die Demokratie der in der Gesellschaft verstreuten und indirekten Kräfte, um die Demokratie des Misstrauens, die der Demokratie, die sich durch Wahlen legitimiert, entgegensteht. Diese Gegen-Demokratie bildet ein System mit den legalen demokratischen Institutionen. Sie zielt darauf, ihre Wirkungen zu verlängern oder zu erweitern; sie bildet zugleich eine Gegenkraft. Sie muss, um als solche verstanden und analysiert werden zu können, als echte *politische Form* betrachtet werden. Um ihre Charakterisierung und Bewertung geht es in der vorliegenden Arbeit“ (CD: 16, Hervorhebung im Original).

Wichtig ist in diesem Zusammenhang, dass Rosanvallon die Unterscheidung von Demokratie und Gegen-Demokratie als *kategoriale* Differenz geradezu logisch herleitet. Demokratische Willensbildung kann affirmierend erfolgen, wenn bestimmte Präferenzen geäußert werden, oder aber sie kann gegen-demokratisch als Negation erfolgen. Entsprechend unterscheidet Rosanvallon auch zwei Arten der Ausübung von Souveränität: Im „Schatten der ‚positiven Souveränität‘“, die sich primär in Wahlen und Abstimmungen Ausdruck

verschaffe, sei eine Art „negative soziale Souveränität“ (CD: 21) entstanden. Gemeint ist damit zunächst ganz einfach eine Form der Volkssouveränität, die sich durch Negation, Ablehnung, Einspruch ausdrückt. Rosanvallon scheint hier ganz klar die Vorstellung einer „abstrakten Negation“ im Sinne Hegels vor Augen zu haben: Das Nein-Sagen einer Menge kann in einem unbestimmten „So nicht!“ bestehen; es muss nicht als solches bereits positive Vorschläge beinhalten, eine schlüssige Agenda entwickeln, ein konsistentes *policy*-Paket formulieren. Schlüssig und zugleich wenig überraschend ist dann auch die These, dass sich „negative Koalitionen“ viel leichter organisieren lassen als „positive Mehrheiten“ (CD: 21).⁷

Der *Modus* der Äußerung hat aber Rückwirkungen auf das *Subjekt* der Äußerung: Das Subjekt der Gegen-Demokratie ist eine andere, heterogene, ephemere Art von *demos*. Der Grenzbegriff dieser Entwicklung kann nach Rosanvallon auch als „un *peuple-veto*“, als eine Art „Veto-Demos“ bezeichnet werden (CD: 22). Den entscheidenden Motor der politischen Willensbildung stellt dann nicht mehr das positive Votum der Wahlen dar, sondern eine nicht abreißende Kette von negativen Einsprüchen durch die Bürgerinnen und Bürger, auf die die Repräsentanten reagieren müssen. Da sich der *Veto-demos* aber immer spontan und in neuen Koalitionen formieren kann, wird es für die Eliten schwieriger, entsprechende Reaktionen zu antizipieren. Die Utopie-, ja Planlosigkeit der politischen Eliten ergibt sich aus dieser Sicht aus der Heterogenität der Ansprüche, denen sie zu genügen versuchen.

Nun ragt in der zitierten Passage jedoch der von Rosanvallon selbst kursiv gesetzte Begriff der *Form* hervor. Ganz offenbar besteht in dieser Akzentuierung eine implizite Abgrenzung zu Foucault. Während Foucault in seinem im deutschsprachigen Raum geradezu legendär gewordenen Text „Was ist Kritik?“ die Unbestimmtheit, ja Formlosigkeit des Einspruchs gegen *Gouvernementalitäten* akzentuierte (Foucault 1992),⁸ will Rosanvallon zeigen, dass auch die vermeintlich abstrakte Negation schon das Potenzial zur Formgebung und Positivierung enthält, ja enthalten *muss*. Die Gegen-Demokratie, um die es Rosanvallon geht, ist bereits formsuchender Einspruch, der sich in Verfassungen, Organisationen (wie Gewerkschaften) oder Gerichten zur Substanz verhärtet. Die drei zentralen Dimensionen dieser Formgebung gegen-demokratischer Impulse soll im Folgenden kurz nachgezeichnet werden.

3. Die „Gegen-Demokratie“: Überwachen, verhindern, verklagen

a) *Überwachen – die Sichtbarkeit der Repräsentanten*: Die Nähe zu Foucaultschen Begriffen bei gleichzeitiger Verschiebung der Akzente, zeigt sich besonders deutlich in Rosanvallons Analyse moderner Praktiken der Überwachung. Zwar werden Foucaults Arbeiten als bahnbrechend gelobt (CD: 37); zugleich bemüht sich Rosanvallon jedoch zu zeigen, dass Foucault die eigentliche Pointe moderner Überwachungsapparate verfehlt habe. Im Gegensatz zu dem durch Foucault berühmt gemachten Paradigma des Benthamischen Panoptikums, bei dem ein Zentrum eine Peripherie überwacht, habe sich die Richtung des Herrschaftsblickes, so Rosanvallon, längst umgekehrt. Es sind die Repräsentanten, die

7 Amartya Sen hat dies am Beispiel der Abschaffung der Sklaverei demonstriert und eine ganze Theorie politischer Gerechtigkeit aus den Vorteilen der bestimmten Negation entwickelt (vgl. Sen 2008).

8 Vgl. zur abstrakten Negation im Moment einer Krise der *Gouvernementalität* auch Monod (2011).

Delegierten und PolitikerInnen, die heute auf nie dagewesene Weise unter Dauerbeobachtung stehen und sich von Handy-Kameras umstellt durch ein Panoptikum bewegen, in dem jeder Fehltritt dokumentiert wird und skandalisiert werden kann.

Diese Tendenz beginnt nach Rosanvillons historischer Rekonstruktion bereits Mitte des achtzehnten Jahrhunderts: Demokratie heißt immer schon *accountability* im Sinne einer Rechtfertigungspflicht. Die Überwachung der Macht durch die Bürgerinnen und Bürger hat folglich eine lange Geschichte. Die Möglichkeiten erweitern sich aber im zwanzigsten Jahrhundert technisch. Die kritische Öffentlichkeit kann potenziell Jede und Jeden ins Visier nehmen. Und oft ist es – in dieser Hinsicht folgt Rosanvallon nun wiederum Foucault – die Antizipation der Reaktionen, die Internalisierung der Ansprüche, die das Verhalten steuert. Aus dieser Perspektive könnte man die „langue de bois“, die oft weltferne, durch „wordings“ vorbereitete Sprechweise von Repräsentanten auch als Reaktion von Opfern der Überwachung deuten: Hier versuchen Überwachte das Wohlwollen von Überwachern zu erwirken.

Rosanvallon interessieren indes nicht primär die – in seiner Terminologie – „pathologischen“ Extremformen einer Überwachung der Repräsentanten durch die BürgerInnen. Vielmehr geht es ihm darum zu zeigen, dass ein gesundes Misstrauen notwendig ist, um die Responsivität von politischen Eliten zu erzwingen. Das Misstrauen, das sich in der Gegen-Demokratie ausdrückt, ist aus dieser Perspektive nur das natürliche und notwendige Gegengewicht zu einem Vertrauen, das sich in Wahlen ausdrückt.

Dreh- und Angelpunkt dieses „Überwachens“ ist natürlich die kritische Öffentlichkeit – und in dieser Hinsicht ergibt sich eine große Nähe zu den demokratietheoretischen Schriften von Jürgen Habermas. Denn auch für Habermas ist ja entscheidend, dass die verschiedenen Sphären der Öffentlichkeit, der private und halbprivate Raum von „lebensweltlicher“ Kommunikation, der genuin öffentliche und daher bereits informell gefilterte Raum von Presse, Funk und Fernsehen, und drittens die institutionalisierte eindeutig gerahmte Öffentlichkeit von Parlamenten und Gerichten durch eine je spezifische Formgebung strukturiert werden (vgl. Habermas 1992). Auf Rosanvillons Vorschläge zur Organisation der politischen „Überwachung“ wird daher zurückzukommen sein.

b) Verhindern – Einspruchsrechte der Zivilgesellschaft: Die zweite Dimension gegen-demokratischer Praxis stellt nach Rosanvallon das Verhindern (*empêcher*) dar. Das Streikrecht spielt für Rosanvallon in diesem Kontext eine herausragende Rolle, nicht zuletzt weil in Frankreich die großen Streiks seit jeher ein Mittel waren, um Reformen zu verhindern und der Politik von Repräsentanten mit einem Veto zu begegnen.

Im Falle des „Verhinderns“ kommen nun die eingangs erwähnten Vorteile der abstrakten Negation voll zum Tragen, denn wer verhindert, muss nicht notwendig eine Alternative bieten. Fraglich bleibt allerdings ob Rosanvillons Diagnose einer tendenziellen Zunahme dieser politischen Praxis zutreffend ist.⁹

Die Formgebung, die Institutionalisierung von Praktiken der Verhinderung scheint beinahe die Voraussetzung ihres Erfolgs zu sein: Stark sind im politischen Prozess diejenigen Veto-Spieler, die für sich beanspruchen können, mehr als spontane Gruppen von

9 Gemeint sind damit Formulierungen wie folgende: „Wir sind in ein Zeitalter unauflöslicher Schwäche und Negativität des Politischen eingetreten“ („Nous sommes entrés dans un âge indissociablement faible et négatif du politique“) (CD: 191). Gilt das beispielsweise auch für Obama, der eine allgemeine Krankenversicherung versprach und sie durchsetzte? „Wir“ ist ein für PolitikwissenschaftlerInnen problematisches Wort, pauschale Urteile über „Zeitalter“ (âges) sind gewagt.

Opponenten zu sein: Verfassungsgerichte, Gewerkschaften etc., die zeigen nicht zuletzt die Analysen von verschiedenen Veto-Spielern durch George Tsebelis (Tsebelis 2002).

c) *Verklagen und verurteilen – das anklagende Volk*: Am stärksten gegen bisherige terminologische Üblichkeiten widerstrebt vermutlich die dritte von Rosanvallon identifizierte Dimension gegen-demokratischen Handelns, die er mit „juger“ und „le peuple-juge“ bezeichnet. Letztlich geht es in diesem Zusammenhang um all jene Widerspruchs-, Klage-, Amtsenthebungs- und Verurteilungsmöglichkeiten, die Rechtssysteme auch als *bottom-up*-Prozesse ermöglichen. In deutschen Ohren wecken all zu direkte Übersetzungen abwegige Assoziationen: „Volksgerichtshöfe“ wären wohl die extremste Form einer pathologisch gewordenen Gegen-Demokratie, die in dieser Dimension vielmehr „das Volk als Richter“ zu denken versucht.

Doch selbst wenn man die sprachlichen Besonderheiten in Rechnung stellt, die das Französische hier durch die Differenz in der Semantik von *peuple* und *Volk* aufweist, bleibt Rosanvallons Rekonstruktion überraschend. Ausgehend vom antiken Griechenland, wo, wie Rosanvallon mit Verweis auf Aristoteles in Erinnerung ruft, der mündige Bürger immer schon zugleich Wähler und Richter war (CD: 199 ff.), zeichnet er nach, wie über das *impeachment*, den *recall* in England und in den USA allerorten Widerspruchsrechte eingerichtet wurden, die es erlauben, gegen Repräsentanten, Amtsträger oder einzelne Verwaltungsakte Einspruch zu erheben. Auch das deutsche Widerspruchsrecht wäre hier ein naheliegendes Beispiel: Betroffene können grundsätzlich gegen jeden Verwaltungsakt Widerspruch einlegen. Erstaunlich an Rosanvallons Rekonstruktion ist vor allem, dass diese Strukturen des Rechts als nachträgliche Kompensationen gezeichnet werden, die dazu dienen sollen, die demokratische Souveränität wieder einzuhegen.¹⁰ Ist nicht umgekehrt das Recht das entscheidende Medium einer allmählichen Emanzipation des Bürgertums gegenüber dem Adel gewesen, noch bevor die Idee der Volkssouveränität Gestalt annahm? Widerspruchsrechte gegen die Obrigkeiten scheinen doch älter zu sein als die Idee oder gar Wirklichkeit der Volkssouveränität, die auf Vertrauensbasis an Eliten delegiert wird.

Rosanvallon geht jedoch noch weiter. Er beobachtet die Entstehung einer versteckten zweiten Rechtsquelle in Räten, Jurys und Kommissionen. Die „Schattengesetzgeber“ („*législateur de l'ombre*“) operieren an der durch Wahlen gespeisten Legitimationskette vorbei. Ein wichtiges Beispiel hierfür stellt die ACLU dar, die wohl bedeutendste amerikanische Menschenrechtsorganisation, die hunderte Anwälte beschäftigt und durch das Rechtssystem beständigen Druck auf die politischen Repräsentanten ausübt (CD: 227 ff.). Dass über analoge Lobby-Organisationen gegenläufige Formen juristisch artikulierter Einflussnahme möglich sind, ist unstrittig, wird aber von Rosanvallon nicht ausführlich diskutiert. Könnte man nicht auch eine Geschichte der „Gegen-Demokratie“ schreiben, die diese als Versuch von Eliten deutet, die durch allgemeine Wahlen erfolgende Willensbildung durch Interventionen zu verhindern oder in ihren Spielräumen zu minimieren? Durch die Wahl der Beispiele insinuiert Rosanvallon, dass es sich bei der „Gegen-Demokratie“ in der Regel um Prozesse handelt, in der die Subalternen zu Wort kommen. Doch Klagefreudigkeit ist keineswegs das Privileg der Unterdrückten.

10 Die eingangs zitierte Passage lautet im Original: „[...] contre-pouvoirs [...] destinés à compenser l'érosion de la confiance par une organisation de la défiance“ (CD: 12, Hervorhebung im Original). Aus liberaler Sicht ist „Gegen-Demokratie“ viel mehr als bloße Kompensation.

Diese Ambivalenz der gegen-demokratischen Praktiken tritt spätestens dort allzu deutlich zu tage, wo Rosanvallon nicht nur von aktiven Bürgerinnen und Bürgern spricht, die ihre Rechte über Ombudspersonen, Petitionsausschüsse, Verwaltungsgerichte, Verfassungsgerichte oder den EuGH einklagen. Vielmehr legt seine Analyse den Eindruck nahe, dass die Verrechtlichung der Politik zugleich eine Politisierung des Rechts zufolge hat – mit negativen Konsequenzen für beide Funktionssysteme. Nicht nur drohen die Gerichte zur Bühne theatralischer Inszenierungen zu werden (CD: 240); vielmehr verschwimmen die Differenzen zwischen dem Wahlakt und dem Urteilsakt in Rosanvallons Darstellung. Untersuchungsausschüsse mögen die Strafprozessordnung in Teilen imitieren, Anklage- und Verhörsituationen nachahmen, aber letztlich bleiben sie politische Verfahren, die nur vermittelt juristische Konsequenzen entfalten: Haftstrafen können hier nicht ausgesprochen, bestenfalls Rücktritte erzwungen werden. Zwar mag die Opposition die Regierung symbolisch anklagen – aber ein „letztes Wort“ oder gar ein letztinstanzliches Urteil kann sie eben gerade nicht sprechen. Insofern ist Rosanvallons Erinnerung an die Analogie von Wahlakt und Rechtsurteil zwar erhellend, aber zugleich nur beschränkt gültig: „Urteilen“ – „jurer“ bleibt ein Akt, der nicht wie die Wahl durch das allgemeine Wahlrecht universalisierbar und damit demokratisierbar ist. Gerade an dieser dritten Dimension des „Urteilens“ wird daher deutlich wie stark gegen-demokratische Praktiken in vielen Fällen von Partizipationseliten wie beispielsweise Bürgerrechtsanwälten getragen sind.

4. Vertrauen und Misstrauen in der „Gegen-Demokratie“ und der „monitory democracy“ (John Keane)

Rosanvallons Analyse der Gegen-Demokratie lässt sich noch genauer verstehen, wenn man sie in den Rahmen der langen Debatte über das Verhältnis von Vertrauen, bzw. Misstrauen und Demokratie einordnet.¹¹ Piotr Sztompka hat auf eine in diesem Zusammenhang bedeutsame Spannung hingewiesen, die das Verhältnis von Demokratie, ihren Institutionen und dem Vertrauen der Bürgerinnen und Bürgern auszeichnet. Zum einen müssen demokratische Institutionen immer auch die Möglichkeit eröffnen, das Misstrauen der Bürgerinnen und Bürger zu artikulieren und durch Prüfmöglichkeiten einem Realitätstest zu unterziehen: „people are more prepared to trust institutions and other people if the social organization in which they operate insures them against potential breaches of trust“ (Sztompka 1999: 143). Zumindest gewisse Formen der kontrollierenden Gegen-Demokratie könnten daher auch zur Steigerung des Vertrauens der Bürgerinnen und Bürger in die politischen Eliten beitragen. Doch Sztompka unterscheidet zugleich zwischen der *Möglichkeit* ihrer Durchführung und ihrer *tatsächlichen* Durchführung: Vertrauen steigern gegen-demokratische Kontrollverfahren nur, wenn sie nicht allzu oft zur Anwendung kommen, wenn also bereits ihre Möglichkeit als disziplinierend und kontrollierend erlebt wird.¹² Um zu verdeutlichen, wie Rosanvallon mit dieser Ambivalenz umgeht, bietet sich ein kurzer Vergleich zu John Keanes Begriff der „monitory democracy“ an.

11 Gary S. Schaal hat zu Recht drauf hingewiesen, dass diese Debatte größtenteils in der Soziologie (Simmel, Durkheim, Luhmann etc.), weniger in der Politikwissenschaft selbst geführt wurde (vgl. Schaal 2004: 17–74).

12 „Democratic principles institutionalize distrust because they assume that trust can potentially be breached and provide correctives for such a contingency. The fact that the principles are put to use, that the correc-

Keane hatte die Idee der „monitory democracy“ zunächst im Rahmen seiner Monographie *The Life and Death of Democracy* (2009) entwickelt und 2011 in einem Aufsatz weitergeführt. Ein kurzer Vergleich der beiden Konzepte soll dazu beitragen, die Konturen der Gegen-Demokratie deutlicher hervortreten zu lassen. Da sich Keane – wenn auch nur beiläufig – auf Rosanvallon bezieht (Keane 2011: 216), mag es zunächst so scheinen, als bestehe kaum ein Unterschied zwischen den beiden Begriffen, zumal auch bei Keane eher eine Charakterisierung und keine strenge Definition vorgenommen wird: „Monitory democracy is the age of surveys, focus groups, deliberative polling, online petitions and audience and customer voting“ (Keane 2011: 214; vgl. auch Keane 2009: xxvii f.).

Bezogen auf die These einer Zunahme entsprechender Kontroll- und Widerspruchsmöglichkeiten, scheint zwischen Pierre Rosanvallon und John Keane Konsens zu bestehen. Eine *erste* wichtige Differenz der beiden Perspektiven betrifft jedoch die historische Verortung: Während Rosanvallon immer wieder betont, dass die Gegen-Demokratie gewissermaßen „immer schon“ eine Dimension der Demokratie darstellte, weil sie eine geradezu logisch notwendige Ergänzung von Input-Legitimation darstellt, sieht Keane den Aufstieg der *monitory democracy* erst nach 1945 beginnen (Keane 2009: xxvii; Keane 2011: 213). Da Keane explizit sowohl zivilgesellschaftlich organisierten Input in den politischen Prozess als auch Widerspruch gegen *policy throughputs* als Dimensionen der *monitory democracy* fasst (Keane 2011: 215), fallen, wie er selbst einräumt, eigentlich alle zivilgesellschaftlichen Versuche der politischen Einflussnahme außerhalb von Wahlen unter den Begriff.

Damit geht *zweitens* ein Phänomen einher, das bei Rosanvallon nicht systematisch thematisiert wird. Während die klassische repräsentative Demokratie zumindest scheinbar klare geographische Grenzen kannte (Keane 2011: 217), bildet die *monitory democracy* ein Netzwerk, in dem die nationalstaatlichen Grenzen nur eine Dimension unter vielen anderen darstellen. *Monitory democracy* lässt sich auch von außen in Nationalstaaten hineinragen, durch Stiftungen, Agenten, zivilgesellschaftliche Akteure von außen inszenieren und instrumentalisieren (Keane 2009: 695 f.). Rosanvallon scheint indes die de-territorialisierende Wirkung von Gegen-Demokratie nicht für bedeutsam zu halten; seine Beispiele verweisen in der Regel auf Strukturen und Verfahren in Nationalstaaten oder auf wohldefinierte politische Einheiten wie die EU.

Eine *dritte* zentrale Differenz ergibt sich in der Art und Weise, wie die beiden Autoren das Verhältnis von Gegen-Demokratie, *monitory democracy* und neuen Medien konzipieren. Bereits die divergierende historische These macht deutlich, dass aus Rosanvallons Perspektive die gegen-demokratischen Intuitionen und Impulse der Bürger zwar Medien ihrer Umsetzung nötig machen und diese eventuell selbst hervorbringen oder verstärken. John Keane indes sieht in ihnen nicht nur ein Mittel der Umsetzung von *monitory democracy*, sondern so etwas wie einen eigenständigen Faktor bei ihrer Entstehung: Die Medien der *monitory democracy* bringen diese in Form einer „communicative abundance“ (Keane 2009: 736) im selben Maße hervor, wie auf Märkten ein neues Angebot neue Nachfrage generieren kann (Keane 2011: 229).¹³ Für Keane folgt aus dieser medien-

tive mechanisms are activated, controls actually applied, indicates that trust had in fact been breached. As long as this happens sporadically, exceptionally, as a last resort, the culture of trust is not undermined, but rather enhanced by the confirmation of effective accountability. But there is some threshold where this may backfire and the trend reverses itself“ (Sztompka 1999: 145 f.).

13 Hier ergibt sich folglich eine gewisse Nähe zu den genuin medientheoretischen Demokratieforschungen, die einen notwendigen Zusammenhang zwischen Verbreitungsmedien (Sprache, Schrift, Buchdruck, Mas-

theoretischen Argumentation aber auch, dass die Ungleichheiten bei der medialen Kompetenz und der technischen Ausstattung de facto das Gleichheitsversprechen der *monitory democracy* ad absurdum führen: Es sind eben meist Kommunikations- und Beteiligungseliten, die in der *monitory democracy* die egalisierende Wirkung von Wahlen umgehen.

Diese Differenz der Perspektivierung führt denn auch dazu, dass beide Autoren das von Sztompka thematisierte Paradox auf je verschiedene Arten entfalten. Beiden Diagnosen liegt die identische Struktur zu Grunde, nämlich eine Art Rückwirkung auf ein gesetztes Ziel durch die übertriebene Einsetzung von Mitteln zu dessen Erreichung. Kontrolle soll Vertrauen ermöglichen; ist aber zu viel Kontrolle nötig, wird Vertrauen gerade zerstört. Bei Keane erscheint diese Gedankenfigur bezogen auf politische Kommunikation insgesamt: Zu viel politische Informationen treibt die Bürgerinnen und Bürger, so Keane, in die Indifferenz und Apathie, in eine „wilfull ignorance“ (Keane 2009: 747).¹⁴ In Rosanvillons Analyse zeitigt die „Überdosierung“ gegen-demokratischer Verfahren und Haltungen indes einen Populismus, der die Identität zwischen Regierenden und Regierten herstellen will und so die Gegen-Demokratie unnötig zu machen glaubt. Diese Konzeption des Populismus gilt es genauer in den Blick zu nehmen.¹⁵

5. Populismus als pathologische Form der „Gegen-Demokratie“

Die bereits angedeuteten Ambivalenzen der gegen-demokratischen Praktiken und Institutionen werden von Rosanvallon ausführlich thematisiert und zu einer Theorie des Populismus verdichtet, den er als „Pathologie“ der Gegen-Demokratie deutet (CD: 257 ff.). Diese Pathologie nimmt ihren Anfang in einem gestörten Gleichgewicht zwischen Demokratie und Gegen-Demokratie: Der „negative Souverän“, also die negierende Politikblockade, kann den „positiven Souverän“, der sich in Wahlen und Abstimmungen ausdrückt, regelrecht ersetzen (CD: 257). Rosanvallon spricht in diesem Zusammenhang auch von einer politischen Konsumentenhaltung, einem „*consomérisme politique*“ (CD: 258): Bürgerinnen und Bürger verhalten sich immer fordernder gegenüber den politischen Repräsentanten, während diese ihr Handeln an der Maxime orientieren, den Bürgerinnen und Bürgern möglichst wenig Anlass für Einsprüche zu eröffnen und daher nur möglichst unstrittige Behauptungen und Entscheidungen treffen. Die *Überwachung* der Eliten durch die Zivilgesellschaft provoziert dann eine Art Nicht-Politik, die sich hinter dem Topos der Alternativlosigkeit verbirgt.

Dieser Kontext erklärt nach Rosanvallon auch den Aufstieg neuer *Governance*-Techniken und der entsprechenden *Governance*-Forschung. Verwaltung und Politik fusionieren hier zu einem undurchdringlichen Netz aus interagierenden Akteuren, Ebenen, Institutionen. Man kann bezweifeln, ob die Kontrastfolie, die Rosanvallon in diesem Kontext anlegt, die „früheren hierarchischen Systeme“ (*les systèmes hiérarchiques antérieurs*) (CD: 265) tatsächlich souveräne, transparente Formen zurechenbarer politischer

senmedien, Internet) und Regierungsformen (tribale Strukturen, Großreiche, Feudalsystem, Demokratie, „nächste Gesellschaft“) annehmen, wie es Dirk Baecker ausführlich entfaltet hat (vgl. Baecker 2007).

14 Zu den „diverses faces“ der „standby citizens“ vgl. auch Amna/Ekman (2013).

15 Beide Perspektiven ermöglichen jedoch eine Wiederentdeckung jener Vorteile, die freie, gleiche und geheime Wahlen bieten. Zumindest in diesem Punkt kongruieren Rosanvillons und Keanes Analysen. Zudem ließe sich argumentieren, dass politische Apathie (Keanes Befürchtung) und eiferndes populistisches Engagement (Rosanvillons Befürchtung) oft sprunghaft ineinander übergehen.

Macht darstellten. Mit Foucault ließe sich einwenden, dass auch in der juristischen Gouvernementalität, die Vorstellung von souveräner Macht, vor allem eine systemnotwendige Fiktion, eine legitimierende Selbstbeschreibung, keine Abbildung der Realität darstellt. Zumindest das abstrakte Ideal von klarer *accountability* steht jedoch in einem deutlichen Widerspruch zur diffusen *Governance* in hochkomplexen Gesellschaften.¹⁶

In dieser Konstellation bildet nun die pathologisch werdende Gegen-Demokratie das Syndrom des Populismus aus: Das Zentrum der Macht wird als eine zu tiefst fremde, beinahe uneinnehmbare Festung imaginiert, der nur mit einer extremen Form der Gegen-Demokratie begegnet werden kann. Überwachung, Widerspruch und Verhinderung steigern sich dann bis zur Dekonstruktion von politischer Macht überhaupt. Die politischen Repräsentanten werden als Kriminelle betrachtet, die Unterscheidung von Freund und Feind strukturiert die populistische Rhetorik. Populistisches Denken kann dabei inhaltlich sehr unterschiedliche ideologische Ausrichtungen annehmen, nationalistisch, sozialistisch oder liberal gepolt sein. Nicht der ideologische Inhalt ist entscheidend, sondern die gegen-demokratische Form, so Rosanvallon.

Eine solche, *formelle* Definition des Populismus, die den Populismus als maßlos gewordene Gegen-Demokratie begreift, kann verständlich machen, wie die populistischen Strömungen mit dem Aufstieg gegen-demokratischer Praktiken zusammenhängen. Der Populismus ist dann verständlich als Reaktion auf die Krise der Repräsentation und den Prozess der Entpolitisierung bei gleichzeitiger Verweigerung einer produktiven, „positiven“ Input-Beteiligung. Damit wäre zugleich ein Kriterium zur Abgrenzung von Nationalismus und Populismus gegeben: Populistische Politik beschränkt sich nach Rosanvallon auf ein abstraktes Dagegen-Sein. Wo populistische Parteien in der Regierung gestaltend wirken, mögen sie zwar nationalistisch sein, können aber nicht mehr bloß populistisch agieren.

Nun scheint diese Unterscheidung auf den ersten Blick in der Tat sinnvoll zu sein: Populisten äußern meist ein abstraktes „So nicht!“. In der Regel bleibt es dabei aber nicht. Nationalistische Bewegungen wie der *Front national* in Frankreich mögen populistische Topoi bedienen, aber sie beschränken sich keineswegs auf eine bloße Politik der Verhinderung. Ist nicht womöglich der identitäre Repräsentationsbegriff ein passenderes Kriterium, um populistische Kommunikation zu identifizieren? Wo Repräsentanten von sich behaupten den Willen eines homogen imaginierten Volkes *verzerrungsfrei* zu repräsentieren, können sie sowohl „demokratisch“ (in Form von Input-Legitimation) oder „gegen-demokratisch“ (im Sinne einer nachträglichen Einflussnahme auf repräsentativ legitimierte *policies*) agieren.

Aus Rosanvallons Analyse des Populismus folgen denn auch nur vermittelt Handlungsoptionen. Denn die Grenze zwischen „gesunder“ (das wäre ein beinahe notwendiger Gegenbegriff zu „pathologischer“) Gegen-Demokratie und deren populistischer Übertreibung, lässt sich nicht mehr sauber ziehen. Wann genau wird die „Überwachung“ von Abgeordneten „pathologisch“? Wann genau wird die Vorstellung vom „peuple-juge“, vom „Volk als Richter“ populistisch? Es ist fraglich, ob Rosanvallons Unterscheidung hinreichend trennscharf ist, um hilfreich zu sein. Denn der entscheidende Unterschied liegt wohl eher darin, welche Assoziationen und Imaginationen mit Worten wie „Volk“ aufgerufen werden, wie politische Repräsentation gedacht und ob eine Unterscheidung von Freund und Feind als konstitutiv für die Politik gedacht wird. Diese populistischen Moti-

16 Weiter ausgebaut wird diese Argumentation in Rosanvallon (2015).

ve können aber in demokratischen und gegen-demokratischen Verfahren gleichermaßen ausgedrückt werden.

Rosanvallon selbst scheint gesehen zu haben, dass eine Charakterisierung des Populismus durch Bezugnahme auf den Begriff der Gegen-Demokratie schwierig bleibt. In einer ausführlicheren Äußerung zum Begriff des Populismus von 2011 charakterisiert er populistisches Denken durch drei simplifizierende Fehlschlüsse: identitärer *demos*-Begriff, undifferenzierte Vorstellung politischer Verfahren und Freund/Feind-Leitunter-scheidung (Rosanvallon 2011: 6 ff.; im Anschluss daran auch Müller 2016).

6. Die „Gegen-Demokratie“ als Alternative zur Romantik des Dagegen-Seins

Viele Abgrenzungen zu konkurrierenden Demokratietheorien finden bei Rosanvallon durch Anspielungen und Andeutungen statt. Sein rekonstruktiver Ansatz ist erkennbar bemüht, alles Stützende und Brauchbare zu integrieren und zugleich alle konkurrierenden Theorien auszuklammern.¹⁷ Dennoch wird deutlich erkennbar, gegen welche Tendenz in der aktuellen politischen Debattenlage in Frankreich Rosanvallons Denken gerichtet ist: Sein Ansatz argumentiert nicht nur gegen einen naiven Repräsentationsbegriff, sondern auch gegen eine Romantik des Dagegen-Seins. Die Legitimation durch Repräsentation und Wahlen einerseits und die direkte Beteiligung von Bürgern sollen vielmehr ausgesöhnt, ein vermeintlicher Widerspruch zwischen beiden Legitimationsquellen als oberflächlich erwiesen werden. Wenn Rosanvallon betont, dass auch die Gegen-Demokratie Teil der Demokratie sei, so wendet sich diese Bemerkung gegen all jene sich selbst für radikal haltenden Kritiker des repräsentativen Systems, die glauben, die klassische Demokratie durch neue Formen der Bürgerbeteiligung nicht nur *ergänzen*, sondern *rundweg ersetzen* zu können. Analog zu Luhmanns Kritik an der paradoxen Lust am Dagegen-Sein (Luhmann 1996: 156), richtet sich auch Rosanvallons Begrifflichkeit gegen den Versuch, ein „Außen“ eines „Systems“ zu konstruieren und zugleich neue Formen von Demokratie als die „eigentlichen“ oder „ursprünglicheren“ zu behaupten. In diesem Sinne wendet sich Rosanvallons politisches Denken gegen eine politische Romantik, die mit einer unvermittelten Opposition zwischen einer angeblich bloß formalen, repräsentativen „Politik“ einerseits und einem ursprünglicheren, die Kategorien selbst hinterfragenden, agonalen „Politischen“ anderseits operiert.¹⁸

Um Rosanvallons Position zu konturieren, mag daher ein Vergleich mit Alain Badiou hilfreich sein. Badiou Unterscheidung zwischen bloßer Politik und politischem „Ereignis“ scheint geradezu idealtypisch zu umschreiben, was Rosanvallon als Kontrast vor Augen steht. Badiou unterscheidet bekanntlich streng zwischen Veränderungen, die tatsächlich die Regeln des Spiels ändern, dem berühmten „Ereignis“, und bloßen Reformen oder gar Pseudo-Ereignissen.¹⁹ „Die Politik“ wird hier zur bloßen Schwundstufe des „eigentli-

17 Hier ergeben sich methodische Fragen wie sie auch im Falle von Honneths „normativer Rekonstruktion“ auftreten.

18 Bei Rancière finden wir für diese Leitunterscheidung auch die Begriffe Polizei und Politik (vgl. Rancière 2002: 39 ff.). Zur Kritik an der Wiederaufnahme des „Politischen“ bei Autoren wie Rancière oder Badiou vgl. auch Habermas (2012: 238–256). Eine erhellende Differenzierung zwischen verschiedenen Varianten einer Rede von „dem Politischen“ (*le politique*) liefert Thomas Bedorf (Bedorf 2010).

19 Besonders prägnant vielleicht im Text „Ereignis und Gesetz: Die drei Negationen“ (vgl. Badiou 2008).

chen“ und tatsächlich revolutionären Politischen. Entsprechend werden alle Praktiken, die man in Rosanvillons Terminologie als „Gegen-Demokratie“ bezeichnen würde, entweder zu belanglosen Elementen des repräsentativen Systems – oder aber sie müssen als Versuche gedeutet werden, die Demokratie insgesamt ereignishaft zu transformieren. Rosanvillons Phänomenologie der Schwellenbereiche, der Verschränkungen von Politik und Politischem, veranschaulicht im Kontrast dazu, dass auch außergewöhnliche Spielzüge die Spielregeln verändern können, ohne als Ereignis von außen das Spiel als Ganzes umstürzen zu müssen.²⁰

7. Die Organisation des Politischen

Der Vorschlag, Rosanvillons Theorie der Gegen-Demokratie auch als eine Antwort auf gewisse radikal-demokratische Tendenzen in Frankreich lesbar zu machen, mag beinahe als eine implizite Kritik erscheinen. Implizite Kritiken sind jedoch nur dann fruchtbar, wenn sie auch explizit gemacht werden können und so ihre Plausibilität überprüft werden kann. Vor diesem Hintergrund sollen daher zwei Einwände formuliert werden, die nicht etwa dazu dienen, Rosanvillons Rekonstruktion als oberflächlich zu widerlegen oder ihr durch eine immer wohlfeile Forderung nach Differenzierung den Elan zu nehmen. Vielmehr wollen sie als Vorschlag verstanden werden, aus Rosanvillons Analysen andere Folgerungen und Forschungsprogramme zu entwickeln als Rosanvallon selbst. Dass sich mit Rosanvallon auch in andere Richtungen weiterarbeiten lässt als er selbst es unternimmt, spricht dann zugleich für die Fruchtbarkeit seiner Analysen.

a) *Eine französische Antwort – auf ein primär französisches Problem?* Rosanvallon selbst stellt gleich zu Beginn seiner Analyse fest, dass sehr viele Institutionen und Praktiken, die unter dem Titel der „Gegen-Demokratie“ zusammenfasst, schlicht zum klassischen Bestand der liberalen Demokratiekonzeption gehören. Könnte es am Ende sein, dass Rosanvillons Theorie der Gegen-Demokratie eine genuin französische Antwort auf eine Herausforderung darstellt, die sich in dieser Form vor allem in Frankreich stellt? Daran zu appellieren, neben der Volkssouveränität auch den Rechtsstaat und die pluralistische Öffentlichkeit sowie die wohlgeordneten „corps intermédiaires“ als notwendige Elemente der Demokratie zu betrachten, wäre dann primär im französischen Rezeptionskontext bedeutsam.²¹ Dann wäre seine Theorie der Gegen-Demokratie in anderen demokratischen Traditionen nur noch als analytisches Raster brauchbar, würde aber nur Prozesse benennen, die in strukturell liberal verfassten Demokratien ohnehin gängig und unstrittig sind.

Die Abwehrrechte und Einspruchsmöglichkeiten des Einzelnen, der sich gegenüber dem Staat auf das Recht berufen können muss, scheinen in der Tat schlicht Elemente der uralten liberalen Forderung nach einer *rule of law* zu gehören. Jürgen Habermas hat die wechselseitige Bezogenheit von Volkssouveränität und Rechtsstaat bekanntlich auf die

20 Den Anspruch, diese Prozesse sichtbar zu machen, formuliert Rosanvallon sehr klar in seiner Antrittsvorlesung am Collège de France. „Im Grunde ist es niemals einfach, das Erhabene vom Gewöhnlichen, die kleinen egoistischen Berechnungen von den großen Ambitionen, die eindringliche Sprache der Wahrheit von den Maschen der Verführung und Manipulation, die Berücksichtigung des Langfristigen von den Sachzwängen des Tagesgeschehens zu trennen“ (Rosanvallon 2012: 63). Genau mit diesem unvermittelten Gegensatz aber operiert Badiou. Zum Schema der „unvermittelten Gegensätze“ vgl. auch Heidenreich (2015).

21 Zur französischen Skepsis gegenüber liberalen Denkfiguren vgl. Rosanvallon (2001).

weithin akzeptierte Formel der „Gleichursprünglichkeit“ gebracht: Volkssouveränität ohne Menschenrechte und Rechtstaatlichkeit ist nicht demokratisch, sondern despotisch (Habermas 1994). Was in Rosanvillons französisch imprägnierter Terminologie als „Demokratie“ und „Gegendemokratie“ firmiert, wäre aus einer angelsächsischen Sicht einfach als Volkssouveränität einerseits und Rechtsstaat, pluralistische Öffentlichkeit und Zivilgesellschaft andererseits zu bezeichnen. „Gegen“ die Demokratie scheinen sich diese aber nur zu stellen, wenn man Demokratie zuvor in einem republikanischen Sinne auf die Idee der Volkssouveränität zurückführt. Nur wenn man von einer Situation ausgeht, in der – wie in Frankreich nach der Revolution – die Körperschaften der Zivilgesellschaft systematisch geschwächt und das Recht tendenziell als Medium der Durchsetzung des *volonté générale* gedacht wird, hat die Beschreibung der „Gegen-Demokratie“ den Charakter einer Entdeckung. Es scheint daher kein Zufall, dass Rosanvallon sehr viele seiner Beispiele aus dem stärker liberal geprägten angelsächsischen Raum aufruft (*impeachment, recall* etc.), wo das Misstrauen der Regierten gegenüber den Regierenden als selbstverständliche demokratische Grundhaltung betrachtet wird. Vor allem in der Monographie *Le modèle politique français* (2004) erläutert Rosanvallon selbst die Eigenheiten der französischen Entwicklung und rekonstruiert die jakobinisch motivierte Schwächung der *corps intermédiaires* in Frankreich, die nur langsam kompensiert werden kann, weil aus der formellen Rehabilitierung zivilgesellschaftlicher Körperschaften noch nicht ihre Legitimität in der politischen Kultur folgt (Rosanvallon 2004: 432).²²

Dass Rosanvallon eine spezifisch französische Antwort auf ein nicht nur französisches Problem formuliert, muss indes keinen Nachteil darstellen. Es könnte jedoch bedeuten, dass die Forschungsfrage noch einmal anders zu konkretisieren wäre. Nicht *dass* es gegen-demokratische Verfahren, Praktiken und Institutionen gibt wäre überraschend, sondern die Frage, *wie* ihre Formgebung im Einzelnen sinnvoll zu gestalten ist, wäre dann zu stellen. Das Gegensatzpaar Demokratie/Gegen-Demokratie wäre dann zum einen für den Systemvergleich heuristisch fruchtbar zu machen. Bereits bekannte Unterschiede könnten so in ein neues Licht rücken und als verschiedene Varianten der Gegen-Demokratie vergleichbar werden.

Ins Zentrum einer neo-republikanischen Debatte würde zudem die Diskussion darüber rücken, *durch welche juristischen Rahmensetzungen* jene Kanäle einer politischen Willensbildung zu organisieren sind, die Rosanvallon unter dem Begriff Gegen-Demokratie zusammenfasst. Aus dieser vom Neo-Institutionalismus geprägten Perspektive hätte Rosanvallon die richtigen Fragen aufgeworfen, in der Beantwortung jedoch zu früh abgebrochen. Am Beispiel der politischen Parteien soll dieser Einwand kurz konkretisiert werden.

b) Die Organisation des Politischen – in Parteien: Es ist überraschend, dass in Rosanvillons Analyse die politischen Parteien fast nicht vorkommen.²³ Dies ist umso erstaunlicher, als den politischen Parteien in der Debatte um die Krise der Demokratie immer wieder eine zentrale zugeordnet wird, ihre Responsivität untersucht (Petring 2015) und die Möglichkeit ihres Niedergangs diskutiert wird (Giebler/Lacewell/Regel/Werner 2015). Rosanvallon hatte 1998 in *Le peuple introuvable* noch eine ausführliche Genealogie der „Parteiendemokratie“ geliefert (Rosanvallon 1998: 173–217), die allerdings mit dem Aufweis der zunehmenden Schwierigkeiten endete, die sich für politische Parteien bei dem Ver-

22 Zu den möglichen methodischen Einwänden gegen Rosanvillons Verfahren vgl. auch Gaboriaux (2015).

23 Seltene Ausnahme: CD: 177 ff.. Auch darin besteht eine Analogie zu Honneth (vgl. Honneth 2011). Kritisch dazu Heidenreich (2014a).

sich stellen, ihre Wähler und Anhänger zu „repräsentieren“. In den neueren Schriften gelten ihm die politischen Parteien ganz offenbar nur noch als klassische Strukturen des „repräsentativ-legalen“ Mechanismus. Dies ist insofern überraschend als ja gerade die politischen Parteien zahlreiche etablierte Verfahren aufweisen, die der Überwachung, dem Einspruch oder einer quasi-juridischen Anklage gleichkommen.²⁴ Ein naheliegendes Beispiel für die Formulierung von Präferenzen durch Negation in Parteien ist das Parteiauschlussverfahren. Aber auch Verfahren zur Überwachung von Abgeordneten – vor allem informeller Art – sind aus politischen Parteien sehr wohl bekannt.

Vor diesem Hintergrund würden sich gerade politische Parteien anbieten, um zu veranschaulichen, wie „Demokratie“ und „Gegen-Demokratie“, positive und negative Souveränität, immer schon miteinander verwoben sind. Sie stehen sich nicht in der Form von Institutionen gegenüber, sondern prallen innerhalb von Institutionen aufeinander. Politische Parteien formulieren positiv, welche Ziele sie anstreben, indem sie beispielsweise Wahlprogramme verabschieden. Dieselben Parteitage sind aber zugleich Orte der „Gegen-Demokratie“, weil Repräsentanten und Delegierte dazu gezwungen werden, sich zu rechtfertigen. Die *Überwachung* der (Partei-)Eliten ist hier durch die beständige Drohung einer möglichen Abwahl von Parteivorständen zu finden. Neue Formen der Beteiligung von Mitgliedern wie Befragungen, „Regionalkonferenzen“ oder die Urwahl von Spitzenkandidaten ergänzen das Spektrum von demokratischen und gegen-demokratischen Verfahren in Parteien.

Der Vergleich politischer Parteien in verschiedenen politischen Systemen macht zudem deutlich, wie groß das Spektrum rechtlicher Ausgestaltung ist. Von bloßen Mobilisierungsparteien in den USA bis zu den in die Krise geratenen „Volksparteien“ in Deutschland finden wir ein breites Spektrum, das je nach rechtlicher Rahmensetzung und je nach Wahlrecht stark variiert und verschiedene Funktionen erfüllt. So ließe sich argumentieren, dass gegen-demokratische Verfahren in amerikanischen Parteien nicht im selben Sinne notwendig sind wie in den Parteiensystemen Frankreichs oder Deutschlands, da in den USA andere Institutionen die Rolle der Gegen-Demokratie ausreichend stark spielen. Andererseits ließe sich aber auch der Verfall der *Republican Party* in den USA als ein Prozess deuten, in dem gegen-demokratische Bestrebungen eskalieren, weil sie bisher nicht ausreichend strukturiert und kanalisiert wurden. Rosanvillons Begriff des Populismus wäre dann auch auf eine innerparteiliche Machtübernahme anwendbar. Gerade am Beispiel der politischen Parteien zeigt sich, dass das Umkippen gegen-demokratischer Praxis in Populismus durchaus durch die Art der Formgebung erschwert werden kann.²⁵ Die Vorgaben bezüglich der innerparteilichen Demokratie können umfassender oder weniger umfassend und präzise sein. Der recht außergewöhnliche Fall des deutschen Parteiengesetzes ist hier im internationalen Vergleich von besonderem Interesse (vgl. auch Ipsen 2009). Formlosigkeit scheint eine populistische „Pathologie“ gegen-demokratischer Praktiken zu begünstigen. Das deutsche Parteiengesetz hat zweifelsohne einen Beitrag dazu geleistet, dass sich populistische Parteien, die nicht selten nach dem Vorbild eines Clans von einem „leader“ geleitet werden, bisher nicht fest etabliert werden konnten. In den Niederlanden indes kann Geert Wilder dem nationalen Parlament angehören und dabei als Vertreter einer Partei auftreten, die nur ein einziges Mitglied kennt: ihn selbst. In

24 Eine hilfreiche Darstellung der institutionellen Logik politischer Parteien liefert beispielsweise Klein/von Alemann/Spier (2011).

25 Zu Varianten und Wirkungen der Organisation von Parteien vgl. auch Siri (2012).

Frankreich wiederum erweckt der *Front national* den Eindruck, eine perfekte Synthese aus politischer Partei und Familienunternehmen darzustellen. Parteifunktionen und Familienbande werden hier (erklärtermaßen!) zu einem engmaschigen Netz verwoben. In all diesen Fällen wäre die Frage zu klären, welche Auswirkungen die jeweilige *Organisation des Politischen* für den demokratischen Prozess hat. Der Gegen-Demokratie einen klar zugewiesenen, aber auch klar beschränkten Raum zuzuordnen, scheint intuitiv die beste Strategie zu sein, um ihre populistische Ubiquitierung zu verhindern.

In diesem Kontext lohnt ein Blick in die neueren Publikationen Rosanvillons, vor allem in sein 2015 erschienenes Buch mit dem Titel *Le bon gouvernement*. Bereits im Einleitungskapitel erläutert Rosanvallon hier, warum er die klassischen politischen Parteien für unumkehrbar im Niedergang befindliche Gebilde hält (Rosanvallon 2015: 23–28). Zum Einen sei es der Individualismus, der die Mitgliederzahlen sinken lasse. Zum Anderen, so Rosanvallon, seien die politischen Parteien längst zur funktionalen Zuarbeit der Exekutivebene verdammt und könnten sich daher dem Sog der „Präsidentialisierung“ der Politik nicht entziehen. Sie vollziehen vor allem *top-down*-Prozesse nach und gestalten kaum noch *bottom-up*-Prozesse, so seine These

Rosanvillons Skepsis gegenüber den politischen Parteien und seine unzureichende Präzision bezüglich der Möglichkeit einer juristischen Formgebung, einer *Organisation des Politischen* in den Parteien, stellt indes nur das augenfälligste Beispiel für einen ausstehenden Vergleich zwischen verschiedenen institutionellen Ausgestaltungen der Gegen-Demokratie dar. Der Bereich des politischen Lobbying – zweifelsohne eine bedeutende Sphäre der Gegen-Demokratie, in der professionelle Akteure alle Mittel der Überwachung und Verhinderung auffahren – wird von Rosanvallon nicht ausreichend nach verschiedenen Ausgestaltungen differenziert. Auch hier ist der Gestaltungsspielraum enorm.²⁶

Rosanvallon unterbreitet Vorschläge zur Wiederbelebung der Demokratie, die allesamt unter dem Organisationsgrad und den Demokratieansprüchen zurückbleiben, die zumindest das deutsche Parteiengesetz vorsieht. So schlägt er beispielsweise einen „Rat für die Funktionsfähigkeit der Demokratie“ (*Conseil du fonctionnement démocratique*) vor, der die Qualität politischer Kommunikation bewerten soll (Rosanvallon 2015: 385). Seine Formulierungen legen nahe, dass hier Institutionen wie die *Académie française* als Vorbild dienen („organisé sur une base collégiale“ (Rosanvallon 2015: 386)). Aber woher genau sollen diese „Räte“ ihre demokratische Legitimation beziehen? Letztlich drohen hier expertokratische Strukturen, die zwar oberflächlich als gegen-demokratische Formen der Elitenkontrolle erscheinen mögen, in Wirklichkeit aber nur Gegen-Eliten hervorbringen. Die Gefahr einer schleichenden Aushöhlung des demokratischen Anspruchs auf Gleichheit in der Beteiligung würde dann nur als neue Demokratieform kaschiert. Rosanvillons Vorschläge bleiben vor diesem Hintergrund wenig überzeugend.

Vielleicht wird an diesem Punkt eine methodische Herausforderung historischer Rekonstruktionen erkennbar: Um verschiedene institutionelle Settings zu bewerten, ist der synchrone Vergleich womöglich ebenso hilfreich wie der diachrone Rückblick auf die Genese der Institutionen. In diesem Sinne kann Rosanvillons Appell über die Organisation des Politischen nachzudenken nicht nur als Rehabilitierung der historischen Arbeit in der Politikwissenschaft verstanden werden. Sie impliziert auch die Notwendigkeit eines intensiven Austauschs mit der vergleichenden Politikwissenschaft, die über erfolgversprechende Ansätze in der Lobbyismus-Kontrolle, in der Parteiengesetzgebung, in der

26 Vgl. hierzu auch Heidenreich (2014b).

Verfassung von Stiftungen oder der Organisation von Bürgerbeteiligungen informieren kann. Ein realistischer Blick auf die Krise oder Erosion der Demokratie setzt dann einen intensiven Austausch zwischen Theorie und Empirie voraus. Eine Ausdifferenzierung zwischen jenen gegen-demokratischen Verfahren und Institutionen, die die Demokratie notwendig, sinnvoll und schützend ergänzen einerseits, und jenen Verfahren, die aufgrund institutioneller Schwächen zur Erosion der Demokratie beitragen, ist noch zu leisten.

Literatur

- Al-Matary, Sarah / Guénard, Florent, 2015 (Hg.): *La démocratie à l'oeuvre: Autour de Pierre Rosanvallon*, Paris.
- Alonso, Sonia / Keane, John / Merkel, Wolfgang, 2011 (Hg.): *Representative Democracy*, Cambridge.
- Amna, Erlin / Ekman, Joakim, 2013: Standby citizens: diverse faces of political passivity. In: *European Political Science Review*, 1/2013, 1–21.
- Badiou, Alain, 2008: Ereignis und Gesetz: Die drei Negationen. In: Henning Teschke / Gernot Kamecke (Hg.), *Ereignis und Institution*, Tübingen, 17–27.
- Baecker, Dirk, 2007: *Studien zur nächsten Gesellschaft*, Frankfurt (Main).
- Bedorf, Thomas, 2010: Das Politische und die Politik – Konturen einer Differenz. In: Thomas Bedorf / Kurt Röttgers (Hg.), *Das Politische und die Politik*, Frankfurt (Main), 13–37.
- Brodocz, André / Llanque, Marcus / Schaal, Gary S., 2008 (Hg.): *Bedrohungen der Demokratie*, Wiesbaden.
- Chatriot, Alain, 2015: La représentativité des syndicats dans l'oeuvre de P.-. Rosanvallon. In: Sarah Al-Matary / Florent Guénard (Hg.), *La démocratie à l'oeuvre: Autour de Pierre Rosanvallon*, Paris, 127–141.
- Dahlgren, Peter, 2012: Social Media and Counter-Democracy: The Contingences of Participation. In: *Proceedings of the 4th IFIP WG 8.5 International Conference, ePart 2012*, Kristiansand, Norway, September 3–5, 2012 Proceedings, 1–12.
- Della Porta, Donatella, 2012: Critical Trust: Social Movements and Democracy in Times of Crisis. In: *Cambio* 2(4), 33–43.
- Della Porta, Donatella, 2013: *Can Democracy Be Saved?*, Oxford.
- Diehl, Paula / Schulz, Daniel, 2012: Was ist demokratische Legitimität? Eine Auseinandersetzung mit der Demokratietheorie Pierre Rosanvillons. In: *ZPTh* 2/2012, 287–297.
- Foucault, Michel, 1992: *Was ist Kritik?*, Berlin.
- Giebler, Heiko / Laceywell, Promise Onawa / Regel, Sven / Werner, Annika, 2015: Niedergang oder Wandel? Parteitypen und die Krise der repräsentativen Demokratie, in: Wolfgang Merkel (Hg.), *Demokratie und Krise: Zum schwierigen Verhältnis von Theorie und Empirie*. Wiesbaden, 181–220.
- Guénard, Florent, 2015 : Le système conceptuel de Pierre Rosanvallon. In: Sarah Al-Matary / Florent Guénard (Hg.), *La démocratie à l'oeuvre: Autour de Pierre Rosanvallon*, Paris, 9–27.
- Gaboriaux, Cloé, 2015: Faire l'histoire des corps intermédiaires en France. Quelques remarques sur le modèle politique français. In: Sarah Al-Matary / Florent Guénard (Hg.), *La démocratie à l'oeuvre: Autour de Pierre Rosanvallon*, Paris, 113–126.
- Habermas, Jürgen, 1992: *Faktizität und Geltung*, Frankfurt (Main).
- Habermas, Jürgen, 1994: Über den internen Zusammenhang zwischen Rechtsstaat und Demokratie. In: Ulrich K. Preuß (Hg.), *Zum Begriff der Verfassung. Die Ordnung des Politischen*, Frankfurt (Main), 83–94.
- Habermas, Jürgen, 2012: *Nachmetaphysisches Denken II: Aufsätze und Repliken*, Berlin.
- Heidenreich, Felix, 2014a: Was politische Parteien sein könnten – Versuch einer normativen Rekonstruktion aus gegebenem Anlass. In: Felix Heidenreich / Daniel Schulz / Didier Mineur (Hg.), *Die Bürger und ihr Staat in Deutschland und Frankreich / Les citoyens et leur État en France et en Allemagne*, Berlin, 55–63.

- Heidenreich, Felix, 2014b: Welche Idee der Republik für Frankreich und Europa? Neo-republikanische Theorien und ihre Implikationen. In: Stefan Seidendorf (Hg.), *Frankreich in der Krise: die Suche nach dem verlorenen Selbstverständnis*, Wiesbaden, 43–58. http://dx.doi.org/10.1007/978-3-658-05566-0_4
- Heidenreich, Felix, 2015: Unvermittelte Gegensätze: Blumenbergs Analyse des gnostischen Denkens. In: Melanie Möller (Hg.), *Prometheus gibt nicht auf: Antike Welt und modernes Leben in Hans Blumenbergs Philosophie*, Paderborn, 141–153.
- Höffe, Otfried, 2009: *Ist die Demokratie zukunftsfähig? Über moderne Politik*, München. <http://dx.doi.org/10.17104/9783406615252>
- Honneth, Axel, 2011: *Das Recht der Freiheit*, Berlin.
- Ipsen, Jörn, 2009 (Hg.): *40 Jahre Parteiengesetz: Symposium im Deutschen Bundestag*, Osnabrück.
- Keane, John, 2009: *The life and death of democracy*, London.
- Keane, John, 2011: *Monitory Democracy?* In: Sonia Alonso / John Keane / Wolfgang Merkel (Hg.), 2011: *Representative Democracy*, Cambridge, 212–235. <http://dx.doi.org/10.17104/9783406615252>
- Klein, Markus / von Alemann, Ulrich / Spier, Tim, 2011: Warum brauchen Parteien Mitglieder? In: Tim Spier et al. (Hg.), *Parteimitglieder in Deutschland*, Wiesbaden, 19–30. http://dx.doi.org/10.1007/978-3-531-92900-2_2
- Luhmann, Niklas, 1996: *Protest: Systemtheorie und soziale Bewegungen*, hrsg. von Kai-Uwe Hellmann, Frankfurt (Main).
- Merkel, Wolfgang, 2004: *Embedded and Defective Democracies*. In: Aurel Croissant / Wolfgang Merkel (Hg.), *Special Issue of Democratization: Consolidated or Defective Democracy? Problems of Regime Change* 11 (5), 33–58. <http://dx.doi.org/10.1080/13510340412331304598>
- Merkel, Wolfgang (Hg.), 2015a: *Demokratie und Krise: Zum schwierigen Verhältnis von Theorie und Empirie*, Wiesbaden.
- Merkel, Wolfgang, 2015b: Schluss: Ist die Krise der Demokratie eine Erfindung? In: Wolfgang Merkel (Hg.), *Demokratie und Krise: Zum schwierigen Verhältnis von Theorie und Empirie*, Wiesbaden, 471–498.
- Möllers, Christoph, 2008: *Demokratie: Versprechen und Zumutungen*, Berlin.
- Monod, Jean-Claude, 2011: Die Krisen der Gouvernamentalität. In: Felix Heidenreich (Hg.), *Technologien der Macht: Zu Michel Foucaults Staatsverständnis*, Baden-Baden, 97–109. <http://dx.doi.org/10.5771/9783845228068-97>
- Moyne, Samuel, 2015: „De l’eau à la rivière“? La réception anglo-américaine de P. Rosanvallon. In: Sarah Al-Matary / Florent Guénard (Hg.), *La démocratie à l’oeuvre: Autour de Pierre Rosanvallon*, Paris, 65–77.
- Müller, Jan-Werner, 2016: *Was ist Populismus?*, Berlin.
- Petring, Alexander, 2015: Parteien, hört Ihr die Signale? Bevölkerungseinstellungen zur Ungleichheit und der Responsivität der Parteien. In: Wolfgang Merkel (Hg.), *Demokratie und Krise: Zum schwierigen Verhältnis von Theorie und Empirie*, Wiesbaden, 221–243.
- Rancière, Jacques, 2002: *Das Unvernehmen: Politik und Philosophie*, Frankfurt (Main).
- Rosanvallon, Pierre, 1995: *Faire l’Histoire du politique – Entretien avec Pierre Rosanvallon*. In: *Esprit*, Bd. 209/2, 25–42.
- Rosanvallon, Pierre, 1998: *Le Peuple introuvable: Histoire de la représentation démocratique en France*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 2001: *Fondements et problèmes de l’«illibéralisme» français* (Rede in der Académie des Sciences Morales et Politiques 2001). Abgerufen auf: <http://www.asmp.fr/travaux/communications/2001/rosanvallon.htm>.
- Rosanvallon, Pierre, 2004: *Le modèle politique français: La société civile contre le jacobinisme de 1789 à nos jours*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 2006: *La contre-démocratie: La politique à l’âge de la défiance*, Paris. (= CD)
- Rosanvallon, Pierre, 2011: *Penser le populisme*. In: *La vie des idées vom 27.9.2011*. (http://www.laviedesidees.fr/IMG/pdf/20110927_populisme.pdf)
- Rosanvallon, Pierre, 2012: Für eine Begriffs- und Problemgeschichte des Politischen: Antrittsvorlesung am Collège de France vom 28. März 2002. In: *Mittelweg* 36/6, 43–66.
- Rosanvallon, Pierre, 2013: *Demokratische Legitimität: Unparteilichkeit – Reflexivität – Nähe*, Bonn.

- Rosanvallon, Pierre, 2015: *Le bon gouvernement*, Paris.
- Schaal, Gary S. 2004: Vertrauen, Verfassung und Demokratie: Über den Einfluss konstitutioneller Prozesse und Prozeduren auf die Genese von Vertrauensbeziehungen in modernen Demokratien, Wiesbaden.
- Schmitter, Phillipe C. / Porta, Donatella della / Warren, Mark E., 2010: Democracy and Distrust. A Discussion of Counter-Democracy: Politics in an Age of Distrust. In: *Perspectives on Politics* 8/3, 887–895. <http://dx.doi.org/10.1017/S1537592710001325>
- Schulz, Daniel, 2015: Die Krise des Republikanismus, Baden-Baden. <http://dx.doi.org/10.5771/9783845265421>
- Sen, Amartya, 2008: *Die Idee der Gerechtigkeit*, München.
- Siri, Jasmin, 2012: *Parteien. Zur Soziologie einer politischen Form*, Wiesbaden.
- Sztompka, Piotr, 1999: *Trust – A Sociological Theory*, Cambridge.
- Tsebelis, George, 2002: *Veto Players – How Political Institutions Work*, Princeton, NJ.
- Weymans, Wim, 2004: Pierre Rosanvallon und das Problem der Politischen Repräsentation. In: Oliver Flügel / Reinhard Heil / Andreas Hetzel (Hg.), *Die Rückkehr des Politischen – Demokratietheorie heute*, Darmstadt, 87–112.
- Weymans, Wim, 2006: Freiheit durch politische Repräsentation – Lefort, Gauchet und Rosanvallon über die Beziehung zwischen Staat und Gesellschaft. In: Reinhard Heil / Andreas Hetzel (Hg.), *Die unendliche Aufgabe: Kritik und Perspektiven der Demokratietheorie*, Bielefeld, 185–207. <http://dx.doi.org/10.14361/9783839403327-013>

Rosanvillons Konzepte von Repräsentation und Volk und ihre Bedeutung für das Verstehen des Populismus

*Paula Diehl**

Schlüsselwörter: Rosanvallon, Populismus, Repräsentation, Volk, Demokratie

Abstract: Pierre Rosanvallon schlägt vor, die Demokratie von ihrem Scheitern und ihren Widersprüchen her zu begreifen. Im Zentrum seines Denkens stehen die Repräsentation des Volkes und ihre Krisen. Dieser Ansatz ist für das Denken des Populismus vielversprechend. Seine Kernaussage ist, dass der Populismus aus einem intrinsischen Unbehagen der Demokratie entsteht. Er bietet eine Antwort, indem er das Volk als homogene Einheit überhöht und im Führer verkörpert. Dies ist jedoch ein grundlegendes Element von Claude Leforts Theorie zum Totalitarismus. Der Aufsatz folgt Rosanvallon bis zu diesem Punkt, bietet aber eine Alternative zu Rosanvillons Interpretation des Populismus, die sich von der Totalitarismus-Dynamik unterscheidet. Die zentrale These des Textes ist, dass der Populismus zwar die demokratische Repräsentation verschiebt, sich aber auf einer schmalen Linie zwischen Demokratie und anti-demokratischen Dynamiken bewegt. Es handelt sich daher nicht um dieselben Dynamiken, die Lefort für den Totalitarismus beschreibt. Damit bleibt auch weiterhin offen, ob Populismus zum Totalitarismus führt oder nicht.

Abstract: The French historian Pierre Rosanvallon proposes a new perspective on democracy by considering its contradictions and failures. The focus of his research is the representation of the people and its crisis. Such a perspective is fruitful for the understanding of populism. For Rosanvallon populism is a byproduct of the malaise of democracy. It is an answer to the crisis of people's representation, in which the people is idealized and embodied by the leader. Yet, this is exactly Claude Lefort's explanation for totalitarianism. This paper follows Rosanvallon until this crucial point, but it differs from his argument by proposing an alternative interpretation of the phenomenon. My main argument is that populism does not follow the totalitarian dynamic described by Rosanvallon. It does not destroy democratic representation like totalitarianism does. Rather populism shifts the representation of the people by oscillating between democratic and anti-democratic dynamics. For this reason, the totalitarian evolution of populism remains unsettled.

1. Einleitung

Pierre Rosanvallon ist einer der wichtigsten aktuellen Denker der modernen Demokratie in Frankreich. Seine historisch gesättigte Analyse demokratischer Entwicklung hat den Anspruch, eine neue politiktheoretische Perspektive zu eröffnen. Er schlägt vor, die De-

* PD Dr. Paula Diehl, Humboldt Universität zu Berlin
Kontakt: diehlpau@cms.hu-berlin.de

mokratie nicht von ihren Erfolgen und Ansprüchen, sondern von ihrem Scheitern und ihren Widersprüchen her zu begreifen. Seine zahlreichen Bücher belegen dieses Forschungsprogramm. Zwei grundlegende Begriffe strukturieren Rosanvillons Studien: „Repräsentation“ und „Volk“. Während Repräsentation den Schlüssel für das Verstehen des Politischen liefert, ermöglicht die Auseinandersetzung mit dem Volk das Begreifen moderner Demokratien und ihrer Widersprüche. In der Tat hat Rosanvallon mehrfach darauf aufmerksam gemacht, dass das Volk eine doppelte Dimension hat. Es ist eine soziologische Gegebenheit und zugleich eine politische Abstraktion. Sein Denken kreist vor allem um die Spannung zwischen der soziologischen und der politisch-abstrakten Dimension des Volkes. Dieses Kreisen will Rosanvallon nutzen, um die Demokratie zu theoretisieren. Im Zentrum stehen die Repräsentation des Volkes und ihre Krisen.

Dieser Ansatz ist für das Denken des Populismus vielversprechend, denn er ermöglicht, den Populismus als Antwort auf das Scheitern demokratischer Repräsentation zu begreifen. Allerdings hat Rosanvallon sehr wenig Spezifisches zum Populismus veröffentlicht. Bis auf wenige kurze Passagen in seinen Büchern, wie etwa in *La contre-démocratie* (2006) oder in *Le bon gouvernement* (2015a), und einer kurzen Abhandlung von 2011 (Rosanvallon 2011c)¹ hat er selten zum Thema geschrieben. Eine eigene Definition des Konzepts oder eine systematische Auseinandersetzung mit dem Populismus als politisches Phänomen fehlen noch. Trotzdem ist Rosanvillons Reflexion zum Populismus von vielen Autoren aufgegriffen worden (unter anderem Rovira Kaltwasser 2012; Müller 2014; Urbinati 2014). Seine Kernaussage ist, dass der Populismus aus einem intrinsischen Unbehagen der Demokratie entsteht. Er bietet eine Antwort darauf, die das Volk als homogene Einheit überhöht und im Führer verkörpert (Rosanvallon 2011c: 5). Dies ist jedoch ein grundlegendes Element von Claude Leforts Theorie zum Totalitarismus. Lefort hatte den Totalitarismus als den Versuch charakterisiert, den leeren Ort der Macht endgültig zu besetzen und das Volk als homogene und unveränderbare Einheit zu bestimmen. Der Totalitarismus modifiziert grundlegend die Repräsentationsdynamik der Demokratie, er stellt eine homogene Volkseinheit her und lässt die Verkörperung der Macht durch den Führer bzw. durch die Partei wiederkehren (Lefort 1981).

Ich werde Rosanvallon bis zu diesem Punkt folgen und seinen Pfad verlassen, wenn er Leforts Totalitarismus-Dynamik auf den Populismus überträgt. Dennoch bietet Rosanvallon ein wertvolles Instrumentarium, das es ermöglicht, diejenigen Stellen aufzuspüren, an denen der Populismus operiert. Der Aufsatz stellt zunächst Rosanvillons Konzeptualisierung von Demokratie, Repräsentation und Volk dar, um ihre Bedeutung für das Verstehen des Populismus zu reflektieren. Am Ende wird jedoch eine Alternative zu Rosanvillons Interpretation des Populismus angeboten, die sich von der Totalitarismus-Dynamik unterscheidet. Meine These ist, dass der Populismus zwar die demokratische Repräsentation verschiebt und sich auf einer schmalen Linie zwischen Demokratie und anti-demokratischen Dynamiken bewegt. Doch es handelt sich nicht um dieselben Dynamiken, die Lefort für den Totalitarismus beschreibt. Es ist auch nicht entschieden, ob Populismus zum Totalitarismus führt.

1 Eine kürzere Version dieses Textes wurde in der Zeitung *Le Monde* am 21. Juli 2011 veröffentlicht.

2. Die Demokratie von ihren Fehlstellen her denken

Als Pierre Rosanvallon in das Collège de France gewählt wurde, erklärte er die „Geschichte des Politischen“ zu seinem Forschungsprogramm. Dabei war es sein erstes Ziel, „das Problematische des politischen Systems der Moderne in Betracht zu ziehen, um seinen Wandel zu erfassen“ (Rosanvallon 2011b: 54). Die Geschichte des Politischen erscheint unter diesem Programm nicht als affirmative Historiografie politischer Emanzipation, sondern zeigt sich in ihren Brüchen, in den Fehlstellen der Demokratie. Sie ist für Rosanvallon die Geschichte „einer betrüblichen Erfahrung oder einer verratenen Utopie“ (Rosanvallon 2011b: 48), die von mehreren Krisen begleitet wird: der Krise der Repräsentation (Rosanvallon 1998), der des Vertrauens (Rosanvallon 2006), der der Gleichheit und der der politischen Institutionen (Rosanvallon 2011a). Für Rosanvallon sind all diese Krisen der Demokratie inhärent, sie offenbaren die Fehlstellen der Demokratie und stehen somit im Zentrum seines Forschungsprogramms.

Grundlegend für eine solche Fragestellung ist die Ansicht, dass die Demokratie nichts Stabiles ist. Ihr Sinn ist „flottierend“. Denn „[g]erade wegen der ihr zugrundeliegenden Spannungen und Unsicherheiten begründet die Demokratie das Politische in der Tat als ein weithin offenes Feld“ (Rosanvallon 2011b: 47). Man erkennt bereits hier den Einfluss seines Lehrers Claude Lefort.² Rosanvallon übernimmt zwei miteinander verbundene Argumentationspunkte aus Leforts Werk. Zum einen wählt er das Politische und nicht die Politik als Ausgangspunkt für seine Auseinandersetzung mit der Demokratie (Rosanvallon 2011b; Lefort 1990) – dies ist selbst dann der Fall, wenn er die Entwicklung politischer Institutionen und Entscheidungsinstanzen berücksichtigt. Für Rosanvallon ist das Politische „sowohl eine Existenzweise des Zusammenlebens als auch eine Form kollektiven Handelns, die sich implizit von der Ausübung der Politik unterscheidet“ (Rosanvallon 2011b: 47). In seinem berühmten Aufsatz *Die Frage der Demokratie* (1990)³ hatte Lefort bereits das Politische ähnlich definiert. Das Politische ist Raum und Organisationsprinzip der Gesellschaft zugleich. Es zeige sich in der „doppelten Bewegung“ „des Erscheinens und Verbergens der Art und Weise, wie sich Gesellschaft instituiert“ (Lefort 1990: 284). Rosanvillons Wahl des Politischen zum Forschungsgegenstand kann hier als die Anwendung von Leforts Konzept in einer historisch geleiteten Forschung verstanden werden.

Der zweite Punkt, in dem Rosanvallon seinem Lehrer folgt, zeigt sich in der Auffassung von Demokratie als Gesellschaftsform „ohne positive Determination“ (Lefort 1999: 50). Lefort leitet diese Demokratie-Auffassung aus dem historischen Prozess ab, der von den demokratischen Revolutionen angestoßen wurde. Wie auch Lefort, identifiziert Rosanvallon die Geburt der modernen Demokratie mit dem Bruch, den die Französische Revolution verursacht hat. Die Französische Revolution lässt eine neue Konfiguration des Politischen entstehen. Es handelt sich um „un mode nouveau de légitimation, non seulement du pouvoir, mais des rapports sociaux comme tels“ (Lefort 1981: 92), das den Zugang zum Sozialen und zum Politischen fundamental verändert. Dies gilt auch für die Amerikanische Revolution, allerdings treten die Bedingungen und die symbolische Wende, die für die „demokratische Erfindung“ (Lefort) notwendig waren, am deutlichsten in

2 Rosanvallon hat bei Lefort promoviert.

3 Im Original: Claude Lefort (1986) [1983]: *La question de la démocratie*; in: Ders.: *Essais sur le politique: XIXe-XXe siècles*, Paris, 17–32.

Frankreich auf, denn dort sind die Konflikte und die Brüche, die vom demokratischen Denken verursacht werden, radikaler (Rosanvallon 2011a: 67). So gesehen ist die politische Geschichte Frankreichs zwar eine partikulare, aber sie trägt im Kern etwas Allgemeineres. Denn sie bringt symbolische Ereignisse hervor, die die Konfiguration des Politischen in der Demokratie am deutlichsten aufzeigen.

Die Enthauptung von Ludwig XVI. ist ein solches Ereignis (Rosanvallon 2000: 59). Sie ist ein institutioneller und symbolischer Vorgang, der das Ende der Monarchie markiert und eine neue Imagination der Gesellschaft freisetzt. Vor der Revolution war der Körper des Königs das institutionelle und symbolische Zentrum der Gesellschaft. Der König verkörperte die Nation, wobei unter dem Begriff der Nation sowohl der Staat als auch die Gesellschaft bzw. das Volk subsumiert war. Mit der materiellen Beseitigung des Königskörpers ist ein symbolischer Akt vollzogen worden, der die politische Repräsentation als Verkörperung verbannt. Es entsteht eine neue Form der Repräsentation, bei der die Autonomie und die Volkssouveränität im Vordergrund stehen und die Macht nicht mehr verkörpert werden kann, sondern als leerer Ort symbolisiert wird. In Leforts Demokratietheorie und Rosanvallons historischer Herangehensweise sind die Beseitigung des Königs und die Gründung der Französischen Republik intrinsisch mit dem Auftritt des Volkssouveränitätsprinzips in das politische Imaginäre verbunden. Die Macht wird nicht mehr dem König, sondern dem Volk zugesprochen. Deswegen gehört sie allen und kann von niemandem verkörpert werden (Lefort 1981: 92; Rosanvallon 2000: 104). Der Ort der Macht muss daher symbolisch leer gehalten werden, selbst wenn die Macht durch politische Repräsentanten ausgeübt wird. Lefort spricht hier von einer „demokratischen Erfindung“ (Lefort 1990: 292), die die politische Repräsentation auf radikale Weise verändert und jegliche Möglichkeit einer Verkörperung beseitigt.

Die Gesellschaft, die dabei entsteht, ist von Selbstreflexivität geprägt (Rosanvallon 2006: 170). Das Bewusstwerden der Gesellschaft darüber, dass sie sich selbst verändern kann, gilt als zentrale Erneuerung der Demokratie. Die Option, sich als monolithische unveränderbare Einheit zu begreifen, – Rosanvallon verwendet hierfür den Ausdruck „l'un“ (das Eine) – verliert angesichts dessen ihre Gültigkeit. Individualisierung und Pluralisierung sind hier die soziologischen Merkmale der modernen Gesellschaft. In diesem Zusammenhang unterscheidet Rosanvallon kaum zwischen den soziologischen Prozessen der modernen Gesellschaft und den politischen Veränderungen der Demokratie; die Terminologie „moderne“ und „demokratische“ Gesellschaft geht in seinen Büchern ineinander über. Wichtig ist, dass die politische und die soziale Ordnung als veränderbar begriffen werden und jetzt für ihre Modulierung durch den Willen des Volkes offen stehen. Deswegen kann sich die demokratische Gesellschaft – und dies schließt auch den Begriff des Volkes mit ein – nicht mehr als Körpereinheit begreifen. Zugleich verhindert das Prinzip der Volkssouveränität, also die Idee, dass die Macht allen gehört, die Repräsentation als Verkörperung durch die Regierenden, wie sie für den Absolutismus typisch war. Lefort spricht deshalb von einer „société sans corps“ („körperlosen Gesellschaft“) (Lefort 1990: 295). Rosanvallon nimmt diesen Ansatz wieder auf (Rosanvallon 2000: 61 ff.; 2015a: 51 ff.) und beschreibt die Macht in der Demokratie als „pouvoir sans tête“ („Macht ohne Kopf“) und die demokratische Gesellschaft genauso wie Lefort als „körperlose Gesellschaft“ (Rosanvallon 2015a: 52 f.; 1998: 23).

Diese Erneuerungen der Demokratie sind diejenigen Faktoren, die die demokratische Macht legitimieren und die neuen sozialen Beziehungen bestimmen. Aber sie sind auch die Gründe, warum die Demokratie die „Unbestimmtheit“ in ihre Form aufnimmt (Lefort

1990: 290 f.). Anders als in vor-demokratischen oder späteren totalitären Ordnungen muss die Demokratie ihre Form immer wieder neu verhandeln. Dies wiederum setzt auch eine permanente Aushandlung von Legitimitätsinterpretationen, politischen Praxen, Normen und Werten voraus und ermöglicht die Anpassung von politischer Ordnung und Repräsentation an die Gesellschaft, die diese hervorbringt (Diehl 2015: 128). In Leforts Theorie ist eine solche Unbestimmtheit nicht unbedingt ein Problem, sondern bedeutet vor allem ein „productive, a generative device that helps to foster ever new claims for legitimacy“ (Näsström 2007: 626). Die Unbestimmtheit erscheint somit als eine Voraussetzung für die Demokratie als Dauerprozess. Doch pessimistisch gewendet könnte man vom Dauerstress der Demokratie sprechen. Rosanvallon scheint eine solche pessimistische Perspektive einzunehmen (Rosanvallon 2006: 170). Für ihn sind nicht die Stellen entscheidend, an denen die Unbestimmtheit der Demokratie als Ressource der Erneuerung wirken, sondern diejenigen, an denen das demokratische Versprechen scheitert und Frustrationen sowie Enttäuschungen entstehen. In seiner Antrittsvorlesung am Collège de France von 2002 fasste er diese Perspektive zusammen:

„Die Demokratie evoziert eine Regierungsform, die sich noch stets einer eindeutigen kategorialen Zuordnung entzogen hat. Darin liegt übrigens auch der Ursprung des spezifischen Unbehagens, das ihre Geschichte untergründig durchzieht. Die vielen Enttäuschungen und die Empfindung, verraten worden zu sein, die ihre stetigen Begleiter gewesen sind, wurden umso lebhafter wahrgenommen, als ihre Definition immer unvollendet blieb. Dass ihre Bedeutung im Fluss bleibt, bildet den Anlass für eine Suche und eine Unzufriedenheit, die gleichzeitig schwer auf den Punkt zu bringen sind. Von dieser Tatsache muss man ausgehen, soll die Demokratie verstanden werden: In ihr verschränkt sich die Geschichte einer Desillusionierung mit der Geschichte einer Unbestimmtheit“ (Rosanvallon 2011b: 48).

3. Die „Malaise“ der Demokratie und das Populistische Moment

Es ist daher nachvollziehbar, dass die „Malaise“ der Demokratie ein Dauerthema in Rosanvillons Werk ist (unter anderem *Le peuple introuvable* 1998; *La contre-démocratie* 2006; *La démocratie inachèvement* 2000). In einem seiner früheren Texte hatte er dieses Unbehagen in einem konkreten Moment der Französischen Geschichte identifiziert und exemplarisch herausgearbeitet. Der Erfolg der „Front National“ im ersten Wahlgang zur Präsidentschaftswahl von 1988 hat Rosanvallon den Anlass dazu gegeben. Damals war die Partei noch nicht rechtspopulistisch, sondern rechtsextremistisch, und ihr Kandidat für die Präsidentschaft war noch Jean-Marie Le Pen und nicht seine Tochter. Le Pen bekam mehr als 14 Prozent der Stimmen und setzte die französische Öffentlichkeit unter Schock. Später, im Jahr 2002, wurde der Schock noch viel größer, als der zweite Wahlgang zwischen Jean-Marie Le Pen und Jacques Chirac entschieden wurde. Ähnlich wie in den letzten Regionalwahlen von 2015 empfahl die Sozialistische Partei ihren Wählern, im Fall der Aussichtslosigkeit eines Sieges für die konservative Partei zu stimmen, um Frankreich vor dem Rechtsextremismus zu retten. Manche Parlamentarier der Sozialistischen Partei steckten 2002 demonstrativ ihre Stimme mit Handschuhen in die Wahlurne und wählten den Kandidat der Konservativen, Jacques Chirac. Chirac bekam über 82 Prozent der Stimmen.

Rosanvallon erkennt im Erfolg der Front National von 1988 – und das kann auch für 2002 und für 2015 gesagt werden – den Ausdruck eines intrinsischen Unbehagens der Demokratie. Zu diesem Kontext gehören der allgemeine Rückzug der Politik hinter den

Pragmatismus, die Dominanz des Marktgesetzes und das „Einschlafen der politischen Vorstellungskraft“ (Rosanvallon 1988: 137). Dabei manifestiert sich ein Mangel an politischen Visionen, der den Unterschied zwischen Rechts und Links verblassen lässt. Rosanvallon beobachtet auch, wie der politische Diskurs von einer gummiartigen politischen Sprache, einer „langue de caoutchouc“, dominiert wird. Es handelt sich um eine Sprache, die zu weich sei, um politische Differenzen zu markieren. Dies erklärt, warum die politische Imagination einschläft (ebd.). In einer solchen Situation wird die Auseinandersetzung zwischen unterschiedlichen politischen Programmen zurückgedrängt. Stattdessen tritt die Opposition zwischen Massen und Eliten hervor. Zivilgesellschaft einerseits und politisches System bzw. politische Institutionen andererseits entfremden sich zunehmend und die für die Demokratie notwendige Bindung zwischen ihnen kann reißen. Dies sind Elemente des „populistischen Moments“ (Goodwyn 1978; Dubiel 1986; Priester 2005).

Rosanvallon verortet den populistischen Moment von 1988 in einem spezifischen sozialen Rahmen. Denn die Situation war von einer grundlegenden Transformation der Gesellschaft begleitet. Die Flexibilisierung der Arbeitswelt in den 1980er Jahren erschwerte die politische Repräsentation der Arbeiter und die Gewerkschaften verloren ihre politische Bedeutung (Rosanvallon 2010: 84). Es gibt seitdem keine soziale Gruppe mehr, die den Anspruch erheben kann, für die Mehrheit der Gesellschaft zu sprechen (Rosanvallon 1988: 152). Weder die Repräsentation des Volkes als Ganzes noch die Repräsentation seiner Diversität scheint hier zu gelingen. Die latente Krise der demokratischen Repräsentation wird akut, der Spielraum für populistische und anti-demokratische Reaktionen größer.

Obwohl sie konjunkturabhängig ist, ist die Krise der Repräsentation der modernen Demokratie inhärent. Sie entsteht aus einer strukturellen Distanz zwischen politischem System und Gesellschaft, die die modernen Gesellschaften kennzeichnet (Rosanvallon 1988: 156, 172 f.).⁴ Je nach Konjunktur kann aber die Distanz zwischen ihnen größer werden und das Unbehagen der Demokratie wachsen. Dies ist einer der Hauptgründe für Enttäuschungen der Demokratie. Man kann sogar von einer „narzisstischen Kränkung“ sprechen (Schulz 2008: 105), die aus der Unmöglichkeit einer vollständigen Repräsentation des Volkes entsteht. Hier identifiziert Rosanvallon das Potential für den Populismus, dessen Profiteur im Jahr 1988 noch Jean-Marie Le Pen war (Rosanvallon 1988: 138–142) und heute Parteien wie die AfD oder die reformierte Front National sind. Stimmt man zu, dass der Populismus „immer anti-institutionell, anti-elitär und anti-systemisch“ ist (Priester 2005: 305), erkennt man schnell die Verbindung zwischen dem latenten Unbehagen der Demokratie und dem populistischen Moment. Der Populismus gibt dem Unbehagen der Demokratie einen Ausdruck. Er äußert sich in der Eliten- und Institutionenkritik, im Vorwurf der Korruption und in der Forderung für mehr direkte Demokratie und ist ähnlich gelagert wie die von Rosanvallon beschriebene generelle Kritik am politischen System am Ende des 19. Jahrhunderts (Rosanvallon 2000: 305 f.). Bereits zu diesem Zeitpunkt entsteht das erste populistische Moment, wie die meistens agrarpopulistischen Bewegungen, wie die Narodniki in Russland und die People's Party in den USA zeigen (Rosanvallon 2011c: 5). Diese können als Reaktionen auf die Transformationen der modernen Gesellschaft und auf die Krise der Repräsentation verstanden werden.

4 Im Aufsatz von 1988 beschreibt Rosanvallon die Distanz zwischen Gesellschaft und politischem System auch als Distanz zwischen dem Politischen und dem Sozialen.

4. Repräsentation als Schlüssel zum Verständnis der Demokratie

Der Begriff der Repräsentation liefert den Schlüssel für das Verstehen moderner Demokratien und ist mit dem Begriff des Volkes eng verbunden. Die Repräsentation des Volkes in der Demokratie bildet einen zentralen Topos in Rosanvillons Werk. Das Scheitern der Volksrepräsentation wird hier in die Geschichte der demokratischen Enttäuschung eingeschrieben. Allerdings beschränkt sich sein Repräsentationskonzept nicht auf die Vertretung, sondern schließt eine symbolische und imaginäre Komponente mit ein. Auch hier verwendet Rosanvallon Leforts These der demokratischen Erfindung, um die Notwendigkeit der politischen Repräsentation der Gesellschaft zu begründen.

Indem sich die Gesellschaft über sich selbst bewusst wird, wächst auch das Verlangen nach der Vermittlung zwischen dem Politischen und dem Sozialen. Man ist Zeuge der Geburt einer „politischen Gesellschaft“ im eigentlichen Sinne (Rosanvallon 1988: 158), denn die Gesellschaft begreift sich nun als politischen Akteur. Repräsentation bietet hierfür die notwendige Artikulation zwischen dem Sozialen und dem Politischen, zwischen der Zivilgesellschaft und dem Staat. Sie findet sowohl als „acting for“, also als Vertretung durch die Repräsentanten, als auch als „standing for“, als Symbolisierungsprozess, statt.⁵ Auf dem Spiel steht auch die Symbolisierung und Imagination der Gesellschaft sowie die Artikulation ihrer Diversität und der unterschiedlichen Auffassungen des Politischen. Dies rekonstruiert Rosanvallon exemplarisch an der politischen Geschichte Frankreichs, etwa wenn er die Entwicklung der politischen Repräsentation und der politischen Auseinandersetzung von der Französischen Revolution bis heute darstellt.

Allerdings ist Repräsentation nicht nur eine Lösung, sondern auch ein Problem, das sich auf unterschiedlichen Ebenen abspielt. Letzteres interessiert Rosanvallon besonders. Problematisch ist Repräsentation aus drei Gründen: Erstens, weil sie immer in der grundsätzlichen Spannung zwischen dem Symbolischen und dem Realen eigenschrieben ist (Rosanvallon 1998: 41). Zweitens steht die „Ausübung eines Mandats“ durch politische Repräsentanten immer in Konkurrenz zur symbolischen Repräsentation des Gemeinwesens, selbst wenn beide eine notwendige Komplementarität bilden (Rosanvallon 2010: 109). Drittens ist Repräsentation schwierig, weil sich das Volk als konkretes politisches Subjekt ohnehin nicht adäquat repräsentieren lässt. Als soziologische Realität ist das Volk nicht auffindbar, es hat keine kohärente und totale Form, denn es verändert sich generationell und biografisch (Rosanvallon 2000: 419). Diese Faktoren sind umso gravierender, wenn man die von Lefort dargestellte Unbestimmtheit der Demokratie in Rechnung stellt. Es fällt daher der Gesellschaft nicht leicht, die geeigneten Strukturen zu finden, die die demokratische Repräsentation zum Ausdruck bringen. Die Repräsentation des Volkes und die Rolle politischer Repräsentanten werden zu Problemstellen. Populismus und Totalitarismus können als fehlgeleitete Antworten auf diese Schwierigkeiten gesehen werden. Beide wenden sich an die Frustrationen, die aus der Unmöglichkeit entstehen, das Volk als Einheit zu fixieren, und eine Repräsentationsform und Symbolisierung für immer festzulegen.

5 Hanna F. Pitkin hat die Unterscheidung zwischen Repräsentation als „acting for“ (Vertretung) und als „standing for“ (Darstellung beziehungsweise Symbolisierung) geprägt. Dabei disqualifiziert sie die symbolische Repräsentation als demokratische Repräsentationsform. Rosanvallon revidiert diese These zwar, verwendet dennoch Pitkins oben genannte Begriffe (Pitkin 1972).

Rosanvillons Geschichte macht die Probleme der demokratischen Repräsentation sichtbar, indem sie die politischen und sozialen Transformationen mit den Veränderungen der Symbolisierung von Gesellschaft und Volk verknüpft. Diese Verknüpfung der sozialen und politischen Entwicklung mit den zeitgleichen Vorstellungsveränderungen sind Rosanvillons methodische Markenzeichen. Exemplarisch kann man diese Methode in seinem Buch *Le peuple introuvable* (1998) gut beobachten. Hier beschreibt er eine besondere Stelle, an der der Riss zwischen dem Symbolischen und dem Realen auftritt. Dieser Riss manifestiert sich in der Unzufriedenheit, die die Vorstellung einer Repräsentation des Ganzen verursacht. Nach der Französischen Revolution verspricht vor allem der republikanische bzw. jakobinische Diskurs eine nationale Einheit. Revolutionäre Symbole, Feiern und Rituale bringen die Vorstellung einer Volkseinheit zum Ausdruck, doch diese kann und wird niemals realisiert werden (Rosanvallon 1998: 74 ff.). Man kann von einer Grundspannung zwischen Repräsentation von Einheit und Heterogenität der modernen Gesellschaft sprechen.

Mit der gesellschaftlichen Entwicklung im Laufe des neunzehnten Jahrhunderts, das für Rosanvallon das Jahrhundert der Diversifizierung moderner Gesellschaft ist, nimmt diese Spannung im politischen und wissenschaftlichen Diskurs zunehmend Form an. Die fortschreitende Urbanisierung und Industrialisierung lassen eine Gesellschaft entstehen, die sich zunehmend als divers begreift und dementsprechend nach einer geeigneten politischen Repräsentation sucht. Repräsentation des Volkes als Einheit und Repräsentation der Gesellschaftsdiversität stehen dann in Konkurrenz zueinander. Rosanvallon erhärtet diese These, indem er die Entstehung der Sozialwissenschaften und die Auseinandersetzung in der Politik miteinander verbindet. Die Sozialwissenschaften versuchen die soziale Diversität zum Ausdruck zu bringen, indem sie die unterschiedlichen sozialen Gruppen und Funktionen kategorisieren. In diesem Kontext entstanden die Soziologie und die Sozialpsychologie. Zugleich interessiert sich die Politik zunehmend für die Repräsentation von Gesellschaftsgruppen. Rosanvallon zeigt, wie Sozialwissenschaften und Politik nach einer Möglichkeit suchen, die Diversität der Gesellschaft zu repräsentieren (Rosanvallon 1998: 139 ff.). Dabei ist es aber nicht so, dass die Vorstellung der Einheitsrepräsentation verschwindet, vielmehr ging es zeitgenössischen Politikern, Sozialwissenschaftlern und Intellektuellen um komplementäre Prinzipien, die beides leisten könnten: die Repräsentation der Gesellschaft als Ganze und die Repräsentation ihrer Diversität.

Obwohl diese Diskussion eine spezifische Bestandsaufnahme des neunzehnten Jahrhunderts darstellt, erkennt Rosanvallon darin ein Element, das über ihren eigenen historischen Kontext hinausgeht. Für ihn zeigen sich in dieser Debatte diejenigen Stellen, an denen die „*déception démocratique*“ hervortritt (Rosanvallon 1998: 136), also jene demokratische Enttäuschung, von der seine Auseinandersetzung mit der Demokratie ausgeht. Denn der Übergang von einer „Körpergesellschaft“ („*société de corps*“) zu einer Individuengesellschaft („*société d’individus*“), bei der Diversität zum Vorschein kommt, erschwert die Repräsentation der Gesellschaft zunehmend (Rosanvallon 1998: 44).⁶ Daraus folgert Rosanvallon, dass das Volk sich nicht als kohärenter Block zeigt, sondern mehrdimensional verstanden werden muss.

6 Im Original: „le passage d’une société de corps à une société d’individus rend la société moins représentable“.

5. Die Dimensionen des Volks

Rosanvallon konzipiert zunächst zwei Dimensionen des Volkes: das Volk als politische Abstraktion und das Volk als soziale Realität, also als konkrete Sammlung der Individuen. Beide stehen in der Demokratie in einer Grundspannung zueinander, die mit dem Aufkommen des Volkssouveränitätsprinzips erklärt werden kann. Die Volkssouveränität schafft ein neues politisches Subjekt und begründet einen politischen und einen soziologischen Imperativ: Sie geht vom Volk als Autoritätsprinzip („un régime d'autorité“) aus und erkennt in ihm zugleich einen konkreten Autor („un sujet exerçant“) (Rosanvallon 2000: 15). Dementsprechend spaltet sich das Volk in politisches Prinzip und soziale Gegebenheit. Politische Repräsentation interveniert gerade in der Spannung zwischen dem politischen (und philosophischen) Moment der Demokratie und ihrer soziologischen Verwirklichung (Rosanvallon 2000: 13). Sie verspricht, das abstrakte mit dem konkreten Volk zu verbinden. Politische Institutionen, Wahlen und politische Repräsentanten, aber auch Symbole, Bilder und Diskurse drücken dieses Versprechen aus. Allerdings ist Rosanvallon nicht gerade optimistisch, was diese Repräsentationsleistung angeht.

In *La démocratie inachevée* (2000) versucht er die zwei Dimensionen des Volkes als politische Abstraktion und als soziale Gegebenheit mit der Idee der „zwei Körper“ des Volkes zu fassen. Der Einfluss von Ernst Kantorowicz' *Die Zwei Körper des Königs* (1990) ist in dieser Konstruktion deutlich zu merken. Der erste Körper ist das Nation-Volk („peuple-nation“), das vom Einheitsprinzip lebt. Es handelt sich hier um ein abstraktes Volk, das symbolisiert werden muss, um existieren zu können. Der andere Körper des Volkes ist das Gesellschaftsvolk („peuple-société“), also das Ensemble konkreter Individuen, die keine Einheit konstituieren, da sie plural und historisch veränderbar sind (Rosanvallon 2000: 40 ff.). In der politischen Geschichte Frankreichs wird das abstrakte Volk bereits in der Verfassung von 1793 symbolisiert und zwar allein durch seine Erwähnung im Text. Das Volk ist hier „Prinzip und Verheißung der Demokratie“, es symbolisiert die Beschaffenheit der Gesellschaft als „Block“ und dient der Universalisierung der nationalen Identität (Rosanvallon 1998: 40).

Die Natur des konkreten bzw. Gesellschaftsvolkes ist eine ganz andere. Als soziale Gegebenheit ist das Volk amorph, ausweichend und unwahrscheinlich („sans formes, corps fuyant et improbable“) (Rosanvallon 2000: 40). Es bedarf schon soziologischer Kategorien wie bei den Sozialwissenschaftlern des neunzehnten Jahrhunderts, um sich dem konkreten Volk anzunähern. Rosanvallon versteht das Gesellschaftsvolk im Rahmen der komplexen modernen Gesellschaft. Das konkrete Gesellschaftsvolk ist pluraler Natur und befindet sich in ständiger Veränderung, daher ist es „unauffindbar“ (Rosanvallon 2000: 419).⁷ Allein deswegen gibt es eine Inkongruenz zwischen abstraktem und konkretem Volk. Das Problem ist, dass das abstrakte Volk auf ein politisches Angebot verweist, lange bevor dieses Angebot eine soziologische Tatsache geworden ist, und es ist auch unwahrscheinlich, dass das abstrakte Volk zur soziologischen Tatsache wird (Rosanvallon 1998: 40). Es handelt sich um ein Versprechen mit hohem Risiko zu scheitern. Daher

7 Ich stimme Daniel Schulz' kritischer Bemerkung zu, dass dies nicht nur für die moderne Gesellschaft, sondern allgemein gilt – Schulz erwähnt dafür historische Studien zum Mittelalter (Schulz 2008). Man kann aber Rosanvillons Perspektive verstehen, wenn man den Autonomie-Gedanken und die Selbstreflexivität als Prinzipien der modernen Gesellschaft berücksichtigt. Dabei erscheint die Innovation gerade darin, dass die moderne Gesellschaft anders als die des Mittelalters, sich ihrer eigenen Selbstkonstituierung und Transformation bewusst ist, und dass Selbstreflexivität eine Option für ihre Individuen ist.

bleiben die Diskrepanzen zwischen abstraktem und konkretem Volk immer als Quelle von Frustrationserfahrungen und Kränkungen bestehen.

Rosanvallon variiert das Volksmotiv je nach Untersuchungsfokus und entdeckt dabei jeweils unterschiedliche Dimensionen. In *Demokratische Legitimität* (2010) spricht er von drei Körpern des Volkes: „Ideal-Volk“, „Sozial-Volk“ und „Wahl-Volk“. Dabei wird der Begriff „Wahl-Volk“ hinzugefügt und eine geringfügige terminologische Veränderung eingeführt: anstatt von „peuple-sociologique“ (soziologisch aufgefasstes Volk), spricht er von „peuple-social“ (Sozial-Volk) (Rosanvallon 2010: 161). Das „Wahl-Volk“ beschreibt den Ausdruck des „Sozial-Volkes“ in den Wahlergebnissen. Es handelt sich um den Ausdruck des Volkswillens als Mehrheitswille. In den Fokus gerät damit die Konstituierung von Minderheit und Mehrheit. Denn das „Wahl-Volk“ fixiert den Mehrheitswillen und gibt ihm eine politisch-legale Funktion. Problematisch am „Wahl-Volk“ ist zum einen, dass es den Willen und die Identität von Minderheiten ausblendet, und zum anderen, dass es nur eine momentane Aufnahme einer dynamischen Gesellschaft darstellt, die aber eine definitive politische Aussage für die Gesellschaft macht. Das „Wahl-Volk“ ist „vor allem ein vergängliches, das sich nur flüchtig und sporadisch manifestiert, fluktuierend im Rhythmus der Wahlen“, und trotzdem „etwas Definitives“ mit sich trägt, denn „die Mehrheit der Stimme ist ein schlagendes Argument“ (ebd.).

Am Konzept des abstrakten Volkes verändert Rosanvallon nichts, vielmehr stellt er es in Relation zum „Sozial-Volk“ und zum „Wahl-Volk“. Während also das „Sozial-Volk“ die konkreten und veränderlichen Gegebenheiten der Bevölkerung darstellt und das „Wahl-Volk“ seinen momentanen Ausdruck in Form von Wahlergebnis materialisiert, hat das „Ideal-Volk“ „keine substantielle Realität“ (Rosanvallon 2010: 162). Das abstrakte Volk bietet eine Orientierung für das Gemeinwohl, zeigt aber dadurch zwangsläufig immer auf die fehlenden Stellen der Demokratie.

In seinem Aufsatz *Penser le Populisme* (2011c) entwickelt Rosanvallon eine vierte Ebene des Volkes: das „peuple aléatoire“ (aleatorisches Volk), ohne jedoch näher auf diese einzugehen. Das aleatorische Volk bildet keine Kategorie. Doch damit findet Rosanvallon eine Möglichkeit, dem Volk eine Stimme zu geben, die aus dem Losverfahren entsteht – wie etwa bei der Auswahl von Geschworenen in Gerichtsprozessen oder Entscheidungs- und Beratungskommissionen. In dieser Auseinandersetzung mit dem Populismus behält Rosanvallon die Begriffe „Sozial-Volk“ und „Ideal-Volk“ bzw. „Prinzip-Volk“ („peuple-principe“) bei, moduliert aber den Begriff des „Wahl-Volkes“ wieder neu: es heißt jetzt „arithmetisches Wahl-Volk“ („peuple électoral arithmétique“ (Rosanvallon 2011c: 8)). Für Rosanvallon sind diese Dimensionen des Volkes für das Gelingen politischer Repräsentation wichtig, weil das Volk niemals mit einer einzigen Stimme spricht. Um das Volk sprechen zu lassen, müsse man seine Stimmen und die Ausdrucksweisen multiplizieren: „Es muss eine Polyphonie geben“ (ebd.). Populismus macht genau das Gegenteil.

Will man den Populismus verstehen, scheinen mir vor allem zwei Unterscheidungen in Rosanvallons Auseinandersetzung mit dem Volk von Bedeutung: Die erste betrifft die Differenz zwischen dem „Ideal-Volk“ und dem „Sozial-Volk“. Für Rosanvallon ist die Ko-existenz dieser beiden Dimensionen des Volkes eine der wichtigsten Gegebenheiten der Demokratie, aber sie ist zugleich eine „double indétermination“, eine Quelle der Enttäuschung, die gerade mit der Einschreibung der Demokratie in ein notwendiges „régime de la fiction“ beginnt (Rosanvallon 2000: 16). An diesem Punkt zeigen sich die Grenzen des demokratischen Versprechens, durch Wahl und Repräsentation beide Dimensionen

des Volkes miteinander zu verbinden. Dies ist der Fall, weil die Entfernung zwischen Volk als politischem Prinzip und Volk als soziologische Realität unüberbrückbar ist und bleibt. Für Rosanvallon operieren Totalitarismus und Populismus an diesen Stellen und versprechen eine Verschmelzung beider Dimensionen des Volkes. Die zweite Unterscheidung, die Rosanvallon zum Verstehen des Populismus beitragen kann, betrifft die Differenz zwischen dem Mehrheitswillen, der durch das „Wahl-Volk“ ausgedrückt wird und der tatsächlichen Pluralität des „Sozial-Volkes“, also der Sammlung seiner unterschiedlichen Meinungen, Identitäten und Interessen. Der Populismus setzt „Wahl-Volk“ mit „Sozial-Volk“ gleich und blendet die Differenz zwischen Mehrheitswillen und Allgemeinwillen aus.

Die beiden oben genannten Differenzen sind ständige Quellen des Unbehagens, denn sie zeigen, dass die Demokratie ihr Versprechen nie vollkommen einlösen kann. Nie wird das „abstrakte Volk“ mit dem „Sozial-Volk“ identisch werden, genauso wie die Mehrheit niemals den Willen aller ausdrücken kann. Nur bei einer imaginierten Einheit des homogenen Volkes, also in der Vorstellung einer inkorporierten Gesellschaft, können die Differenzen des Volkes in ihrer Repräsentation ausgeblendet werden. Dies wäre aber ein Rückfall in nicht-demokratische Verhältnisse. Für Rosanvallon handelt es sich hier um ein Phantasma der Demokratie, es ist die Herstellung des „Un“ (Rosanvallon 2006: 270, 276), das das demokratische Imaginäre begleitet und auch bedroht. Er sieht im Populismus das Versprechen, diese homogene Einheit wiederherzustellen.

6. Das Phantasma der Demokratie: die Herstellung des Einen („l'un“)

In mehreren seiner Bücher kommt Rosanvallon zur Denkfigur des „Un“, also auf die Vorstellung einer monolithischen Einheit, zurück (Rosanvallon 1998: 445; 2000: 78; 2006: 270; 2015a: 315). Die Idee der Konfiguration des Volkes und der Gesellschaft als Einheit entwickelt Rosanvallon in Anlehnung an Claude Lefort. Lefort verwendet den Begriff „l'un“ in Bezug auf das Volk und auf die Macht und spricht von „peuple-un“ („Einheitsvolk“) und „pouvoir-un“ („Einheitsmacht“) (Lefort 1981). Die Idee einer totalen Einheit steht im Zentrum seiner Demokratietheorie und markiert insbesondere seine Auseinandersetzung mit dem Totalitarismus. Für Lefort ist die demokratische Gesellschaft von der Unmöglichkeit geprägt, mit sich selbst identisch zu sein (Lefort 1981: 151). Dies liegt zum einen an der Differenzierung des Sozialen. Die demokratische Gesellschaft ist zu plural und wandelbar, um eine kohärente Einheit zu bilden. Diese Unmöglichkeit betrifft auch die internen Konflikte und Spaltungen der Gesellschaft, die dann eine Plattform brauchen, um ausgetragen zu werden. Die Volksstimme, die in den Wahlen ausgedrückt wird, ist daher nur die der Mehrheit und kann niemals die „volonté générale“ ausdrücken. Zum anderen beruht die Demokratie auf dem Prinzip der Volkssouveränität, das die Macht als leeren Ort markiert, wie schon beschrieben wurde. Es kommt zu einer Spaltung zwischen Volk und Macht, zwischen Zivilgesellschaft und Staat, die auch für Rosanvallon grundlegend ist. Diese beiden Faktoren verhindern, dass die Gesellschaft mit ihrer eigenen Repräsentation identisch wird. Hier greift wiederum die oben diskutierte Undeterminiertheit der Demokratie (Lefort 1981: 146–151).

Der Totalitarismus kehrt diese Logik um und verspricht eine konflikt- und differenzfreie Gesellschaft, in der die Macht und die Zivilgesellschaft verschmelzen. Es handelt

sich um eine „affirmation de la totalité“ (Lefort 1981: 99). Lefort wendet die Denkfigur des „Un“ spezifisch auf diese beiden Umkehrungen an: Zum einen identifiziert er das Bild des „Einheitsvolkes“ („peuple-un“) als den Versuch, das Volk als homogene Einheit zu konstruieren (Lefort 1981: 101). Hier verschwinden die Unterschiede und die Konflikte innerhalb der Gesellschaft. In Rosanvillons Terminologie kann man sagen, dass das „Ideal-Volk“ als identisch mit dem „Sozial-Volk“ vorausgesetzt wird. Die zweite Umkehrung ist damit verbunden. Denn das Bild des „Einheitsvolkes“ („peuple-un“) verschmilzt mit dem Bild der „Einheitsmacht“ („pouvoir-un“). Es handelt sich um eine in der Regierung konzentrierte Macht, die von einem Individuum verkörpert wird, das auch die Volkseinheit und den Volkswillen verkörpert (ebd.).⁸ Der von der Französischen Revolution abgeschaffte Repräsentationsmodus der Verkörperung, kehrt zurück. Diesmal ist es der „Egokrat“ und nicht der König, der die Macht verkörpert (Lefort 1981: 101). Damit werden zwei Voraussetzungen der Demokratie zerstört: die Pluralität sowie die Austragung der sozialen Konflikte und Spaltungen einerseits und die Markierung der Macht als leeren Ort andererseits. Für Lefort handelt es sich beim „peuple-un“ und beim „pouvoir-un“ um zwei Versionen desselben Phantasmas, denn das Einheitsvolk kann nicht anders konfiguriert werden als in der Verkörperung durch einen „größeren Anderen“ (ebd.).

Die Vorstellung des „Un“ ist das Hauptphantasma der Demokratie und zugleich das machtvollste Instrument des Totalitarismus. Die totalitäre Gesellschaft ist gerade durch die Konfiguration des Volkes als Einheitsvolk gekennzeichnet, sie unterdrückt soziale, identitäre sowie kulturelle Unterschiede und Konflikte im Namen einer homogenen Gesellschaft. Ebenso wird die Macht als „pouvoir-un“ gedacht. Nicht nur konzentriert sich im Staatsapparat und in der Bürokratie immer mehr Macht, auch der „Egokrat“ und die Partei erscheinen hier als Verkörperung der Macht und des Volkes. Rosanvallon übernimmt die Denkfigur des „Un“ und erkennt sie ebenso wie Lefort als Eigenschaft des Totalitarismus.⁹ Das Kennzeichen des Totalitarismus liegt für ihn an der phantasmatischen Seite „einer die Gesellschaft vollständig absorbierenden Macht“ (Rosanvallon 2011b: 61). Es handelt sich um den Willen, „im gleichen Atemzug eine in ihrer Einheit ganz und gar durchsichtige Gesellschaft und eine als völlig bekannt geltende Macht künstlich zu erschaffen, als Bestreben, die bloße Tatsache eines Abstandes zwischen Sozialem und Politischem an der Wurzel zu beseitigen“ (ebd.). Die Frage ist, ob dies für den Populismus zutrifft.

7. Populismus als Herstellung des „Un“

Für Rosanvallon ist dies eindeutig der Fall. Die Herstellung des „Un“ verbindet er mit dem Hauptmotiv seines Forschungsprogramms, mit der Malaise der Demokratie. Populismus sei eine „Pathologie“ (Rosanvallon 2006), eine vereinfachte und pervertierte Ant-

8 Im Original: „Or, cette image se combine avec celle d'un pouvoir concentré dans les limites de l'organe dirigeant et, finalement dans un individu qui incarne l'unité et la volonté populaires“. Lefort macht keine terminologische Unterscheidung zwischen verkörpern („incorporer“) und inkarnieren („incarner“).

9 In seinem Nachwort zum Sammelband von Sarah Al-Matary und Florent Guénard versucht Rosanvallon eine Abgrenzung zu Lefort zu markieren, indem er eine Erweiterung des Konzepts unternimmt (Rosanvallon 2015b: 240 ff). Sein früherer Umgang mit der Denkfigur des „Un“, wie in den oben zitierten Passagen, zeigt dagegen eher eine Übereinstimmung mit Claude Lefort (Rosanvallon 2015b). Ich danke Daniel Schulz für den Hinweis auf den oben genannten Sammelband.

wort auf die verschiedenen Variationen der Krise der Repräsentation. Damit wandelt der Populismus sowohl die demokratischen Ideale als auch die demokratischen Prozeduren (Rosanvallon 2006: 269).

Prozedural äußert sich diese Perversion in der anti-parlamentarischen Haltung und im Misstrauen gegenüber dem repräsentativen System, dem der Populismus den Vorwurf der Korruption macht (Rosanvallon 2011c: 6). Für Rosanvallon wirkt sich das Misstrauen, das mit dem Begriff der Konter-Demokratie in Verbindung steht, nicht zwangsläufig negativ auf die Demokratie aus. Doch im Populismus sieht er einen destruktiven Effekt, denn dieser radikalisiert das Misstrauen und erodiert das Vertrauen in politische Repräsentanten und Institutionen. Populismus kann als „politische Ausdrucksform verstanden werden, in der das demokratische Projekt sich von der *contre-démocratie* vollkommen aufsaugen und ‚vampirisieren‘ lässt“ (Rosanvallon 2006: 276, eigene Übersetzung). In der Tat propagieren Populisten die Unmittelbarkeit der Volksäußerung als Ausdruck der Volkssouveränität und sind tendenziell auch gegen institutionelle Vermittlung. Rosanvallon übersetzt diese Haltung als anti-parlamentarisch und erkennt im neunzehnten Jahrhundert ein erstes populistisches Moment (Rosanvallon 2006: 270). Allerdings führe die Steigerung des *contre-démocratique* Misstrauens im Populismus am Ende zu einer extremen Form des Anti-Politischen.

Auf der idealen Ebene manifestiert sich der Populismus in seiner Konzeption des Volkes. Für Rosanvallon beinhaltet diese Konzeption die Herstellung des „Un“ und die damit verbundene Vision einer homogenen Gesellschaft (Rosanvallon 2011c: 5). Dabei verschleiert der Populismus zum einen die Unterscheidung zwischen „Ideal-Volk“ und „Sozial-Volk“ und zum anderen die Unterschiede innerhalb des „Sozial-Volks“, also die Pluralität der Gesellschaft. Rosanvallon sieht darin die Parallele zum Totalitarismus (ebd.). Für den Populismus liege der Zusammenhalt der Gesellschaft nicht in sozialen Beziehungen, sondern in der Identität der Gruppe (Rosanvallon 2011c: 7). Dafür verspricht er eine homogene Identität, indem er sich von der „Exteriorität“ des Volkes – die Elite, die Oligarchie, die Ausländer oder der Feind – abgrenzt (Rosanvallon 2006: 270; 1998: 446). Überraschenderweise unterscheidet Rosanvallon nicht zwischen diesen beiden Formen der Abgrenzung. Die Abgrenzung von Ausländern oder von anderen Ethnien wird demselben Muster zugeordnet (Exteriorität) wie die von der Elite bzw. von der Oligarchie. Dies ist nur möglich, weil Rosanvallon beide Abgrenzungen als Wege zur Herstellung des „Un“ betrachtet.¹⁰ Für ihn basiert der Populismus auf einer „vitalistischen Identität“.

Mit der Denkfigur des „Un“ aktiviere der Populismus auch die Verkörperung der Macht und des Volkes. *Le bon gouvernement* (2015a) behandelt diesen Aspekt unter dem Ausdruck „l’homme-peuple“ („der Volksmann“). Der „Volksmann“ ist eine Figur, die den Versuch beschreibt, die moderne und komplexe Gesellschaft in einer Person zu verkörpern. Er – Rosanvallon spricht immer im männlichen Genus – personalisiert die Macht und bietet sich als Bild des Volkes an. Rosanvallon erkennt diese Figur in politischen Führern wie Napoleon, Lenin, Perón und Chávez. Damit verbunden ist die totalitäre Dynamik des „pouvoir-un“ (Rosanvallon 2015a: 314 ff.). In Chávez wie in Lenin begegnet Rosanvallon dem Egokraten, der sich als Bild des „Un“ darstellt. Der Egokrat arbeitet mit Widersprüchen. Er versucht eine Form der Machtpersonalisierung zu erzeugen, die ihn

10 In *Penser le Populisme* lässt Rosanvallon allerdings die oben genannte Abgrenzung zu Ausländern und Feinden fallen, ohne jedoch seine ursprüngliche Definition zu korrigieren (Rosanvallon 2011c).

selbst als Radikalisierung der Demokratie erscheinen lässt (Rosanvallon 2015a: 320) und spielt dabei auf zwei Klaviaturen: er zeigt sich zugleich als „Volksmann“ und als „Meister“ (Rosanvallon 2015a: 317). Damit füllt der Volksmann eine Lücke. Denn in der Demokratie hat das Volk keine Form mehr, es ist „eine Zahl“, eine „force“, deren Bestandteile die „Gleichen“ sind, „die äquivalenten Individuen unter dem Gesetz“ (Rosanvallon 2011c: 2). Die Verkörperung durch den Volksmann ermöglicht es, diesen versprengten Teilen ein Einheitsbild des Volkes zu geben. Demokratisch ist diese Dynamik nicht.

Zusammenfassend wirft Rosanvallon dem Populismus eine dreifache Vereinfachung vor. Die erste ist eine „politische und soziologische“: Der Populismus betrachtet das Volk als ein evidentes Subjekt, das in Abgrenzung zu seiner Exteriorität definiert wird (Rosanvallon 2011c: 6). Das Problem dieser Vereinfachung liegt darin, dass „ein negatives Prinzip nicht ausreicht, um diese Gesellschaft zu definieren“ (ebd.).¹¹ Die zweite Vereinfachung ist eine prozedurale und institutionelle. Weil der Populismus davon ausgeht, dass das repräsentative System und die Demokratie von den Politikern strukturell korruptiert werden, sei die einzige demokratische Prozedur der Appel an das Volk, also das Referendum (ebd.). Schließlich vereinfacht der Populismus die Auffassung des sozialen Zusammenhalts, indem er ihn auf die postulierte Identität des Volkes reduziert (Rosanvallon 2011c: 7).

8. Konklusion

Indem Rosanvallon den Populismus in die Dynamik der Herstellung des „Un“ und der Verkörperung einschreibt, lässt er wenig Raum übrig, um Populismus von Totalitarismus zu unterscheiden. In *La contre-démocratie* und *Le bon gouvernement* deutet er mögliche Differenzen zwischen beiden an (Rosanvallon 2006: 271; Rosanvallon 2015a: 319), doch diese betreffen weder die Herstellung des „Un“ noch den Mechanismus der Verkörperung. Vielmehr geht Rosanvallon auf die spezifischen konter-demokratischen Mechanismen ein, die der Populismus radikalisiert (Rosanvallon 2006: 271). In *Penser le populisme* erwähnt Rosanvallon einen weiteren wichtigen Unterschied bei der Machtinstitutionalisierung: Während der Totalitarismus eine Machtform definiert und die Staatsinstitutionen prägt, scheint die Struktur des Populismus eher vage zu sein, ihre Wirkungskraft auf die politische Kultur ist weniger unmittelbar als die des Totalitarismus (Rosanvallon 2011c: 5). Doch Rosanvallon verfolgt diese Spur nicht weiter.

An dieser Stelle ist Kritik angebracht. Populismus verschiebt die demokratische Repräsentation des Volkes, wie Rosanvallon zu Recht darstellt. Doch er bewegt sich auf einer schmalen Linie zwischen Demokratie und Totalitarismus, ohne mit dem Totalitarismus identisch zu werden. Es bleibt offen, ob Populismus zum Totalitarismus führt. Populismus bleibt deswegen der Demokratie gegenüber ambivalent. Diese These möchte ich anhand der beiden Hauptpunkte in Rosanvallons Argumentation erhärten: an der populistischen Konstruktion des Volkes als „l'un“ und am Mechanismus der Verkörperung.

Rosanvallon beschreibt die populistische Konstruktion des Volkes als Herstellung einer Exteriorität, von der aus das Volk definiert wird. Dabei unterscheidet er nicht zwischen den Exterioritätsformen. Martin Reislgl hat den Diskurs rechtspopulistischer Akteure analysiert und festgestellt, dass es einen erheblichen Unterschied zwischen Populisten

¹¹ Im Original heißt es: „Ce n'est pas simplement un principe négatif qui peut définir cette société“.

und Rechtspopulisten gibt. Populisten nehmen eine Froschperspektive an. Sie definieren das Volk im Kampf gegen die Elite als „wir, da unten, gegen die, da oben“ (Reisigl 2002). Damit wird die Elite als „powerbloc“ erkannt und das Volk kann als der eigentliche Souverän wieder entdeckt werden (Mouffe 2005; Laclau 2005). Für Lateinamerika spricht Carlos de la Torre deshalb von einer „Inklusion der Exkludierten“ durch den Populismus trotz seiner Ambivalenzen (De la Torre 2013: 9).

Der rechtspopulistische Diskurs ist komplexer. Dort sind die Oben-Unten-Perspektive und die Innen-Außen-Sicht auf das Volk überkreuzt. Zum „wir gegen die, da oben“ kommt das „wir, da drin, gegen die da draußen“ (Reisigl 2002). Zur Anti-Elitenhaltung kommt die Vorstellung des Volkes als kontaminierbarer Körper hinzu, bei der Eindringlinge von außen den Volkskörper angreifen können. Für Chantal Mouffe, die den Populismus als Form demokratischer Diskursartikulation versteht, liegt das Problem des Rechtspopulismus an der Art und Weise, wie das Volk konstruiert wird. Sein xenophober Charakter und die pauschale Darstellung der Migranten als Gefahr für das Volk wirken nicht demokratisch auf die Konstruktion des politischen Subjekts. Ganz im Gegenteil: „We are here dealing with a very perverse mechanism, since it allows people to assert their virtuous nature through an act of rejection“ (Mouffe 2005: 66). Die Abgrenzung nach Außen ist ein typischer rechtsradikaler Zug, den man im Faschismus und Nationalsozialismus findet, während die Abgrenzung gegen die Elite zum Populismus als „dünne Ideologie“ (Canovan 2002; Mudde 2004) gehört und mit anderen ideologischen Elementen kombinierbar ist. Die Definition des Volkes als kontaminationsanfälliger Körper hat etwas Totalitäres in sich, sie schafft eine Innen-Außen-Differenz, die als Akt der Abstoßung fungiert. Während im allgemeinen Populismus die Inklusion von Individuen ins Volk geschehen kann, sobald es seine Position vis à vis der Macht wechselt, ist dies bei der den Rechtspopulismus kennzeichnenden Abgrenzung zwischen Innen- und Außen nicht mehr möglich, denn sie richtet sich nicht gegen eine Position innerhalb der Gesellschaft wie etwa gegen die Elite, sondern gegen eine ontologische Auffassung des Anderen. Indem Rosanvallon keine Unterscheidung zwischen der Art und Weise macht, wie das Volk konstruiert wird, wirft er beide Varianten in denselben Topf.

Der zweite Kritikpunkt richtet sich gegen Rosanvillons These der Verkörperung durch den populistischen Führer. Es stimmt zwar, dass der Populismus einen gefährlichen Alleinanspruch stellt, das Volk zu repräsentieren (Müller 2013: 68). Allerdings spielt der Populismus mit Ambivalenzen und konkretisiert im Gegensatz zum Totalitarismus die totalen Ansprüche, das Volk und die Macht zu verkörpern, nicht. De la Torre hat deswegen von „semi-embodied power“ gesprochen (De la Torre 2013). Damit meint er, dass sich der populistische Führer als Verkörperung des Volkes anbietet, doch diese Verkörperung wird und kann nicht komplett vollzogen werden, da populistische Führer sich wiederholt Wahlen unterwerfen. „Differently to totalitarianism, under populism power is not embodied permanently in the proletariat, the nation, the party, or the Egocrat“ (De la Torre 2013: 14). Es handele sich um eine semi-verkörpernte Macht, weil Populisten ihre Legitimität aus freien und offenen Wahlen ziehen. Damit räumen sie die demokratische Accountability ein, die im Totalitarismus nicht mehr möglich ist. Ja, sie berufen sich sogar auf die demokratische Wahlprozedur als Äußerungsmoment des Volkswillens, um sich zu legitimieren.

Relativiert man die Herstellung des „Un“ und den Mechanismus der Verkörperung, bietet Rosanvillons Ansatz einige wichtige Elemente für die konzeptuelle Kritik und Analyse des Populismus. Rosanvallon hat Recht, wenn er behauptet, der Populismus gäbe die falschen Antworten auf die intrinsische Krise demokratischer Repräsentation. Damit

ist das Phänomen nicht nur eine konjunkturelle Erscheinung, sondern der Demokratie inhärent. Die Gefahren, die aus der „simplifizierenden und perversen“ Antwort des Populismus ausgehen, hat Rosanvallon scharf erkannt. Sie liegen 1.) in der Gleichsetzung des „Ideal-Volkes“ mit dem „Sozial-Volk“, 2.) in der Nicht-Beachtung von Minderheiten, die durch die Gleichsetzung des „Wahl-Volkes“ mit dem „Sozial-Volk“ entsteht und 3.) in der Radikalisierung des konter-demokratischen Misstrauens. Rosanvallons negative Sicht auf den Populismus macht darüber hinaus auch auf eine potentielle Gefahr des Populismus aufmerksam: er kann jeder Zeit zum Totalitarismus werden.

Literatur

- Canovan, Margaret, 2002: Taking Politics to the People. Populism as the Ideology of Democracy. In: Yves Mény / Yves Surel (Hg.), *Democracy and Populist Challenge*, New York, 25–43. http://dx.doi.org/10.1057/9781403920072_2
- De la Torre, Carlos, 2013: The People, Populism, and The Leader's Semi-Embodied Power. In: *Rubrica Contemporanea* 2, 5–20.
- Diehl, Paula, 2015: Das Symbolische, das Imaginäre und die Demokratie. Eine Theorie politischer Repräsentation, Baden-Baden. <http://dx.doi.org/10.5771/9783845272535>
- Dubiel, Helmut, 1986: Das Gespenst des Populismus. In: Ders. (Hg.), *Populismus und Aufklärung*, Frankfurt am Main, 33–50.
- Goodwyn, Lawrence, 1978: *The Populist Moment. A Short History of Agrarian Revolt in America*, New York.
- Kantorowicz, Ernst H., 1990: *Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters*, Frankfurt (Main).
- Laclau, Ernesto, 2005: *On Populist Reason*, New York, NY.
- Lefort, Claude, 1981: *L'invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire*, Paris.
- Lefort, Claude, 1990 [1983]: Die Frage der Demokratie. In: Ulrich Rödel (Hg.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, Frankfurt (Main), 281–297.
- Lefort, Claude, 1999 [1986]: *Fortdauer des Theologisch-Politischen?*, Wien.
- Mouffe, Chantal, 2005: The 'End of Politics' and the Challenge of Right-wing Populism. In: Francisco Panizza (Hg.), *Populism and the Mirror of Democracy*, New York, NY, 50–71.
- Mudde, Cas, 2004: The Populist Zeitgeist. In: *Government & Opposition* 39, 541–563. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1477-7053.2004.00135.x>
- Müller, Jan-Werner, 2013: Anläufe zu einer politischen Theorie des Populismus. In: *Transit* 44, 62–71.
- Müller, Jan-Werner, 2014: „The People Must Be Extracted from Within the People“: Reflections on Populism. In: *Constellations* 21, 483–493. <http://dx.doi.org/10.1111/1467-8675.12126>
- Näsström, Sophia, 2007: The Legitimacy of the People. In: *Political Theory* 35, 624–658. <http://dx.doi.org/10.1177/0090591707304951>
- Pitkin, Hanna F., 1972: *The Concept of Representation*, Berkeley / London / Los Angeles.
- Priester, Karin, 2005: Der populistische Moment. In: *Blätter für deutsche und internationale Politik* 3, 301–310.
- Reisigl, Martin, 2002: „Dem Volk aufs Maul schauen, nach dem Mund reden und Angst und Bange machen“. Von populistischen Anrufungen, Anbietungen und Agitationsweisen in der Sprache österreichischer PolitikerInnen. In: Wolfgang Eismann (Hg.), *Rechtspopulismus. Österreichische Krankheit oder europäische Normalität*, Wien, 149–198.
- Rosanvallon, Pierre, 1988: Malaise dans la représentation. In: François Furet / Jacques Juillard / Pierre Rosanvallon (Hg.), *La République du centre. La fin de l'exception française*, Paris, 132–182.
- Rosanvallon, Pierre, 1998: *Le peuple introuvable. Histoire de la représentation démocratique en France*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 2000: *La démocratie inachevée. Histoire de la souveraineté du peuple en France*, Paris.

- Rosanvallon, Pierre, 2006: *La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 2010 [2008]: *Demokratische Legitimität. Unparteilichkeit – Reflexivität – Nähe*, Hamburg.
- Rosanvallon, Pierre, 2011a: *La société des égaux*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 2011b [2002]: Für eine Begriffs- und Problemgeschichte des Politischen. Antrittsvorlesung am College de France, Donnerstag, den 28. März 2002. In: *Mittelweg* 36 (6), 43–66.
- Rosanvallon, Pierre, 2011c: *Penser le populisme*. In: *La vie des Idées*, 1–11; <http://www.laviedesidees.fr/Penser-le-populisme.html>, 27.09.2011.
- Rosanvallon, Pierre, 2015a: *Le bon gouvernement*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 2015b: Postface de P. Rosanvallon. In: Sarah Al-Matary / Florent Guénard (Hg.), *La démocratie à l'œuvre. Autour de P. Rosanvallon*, Paris, 229–250.
- Rovira Kaltwasser, Cristóbal, 2012: The Ambivalence of Populism: Threat and Corrective for Democracy. In: *Democratization* 19, 184–208.
- Schulz, Daniel, 2008: Minderheit, Mehrheit, Allgemeinheit: Die Krise der Repräsentation im Spannungsfeld des Französischen Republikanismus bei Pierre Rosanvallon. In: Soraya Nour (Hg.), *The Minority Issue: Law and the Crisis of Representation*, Berlin, 103–116.
- Urbinati, Nadia, 2014: *Democracy Disfigured. Opinion, Truth, and the People*, Cambridge. <http://dx.doi.org/10.4159/harvard.9780674726383>

Pierre Rosanvallon: Eine werksbiographische Einführung

Daniel Schulz^{*}

Wie so häufig in der französischen Tradition ist Pierre Rosanvallon ein Intellektueller, der sich nicht allein durch seine universitären Arbeiten auszeichnet, sondern auch in zentralen politischen Debatten präsent ist. Diese Grenzüberschreitung zwischen akademischer und politischer Öffentlichkeit spiegelt sich auch in seiner Biographie wider, die zunächst nicht der klassischen universitären Laufbahn in Frankreich entspricht: Rosanvallons frühe Schriften entstehen nicht an den akademischen Institutionen, sondern im Kontext der französischen Gewerkschaft *Confédération française démocratique du travail* (CFDT), die als Konkurrentin der kommunistischen *Confédération générale du travail* (CGT) zu dieser Zeit der *Parti socialiste* (PS) Mitterrands nahesteht, aber anders als die PS bereits seit den siebziger Jahren eine zunächst unter dem Banner der Selbstverwaltung stehende, dann immer stärker sozialdemokratisch geprägte Abkehr vom orthodoxen Marxismus anstrebt (Judt 1990). Anders als viele andere bekannte französische Intellektuelle – Jean-Paul Sartre, Raymond Aron, Jacques Derrida, Michel Foucault, Pierre Bourdieu etc. – ist Rosanvallon kein Absolvent der *École Normale Supérieure*. Der junge Rosanvallon studierte an der renommierten, wirtschaftswissenschaftlich ausgerichteten *École des hautes études commerciales de Paris* (HEC) und war nach seinem Abschluss für die CFDT von 1969 bis 1972 als Berater und von 1973 bis 1977 als Chefredakteur der Zeitschrift *CFDT Aujourd'hui* tätig. Bereits zu dieser Zeit gilt er innerhalb der PS als Teil des reformerischen Flügels unter Michel Rocard, der vor dem Hintergrund des anti-autoritären Impulses vom Mai 1968 für eine Abkehr vom hierarchischen und zentralistischen Politikverständnis plädiert, welches zu dieser Zeit im linken wie im rechten Lager des französischen Parteienspektrums gleichermaßen beherrschend ist.

Rosanvallon wird in dieser Zeit zum wichtigsten Theoretiker der sogenannten *Deuxième gauche*, der Zweiten Linken, die in den siebziger Jahren eine Liberalisierung der sozialistischen Tradition für notwendig erachtet und die dann nach dem Regierungsantritt Mitterrands zu Beginn der achtziger Jahre sowohl dessen Verstaatlichungspolitik als auch sein Bündnis mit der kommunistischen Partei für einen Irrweg hält (Hamon/Rotman 1984). Seine Arbeiten *L'âge de l'autogestion* (1976) und *Pour une nouvelle culture poli-*

* PD Dr. Daniel Schulz, LMU München
Kontakt: daniel.schulz@gsi.uni-muenchen.de

tique (1977) haben diese Entwicklung intellektuell begleitet, wenngleich der politische Erfolg innerhalb der PS ausbleibt und sich dort unter Mitterrands Präsidentschaft und darüber hinaus eine hegemoniale, latent autoritäre Staatsfixierung behaupten konnte.¹

Anstatt eine politische Karriere einzuschlagen, entscheidet sich Rosanvallon daher bereits Ende der siebziger Jahre für den akademischen Weg und schreibt an seiner Promotion bei Claude Lefort, die 1979 unter dem Titel *Le capitalisme utopique* erscheint und in der die politischen Ordnungsvorstellungen des frühen Liberalismus ideengeschichtlich und politiktheoretisch gleichermaßen analysiert werden. In dieser Arbeit, die auch unter dem intellektuellen Einfluss von Albert Hirschman und dessen zwei Jahre zuvor erschienenen Studie *The Passions and the Interests* (1977) entsteht, beschreibt Rosanvallon die Idee des Marktes als politische und gesellschaftliche Utopie der liberalen Tradition. Die besondere Pointe seiner Betrachtung liegt darin, dass sich der liberale Utopismus des achtzehnten Jahrhunderts und der sozialistische Utopismus des neunzehnten Jahrhunderts in der normativen Struktur ihrer Autonomievorstellungen näher stehen, als die Frontstellung des sozialistischen Antikapitalismus vermuten ließe. Während Smith und Marx von unterschiedlicher Seite aus das Politische durch das Ökonomische substituieren, verweist Rosanvallon im Anschluss an Lefort auf Machiavelli als ideenpolitischen Fluchtpunkt (Lefort 1972): Von hier aus ließe sich, auch im Gegensatz zu Rousseau, ein Begriff des Politischen entwickeln, der sich weder an der Harmonie der Interessen (Smith), noch an der Überwindung aller Gegensätze (Marx) oder der Einheit des Gemeinwillens (Rousseau) orientiert (Rosanvallon 1979: 61 f.).

Kurz darauf legt Rosanvallon schließlich eine weitere Doktorarbeit vor, die 1985 als *Le moment Guizot* veröffentlicht wird und in der die bislang weitgehend verborgen gebliebenen, paradox-verschlungenen Verbindungslinien zwischen Liberalismus und Demokratie im nachrevolutionären Frankreich freigelegt werden (siehe unten). 1983 wird er *Maître de conférences* an der *École des hautes études en sciences sociales* (EHESS), sechs Jahre später dann schließlich *Directeur d'études*. Von 1992 bis 2005 leitet er zudem das einflussreiche *Centre de recherches politiques Raymond Aron*, das für die politik- und demokratietheoretischen Diskussionen dieser Zeit eine kaum zu überschätzende Rolle spielt. François Furet, Claude Lefort, Bernard Manin, Marcel Gauchet, Dominique Schnapper, Vincent Descombes und Mona Ozouf sind nur einige Namen derer, die hier regelmäßig den intellektuellen Austausch über die Disziplingrenzen der Geistes- und Sozialwissenschaften hinweg praktizieren. In diesem Umfeld entstehen neben den von Rosanvallon selbst verfassten Arbeiten zu François Guizot zahlreiche ideengeschichtliche Studien zu Alexis de Tocqueville, zu Benjamin Constant, zu Condorcet und anderen, die aus dem Interesse an den liberalen, antitotalitären und repräsentativen Traditionen des Politischen gespeist werden und die den engen Rahmen der in Frankreich vorherrschenden republikanischen Ordnungsvorstellungen sukzessive erweitern sollten.² In diesem Umfeld entstehen auch die zentralen Arbeiten Rosanvallons zur Genese der demokratischen Ordnung in Frankreich: Mit *Le sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France* (1992), *Le peuple introuvable. Histoire de la représentation démocratique en France* (1998) und *La démocratie inachevée. Histoire de la souveraineté du peuple en France*

1 Vgl. zudem Rosanvallon (1983) und (1988).

2 Zu Tocqueville vgl. Aron (1967; 1997), Manent (1982), Mélonio (1993), Gauchet (2005), Lefort (1992) sowie übergreifend Audier (2004); zu Constant vgl. Gauchet (1997); zu Condorcet vgl. Jaume (1989) sowie Rosanvallon (2000).

(2000)³ legt Rosanvallon eine erste Trilogie vor, die zentrale Fragen der Demokratie anhand historischer Längsschnitte von der Französischen Revolution bis in das frühe zwanzigste Jahrhundert bearbeitet.

Rosanvallons Arbeiten sind bis zu diesem Punkt sehr eng auf die französische Entwicklung und ihre Rekonstruktion bezogen, besitzen aber von Beginn an ein weit darüber hinaus reichendes begriffliches Potential, um grundsätzliche theoretische Probleme und Paradoxien der demokratischen Ordnung der Gegenwart zu erhellen. Diesen Weg der vergleichenden Erweiterung seiner Perspektiven und der stärkeren politiktheoretischen Systematisierung schlägt Rosanvallon spätestens 2001 ein, als er in indirekter Nachfolge von Michel Foucault und Pierre Bourdieu in das *Collège de France* gewählt wird. An dieser höchsten akademischen Institution Frankreichs hat er seitdem den Lehrstuhl *Histoire moderne et contemporaine du politique* inne. Hier befragt Rosanvallon nun in einer Folge von vier Monographien die gegenwärtigen Demokratien auf ihre historische Genese und ihre normativen Möglichkeiten zugleich: *La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance* (2006), *La légitimité démocratique. Impartialité, réflexivité, proximité* (2008), *La société des égaux* (2011) und *Le bon gouvernement* (2015).⁴

Zugleich nimmt er die Rolle eines der bedeutendsten öffentlichen Intellektuellen Frankreichs ein. Bereits von 1982 bis 1999 leitete er mit der *Fondation Saint-Simon* einen reformorientierten *think tank* der linken Mitte. Zusammen mit François Furet und Jacques Julliard verfasst er 1988 die programmatische Schrift *La république du centre*, die den Abschied vom französischen Ausnahmeweg radikaler Umstürze konstatiert. Seit 2002 leitet er mit dem Projekt *La république des idées* eine Denkfabrik, die sich mit der Internetzeitschrift *La vie des idées* und einer Buchreihe an ein breites akademisches Publikum richtet und sich inzwischen als öffentliches intellektuelles Diskussionsforum etabliert hat.⁵ Sein jüngstes Projekt *Raconter la vie* hat es sich zum Ziel gesetzt, dem öffentlichen Raum eine bislang fehlende Bühne in Form von auflagenstark vertriebenen biographischen Essays und einer Internetplattform zu geben, auf der unterschiedliche Lebensläufe und Erfahrungen ins gemeinsame Gespräch kommen können.⁶ Damit soll nicht nur der zunehmenden Sprachlosigkeit zwischen den sozialen Milieus in Frankreich begegnet werden, sondern auch den aus dem öffentlichen Raum weitgehend Ausgeschlossenen und den Unsichtbaren eine Stimme und ein Gesicht verliehen werden.

3 Keiner dieser drei Titel ist ins Deutsche übersetzt worden, zu den englischen (Teil-)Übersetzungen siehe den Beitrag von Samuel Moyn in diesem Heft. Die deutsche Übersetzung der Titel wäre etwa: Die Krönung des Bürgers. Geschichte des universalen Wahlrechts in Frankreich; Das unauffindbare Volk. Geschichte der demokratischen Repräsentation in Frankreich; Die unvollendete Demokratie. Geschichte der Volkssouveränität in Frankreich. Zur deutschsprachigen Rezeption vgl. Raphael (2013), Schulz (2009) und Weymans (2004; 2006; 2007; 2015).

4 Drei Bände liegen in der Hamburger Edition in deutscher Übersetzung vor: *Demokratische Legitimität. Unparteilichkeit, Reflexivität, Nähe*, Hamburg 2010; *Die Gesellschaft der Gleichen*, Hamburg 2013; *Die gute Regierung*, Hamburg 2016. Zudem ist seine programmatisch-methodische Antrittsvorlesung (Rosanvallon 2003) in der Zeitschrift *Mittelweg* 36 (Jg. 20, 2011, H. 6, S. 43–65) übersetzt worden.

5 Vgl. www.laviedesidees.fr, sowie auf englisch www.booksandideas.net

6 Vgl. www.raconterlavie.fr sowie Rosanvallon (2014).

1. Die Wiederentdeckung des französischen Liberalismus

Bevor nun seine demokratietheoretischen Arbeiten genauer vorgestellt werden, muss zunächst ein Blick auf Rosanvillons ideengeschichtliche Wiederentdeckung des französischen Liberalismus geworfen werden, der schließlich auch den Hintergrund für seinen Demokratiebegriff liefert. Die siebziger Jahre der französischen Intellektuellendiskurse standen ganz im Zeichen des Versuchs, die autoritären und paternalistischen Elemente des Marxismus hinter sich zu lassen, derjenigen Tradition, die doch für sich in Anspruch nahm, den Fortschritt und die Befreiung des Menschen aus den Ketten der Heteronomie zu verkörpern. Die Aufklärungskritik des aus dem Marxismus und der Psychoanalyse hervorgegangenen Poststrukturalismus ist auch in der deutschen Diskussion stark rezipiert worden. Dabei wurde allerdings lange Zeit übersehen, dass sich diese kritische Dekonstruktion nicht in erster Linie auf den Liberalismus und seine Markt- und Rechtstheorie bezogen hat, sondern vielmehr gerade die republikanische Tradition Frankreichs mit ihren dominanten politischen Einheitsvorstellungen von Nation, Volk und Staat in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit stellte (Schulz 2015). Die kritische Rekonstruktion des französischen Liberalismus hingegen stand weniger im Zeichen der radikalen Dekonstruktion, sondern unternahm den Versuch, die Verhärtungen des republikanischen Ordnungsverständnisses durch einen Rekurs auf weitgehend vergessene Alternativen aufzubrechen, die im Dialog mit der postrevolutionären Entwicklung die blinden Flecken des jakobinischen Paradigmas zum Vorschein brachten. Mit der Arbeit von Pierre Rosanvallon wurde neben den bekannteren Figuren wie Tocqueville, Constant oder Condorcet nun auch der Historiker und Politiker François Guizot aus dem Archiv geholt. Jenseits des zum Klischee erstarrten Schlachtrufes der Juli-Monarchie, des „enrichissez-vous“ verband man auch in Frankreich lange Zeit sehr wenig mit dieser Figur. Rosanvallon zeigte jedoch, in welchem Maße Guizot die Diskurse dieser Zeit bündelt, die verzweifelt auf der Suche nach einem angemessenen Ordnungsentwurf für die postrevolutionäre Gesellschaft sind (Rosanvallon 1985a). Der „Guizot-Moment“ bezeichnet die liberale politische Kultur in den Jahren zwischen 1814 und 1848, die an mehreren Fronten zugleich kämpft und am Ende doch doppelt scheitert: Gegen die Restauration der absoluten Monarchie kämpft sie für die liberalen Ordnungsvorstellungen von Parlamentarismus und Grundrechten, die in der oktroyierten Verfassungscharta 1814 nur prekären Ausdruck finden (Rosanvallon 1994). In der Julirevolution 1830 kann die konstitutionelle Ordnung erneuert werden, bleibt jedoch gegen demokratische Partizipationsansprüche weitestgehend immun. Die Suche nach einer liberalen Balance scheitert schließlich 1848 erneut, um dann vorerst in der plebiszitären Führerherrschaft des Bonapartismus unter Napoléon III. zu enden. Damit kommt hier die Gestalt des Liberalismus in seiner politischen Ausprägung wieder in den Blick, die durch die Fixierung auf die ökonomische Dimension dieses Paradigmas in den Hintergrund getreten war. Guizot, diesem in der politischen Ideengeschichte weitgehend ausgeblendeten Autor, kommt Rosanvallon zufolge deshalb eine so wichtige Bedeutung zu, weil er als einer der ersten die Frage nach der konstitutionellen *Regierung* stellt – damit wird der Fokus von den großen philosophischen Begründungsdiskursen auf die Probleme der konkreten Umsetzbarkeit jener Rechte und Ordnungsvorstellungen verschoben, die mit der Revolution erstmals politisch artikuliert worden sind. Wenngleich sich Rosanvallon die Überlegungen Guizots nicht zu eigen macht, so gilt ihm seine Aufmerksamkeit gleichwohl als einer historischen Figur, in der sich die postrevolutionäre Problematik verkörpert, aus den philosophischen Prinzipien der Revolution eine dauerhafte politische Ord-

nung formen zu müssen. Bei Guizot geschieht dies unter konservativ-liberalen Vorbehalten: Nach der Erfahrung des *terreurs* gilt es, eine Wiederholung dieser demokratischen Selbstzerstörung um jeden Preis zu verhindern. Rosanvallon zeigt, wie die politischen Semantiken dieser Zeit ganz unterschiedliche Optionen durchspielen, um die Idee des freien Gemeinwesens mit einer allgemeinen und gleichen Gesetzgebung zu realisieren. Dabei versucht der liberale Diskurs zum einen, die Erfahrung aus der revolutionären Schreckensherrschaft im Namen der Volkssouveränität institutionell zu verarbeiten und zum anderen der Vorstellung einer universalen Rechtsordnung der Vernunft gerecht zu werden. Das zentrale Problem liegt gleichwohl darin, dass der Liberalismus dieser Epoche auf keine einheitliche Ordnungsvorstellung zurückgreifen kann, sondern durch seine widersprüchlichen Leitideen zahlreiche blinde Flecke produziert: Als politischer Liberalismus ist er nicht demokratisch, als ökonomischer Liberalismus weist er selbst ein starkes utopisches Moment auf und unterläuft durch die sich mit der beginnenden Industrialisierung vertiefenden sozialen Unterschiede seine eigenen Egalitäts- und Gerechtigkeitsbehauptungen. Diese Entwicklungen kulminieren schließlich in der Marginalisierung des liberalen Denkens in Frankreich, die bis weit in das zwanzigste Jahrhundert anhält. Auch wenn hier Rosanvallon zufolge keine unmittelbaren Lösungsvorschläge für die Probleme der modernen demokratischen Ordnung entnommen werden können, so ist doch die Rekonstruktion dieser ideenpolitischen Gemengelage wichtig, um zumindest alternative Perspektiven aufzuzeigen, die trotz ihres Scheiterns gleichwohl die hegemonialen Traditionslinien von Monarchismus, Bonapartismus und Republikanismus in ihrem jeweiligen Absolutheitsanspruch relativieren.

Ideengeschichtlich eröffnen sich hier zudem bislang verschüttete Verbindungslinien, die gerade für das Verhältnis des deutschen Idealismus zum französischen Diskurs relevant sind: Rosanvallon zeichnet in diesem Zusammenhang den Einfluss von Hegel auf die Gruppe der *Doctrinaires* nach, der auch Guizot angehörte und die wiederum einen starken Einfluss auf Tocqueville in seiner Suche nach den stabilisierenden Kontexten einer modernen freiheitlichen Ordnung genommen haben (Rosanvallon 1985: 50 ff.). Wenn also Guizots Liberalismus die demokratische Teilhabe mit Verweis auf die vernunftgeleiteten liberalen Eliten begrenzt wissen will, dann erklingt hier auch das Echo der Hegelschen Staatslehre, die ihrerseits den preußisch-liberalen Reformgeist in das System der Rechtsphilosophie übersetzt hatte. Bei Guizot wird daraus ein durchaus paternalistischer Staatsliberalismus, der die Bedingungen seiner eigenen Geltung selbst erst aufklärend und reformierend schaffen muss, will er nicht bloßer Spielball der irrationalen Passionen einer noch nicht hinreichend liberal kultivierten Gesellschaft werden. Tocqueville freilich sollte daraus angesichts der amerikanischen Erfahrungen mit der Demokratie ganz andere Konsequenzen ziehen. Er suchte nach den Bedingungen, die nicht die Herrschaft einer im Staat verabsolutierten Vernunft, sondern die demokratische Selbstbestimmung freier Bürger auf Dauer zu stellen vermochte.

2. Der Begriff der Demokratie: Die französische Entwicklung

Rosanvallons zentrale Arbeiten sind zur Frage demokratischer Ordnung entstanden. Auch wenn seine Arbeiten eine demokratiehistorische und eine demokratietheoretische Dimension durchgängig verbinden, so lassen sich doch Schwerpunkte und Verschiebungen ausmachen: In seiner ersten Trilogie zur demokratischen Ordnung dominiert die ideenge-

schichtliche und historische Ausrichtung, die den französischen Fall als zentralen Referenzpunkt nimmt. Wenngleich hier bereits Kategorien entwickelt werden, die für die demokratietheoretische Debatte über den französischen Fall hinaus von weitreichender Bedeutung sind, so ist es doch vor allem die nachfolgende Reihe mit bislang vier Bänden, die den demokratietheoretischen Ansatz in den Vordergrund stellt.

Sein lange Zeit als einziges auch auf Deutsch vorliegendes Buch zur Geschichte des Staates in Frankreich (*L'Etat en France de 1789 à nos jours*)⁷ schließt an seine Arbeit zum Guizot'schen Staatsliberalismus an und zeichnet – anknüpfend an die Beobachtungen von Tocqueville und Marx zur Kontinuität der Staatseinheit zwischen dem Ancien Régime und der Revolution – die Rolle der staatlichen Administration als politisches Instrument zur Produktion der französischen Gesellschaft nach, die den Prinzipien von 1789 erst nach und nach eine korrespondierende soziale Realität unterlegte. Wie auch schon bei Guizot zeigt sich hier deutlich die paternalistische Komponente, die der liberalen Umprogrammierung der Staatsgewalt auf die Prinzipien von 1789 im neunzehnten Jahrhundert eigen war und die als rationalisiert-elitäre Antwort von oben auf die jakobinische Politik der permanent mobilisierten Massen formuliert wurde.

Dieser Aspekt der politischen Eigendynamik von veränderten Selbstbeschreibungen und ihrer Wechselwirkungen mit den institutionellen Strukturen sollte schließlich auch im Mittelpunkt der drei Bände stehen, die Rosanvallon von 1992 bis 2000 zur Geschichte der Demokratie veröffentlichte. Diese Trilogie ist zugleich als Diskurs- und Praxisgeschichte angelegt und zieht aus einer großen Menge historischen Materials wichtige begrifflich-systematische Schlussfolgerungen. Der erste Teil *Le sacre du citoyen* (1992) rekonstruiert die Geschichte des universalen Wahlrechts. Mit der Proklamation durch die Revolution begann dieses Recht zwar als Prinzip zu existieren, war aber weit mehr als nur die rechtliche Form des revolutionären Anspruchs. Im Gegenteil: Als symbolischer Hebel erzeugte das Wahlrecht einen gesellschaftlichen Entwicklungsprozess, durch den das individualistische Prinzip des *one man one vote* erst auf lange Sicht jene sozialen Voraussetzungen hervorbrachte, als deren Ausdruck es doch eigentlich gedacht war. Als imaginäre Figur des neuen, demokratischen Legitimitätsdispositivs existierte der wahlberechtigte männliche Bürger daher bereits lange vor seiner politischen und rechtlichen Verwirklichung. Die Geschichte des Wahlrechts zeigt, wie sich der ursprüngliche universale Anspruch, seine konkrete rechtliche Begrenzung und schließlich die immer wieder neuen Anläufe seiner Durchsetzung nicht lediglich auf eine rein rechtliche Ebene reduzieren lassen. Aus diesem Rechtsdiskurs wird zugleich eine soziale und politisch-kulturelle Dynamik freigesetzt, in der sich die politische, gesellschaftliche und rechtliche Ordnung gegenseitig transformieren. Der Bürger erscheint so als spezifische Subjektivierungsform der modernen Demokratie, deren Form nicht ohne weiteres a priori bestimmt ist, sondern die erst durch ihre wechselhafte, keineswegs linear verlaufende Geschichte erscheint.

Eine ähnliche Rekonstruktion unternimmt anhand der Geschichte der demokratischen Repräsentation auch der zweite der bislang vier Bände: Stand zuvor die individuelle Subjektivierungsform des Bürgers im Fokus, so wird nun in *Le peuple introuvable* (1998) das demokratische Kollektivsubjekt des Volkes genealogisch rekonstruiert. Rosanvallon zeigt hier, wie das komplexe Vermittlungsverhältnis zwischen dem politischen Subjekt „Volk“ als symbolische Einheit und als soziale Präsenz eine spannungsreiche politische Odyssee

7 Der Titel der deutschen Ausgabe lautet: *Der Staat in Frankreich von 1789 bis heute*, Münster 2000; eine kürzere Werksschau findet sich bereits bei Diehl/Schulz (2012: 288–290).

auf der Suche nach einer angemessenen institutionellen Ordnung freisetzt: Was demokratische Repräsentation bedeutet, war also stets Gegenstand politischer Kämpfe, die bis heute nicht abgeschlossen sind. Damit liegt im Kern des demokratischen Projektes eine unauflösbare Aporie: Während das Volk als symbolisches Subjekt die vorgestellte Einheit der politischen Selbstgesetzgebung garantieren soll, so verliert es diese Eigenschaft doch stets dann, wenn es als soziales Subjekt in diese imaginäre Rolle schlüpft. Anstelle der universalen Einheit mit sich selbst offenbart sich das Volk immer wieder von neuem als fragmentierte, amorphe Entität mit unscharfen Rändern, unklarer Zugehörigkeit und polyphoner Stimme. Der symbolische und der soziale Körper des Volkes lassen sich zu keiner Einheit formen und offenbaren anstelle der geltend gemachten Einheit die permanente Differenz mit sich selbst. Damit ist auch der Prozess der demokratischen Repräsentation permanent zum Scheitern verurteilt, wenn er diesem Spannungsverhältnis nicht angemessen Rechnung trägt und aus der Unmöglichkeit einer realen Identität des Volkes mit sich selbst keine institutionellen Konsequenzen zieht.⁸

La démocratie inachevée (2000) zeigt dann, wie der Siegeszug der Volkssouveränität mehr Fragen aufwirft, als mit der rechtlichen Formalisierung dieser Souveränität in einer demokratischen Verfassung beantwortet werden können. Auch hier ist die Revolution nicht das Ende und Ergebnis gelungener Demokratisierung, sondern erst der Beginn einer langen Geschichte von Experimenten und Erfahrungen mit der Demokratie. Vom philosophisch begründeten Prinzip der Selbstgesetzgebung führt kein direkter Weg zu einer institutionellen Gestalt, die dieses Prinzip in eine politische und gesellschaftliche Praxis überführen würde. Rosanvallon zeigt eindrücklich, welche unterschiedlichen, sich gegenseitig mitunter ausschließenden und stets miteinander konkurrierenden Ordnungsentwürfe im Laufe des neunzehnten und zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts in Frankreich bestehen. Jakobinisch-republikanische Vorstellungen einer zentralen Verkörperung in Form der gesetzgebenden Versammlung stehen der napoleonischen Verkörperungslogik der Volkssouveränität gegenüber, die in der plebiszitären Form der bonapartistischen Führerherrschaft ebenso das Prinzip der Demokratie für sich beansprucht. Dazwischen finden sich zahlreiche Vermittlungsversuche, aber bis weit in das zwanzigste Jahrhundert hinein bleibt die institutionelle Ordnung der Demokratie eine hochkonfliktive Frage. Genau darin, so die Pointe, liegt der Kern ihres eigenen Geltungsanspruches: Eine gelingende demokratische Ordnung muss, wenn sie sich nicht an den permanent von ihr selbst hervorgebrachten Spannungen zugrunde gehen will, eine Form finden, die diese Möglichkeit der Selbstbefragung institutionell integriert. In Frankreich und in Westeuropa hat diese lange, mitunter gewaltförmig verlaufende Suchbewegung in der Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts eine vorläufige Balance in Form des demokratischen Wohlfahrtsstaates hervorgebracht, bevor sich in den siebziger Jahren auch diese institutionelle Ordnungskonstruktion in den Krisenerfahrungen von Liberalisierung, Globalisierung und Deregulierung langsam aufzulösen beginnt.

3. Der Begriff der Demokratie: Die politiktheoretische Systematisierung

Die daraus resultierenden neuen Herausforderungen für die Demokratie – in theoretischer, begrifflicher und systematischer Hinsicht – sind Gegenstand der folgenden Reihe von Ro-

8 Vgl. zur demokratietheoretischen Fortsetzung dieser Überlegungen Colliot-Thélène (2011).

sanvallons Monographien zur Demokratie. Der erste Band *La contre-démocratie* entwickelt eine gegen das traditionelle Bild der voluntaristischen Demokratietheorie gerichtete Analyse, die man auch als negative Demokratietheorie beschreiben könnte: Nicht mehr allein die positive Zustimmung und das Vertrauen in die Institutionen und die Repräsentanten, auch der Dissens und das Misstrauen spielen für Rosanvallon eine grundlegende Rolle für die demokratische Legitimität. Nicht nur überwacht die Macht im Sinne Foucaults das Volk, sondern auch das Volk überwacht durch eine permanente Präsenz der öffentlichen Meinung die Macht (Rosanvallon 2006: 38). Der öffentliche Skandal, die amerikanischen *muckraker*, die stets prekäre Reputation öffentlicher Akteure, die dem Ehrbegriff vormoderner Gesellschaften ähnelt (Rosanvallon 2006: 54), die Bewertung und Evaluation öffentlichen Handelns durch die Bürger, all dies sind für Rosanvallon Elemente der demokratischen Ordnung, die in der Einheitsfiktion des traditionellen Republikanismus zu wenig Beachtung gefunden haben. Hingewiesen wird auf eine Vielzahl von neuen, heterogenen Akteuren, die von den sozialen Bewegungen bis hin zu Advocacy groups, Think tanks sowie den viel diskutierten Rating-Agenturen reicht, die eine nahezu existenzbedrohende Deutungsmacht über die Kreditwürdigkeit und damit die Handlungsfähigkeit von Staaten erlangt haben. Hinzu kommen die neuen Massenmedien wie das Internet, die das staatliche Informationsmonopol, sollte es jemals existiert haben, weitgehend aufgebrochen haben (Rosanvallon 2006: 71). Die Demokratietheorie sollte daher nach Rosanvallon auch die Legitimitätspotentiale indirekter, intermediärer Gewalten beachten, die vom jakobinischen Souveränitätsverständnis (und auch vom nicht sehr weit davon entfernten Carl Schmitt) nicht gerechtfertigt werden können – die aber womöglich im Kontext einer gewaltenteiligen Mischverfassung durchaus demokratietheoretischen Sinn entfalten. Nicht mehr allein die politische Integration durch Vertrauen, sondern auch die produktive Kraft des Misstrauens muss in eine demokratische Legitimitätstheorie einfließen – wenngleich die Welle des Populismus in Europa und den Vereinigten Staaten anschaulich zeigt, dass dieses Misstrauen inzwischen selbst zum Legitimitätsproblem geworden ist.⁹

Den tastenden Versuch, die Gestalt der Demokratie unter den sich wandelnden Voraussetzungen von Staatlichkeit und politischem Handeln neu zu beschreiben hat Rosanvallon im folgenden Band, *Demokratische Legitimität*, unternommen: Demokratische Legitimität beruht demnach über die traditionellen Formen der direkten oder repräsentativen Teilhabe am Gesetzgebungsprozess hinaus zunehmend auf den Kriterien von Unparteilichkeit, Reflexivität und Nähe.¹⁰ Damit wird der Fokus von einem rein voluntaristisch gefassten Paradigma demokratischer Willensbildung erweitert: Rosanvallon ist bestrebt, auch solche Instanzen in den demokratischen Prozess mit aufzunehmen, die aufgrund ihrer mangelnden Legitimation durch Wahlen bislang im Ruf demokratiefremder Elemente standen. Gerade aus der französischen Tradition heraus ist es beachtenswert, in welcher Weise nun Verfassungsgerichtsbarkeit oder unabhängige Zentralbanken zum Teil dieses demokratischen Dispositivs erklärt werden, da sie eine von den Bürgern durchaus geschätzte Kapazität zur überparteilichen Urteilsbildung besitzen und damit ein notwendiges Korrektiv zu den traditionellen Formen demokratischer Willensbildung verkörpern. Rosanvallon geht es dabei nun nicht darum, eine neue Elitenherrschaft demokratisch zu rechtfertigen, sondern die neuen institutionellen Formen zu beschreiben, in denen sich demokratische Repräsentation

9 Vgl. dazu die Beiträge von Diehl und Bizeul/Rogalf in diesem Heft sowie Müller (2016).

10 Für eine weitergehende kritische Diskussion dieses Bandes im Werkkontext vgl. Diehl/Schulz (2012).

tion heute vollzieht. Dies bringt ihn nicht zu der pessimistischen Diagnose der Postdemokratie – Rosanvillons Ziel ist es, eine realistische Modellierung zu entwickeln, in der sich die Vielfalt der Einflussfaktoren auf die Willens- und Entscheidungsfindung in gegenwärtigen Demokratien wiederfinden, ohne dabei lediglich den status quo normativ zum Idealzustand zu überhöhen. Im Gegenteil zeigt sich jenseits der Wahlen und Abstimmungen, wie groß die Spannbreite des demokratischen Möglichkeitsraums ist. Damit einher geht aber auch eine realistische Einschätzung des demokratischen Handlungsspielraums – wenn auch die gewählte Regierung nunmehr Teil eines umfassenden Gefüges von Vetospielen und Einflussmächten bleibt, dann muss auch der mit jeder Wahl hochgeschraubte Erwartungshorizont an die Gestaltungsmöglichkeiten der Regierung an diese Verhältnisse angepasst werden, um die regelmäßig eintretenden Enttäuschungen abzufedern. Rosanvallon spricht auch von einem Begriff komplexer Souveränität, der den modernen Demokratien erlaubt, die Möglichkeit der demokratischen Selbstkritik in die politische Ordnung selbst einzugliedern. Die zahlreichen Vetomächte innerhalb der demokratischen Ordnung dienen somit nicht einer Zerstörung politischer Rationalität, sondern erweitern die Perspektiven, die in die Entscheidungsfindung und -durchsetzung einfließen. Damit wandelt sich auch der Maßstab, der an die Bürger angelegt wird: Neben der voluntaristischen Integration zum einheitlichen Gemeinwillen gewinnt vor allem die Entwicklung von politischer Urteilskraft für die demokratische Legitimitätsbildung an Bedeutung.

Allerdings wird der Gestaltwandel der Demokratie durch eine zunehmende Erosion einer seiner zentralen Grundannahmen bedroht: *La société des égaux* beschreibt, wie die wachsende Ungleichheit in den westlichen Industriestaaten die Demokratie als Gesellschaftsform aushöhlt, wodurch die politische Ordnung der Demokratie zunehmend an Glaubwürdigkeit verliert. Beide Seiten des Demokratiebegriffs gehören aber spätestens seit Tocquevilles Analysen untrennbar zusammen. Rosanvallon, der seine Diagnose auf die Arbeiten von Thomas Piketty stützt, stellt daher die drängende Frage, in welcher Hinsicht sich die Bürgerinnen und Bürger einer Demokratie als Gleiche betrachten müssen, wenn reine Rechtsgleichheit alleine offenbar nicht ausreicht, um den Zusammenhalt des Gemeinwesens auf Dauer sicherzustellen. Tocquevilles berühmte Diskussion demokratischer Gleichheit dient ihm dabei als Leitfaden, um den historischen Wandel des demokratischen Gleichheitsbegriffs in seinen unterschiedlichen Ausprägungen und auch seinen zahlreichen Pathologien zu analysieren – die Demokratie als eine „Gesellschaft der Ähnlichen“ (Rosanvallon 2011: 27) kann daher ganz verschiedene Gestalt annehmen und führt zu gänzlich verschiedenen politischen Konsequenzen, je nachdem welcher Gleichheitsbegriff zugrunde gelegt wird. Im historischen Rückgriff auf die Entwicklung der demokratischen Gleichheitsidee sind es bei Rosanvallon schließlich erneut die Bürgerinnen und Bürger, die zwar als Rechtssubjekte durch die verfassungsmäßige Garantie des allgemeinen und gleichen Wahlrechts konstituiert werden, die sich aber darüber hinaus zum Mittelpunkt einer auf gegenseitige Anerkennung gegründeten staatsbürgerlichen Solidaritätskultur entwickeln, die das Fundament des demokratischen Projektes sowohl in politischer als auch in gesellschaftlicher Hinsicht darstellt. Das Problem liegt allerdings darin, wie in einer generalisierten Marktgesellschaft und ihren gewandelten Solidaritätsbeziehungen eine solche Form des bürgerschaftlichen Gemeinsinns überhaupt noch erwartet werden kann. Rosanvillons Antworten fallen in dieser Frage daher weitaus vager aus als seine luziden Problembeschreibungen – zumindest gilt dies dann, wenn man die im Schlusskapitel empfohlene „Renationalisierung“ der Demokratien (Rosanvallon 2011: 411) nicht für eine überzeugende Lösung halten möchte.

Mit seinem letzten Band *Le bon gouvernement* (2015) schließt Rosanvallon in gewisser Hinsicht den Bogen zu seiner Guizot-Monographie und begibt sich auf die Suche nach einer politischen Regierungskultur in der Demokratie der Gegenwart.¹¹ Dahinter steht die Einsicht, dass die Frage des guten Regierens einerseits immer wichtiger zu werden scheint, andererseits jedoch in der Demokratietheorie bislang kaum ein nennenswertes Echo gefunden hat. Der von Rosanvallon entwickelte Demokratiebegriff aber zielt darauf ab, neben der Demokratie als aktiver bürgerschaftlicher Teilhabe, der Demokratie als institutioneller Struktur und der Demokratie als Gesellschaft der Gleichen auch eine Demokratie als Regierungsform und Regierungspraxis im engeren Sinne zu unterscheiden (Rosanvallon 2015: 31 ff.). Angesichts des zunehmenden Übergewichts der Exekutiven und einer Personalisierung des Politischen auch in parlamentarischen Regimen, die Rosanvallon als „Präsidentialisierung der Demokratien“ bezeichnet, muss daher die bisherige demokratietheoretische Abwesenheit der Exekutiven ins Auge fallen.

Ideengeschichtlich zeigt Rosanvallon, wie die exekutive Dimension demokratischer Ordnung im Verlauf der Französischen Revolution vom Kult des Gesetzes und seinem Gegenstück, dem Kult der Unpersönlichkeit invisibilisiert worden ist. Mit Napoleon tritt dann jedoch die Idee des „homme-peuple“, der personalen Verkörperung der Volkssouveränität auf die Bühne politischer Repräsentation. Nach dieser frühen Erfahrung mit dem demokratischen Cäsarismus wird die Regierungsfunktion erst langsam rehabilitiert und erlebt ihren Aufschwung mit dem Wandel von Gesetzesstaat zum Maßnahmenstaat in der Massendemokratie des zwanzigsten Jahrhunderts. Angesichts der ausgeweiteten Steuerungstätigkeit staatlicher Institutionen stehen sich liberal-technokratische Neutralisierungen des Politischen und der von Carl Schmitt theoretisierte Exekutivstaat des Ausnahmezustandes unversöhnlich gegenüber. Diese Präsidialisierungseffekte, die sich in ganz unterschiedlichen Kontexten zeigen lassen und die Rosanvallon von Max Weber über den Gaullismus bis in die USA des New Deals vergleichend verfolgt, konvergieren schließlich in einer „démocratie de l'exercice“, deren gemeinsamer Nenner in ihrer tendenziellen Illiberalität besteht. Auch wenn beispielsweise in Gestalt von Verfassungsgerichten hier neue Aspekte der Unpersönlichkeit an Macht gewinnen, so stellt sich doch für die Demokratietheorie die entscheidende Frage, wie eine Regierung als Nicht-Beherrschung möglich sein kann, die nicht in ihrer Funktionalität, sondern in ihrer Qualität als spezifisch *demokratische* Regierung begründet wäre. Rosanvallon geht es daher um nichts weniger als um die demokratietheoretisch notwendige Neubegründung einer politisch-kulturellen Regierungslehre. Dazu werden mehrere Problembereiche diskutiert. Die notwendige öffentliche Lesbarkeit des Regierungshandelns kann von einer erhöhten Sichtbarkeit nicht garantiert werden: Im Gegenteil bringen die netzwerkartigen Entscheidungsstrukturen globalisierter Ordnung neue Formen der Opazität und des Geheimnisses hervor, die eher zu Verschwörungsdanken animieren als zu einer Legitimierung demokratischer Regierung. Ähnliches gilt für die Frage nach der Verantwortlichkeit der Regierenden, die durch die zunehmenden Zuschreibungsschwierigkeiten von Handlungen an Trennschärfe verliert. Hinzu kommt eine Tendenz, in der politische Verantwortlichkeit immer stärker durch strafrechtliche Schuldigkeit ersetzt wird. Ob diese Tendenz tatsächlich von einer „republikanischen Sprache der Offenheit“ ausgeglichen werden kann, die den für so viele politische Enttäuschungen verantwortlichen Hiatus zwischen der Sprache des Wahlkamp-

11 Dort hieß es: „La nécessité d'en faire une culture de gouvernement est partout ressentie“ (Rosanvallon 1985: 25).

fes und der Sprache des Regierens abschwächen soll, oder ob die politische Integrität der Regierenden wirklich den Transparenzansprüchen der Bürger genügen sollte, die dann zudem noch höheres Gewicht genießen als der auch für Politiker geltende Schutz der Persönlichkeitsrechte – das mag man je nach Stellung zu normativer Theoriebildung und ihrer Wirkungsfolgeabschätzung unterschiedlich beurteilen. Rosanvillons „demokratischer Fürstenspiegel“ (Dormal 2016) wirft jedenfalls die Frage auf, ob der Abstand zwischen Möglichkeits- und Wirklichkeitsdenken hier nicht doch zu gering ausfällt, um den Anspruch einer demokratietheoretischen Horizonterweiterung einzulösen. Provokant genug sind die hier enthaltenen Thesen jedoch allemal, um die demokratietheoretische Diskussion mitsamt ihrer vermeintlichen Gewissheiten herauszufordern. Auch die in den letzten Jahrzehnten vielleicht zu konsequent befolgte Arbeitsteilung der politischen Theorie und der Regierungslehre, die inzwischen weitgehend einem gegenseitigen Nichtwahrnehmungspakt gleichkommt, kann bei dieser Gelegenheit überdacht werden.

Wenngleich also der vorläufige Abschluss seiner demokratietheoretischen Werkreihe Anlass für kritische Diskussion liefert, so weist die immanente Verbindung der historischen und der normativen Dimensionen demokratischer Ordnung bei Rosanvallon einen methodisch innovativen Weg – und auch wenn nicht alle aus der Analyse abgeleiteten institutionellen Vorschläge überzeugen, so überwiegt doch der anregende Charakter dieser institutionellen Kreativität, der nicht nur für die politische Theorie und Ideengeschichte, sondern ebenso sehr für die vergleichende Politikwissenschaft einiges zu bieten hat. Normen und Kontexte erhellen sich hier gegenseitig, ohne dass daraus ein normativer Partikularismus folgen würde. Rosanvallon entwirft sein Bild demokratischer Ordnung als einen Möglichkeitsraum, der aus historischen und sozialen Praktiken und Diskursen heraus rekonstruiert wird, den er aber nicht zu einem geschlossenen philosophischen Rechtfertigungssystem komprimiert. Das zentrale Anliegen seiner Demokratietheorie liegt in der Frage der angemessenen Repräsentation. Damit setzt er einen politischeren Akzent als die ebenfalls rekonstruktiv verfahrenende, allerdings mit dem Konzept der Anerkennung in eine eher sozialphilosophische Richtung weisende Philosophie der „demokratischen Sittlichkeit“ (Honneth 2011; Arentshorst 2016). Ähnlich wie hierzulande die politikphilosophische Frage der Normbegründung zuletzt in ein erfahrungsoffenes Möglichkeitsdenken überführt werden konnte (Möllers 2015), versteht Rosanvallon seine demokratietheoretischen Überlegungen als eine Öffnung dessen, was unter Demokratie angesichts ihrer Erfahrungsgeschichte vorstellbar ist: Auch als Regime der institutionalisierten Selbstkritik und Selbstreflexion kann die Demokratie ihre konstitutive Unbestimmtheit nicht vollends überwinden.

Literatur

- Arentshorst, Hans, 2016: Towards a reconstructive approach in political philosophy. Rosanvallon and Honneth on the pathologies of today's democracy. In: *Thesis Eleven* 134 (1), 42–55.
- Aron, Raymond, 1967: *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris.
- Aron, Raymond, 1997: *Introduction à la philosophie politique. Démocratie et révolution*, Paris.
- Audier, Serge, 2004: *Tocqueville retrouvé. Genèse et enjeux du renouveau tocquevillien français*, Paris.
- Colliot-Thélène, Catherine, 2011: *Demokratie ohne Volk*, Hamburg.
- Diehl, Paula / Schulz, Daniel, 2012: Was ist demokratische Legitimität? Eine Auseinandersetzung mit der Demokratietheorie Pierre Rosanvillons. In: *Zeitschrift für Politische Theorie* 3 (2), 287–297.
- Dormal, Michel, 2016: Ein demokratischer Fürstenspiegel. In: *Sociopolis*, 11.08.2016, <http://www.sociopolis.de/lesen/buecher/artikel/ein-demokratischer-fuerstenspiegel/>

- Furet, François / Julliard, Jacques / Rosanvallon, Pierre, 1988: *La République du centre. La fin de l'exception française*, Paris.
- Gauchet, Marcel, 1997: Benjamin Constant: L'illusion lucide du libéralisme. In: Ders. (Hg.), Benjamin Constant: *Écrits politiques*, Paris, 12–110.
- Gauchet, Marcel, 2005: Tocqueville, l'Amérique et nous. Sur la genèse des sociétés démocratiques. In: Ders. (Hg.), *La condition politique*, Paris, 305–404.
- Hamon, Hervé / Rotman, Patrick, 1984: *La deuxième gauche. Histoire intellectuelle et politique de la CFDT*, Paris.
- Hirschman, Albert O., 1977: *The Passions and the Interests. Arguments for Capitalism before its Triumph*, Princeton.
- Honneth, Axel, 2011: *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Berlin.
- Jaume, Lucien, 1989: *Le discours jacobin et la démocratie*, Paris.
- Judt, Tony, 1990: *Marxism and the French Left: Studies on Labour and Politics in France 1830–1982*, Oxford.
- Lefort, Claude, 1972: *Le travail de l'oeuvre Machiavel*, Paris.
- Lefort, Claude, 1992: Tocqueville: démocratie et art d'écrire. In: Ders. (Hg.), *Écrire. À l'épreuve du politique*, Paris, 55–90.
- Manent, Pierre, 1982: *Tocqueville et la nature de la démocratie*, Paris.
- Mélonio, Françoise, 1993: *Tocqueville et les Français*, Paris.
- Möllers, Christoph, 2015: *Die Möglichkeit der Norm. Über eine Praxis jenseits von Moralität und Kausalität*, Berlin.
- Müller, Jan-Werner, 2016: *Was ist Populismus?*, Berlin.
- Raphael, Lutz, 2013: *Demokratiegeschichte als Problemgeschichte und Gegenwartsanalyse. Das Werk Pierre Rosanvillons*. In: *Neue Politische Literatur* 58, 7–20. http://dx.doi.org/10.3726/91491_7
- Rosanvallon, Pierre, 1976: *L'Âge de l'autogestion*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 1977: *Pour une nouvelle culture politique*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 1979: *Le capitalisme utopique*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 1983: *Misère de l'économie*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 1985: *Le moment Guizot*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 1985a: *Préface: Le Gramsci de la bourgeoisie*. In: Ders. (Hg.), François Guizot: *Histoire de la civilisation en Europe*, Paris, 9–18.
- Rosanvallon, Pierre, 1988: *La question syndicale. Histoire et avenir d'une forme sociale*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 1990: *L'État en France de 1789 à nos jours*, Paris (dt. 2000).
- Rosanvallon, Pierre, 1992: *Le sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 1994: *La monarchie impossible. Les Chartes de 1814 et de 1830*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 1998: *Le peuple introuvable. Histoire de la représentation démocratique en France*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 2000: *La démocratie inachevée. Histoire de la souveraineté du peuple en France*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 2003: *Pour une histoire conceptuelle du politique*, Paris (dt. 2011).
- Rosanvallon, Pierre, 2004: *Le modèle politique français. La société civile contre le jacobinisme de 1789 à nos jours*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 2006: *La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*, Paris.
- Rosanvallon, Pierre, 2008: *La légitimité démocratique. Impartialité, réflexivité, proximité*, Paris (dt. 2010).
- Rosanvallon, Pierre, 2011: *La société des égaux*, Paris (dt. 2013).
- Rosanvallon, Pierre, 2014: *Le parlement des invisibles*, Paris (dt. 2015).
- Rosanvallon, Pierre, 2015: *Le bon gouvernement*, Paris (dt. 2016).
- Schulz, Daniel, 2009: *Minderheit, Mehrheit, Allgemeinheit: Die Krise der Repräsentation im Spannungsfeld des französischen Republikanismus bei Pierre Rosanvallon*. In: Soraya Nour (Hg.), *The Minorities Issue: Law and the Crisis of Representation*, Berlin, 103–116.
- Schulz, Daniel, 2015: *Die Krise des Republikanismus*, Baden-Baden. <http://dx.doi.org/10.5771/9783845265421>

- Weymans, Wim, 2004: Pierre Rosanvallon und das Problem der politischen Repräsentation. In: Oliver Flügel, Reinhard Heil, Andreas Hetzel (Hg.) <http://dx.doi.org/10.14361/9783839403327-013> Die Rückkehr des Politischen: Demokratietheorien heute, Darmstadt, 87–112.
- Weymans, Wim, 2006: Freiheit durch politische Repräsentation – Lefort, Gauchet und Rosanvallon über die Beziehung zwischen Staat und Gesellschaft. In: Reinhard Heil / Andreas Hetzel (Hg.), Die unendliche Aufgabe. Kritik und Perspektiven der Demokratietheorie, Bielefeld, 185–207. <http://dx.doi.org/10.14361/9783839403327-013>
- Weymans, Wim, 2007: Understanding the present through the past? Quentin Skinner and Pierre Rosanvallon on the crisis of political representation. In: Redescriptions. Yearbook of Political Thought, Conceptual History and Feminist Theory, 45–60.
- Weymans, Wim, 2015: Demokratie als Gesellschaftsform. Pierre Rosanvallon und die vielfältigen Stimmen des Volkes. In: Oliver Flügel-Martinsen / Franziska Martinsen (Hg.), Demokratietheorie und Staatskritik aus Frankreich. Neuere Diskurse und Perspektiven, Stuttgart, 167–185.

„Die Unbestimmtheit der Demokratie“

Ein Gespräch mit Pierre Rosanvallon¹

*Daniel Schulz**

Schulz: Pierre Rosanvallon, in Ihrem letzten Buch unterscheiden Sie vier Begriffe der Demokratie: Die Bürger-Demokratie, die Demokratie als Regime, die Demokratie als Form der Gesellschaft und die Demokratie als Regierung. Was bedeuten diese vier Begriffe der Demokratie und wie sind sie miteinander verbunden?

Rosanvallon: In meiner Arbeit gibt es zwei große Dimensionen. Die erste Dimension besteht in der Suche nach etwas, was man ein erweitertes Verständnis der Demokratie nennen könnte. Tatsächlich beschränken die Politikwissenschaft und auch die Geschichtswissenschaft ihr Studium der Demokratie zu häufig auf eine politische Form. Wenn man sich beispielsweise die Literatur der „democratization studies“ anschaut, dann hat sich die Untersuchung der Demokratisierung alleine auf die Frage nach den Bedingungen für ein politisches Regime konzentriert, das dann durch das allgemeine Wahlrecht und den Rechtsstaat definiert wird. In dieser Weise definieren sich die minimalistischen Demokratiebegriffe. Diesem Feld der Demokratisierungsforschung liegt im weitesten Sinne das Schumpetersche Konzept der Demokratie zugrunde.

Was mir dagegen sehr wichtig erscheint und woran es sich zu erinnern lohnt: In ihrer eigenen Entwicklung wurde die Demokratie auf ganz andere Weise verstanden. Man kann sogar sagen, dass in der Amerikanischen und in der Französischen Revolution der Begriff der Demokratie zunächst verwendet wurde, um ein gesellschaftliches Regime zu definieren. Der Begriff „Demokratie“ gehört übrigens nicht zum Vokabular der Französischen Revolution und er gehört auch nicht zum Vokabular der Amerikanischen Revolution. Ein im Jahre 1788 veröffentlichtes Wörterbuch beschreibt Demokratie ein Jahr vor der Revolution folgendermaßen: „Veraltetes Wort, wird nur noch zur Bezeichnung der antiken Republiken oder einiger kleiner Schweizer Kantone gebraucht“.² Der Begriff wurde zu dieser Zeit also in seinem ursprünglichen Sinne verstanden: die Regierung einer Stadt durch

* PD Dr. Daniel Schulz, LMU München
Kontakt: daniel.schulz@gsi.uni-muenchen.de

1 Das Gespräch mit Pierre Rosanvallon wurde am 16. Dezember 2015 im Collège de France geführt.

2 Vgl. dazu Rosanvallon, Pierre, 2007: L'universalisme démocratique: histoire et problèmes, in: <http://www.laviedesidees.fr/L-universalisme-democratique.html>.

eine Volksversammlung. Und tatsächlich ist es daher die Idee der repräsentativen Regierung gewesen, die auf eine Gesellschaft wie die während der französischen Revolution angewandt werden konnte. Frankreich hatte damals 25 Millionen Einwohner – die USA dagegen nur drei Millionen. Man vergisst häufig, dass die Französische Revolution in dem am stärksten bevölkerten Land Europas stattfand, während Amerika dagegen viel kleiner war. Daher wurde der Begriff der Demokratie zu dieser Zeit in Frankreich nicht verwendet. Es gibt übrigens fast fünftausend Zeitschriftenausgaben und Flugschriften, die während der Französischen Revolution veröffentlicht wurden – und in keiner einzigen taucht das Wort „Demokratie“ auf. Nur in zwei von diesen fünftausend erscheint das Adjektiv „demokratisch“. Sogar in den Vereinigten Staaten wurde das Wort zumeist in einem pejorativen Sinne gebraucht, um etwa die demagogische Situation einer Pöbelherrschaft zu bezeichnen. Es handelte sich demnach um eine politische Beleidigung: Jemanden als Demokraten zu behandeln hieß, ihn als Demagogen oder, wie wir heute sagen würden, als Populisten zu behandeln.

In der politischen Sprache begann der Begriff „Demokratie“ erst zu Beginn der 1820er Jahre in Frankreich in einem positiven Sinn gebraucht zu werden – aber in diesem Moment wurde damit eine Gesellschaft bezeichnet, in der gleiche Rechte herrschten. Demokratie bezeichnete also eine Gesellschaftsform. Es kommt im Übrigen zu dieser Zeit in Frankreich häufig vor, dass gesagt wird: Wir befinden uns in einer Demokratie – soll heißen: in einem Land, in dem keine Stände, Ränge oder Privilegien mehr existieren, eine Gesellschaft also, in der die Gleichheit der Rechte herrscht – allerdings sind wir noch nicht in der Republik, also: wir haben noch kein universales Wahlrecht. In den Jahren um 1820 wird in Frankreich der Begriff Demokratie daher nicht gebraucht, um das universale Wahlrecht zu bezeichnen. Als Tocqueville von der Demokratie in Amerika spricht, wird er den Akzent auf die Demokratie als Gesellschaftsform legen – er nennt es die Gesellschaft der einander Ähnlichen. Dabei handelt es sich um eine Definition, die sehr viel reicher und sensibler ist als lediglich von einer Gesellschaft der gleichen Rechte zu sprechen. Und diese „originellere“ Dimension des Demokratiebegriffes als eine von der Gleichheit definierte Gesellschaftsform – eine Gleichheit, die weitreichender ist als eine einfache Gleichheit der Rechte, mit allen Mehrdeutigkeiten und Perspektiven, die der Begriff der Gesellschaft der einander Ähnlichen bei Tocqueville eröffnet – diese Dimension ist etwas, das mir zunehmend vergessen zu werden scheint.

Man tut so, als ob die Fragen der ökonomischen Ungleichheit, des Vermögens oder auch kultureller Ungleichheit allein unter dem Blickwinkel der sozialen Gerechtigkeit behandelt werden sollten. Mir scheint, dass diese Fragen jenseits der sozialen Gerechtigkeit auch die Idee der Demokratie charakterisieren. Aus diesem Grunde habe ich das Buch *Die Gesellschaft der Gleichen* geschrieben: um diese Definition der Demokratie wieder herzustellen.³ Aber in seiner Geschichte seit 1848 ist der Demokratiebegriff auch zu einem Banner geworden, zu einem Wort, mit dem das Ziel eines Kampfes umschrieben wird, welcher der vollen Verwirklichung der aktiven Staatsbürgerschaft über das gleiche Wahlrecht hinaus gewidmet ist. Die aktive Staatsbürgerschaft, also die aufgeklärten und gebildeten, zur Beratung befähigten Staatsbürger, die am Leben des Gemeinwesens teilhaben – diese Dimension der zugleich aktiven und kritischen Partizipation wollte ich mit meinem Buch zur *Gegen-Demokratie* ausleuchten.⁴ Ziel der *Gegen-Demokratie* war es, den Be-

3 Rosanvallon, Pierre, 2013: *Die Gesellschaft der Gleichen*, Hamburg.

4 Rosanvallon, Pierre, 2006: *La contre-démocratie*, Paris.

griff der aktiven Staatsbürgerschaft anzureichern und zu modernisieren. Zugleich hat das Konzept der Gegen-Demokratie an die zentrale Vorstellung anzuknüpfen versucht, nach der in der Demokratie immer ein aktives und ein negatives Prinzip wirksam ist. Das aktive Prinzip ist dasjenige der Formen der Macht, das negative Prinzip ist dasjenige der Formen der Kritik und der Kontrolle.

Die Demokratie ist ein Regime, das strukturell unabgeschlossen ist in dem Sinne, dass es stets auf der Suche nach sich selbst ist. Die Demokratie ist immer eine Regimeform, eine Gesellschaftsform, die sich zu ihrer eigenen Unvollständigkeit befragt und versucht, sie zu bekämpfen. Das Wort „Gegen-Demokratie“ ist zwiespältig, weil es zum einen das Gegenteil der Demokratie meinen kann, und zum anderen – und in diesem Sinne habe ich es verwendet – die Stütze, das Fundament der Demokratie, dasjenige, was die Demokratie festigt, indem es jenseits der Institutionen zeigt, auf welche Weise es ein besonderes Regime, eine kritische Suche nach sich selbst darstellt. Schließlich habe ich zuletzt auch die Demokratie als eine Regierungsform vorgestellt.⁵ Ich habe dies aus zwei Gründen getan: zum ersten, weil jede moderne Idee der repräsentativen Demokratie auf einer Grundlage gedacht wurde, nach der die gestaltende Macht der Politik in der legislativen Gewalt, im Parlament läge. Alle Fragen der Repräsentation wurden vor dem Hintergrund einer Überlegung gestellt, wie sich eine stellvertretende Versammlung zusammensetzen müsste; alle Fragen des allgemeinen Wahlrechts wurden mit Blick auf dieses legislative Ideal betrachtet. Heute ist es aber so, dass seit einiger Zeit die Exekutive zur wirklich zentralen Gewalt geworden ist. Wenn man übrigens im 18. Jahrhundert den Begriff der exekutiven Gewalt verwendete, dann sollte „exekutiv“ eine nachrangige Bedeutung verdeutlichen. Es handelte sich um die Gewalt, die dem Gesetz nachgeordnet war. Heute dagegen leben wir in Gesellschaften, die zwar vom Gesetz, von Normen regiert werden, in denen aber die Sphäre der Entscheidung immer wichtiger geworden ist.

In einer globalisierten, sich permanent verändernden Welt kann man sagen, dass die Entscheidung im Bezug zur Norm einen immer größeren Raum einnimmt und dass die Entscheidung das spezifische Merkmal der nicht nur exekutiven, sondern der regierenden Sphäre darstellt. Ich wollte daher über diese unreflektierte Grauzone der Demokratie nachdenken, die das Regierungshandeln darstellt. Das Thema meines letzten Buches ist also die Frage, wie man die demokratische Regierung zum Gegenstand der Demokratietheorie machen könnte. Die Demokratie ist zugleich ein Regime, weil sie auf Institutionen beruht, aber auch eine Art und Weise, die Regierung zu führen. Die Dimension der exekutiven Gewalt ist daher zentral. Die Demokratie ist eine Gesellschaftsform ebenso wie eine Beziehung der Bürger zum Leben des Gemeinwesens. Aus diesem Grund spreche ich von den vier Demokratien – gegen jede Engführung, gegen alle permanenten Versuche, Demokratie auf ein Wahlregime plus Rechtsstaat zu reduzieren. Beides ist sicherlich sehr wichtig, aber wir sehen heute viele Regime, in denen das universale Wahlrecht den Souverän stellt, die aber eher – in Lateinamerika – Volksdemokratien oder populistischen Demokratien sind, oder – schauen wir auf das Russland Putins oder die Türkei Erdoğan – autoritäre Demokratien.

Schulz: Nach einer ersten Trilogie über die Entwicklung der Demokratie in Frankreich haben Sie einen zweiten Zyklus vorgelegt, der die Demokratie noch stärker unter dem

5 Rosanvallon, Pierre, 2015: *Le bon gouvernement*, Paris. (deutsche Fassung: (2016) *Die gute Regierung*, Hamburg).

Gesichtspunkt der politischen Theorie behandelt: Warum erschien Ihnen ein solcher Perspektivwechsel notwendig?

Rosanvallon: Ich muss zunächst sagen, dass die erste Trilogie zwar im Wesentlichen der französischen Demokratiegeschichte gewidmet war, ich aber zugleich versucht habe, diese Geschichte mit einer gewissen Anzahl von vergleichenden Einsichten zu verbinden. Das Beste wäre gewesen, ein vergleichendes Buch über die Geschichte der Demokratie schreiben zu können. Ich habe dazu viel gelesen und kenne die amerikanische Geschichte recht gut, die englische und die deutsche dagegen etwas weniger. Ich konnte damit immerhin an gewissen Punkten eine vergleichende Perspektive einbeziehen. Aber es übersteigt die Fähigkeit einer einzelnen Person, eine allgemeine vergleichende Geschichte der Demokratien schreiben zu wollen. Man hätte es tun müssen. Ich hatte nicht die Mittel dazu und bin daher von dem Fall ausgegangen, den ich am besten kannte: den französischen Fall. Dabei habe ich dennoch in den drei Bänden einige vergleichende Einsichten untergebracht, vor allem die Vereinigten Staaten und England. Man muss aber auch sehen, dass man eine solche Arbeit nicht beginnt, indem man sagt: „Ich werde zuerst eine Trilogie machen, danach eine Tetralogie“, so funktioniert das nicht. Ich habe zuerst begonnen, mich für die Fragen des Funktionierens der Demokratie zu interessieren. Nach und nach habe ich dann gesehen, dass man für ein echtes, politiktheoretisches Verständnis der Demokratie die Geschichte der Demokratie kennen muss.

Die Geschichte der Demokratie zu kennen heißt nicht nur, ihre Entwicklung zu kennen. Für mich ging es darum, die Demokratie von ihren Aporien und ihren Problemen, von ihren Spannungen und ihren Widersprüchen aus zu verstehen. Daher ist für mich die Geschichte der Demokratie untrennbar von einer theoretischen Reflexion der Natur der Demokratie. Die Demokratie weist Formen der Unbestimmtheit auf und die Geschichte erlaubt uns, diese Formen der Unbestimmtheit zu erhellen. Erst die Geschichte kann die großen Aporien beleuchten, um die herum die Demokratie konstituiert ist: die Aporien über die Definition der Gleichheit zwischen sozialer und rechtlicher Gleichheit, die Aporien über den Begriff der Repräsentation zwischen einer prozeduralen und einer mehr substantiellen Definition.

Im Deutschen gibt es zwei Begriffe – Stellvertretung und Repräsentation. Im Französischen gibt es nur einen Begriff, um beides zu sagen. Zwischen beiden Elementen herrscht eine permanente Spannung. Eine Geschichte der Demokratie zu betreiben bedeutet also für mich nicht, eine kontinuierliche Entwicklung zu suggerieren, sondern die Demokratie als eine Erfahrung zu verstehen: eine soziale Erfahrung und eine politische Erfahrung. In der Trilogie habe ich anhand der Fragen der Staatsbürgerschaft, der Repräsentation und des Wahlrechts versucht, die Wirkung der großen demokratischen Aporien aufzuzeigen.

Was mich angeht – und wir kommen ja vielleicht noch auf den Ansatz von Quentin Skinner zu sprechen –, so stelle ich keineswegs einen normativen Ansatz der Demokratie gegen einen historischen Ansatz. Ich glaube, das Problem liegt darin, die Frage der Normativität anders zu verstehen. Man kann einen normativen Ansatz a priori entwerfen. Oder man kann einen normativen Ansatz entwerfen, der durch diese Definition der Aporien angereichert ist. Und wenn man ein auf diese Weise angereichertes Verständnis der Norm hat, dann scheint mir der historische Umweg nicht lediglich ein Umweg über die Geschichte zu sein, sondern ein Begreifen der eigentlichen Definition demokratischer Unbestimmtheit mit anderen Mitteln. Genau dies ist die Definition meiner Arbeit.

Schulz: In einer frühen, habermasianisch geprägten Rezeption Ihrer Arbeit in Deutschland hat man Sie als Vertreter einer „narrativen“ Demokratietheorie eingestuft und diesen Ansatz von einer normativen Demokratietheorie unterschieden. Was würden Sie auf diese Unterscheidung antworten?

Rosanvallon: Ich glaube, dass meine Arbeit jenseits dieser Debatte angesiedelt ist. Sie geht über den Gegensatz zwischen historischem Ansatz und normativem Ansatz hinaus und ist zudem breiter angelegt als die normativen Theorien, die sich sehr auf das Niveau der Deliberation fokussiert haben. Ich glaube, dass die Fragen der Deliberation lediglich eine Dimension dessen darstellen, was man demokratische Aktivitäten nennen könnte. Hinter meinem Ansatz steht der Wille, einen sehr viel umfassenderen Begriff der Demokratie zu entwickeln. Die Deliberationstheorien blenden Fragen der Gleichheit vollkommen aus, oder sie nähern sich ihnen über den Umweg der Gerechtigkeitstheorie. Auf diese Weise haben wir Theorien der Gerechtigkeit, die neben der Theorie demokratischer Deliberation angesiedelt sind und die sich berühren. Ich denke aber, man sollte einen allgemeinen intellektuellen Rahmen konstruieren, um die Demokratie in all ihren Dimensionen erfassen zu können.

Die Demokratie in all ihren Dimensionen zu erfassen stellt heute die Bedingung dar, um den von uns gelebten demokratischen Moment zu reflektieren – auch mit seinen Versuchen der Regression, seinen Versuchen des Rückschritts, oder den Sackgassen, in welchen er sich mitunter befindet. Ich sehe nicht, wie die klassischen angelsächsischen Theorien der Deliberation erlauben, diesen Moment zu denken. Was haben diese Theorien zum Problem des Populismus zu sagen? Was haben sie zum Problem der autoritären Demokratien zu sagen? Was haben sie zu den Effekten wachsender Ungleichheit zu sagen? Ich glaube, dass die Theorien der Deliberation eine Grenze aufweisen, weil sie die Demokratie lediglich über eine partizipative Dimension begreifen. In dieser einen Hinsicht sind sie sehr interessant und relevant, weil ich selbstverständlich auch denke, dass Fragen der Deliberation sehr wichtig sind. Aber es gibt nicht nur eine Krise der Deliberation, es gibt auch eine Krise der Repräsentation, und aus diesem Grund habe ich den kleinen Band *Das Parlament der Unsichtbaren* geschrieben:⁶ um eine Idee der narrativen Demokratie einzuführen, aber als eine Erweiterung des Repräsentationsbegriffs.

Ich würde also sagen, dass ich aus zwei Gründen versuche, mich ein wenig jenseits dieser deliberativen Theorien zu verorten: zum Ersten, weil ich die demokratische Idee und die Vorstellungen der Demokratie auf eine breitere Weise begreife; und zweitens, weil ich denke, dass dieses erweiterte Verständnis es erlaubt, die theoretische Reflexion mit einer Intervention in der gegenwärtigen Wirklichkeit zu verbinden.

Schulz: Glauben Sie, dass die gegenwärtige Diskussion über die „Postdemokratie“ aus einer Enttäuschung geboren ist, welche auch durch die idealistischen Theorieentwürfe genährt wurde?

Rosanvallon: Nicht nur die Theorien der Postdemokratie lassen sich darauf zurückführen, sondern eine grundsätzlich pessimistische Feststellung, die darin besteht zu sagen: Die Wahl-Demokratie ist dabei, zugrunde zu gehen. Aber das ist nur eine punktuelle Feststellung. Es ist interessant zu sehen, wie das Verkümmern der Wahl-Demokratie auch an andere demokratische Erwartungen gebunden ist, beispielsweise – und dies war der Gegen-

6 Rosanvallon, Pierre, 2015: *Das Parlament der Unsichtbaren*, Wien.

stand meines Buches über die Legitimität⁷ – an die gesellschaftliche Erwartung an Institutionen, in denen die Allgemeinheit auf andere Weise repräsentiert wird. Wie entwickeln sich Institutionen der Unparteilichkeit? Die Theorie der Postdemokratie sieht diese Fragen überhaupt nicht – auf dieselbe Weise, wie sie die neuen Beziehungen zur konstitutionellen Ordnung und zu den Verfassungsgerichten nicht sieht, die sich gerade entwickeln. Das Problem dieser Theorien der Postdemokratie ist im Grunde, dass sie selbst von einer eher minimalistischen Definition der Demokratie ausgehen. Ihr Pessimismus rührt daher von einer Verengung der demokratischen Idee.

Schulz: Ihre Arbeit widmet sich der Genealogie der Demokratie und des Liberalismus. Welche Bedeutung besitzt für Sie die republikanische Tradition? Welche Verbindungen sehen Sie zwischen der republikanischen Tradition in Frankreich und dem angelsächsischen Republikanismus in der politischen Theorie, wie er vor allem von Philip Pettit und Quentin Skinner vertreten wird?

Rosanvallon: Darauf gibt es zwei Dinge zu sagen: Zunächst einmal können die Republikanismustheorien von Pettit und Skinner in Frankreich nicht auf die gleiche Weise unter dem Begriff „Republikanismus“ aufgenommen werden. Der Republikanismus ist ein zentrales Element der französischen Geschichte und die Republik ist hier die Geschichte des Rechtsstaats und auch, so kann man sagen, des Sozialstaats. Der Begriff der Republik kann daher nicht im gleichen Sinne in Frankreich benutzt werden wie bei Philip Pettit und Quentin Skinner.

Ich denke, man muss zuerst auch ein wenig über die besondere Vorgehensweise von Skinner sprechen. Was war die grundlegende Idee? Bei Skinner ging es darum zu sagen: Wenn wir uns nur für die liberal-demokratische Idee interessieren, dann verlieren wir aus dem Blick, dass die Moderne auch von einem anderen Verständnis des Gemeinwohls geprägt wurde, welches nicht einfach eine institutionelle Tradition darstellte, sondern eine auf substantiellen Elementen beruhende Tradition war. Seine große Idee, die er in *Liberty before Liberalism* erklärt,⁸ war es zu sagen: Vor dem Liberalismus gab es die kritische Idee einer Republik, die zwischen dem Ideal einer Volksrepublik und dem Ideal einer aristokratischen Republik schwankte. In der angelsächsischen Welt war es daher sehr wichtig zu zeigen, dass die demokratische Moderne nicht einfach vom liberalen Moment aus verstanden werden konnte, sondern dass sie auch von einer sehr viel breiteren Geschichte des Widerstandes gegen Unterdrückung her verstanden werden musste – und einer breiteren Geschichte der Suche nach der guten Regierung. Die republikanische Idee bei Skinner ist folgende: eine Anreicherung, oder ich würde sogar sagen, eine Überwindung der liberalen Tradition als einziger Referenz.

Diese liberale Tradition ist in Frankreich weniger stark, und ich gehöre zu denjenigen, die den Versuch unternommen haben, diese Tradition wiederzubeleben – weil sie es war, die vergessen worden ist. Man kann sagen, die republikanische Tradition, oder die Tradition des Kampfes gegen den Absolutismus, besteht zugleich aus einer aristokratischen Definition der Freiheit, aber auch aus einer gewissen idealen Vorstellung des Gemeinwohls und des öffentlichen Nutzens. Eine weitere Dimension bei Skinner ist die methodische. Diese methodische Dimension muss vor dem Hintergrund einer besonderen Situati-

7 Rosanvallon, Pierre, 2010: *Demokratische Legitimität. Unparteilichkeit – Reflexivität – Nähe*, Hamburg.

8 Skinner, Quentin, 1997: *Liberty before Liberalism*, Cambridge.

on der Ideengeschichte in England in den 1950er und Beginn der 1960er Jahre verstanden werden: Zu der Zeit, als Skinner studierte, war die politische Ideengeschichte extrem traditionell ausgerichtet, stellvertretend durch das *Journal of the History of Ideas* von Lovejoy. In dieser sehr traditionellen Ideengeschichte ging man von einer Art fortschreitender Entwicklung aus, einer Idee der Freiheit, die sich nach und nach entfaltet. Skinner wollte daran erinnern, dass man die Geschichte dieses Denkens nicht in einer abgeschlossenen Welt der Ideen verstehen konnte, die sich von Buch zu Buch, von Denker zu Denker bereichert, sondern dass man dagegen von geschichtlichen Momenten ausgehen muss, durch welche diese Ideen Gestalt bekommen.

Aber was seine Definition betrifft, die er „ideas in context“ genannt hat, so glaube ich genau das in meiner Arbeit entwickelt zu haben. Damit ist nicht einfach gemeint zu zeigen, auf welche Weise Rousseau ein Sohn des 18. Jahrhunderts ist oder was Machiavelli mit der Geschichte der Bürgerkriege oder den Kämpfen zwischen den großen Familien und dem Volk in Italien verbindet. Im Prinzip kann man das eine kontextualistische Ideengeschichte nennen, die für sich genommen sehr interessant ist. Aber ich denke, jenseits der kontextualistischen Ideengeschichte war ich eher daran interessiert, eine Geschichte der Aporien, eine Geschichte der demokratischen Erfahrungen zu betreiben. Ich habe also nur Sympathie für Quentin Skinner – den ich sehr gut kenne, mit dem ich gearbeitet habe, den ich nach Paris eingeladen habe und dessen Gast ich in Großbritannien gewesen bin. Aber so ist das, wir arbeiten beide in unseren politischen und historischen Feldern, und ich glaube, bei aller Anerkennung für sein Werk, dass meine Arbeit einen erweiterten Ansatz hat.

Schulz: Welche Bedeutung besitzt für Sie das Werk von Reinhart Koselleck?

Rosanvallon: Reinhart Koselleck habe ich sehr gut gekannt, weil er recht häufig zu Besuch in das *Maison de Science de l'Homme* kam. Er kannte François Furet sehr gut, er hatte auch Fernand Braudel sehr gut gekannt und kam oft nach Paris. Das von ihm geleitete Wörterbuch der Begriffsgeschichte ist eine großartige Arbeit, die ich selbst häufig benutzt habe. Auch in diesem Fall habe ich große Sympathie für seine Arbeit, und vor allem auch für seine Arbeiten über Erfahrungsräume und Erwartungshorizonte, die in Frankreich sehr stark rezipiert worden sind, auch von mir.

Aber der Grund, warum ich meinen eigenen Weg entwickelt habe liegt auch darin, dass mein zentraler Gegenstand immer die Demokratie selbst gewesen ist. Mir ging es nicht darum, einen Gegenstand der allgemeinen Politikgeschichte oder der allgemeinen Ideen zu behandeln. Die Tatsache, dass ich als wirklich zentralen Gegenstand die Demokratie behandle, hat meiner Arbeit auch ihre spezifische Besonderheit gegeben – das betrifft die Natur der Werke, die ich veröffentlicht habe ebenso wie ihre Konzeptualisierung.

Ein Unterschied, so muss ich sagen, rührt auch von der Tatsache her, dass ich das Glück hatte, zwei doch etwas außergewöhnlichen intellektuellen Institutionen anzugehören: Der *École des hautes études en sciences sociales* und dem *Collège de France*. Als ich an die *École des hautes études en sciences sociales* berufen wurde, hatte ich gerade eine Dissertation über Guizot geschrieben – aber ich bin, wenn man das so sagen kann, in das akademische System quasi durch das Fenster eingestiegen. Viele Leute dachten damals, ich hätte eine politische Karriere machen sollen – na ja. Ich bin eher davon angezogen, Bücher zu lesen und zu schreiben. Ich war 26, vielleicht 27 Jahre alt und sehr mit Michel Foucault verbunden; ich war sehr mit François Furet verbunden, mit Claude Lefort, Cor-

nelius Castoriadis und mit Jacques Le Goff, und voilà: Ich hatte ganz einfach große Lust, mit diesen Leuten zusammen zu sein.

Ich fand es viel interessanter als im politischen Leben, aber vor allem hatte man mich, als ich an die *École des hautes études* gekommen bin, nie nach meinem disziplinären Ausweispapier gefragt. Man hat mich nie gefragt: Sind Sie Philosoph oder Historiker? Man hat mich, so könnte man sagen, meine Arbeit von der Bedeutung meines Gegenstandes her entwickeln lassen – und das ist ein großer Glücksfall. Als ich dann später an das *Collège de France* gekommen bin, war es genauso: Das *Collège de France* interessiert sich nicht für die disziplinäre Ausweise der Leute, sondern für ihre Arbeit. Aber aus diesem Grund hat meine Rezeption in der angelsächsischen Welt manchmal ein wenig gelitten. Die Leute sagten: Sind Sie ein politischer Philosoph? Sind Sie Politikwissenschaftler? Und tatsächlich sind es manchmal die politikwissenschaftlichen Institute, die mich einladen, manchmal die historischen Institute, je nach Land und je nach Universität. Mich kümmern aber solche Fragen nicht.

Ich glaube, dass es eine Einheit der Sozialwissenschaften gibt – und diese Einheit der Sozialwissenschaften war ja nun auch genau der historische Anspruch der *École des hautes études* und vor allem der Anspruch einer Person, die für mich intellektuell sehr viel gezählt hat und der ich persönlich sehr nahe war. Diese Person war Albert Hirschman, den man damals ja als einen Ökonomen bezeichnete. Hirschman habe ich sehr gut gekannt, weil ich eine historische Dissertation über *Le capitalisme utopique* geschrieben habe – ungefähr zur selben Zeit, als er *The Passions and the Interests* veröffentlichte.⁹ Der Gegenstand war fast der gleiche, aber mit einem etwas anderen Ansatz. Und er, damals schon sehr bekannt, war sehr großzügig mit dem jungen, gerade erst beginnenden Intellektuellen, der ich war. Wir haben viel zusammen diskutiert und wir waren sogar sehr verbunden, weil er zufälligerweise seine Ferien in den Alpen immer neben einem Ort verbrachte, wo ich auch Urlaub machte. Wir sind also viel zusammen gewandert und ich konnte viel mit Hirschman diskutieren. Ich erinnere mich, dass er sogar der Vorsitzende der *American Economic Association* gewesen ist – was man sich heute nur schwer vorstellen kann – und er hatte eine Position am *Institute for Advanced Study* in Princeton. Und weil er ebenfalls diese Dimension des politischen Philosophen besaß, sagte er eines Tages zu mir: „Ich bin ein Mann des neunzehnten Jahrhunderts, ein Mann der *sciences morales et politiques* – der allgemeinen Sozialwissenschaften“. Ich fand das ziemlich treffend und würde mich ebenfalls so bezeichnen wollen – in jedem Fall kann ich mir das leisten, weil ich niemals einer Institution angehörte, die in disziplinäre Fächer unterteilt war.

Als ich an der *École des hautes études* war, haben wir eine Gruppe gebildet, der Historiker ebenso wie politische Philosophen und Soziologen angehörten. Als zu Beginn der neunziger Jahre das *Centre Raymond Aron* gegründet wurde, das ich geleitet habe, hat François Furet sich gewünscht, die junge Generation möge sich um diese Institution kümmern. Neben den Historikern François Furet und Mona Ozouf gab es Philosophen wie Vincent Descombes, Marcel Gauchet oder Pierre Manent, und auch Politikwissenschaftler wie Bernard Manin oder Soziologen. Dieses Zentrum war ein Zentrum derjenigen Leute, die sich für die Konzeption und die Erforschung des Politischen interessierten. Und als ich einen Promotionsstudiengang an der *École des hautes études* gegründet und

9 Rosanvallon, Pierre, 1979: *Le capitalisme utopique. Critique de l'idéologie économique*, Paris (Neuausgabe 1999 unter dem Titel: *Le capitalisme utopique. Histoire de l'idée de marché*, Paris); Hirschman, Albert O., 1977: *The Passions and the Interests. Political Arguments for Capitalism before its Triumph*, Princeton, NJ.

geleitet habe, nannten wir das „politische Studien“, zu denen auch Projekte aus der politischen Soziologie, der Geschichte und der Philosophie zugelassen wurden.

Schulz: Ihr jüngstes Buch haben Sie der Frage des guten Regierens gewidmet. Warum haben Sie sich entschieden, die Bedeutung der Exekutive in ihrer Demokratietheorie stark zu machen?

Rosanvallón: Weil ganz einfach die Art und Weise, in der die Bürger mit politischen Handlungen konfrontiert sind, zuerst über das Handeln der Regierung läuft – sehr viel mehr, als über das Handeln eines Parlamentes. Zunächst einmal sind es die Bürger, die regiert werden. Eine Reflexion der politischen Herrschaft, eine Reflexion politischer Handlungen und des Stellenwerts des Politischen ist heute notwendigerweise eine Reflexion der Kategorie der Regierung. Es war ein Fehler, dass der Begriff der Regierung lange Zeit in einem sehr besonderen Sinne verwandt wurde. Wenn man von der repräsentativen Ordnung spricht, dann spricht man eigentlich nicht von einer repräsentativen Regierung – eine Regierung kann im strengsten Sinne des Wortes nie repräsentativ sein. Ein Präsident der Republik kann nicht repräsentativ sein, eine Versammlung dagegen kann repräsentativ sein. Wenn man von repräsentativer Regierung spricht, dann war damit zumeist das repräsentative System gemeint. Es ging um eine Theorie des parlamentarischen Systems und eine Theorie der politischen Repräsentation, es ging nicht um eine Theorie der Regierung.

Die ersten, die eine Theorie der Regierung gemacht haben, sind natürlich die antiken Theoretiker der Regierungskunst oder die Theoretiker des Machiavellismus, die Theoretiker der Staatsräson. Die ersten Regierungstheoretiker waren zugleich Regierungsberater, keine Theoretiker des Gemeinwohls – oder solche wie Machiavelli, die die Regierten vor den Künsten der Regierenden warnten. Im zwanzigsten Jahrhundert waren dann in der Tat die Theoretiker des Dezisionismus die ersten, die sich wieder für die Theorie des Regierens interessiert haben, und zwar in einer nicht-demokratischen Perspektive. Man kann von Carl Schmitt als einem großen Theoretiker des Regierens sprechen – aber eben nur als Theoretiker der Regierung und gerade nicht des demokratischen Regierens. Er ist ein Theoretiker der Entscheidung und – aus historischen Gründen ebenso wie aus intellektuellen und philosophischen Gründen – ein theoretischer Kritiker des Parlamentarismus, und deshalb ist er ein Theoretiker der Regierung. Aber niemals hat er die Frage des Regierens mit der Demokratie verbunden, es sei denn über seine Theorie der Akklamation. Heute würde man wohl von einer Theorie des Populismus sprechen.

Sicherlich hat Hugo Chávez niemals Carl Schmitt gelesen, aber die Idee des „*homme-peuple*“, die Idee also, dass das Volk über die Figur eines Anführers regiert wird, die entspricht vollkommen der Vorstellung von Carl Schmitt. Ich weiß übrigens nicht, ob Carl Schmitt den ersten großen Theoretiker des Populismus in Lateinamerika kannte, einen Kolumbianer namens Jorge Eliécer Gaetán. Er hat seine juristische Doktorarbeit in Italien bei einem großen Rechtsprofessor geschrieben, der ein Intimus Mussolinis war – und er war in der Tat der erste in Lateinamerika, der die Theorie des „*homme-peuple*“ entwickelt hat, und die man heute als Theorie des Populismus bezeichnen würde. Er wurde übrigens auch von Fidel Castro gefeiert, ebenso wie von Chávez und von Perón. Er besaß ganz sicher nicht die theoretische Macht Carl Schmitts, aber ich würde sagen, das politische Modell hinter seiner Vision ist von derselben Natur. Heute ist mein Ziel, die Demokratie mit der Frage des Regierens zu verbinden.

Schulz: Warum haben Sie sich für die traditionelle Semantik der Politik als Regierung entschieden? In welchem Maße lässt sich Ihr Werk als eine Kritik der „governance“-Vokabel lesen, wie sie vor allem in der Politikwissenschaft verwendet wird?

Rosanvallón: Aus zwei Gründen: Ich denke, dass alle Governance-Theorien versucht haben, die Qualität des Regierungshandelns zu reflektieren. Wie kann die Qualität des Regierungshandelns verbessert werden? Im Grunde unterscheiden sich diese Theorien also nicht von betriebswirtschaftlichen Management-Theorien. Das sind Theorien des guten Managements. Was macht aber den Unterschied zwischen einer Theorie des guten Managements und einer Theorie der guten Regierung aus? Es gibt natürlich gemeinsame Punkte: Schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurde von denjenigen, die über die moderne Regierung nachdachten, die Führung großer Unternehmen mit der Führung des Staates verglichen. Wie sie wissen, wurde Taylor im politischen Milieu sehr intensiv gelesen – zum Beispiel von Lenin, jeder weiß das, aber er wurde auch von Léon Blum gelesen. Léon Blum hat ein Buch geschrieben, in dem Taylor für seine Ideen der rationalen Organisation gefeiert wird und dafür, das Regieren als Beruf zu betrachten.¹⁰ Diese Theorien der Governance gehören für mich in die Kategorie der Theorien effizienter Führung.

Was kann man nun darüber hinaus von einer Theorie der Regierung erwarten? Sie unterscheidet sich von einer Theorie der Governance in zwei Punkten: Der erste Punkt ist, dass eine Theorie der Regierung der good Governance Kategorien des Eingreifens der Bürger hinzufügt. Die Theorien der good Governance setzen den Akzent auf den Faktor der Information, aber nicht auf den Faktor der Intervention. Die Theorien der good Governance würden beispielsweise keinen Akzent auf Bürgerjürs legen, was eine Theorie der Regierung tun würde. Eine der ersten Unterscheidungen wäre also daher die Art und Weise, wie das Zusammenspiel zwischen Regierenden und Regierten zu verstehen ist. Die Theorien der Governance sehen das einfach unter dem Aspekt der Kommunikationspolitik. Eine Theorie der Regierung wird sie dagegen in einer sehr viel weiterreichenden Weise betrachten und die eingreifende Rolle der Bürger hervorheben.

Das Gleiche gilt mit Blick auf die Institutionen: Eine Theorie der Governance wird beispielsweise auf der Notwendigkeit der Evaluation beharren, auf der Notwendigkeit eines Kriteriums für den Rechenschaftsbericht, wird auf den Begriff der Transparenz pochen, der in der Tat sehr wichtig erscheint. Aber eine Theorie der Regierung in der Demokratie wird im Gegensatz zu einer Theorie der Governance verstehen, dass die Art und Weise der Rechenschaftsprüfung nicht einfach durch interne Institutionen erledigt werden kann, sondern ebenfalls auf Praktiken der Bürger angewiesen ist. Schließlich läuft die erste Theorie des Parlaments darauf hinaus zu sagen, Parlamente haben die Funktion, Transparenz zu kontrollieren und die Rechenschaft zu überprüfen. Diese Funktionen sind noch erweitert worden, es gibt „general accounting offices“, Rechnungshöfe sowie andere mit Evaluationsaufgaben betraute Institutionen, aber die meisten Theorien sehen das unter dem Gesichtspunkt funktionaler Notwendigkeit und nicht als typisch demokratische Notwendigkeit – hier liegt also wirklich ein Unterschied.

Der zweite Unterschied ist für mich der wichtigere: Es gibt eine Besonderheit des Regierungsbegriffs, die ihn vom Begriff des Managements und der Leitung abhebt. Dem Begriff der Leitung ist es eigen, eine Organisation oder eine Gemeinschaft in einem relativ horizontalen Funktionsverhältnis zu begreifen. Das Besondere der Regierung ist es,

10 Blum, Léon, 1918: *Lettres sur la réforme gouvernementale*, Paris.

eine soziale Reflexionsfunktion zu besitzen. Um auf einen Ausdruck von Hobbes zurückzugreifen: Die Funktion der Regierung ist es, die Vielheit zu einer Einheit zu bringen. Die Funktion der Regierung ist es, jegliche Form des Antagonismus, des Unverständnisses, des Missverständnisses in der Gesellschaft zu überwinden oder ihnen eine auf Dauer gestellte Form zu verleihen. Es geht darum, vom sozialen Körper zum politischen Körper überzugehen. In der Welt des Managements dagegen gibt es nur einen horizontalen Körper, die Welt der Arbeit oder die Welt des Konsums. Wir befinden uns hier in einer rein funktionalen Beziehung zur Institution. Mit der Regierung dagegen befinden wir uns nicht lediglich in einer funktionalen Beziehung. Das Regierungshandeln besitzt eine eigene Dimension der Reflexion.

Schulz: In diesem Buch erweitern Sie auch Ihre Überlegungen zur demokratischen Repräsentation mit Blick auf die Rolle der Regierenden. In welchem Sinne gestehen Sie ihnen – verglichen mit anderen Akteuren und Institutionen – eine besondere Funktion zu, wenn es um die Herstellung der Lesbarkeit des demokratischen Prozesses geht?

Rosanvallon: Sie besitzen die Besonderheit, direkt gewählt worden zu sein. Ich gehe von dem Prinzip aus, dass der Präzidentialismus das politische Modell ist, das sich universalisiert hat. Der Präzidentialismus besitzt unterschiedliche konstitutionelle Ausdrucksformen, besonders in Europa: Aus der Ferne betrachtet könnte man meinen, in Europa hätten sich die politischen Formen des neunzehnten Jahrhunderts konserviert. In Europa existieren noch sieben Monarchien – auf keinem anderen Kontinent gibt es noch eine solche Zahl. Aber neben diesen Monarchien gibt es noch einen verdeckten Präzidentialismus: Die Deutschen stimmen für oder gegen Merkel, die Engländer stimmen für oder gegen den Vorsitzenden von Labour oder der Torys, das Gleiche gilt für die Monarchie Spaniens oder auch für Italien. Man kann also sagen, dass sich das präzidentialistische Modell jenseits der konstitutionellen Unterschiede als politische Praxis durchgesetzt hat, auch wenn die jeweiligen Verfassungstraditionen variieren können.

Die Besonderheit dieses Modells liegt darin, dass die Wahlen zur Regierung eine sehr polarisierende Wirkung auf die Debatten ausüben – in einem solchen Maße, dass damit zwangsläufig auch der Unterschied zwischen dem Wahlkampfdiskurs vor der Wahl und dem Regierungsdiskurs nach der Wahl maximiert wird. Der Wahlkampfdiskurs funktioniert nach der umgekehrten Logik des ökonomischen Wettbewerbs. Der wirtschaftliche Wettbewerb führt zu sinkenden Preisen, der politische Wettbewerb führt zu steigenden Versprechen. Man hat hier also eine strukturelle Spannung in der Demokratie. Während der Französischen Revolution hat man das sehr gut verstanden, denn es war dort verboten, sich als Kandidat selbst zu bewerben. Dahinter stand die Annahme, wenn sich Personen selbst zum Kandidaten erklären, dann wird ein Wettbewerb des Ehrgeizes daraus hervorgehen – und ein Wettbewerb des Ehrgeizes wird eine Art strukturelle Perversion mit der Wahl verbinden. Man hat dann diese Frage auf eine sehr spezielle Art gelöst, die sich nicht einfach übernehmen lässt: Da es verboten war, sich als Kandidat zu präsentieren, fanden während der Französischen Revolution Wahlen ohne vorher festgelegte Kandidaten statt, das ging zehn Jahre so. Dabei wurde die Annahme zugrunde gelegt, dass die Wähler ohne Kandidaten spontan die Talentiertesten, die Tugendhaftesten auswählen würden – und das Ganze passierte in kleinen Versammlungen von etwa tausend Personen. Ich erinnere an dieses historische Beispiel um zu zeigen, dass man sofort das durch den Kandidatenwettbewerb erzeugte Problem bei Wahlen erkannt hat. Der Wahlkampf als

Wettbewerb ist nicht einfach ein Pfand des Liberalismus, eine durch die Öffnung des Möglichkeitsraumes entstehende Hypothek – der Wahlkampf ist ein typischer Beleg der perversen Effekte, die durch einen Wettbewerb des Ehrgeizes und der Versprechen hervorgebracht werden. Dieser Wettbewerb besteht nicht lediglich in einer Auseinandersetzung der Werte und Programme, vor allem dort nicht, wo die Politik in einer unsicheren Welt immer stärker personalisiert wird. In den 1950er Jahren hatte man den Eindruck, dass die Politik, die gemacht werden würde, bereits in den vorliegenden Programmen enthalten war. Heute weiß man genau, dass die Politik, die gemacht werden wird, nicht in den Programmen enthalten ist, die man hat. Der einfache Grund hierfür ist die enorme Zahl exogener Elemente, durch welche die durchzuführende Politik bestimmt wird – Elemente internationaler Krisen und Situationen, die Gesundheit der chinesischen Wirtschaft oder ein irgendwo in der Welt ausbrechender Bürgerkrieg, all dies ist wichtiger für die ökonomische Lage eines europäischen Landes als seine internen Entscheidungen. Unter diesen Bedingungen braucht man sicher etwas anderes: eine Verbindung zwischen dem Moment der Wahl und dem Moment der Regierung. Und wenn Programme diese Verbindung nicht mehr herstellen können, dann muss dies heute eben durch Personen geleistet werden, denen man vertraut. Vertrauen wird zum zentralen Wert demokratischer Politik, während es vorher die Programme waren. Es gibt immer noch Programmelemente, die sehr wichtig sind – es gibt Divergenzen und verschiedene Philosophien, sicher. Aber das Vertrauen in Personen hat eine wachsende Bedeutung gewonnen. Dieses Vertrauen beruht darauf, inwieweit die Bürger diese Personen mit dem Gemeinwohl identifizieren. Und genau das nenne ich die Integrität und das „wahr sprechen“.

Schulz: Sie versuchen, die Figur des guten Regierenden für unsere Gegenwart zu beschreiben und greifen dafür auf die Idee der „parrhesia“ von Michel Foucault zurück. In welchem Maße gefährdet sich ein Politiker durch dieses „wahre Sprechen“ nicht auch selbst?

Rosanvallon: Der Begriff der Wahrheit ist vieldeutig. Über alles zu sprechen bedeutet nicht einfach, die Wahrheit zu sagen. „Parler vrai“ (also „wahres Sprechen“), ist die Übersetzung der „parrhesia“, die dem Begriff im Französischen üblicherweise gegeben wird. Es ist eher die offene Rede, eine Sprache, die zugleich durch das Engagement der Person und durch eine gewisse Stetigkeit geprägt ist. Wenn die Sprache den Anspruch hätte, eine definitive Wahrheit zu geben, dann wäre das eine ans Totalitäre grenzende Definition. Aber wenn die Sprache über verschiedene Momente der Politik hinweg beständig bleibt, wenn diese Sprache mit einem persönlichen Engagement verbunden ist, in diesem Moment kann man nicht den Begriff der Wahrheit verwenden, sondern den der Beständigkeit der Sprache und des Engagements.

Schulz: Auch wenn es nicht um das Aussprechen unmittelbarer Wahrheiten geht: Inwieweit kann dieses „parler vrai“ in einem Spannungsverhältnis zu der grundlegenden Idee von Claude Lefort stehen, der zufolge die Demokratie ein politisches Regime ist, in dem die Idee der Wahrheit als politische Qualität suspendiert wird?

Rosanvallon: Um darauf zu antworten, muss man die Unterschiede zwischen der Idee der Unbestimmtheit in der Demokratie bei Claude Lefort und bei mir erklären. Die Unbestimmtheit bei Lefort ist vollkommen an seine Wahrnehmung des Totalitarismus gebunden, das heißt: Claude Lefort hat einer Generation angehört, für die das Denken des Poli-

tischen zuallererst ein Kritik des Totalitarismus ist. Dieses Denken ging von der Feststellung aus, dass der Marxismus als begrifflicher Horizont der fortschrittlichen Intellektuellen keine Theorie der Demokratie besaß. Zudem gab es im Marxismus keine politische Theorie. Genau diese Abwesenheit der politischen Theorie im Marxismus hat in den Augen von Intellektuellen wie Claude Lefort das Abdriften in den Totalitarismus erklärt. Für ihn lag der Totalitarismus in genau diesem Anspruch auf den Besitz einer wissenschaftlichen Wahrheit, die dann auch noch die Gesellschaft führen soll. Wenn man also sagt, die Demokratie ist unbestimmt, dann bedeutet das vor allem, dass niemand behaupten kann, ihm gehöre die Geschichte oder die Wahrheit. Das ist seine Definition von der Demokratie als leerer Ort. In der Demokratie muss die Macht ein leerer Ort sein, das heißt: die Macht darf nicht auf dem Anspruch beruhen, Wissenschaft zu sein oder die Totalität der Gesellschaft zu verkörpern. Heute würden wir von der populistischen Versuchung sprechen, dem Anspruch einer Person oder einer Gruppe, die Gesellschaft zu verkörpern. Die demokratische Macht als leeren Ort zu entwerfen heißt daher, sowohl diesen sozialen Verkörperungsanspruch als auch die wissenschaftliche Vision der Macht zurückzuweisen – die Idee also, das Recht zu Herrschen leite sich aus dem Besitz eines vollkommen wissenschaftlichen Wissens über die Gesellschaft ab.

Meine Konzeption der politischen Unbestimmtheit dagegen ist eine etwas andere – auch, weil ich einer anderen Generation angehöre und auch wenn ich Claude Lefort intellektuell sehr nahe war und sogar für eine bestimmte Zeit das Büro mit ihm geteilt habe. Ich betone eine andere Dimension der Unbestimmtheit – die Unbestimmtheit ist eine konstitutive Kategorie der Demokratie selbst. Lefort hat dagegen die Unbestimmtheit gegen die Determiniertheit gestellt, die für ihn den Totalitarismus ausmachte. Ich habe Unbestimmtheit mit Bezug auf die Determiniertheit gedacht, die als eine Engführung der demokratischen Idee erscheint, eine Engführung durch die minimalistischen Theorien der Demokratie, in denen Demokratie auf eine einfache prozedurale Vorstellung reduziert wird. Von der demokratischen Unbestimmtheit zu sprechen heißt also zu zeigen, dass die Demokratie nicht einfach ein Modell ist, das sich angemessen definieren und dann auch entsprechend vollenden lässt. Die Demokratie ist ein Regime, das auf der permanenten Suche nach sich selbst ist. Es ist durch seine strukturelle Unvollständigkeit und Unvollendetheit gekennzeichnet, durch die permanente Rückkehr seiner Pathologien und Probleme. Darin liegt wiederum etwas, das ich mit den Theoretikern des Totalitarismus teile: Man muss ein Regime von seinen Pathologien aus verstehen, oder zumindest von der drohenden Rückkehr seiner Pathologien.

Schulz: Was die aktuelle Diskussion über die Zukunft der Demokratie betrifft, so kann in Ihrem Werk eine Leerstelle ausgemacht werden: Europa, oder in allgemeinerer Hinsicht, der Kosmopolitismus als politische Perspektive. Diese Perspektive wurde gerade in Deutschland besonders stark gemacht. Muss man angesichts der Krise der demokratischen Gleichheit den Nationalstaat verteidigen?

Rosanvallon: Zunächst einmal stimmt es, dass ich meine Konzeption des demokratischen Kosmopolitismus nie voll entwickelt habe. Idealerweise wäre es sicher wichtig gewesen, dies zu tun, und wenn ich einen fünften Band zu schreiben hätte, dann würde ich es über diese Frage tun. Warum habe ich das bisher nicht getan? Aus einem einfachen Grund: Die Definition, die ich der Demokratie gegeben habe, setzt ihre besondere Entwicklung im Rahmen des Nationalstaats voraus. Die erste Voraussetzung besteht in der Konzeption des

Demos, und die zweite in der Bedeutung der Umverteilung. Jede Theorie des Kosmopolitismus wird eine Theorie sein, welche die Menschheit als impliziten Demos annimmt, eine Theorie, die sich auf eine Theorie der Menschenrechte beschränkt, also eine Theorie der good Governance, die sehr reichhaltig sein kann, aber die niemals eine Theorie der Redistribution beinhaltet. Europa ist das beste Beispiel dafür, und deshalb ist Europa sehr wichtig.¹¹ Warum ist der europäische Fall so wichtig? Weil Europa verstanden werden kann als ein Versuch des effizienten Kosmopolitismus.

Europa kann verstanden werden als ein Versuch, einen limitierten Universalismus zu organisieren. Man kann sagen, dass Europa das Laboratorium des Kosmopolitismus hätte sein sollen. Was hat die europäische Erfahrung gezeigt? Europa kann als Erfahrung eines solchen limitierten Universalismus beschrieben werden, aber die europäische Konstruktion wurde zuallererst durch die Austreibungserfahrung seiner Vergangenheit bestimmt. Europa war die Erfahrung eines Exorzismus, ein Exorzismus der deutsch-französischen Konfrontation, des Zweiten Weltkrieges. Für die Gründerväter war das fundamental. Ich gehöre zu einer Generation, in der fast jeder in der Schule Deutsch lernte – ich habe zwölf Jahre Deutsch gelernt und spreche es heute nur sehr schlecht, aber für meine Eltern war das sehr wichtig. Zweitens war es die historische Austreibung der gerade überwundenen Diktaturen. Jeder wusste, dass es ökonomisch nicht den geringsten Sinn macht, Griechenland, Spanien oder Portugal aufzunehmen, aber es handelte sich um eine abzutragende Schuld angesichts der Geschichte, um aus dem zweiten europäischen Unglück zu entkommen. Und das dritte europäische Unglück war der Kommunismus. Auch hier gab es eine große Debatte darüber, ob man die osteuropäischen Länder aufnehmen sollte. Aber es war politisch nahezu unmöglich, es nicht zu tun – denn es bedeutete, die fundamentale Teilung zwischen Demokratie und Kommunismus zu beenden.

Europa hat aber seine Rezepte nur anhand einer gewissen Zahl begrenzter Institutionen entwickelt. Europa war die Konstruktion eines gemeinsamen Marktes, was gut funktioniert hat. Es war auch die Konstruktion eines Rechtsraums, was ebenfalls ziemlich gut funktioniert hat und ein Erfolg war. Man kann sagen, dass die WTO niemals wirklich einen funktionierenden gemeinsamen Markt zu Wege gebracht hat. Man kann sagen, dass der Rechtsraum der Vereinten Nationen keinen vergleichbaren Erfolg hatte und auch niemals Elemente einer kulturellen oder intellektuellen Gemeinschaft entwickelte. Ganz sicher war das Erasmus-Programm für viele Leute, die heute zwischen 25 und 45 Jahre alt sind, eine spürbare Erfahrung. Das hat sehr viel ausgemacht. Was den Rest betrifft, so hat Europa sich nie gemeinsam entscheiden können, weiter zu gehen, und zwar aus einem einfachen Grund: Wenn man von Europa spricht, dann muss man immer eine Zahl im Kopf behalten. Das europäische Budget hat sich zwischen den Römischen Verträgen und heute kaum verändert. Die Wahrheit über Europa ist, dass das europäische Budget ein Prozent des BNE beträgt: 0,1 Prozent für die Institutionen, 0,4 Prozent für die gemeinsame Agrarpolitik und 0,4 Prozent für die sogenannten Strukturfonds. Diese 0,4 Prozent sind wichtig, weil sie für kleine Länder wie Griechenland viel Geld bedeuten – viele Autobahnen. Wenn man nach Griechenland oder Portugal gereist ist, konnte man überall Schilder sehen, auf denen stand: „Finanziert von der Europäischen Union“. Aber gab es jemals irgendwo ein einziges Projekt, eine öffentliche Entwicklung, die fast siebenzig Jahre stagnierte? Nein, überall, in Frankreich, in Deutschland, hat man gesehen, wie die Orga-

11 Vgl. dazu Rosanvallon, Pierre, 2015: The Nature, Political Model and Future Prospects of Europe. In: Luuk van Middelaar, Philippe Van Parijs (Hg.), *After the Storm. How to Save Democracy in Europe*, Tiel.

nisation des Gemeinwesens sich entwickelt hat, wie man neue Instrumente gefunden hat – in Europa nicht. Man ist bei einem Prozent geblieben.

Daher ist Europa ein liberaler Raum gewesen, der erfolgreich war, und der als ein Laboratorium für das betrachtet werden kann, was der Kosmopolitismus sein sollte. Aber Europa konnte nicht den Schritt zu einem demokratischen Europa gehen, weil dieser Schritt zu einem demokratischen Europa bedeutet hätte, einen Raum der Umverteilung zu betreten. Nun ist in den einzelnen Ländern die Umverteilung enorm. Die Umverteilung in Europa – ich nehme die gemeinsame Agrarpolitik davon aus, die eine eigene Geschichte ist – und auch die Industriepolitik in verschiedenen Bereichen machen sehr wenig aus. Umverteilungspolitik bedeutet, dass der Arbeiter des deutschen Ruhrgebiets für den Beamten in Ostdeutschland bezahlt hat. Genau das war die Wiedervereinigung. Hier ging es nicht einfach darum zu sagen: Wir sind endlich alle Deutsche. Sondern vielmehr hat man eine gemeinsame Haushaltskasse geteilt, und man weiß, was dies das Land gekostet hat. In Europa hat man dagegen nie einen gemeinsamen Haushalt geteilt, und das Paradox ist im Gegenteil, dass die europäischen Länder seit den achtziger Jahren angesichts des sinkenden Wachstums nach und nach ihre nationale Ohnmacht auf Europa projiziert haben und man Europa als den Raum der Verwirklichung dieser Ohnmacht definierte. Man hat es in Frankreich nicht mehr geschafft, ein neues wohlfahrtsstaatliches Regime zu finden. Man hat gesagt: Das soziale Europa wird uns retten. Aber das soziale Europa war nur ein leeres Wort. Es gab in Frankreich Probleme mit der Industriepolitik und man hat gesagt: Wir machen eine europäische Industriepolitik. Als man dann gesehen hat, dass das Wort „Europa“ zunehmend als Container für unsere nationale Ohnmacht eingesetzt wurde, als deutlich zu werden begann, dass Europa nichts als ein liberaler Raum war, im positiven Sinne des Wortes „liberal“ des achtzehnten Jahrhunderts – und das war bereits eine enorme Leistung –, in diesem Moment begannen die Schwierigkeiten des Vertrags von Maastricht und die negativen Voten über den Verfassungspakt, den man übrigens zu Unrecht als Verfassung bezeichnet hat. Eine Verfassung wäre ein echter Schritt nach vorne in eine gemeinsame Welt gewesen, aber hier war das nicht der Fall. Mit dem Euro ist man dann noch weiter gegangen, aber man ist sich sehr schnell der Schwierigkeiten bewusst geworden, die damit verbunden sind: den Euro zu machen, ohne zugleich Elemente der Abstimmung und einen gemeinsamen Kontext zu besitzen. Daher: Kosmopolitismus ja, aber das beste Beispiel für den Kosmopolitismus heute ist die Europäische Union, und man sieht ihre Grenzen – Grenzen im positiven Sinne, weil ich glaube, dass es sich bereits um eine großartige Erfahrung handelt. Die kosmopolitische Demokratie kann man als einen sehr wertvollen Horizont betrachten, aber sie stellt sich nicht die Fragen nach dem, was grundlegend für die Konstituierung des Gemeinwesens ist, und zwar die Redistribution. Für mich liegt hier das große Problem.

„Das Wagnis der Freiheit“

Ahmet Cavuldak*

Böckenförde, Ernst-Wolfgang, 2011: Wissenschaft, Politik, Verfassungsgericht. Aufsätze von Ernst-Wolfgang Böckenförde. Biographisches Interview von Dieter Gosewinkel, Berlin.

Mehring, Reinhard / Otto, Martin, 2014 (Hg.): Voraussetzungen und Garantien des Staates. Ernst-Wolfgang Böckenfördes Staatsverständnis, Baden-Baden.

Große Kracht, Hermann-Josef / Große Kracht, Klaus, 2014 (Hg.): Religion – Recht – Republik. Studien zu Ernst-Wolfgang Böckenförde, Paderborn.

Ernst-Wolfgang Böckenförde ist wohl der bedeutendste lebende Rechtsgelehrte Deutschlands. Er machte als Staatsrechtler und Rechtshistoriker bereits relativ früh von sich reden; er fiel als selbständiger Kopf auf, der überlieferte Fronten niederriss, um neue Brücken zu bauen. Erwähnt sei nur der Umstand, dass er als engagierter Katholik und Schüler Carl Schmitts 1967 der SPD beitrug, die ihn 1983 zum Richter am Bundesverfassungsgericht nominierte. Im Amt des Bundesverfassungsrichters konnte er dann sein Ansehen vermehren; er entwuchs rasch dem juristischen Fachkreis und fungierte als öffentlicher Intellektueller, der zu grundsätzlichen Fragen und Problemen des politischen Gemeinwesens Stellung nahm. Damit hat Böckenförde sich in die politische Ideengeschichte der Bundesrepublik des letzten halben Jahrhunderts eingeschrieben.

Seit einiger Zeit werden vermehrt Bemühungen unternommen, die politische Ideengeschichte der Bundesrepublik zu rekonstruieren; die Beiträge wichtiger und einflussreicher Denkschulen wie etwa der Frankfurter Schule und der Ritter-Schule oder einzelner Denker wie etwa Jürgen Habermas und Wilhelm Hennis zur politischen Selbstverständigung der bundesrepublikanischen Demokratie wurden in einer Reihe von Studien erschlossen.¹

* Dr. Ahmet Cavuldak, Humboldt-Universität zu Berlin
Kontakt: ahmet.cavuldak@yahoo.de

1 Albrecht, Clemens/Behrmann, Günter C./Bock, Michael/Homann, Harald/Tenbruck, Friedrich H., 1999: Die intellektuelle Gründung der Bundesrepublik. Eine Wirkungsgeschichte der Frankfurter Schule, Frankfurt/ New York; Hache, Jens, 2006: Philosophie der Bürgerlichkeit. Die liberalkonservative Begründung

Auch der Deutungsstreit zwischen Rudolf Smend und Carl Schmitt und deren schulbildender Einfluss auf die bundesdeutsche Staatsrechtslehre wurden vergegenwärtigt und gewürdigt.² Zwar tritt Böckenförde in manchen dieser Untersuchungen als Rechtsgelehrter und politischer Denker von Rang auf, doch eine größere Studie zu seinem Werk und Wirken ist bislang noch nicht erschienen. Auch wenn ein solches Unternehmen allein aufgrund der zu bewältigenden Materialfülle ein Wagnis wäre, dürfte es letztlich eine Frage der Zeit sein, bis jemand Mut fasst und sich daran versucht. Derweil gibt es aber erste Ansätze zur historischen Einordnung und Würdigung des Werks und Wirkens von Böckenförde.

Den Boden dafür hat der Rechtsgelehrte durch ein großes biographisches Interview selbst bereitet, das er im Winter 2009/2010 seinem Schüler Dieter Gosewinkel gegeben hat. Es ist 2011 zusammen mit älteren und neueren Aufsätzen zum Verfassungsrecht und zur Verfassungslage in Deutschland und Europa unter dem – für den Autor typisch trockenen – Titel „Wissenschaft, Politik, Verfassungsgericht“ bei Suhrkamp veröffentlicht worden. Das Gespräch ist mit etwa 180 Seiten nicht nur ungewöhnlich lang, sondern auch vorzüglich strukturiert; es verbindet die chronologische Ordnung von Böckenfördes Lebensstationen mit einem systematischen Zugang entlang der wichtigsten Themen und Tätigkeiten. Zu Beginn wird gesprochen über „Kindheit und biographische Prägungen“, sodann werden „Studium, akademische Lehrer und intellektuelle Weggefährten“ thematisiert und gewürdigt, anschließend geht es um den Katholizismus und das Ethos der modernen Demokratie und um Böckenfördes politisches Engagement in der SPD, schließlich um seine Tätigkeit als akademischer Lehrer und Verfassungsrichter. Abgerundet wird das Gespräch durch den Versuch, eine Zwischenbilanz zu ziehen.

Das Gespräch erweist sich als eine reiche Fundgrube für die ideengeschichtliche Kontextualisierung des Werks und Wirkens von Böckenförde. Ein Blick in den Teil, in dem Böckenförde sein Verhältnis zu akademischen Lehrern und zu Weggefährten beschreibt, genügt, um sich dessen zu vergewissern. Zu den ersteren gehören der Historiker Franz Schnabel, der Verwaltungsrechtler Hans J. Wolff, der Philosoph Joachim Ritter und der Staatsrechtler Carl Schmitt; zu den letzteren zählen Robert Spaemann, Hermann Lübbe, Reinhart Koselleck und Roman Schnur. Der Beschreibung des Collegiums als konservativ-liberalen Gründungszirkel der Bundesrepublik kann Böckenförde einiges abgewinnen; bei aller Offenheit und Vielfalt habe den Ritter-Kreis das Bestreben gekennzeichnet, weder reaktionär noch revolutionär zu sein und zwischen Gegensätzen zu vermitteln. Dem Collegium Philosophicum Ritters verdanke er jedenfalls viele Anregungen, neue und weiterführende Perspektiven und ein Stück philosophischer Bildung (Böckenförde 2011: 353). Nur am Rande wird erwähnt, dass Hegel als Denker der Vermittlungen für Joachim Ritter eine herausragende Rolle spielte und dies später auch bei Böckenförde Spuren hinterlassen hat. Die größte intellektuelle Faszination ging wohl von Carl Schmitt aus. Es verwundert denn auch nicht, dass die Auseinandersetzung mit Schmitts Person und Werk in dem Gespräch breiten Raum einnimmt. Böckenförde macht aus seiner Bewunderung für Schmitt kein Hehl; er lobt dessen „immenses juristisches Wissen und einmalige Kenntnis und geistesgeschichtlich-europäische Bildung“, aber auch dessen „Freundlich-

der Bundesrepublik, Göttingen; Schlak, Stephan, 2008: Wilhelm Hennis. Szenen einer Ideengeschichte der Bundesrepublik, München; Müller-Doohm, Stefan, 2014: Jürgen Habermas. Eine Biographie, Berlin.

2 Günther, Frieder, 2004: Denken vom Staat her. Die bundesdeutsche Staatsrechtslehre zwischen Dezision und Integration 1949-1970, Oldenburg.

keit und Zugewandtheit“ (ebd.: 381). Die antisemitischen und antijüdischen Ausfälle Schmitts seien ihm damals nicht bekannt gewesen; heute machten sie ihn sprachlos: „Es gibt eben in jedem Leben dunkle, vielleicht auch sehr dunkle Seiten und Flecken, ich bin nicht sein Richter“ (ebd.: 361). Auf die Frage, ob er sich denn als „Meisterschüler“ Schmitts sehen würde, antwortet Böckenförde mit einer gewissen Reserve: Er habe sich „nie als eine Art unbedingter Gefolgsmann von Carl Schmitt verstanden“ (ebd.: 378). Als Schüler von Schmitt könne man ihn aber schon bezeichnen, denn dafür sei der Kontakt zu ihm „sehr eng“ gewesen – menschlich und intellektuell wohlgerichtet. Böckenförde legt Wert darauf, dem Leser mehrfach mitzuteilen, eine seiner geistigen Wurzeln liege bei Hermann Heller (ebd.: 381). Auch ist es aufschlussreich, dass Böckenförde eine Annäherung zwischen seiner und Habermas’ Position im Hinblick auf die Stellung und Rolle der Religion in der Demokratie feststellt (ebd.: 376). In der Diskussion um den herrschaftsfreien Diskurs habe Habermas ihn früher zu Recht als Gegenspieler an der Seite Robert Spaemanns wahrgenommen, der die Notwendigkeit einer politischen Entscheidung betont habe. Die Selbstauskünfte enthalten leider so gut wie keine Informationen über das private Leben Böckenfördes, einmal abgesehen von einer beachtenswerten Ausnahme: dem Leser wird nämlich anvertraut, dass Böckenförde als Kind im Jahr 1943 durch einen Unfall ein Bein verlor und dies sicherlich die „Konzentration auf geistige Dinge“ beförderte (ebd.: 317). Nur wenigen Menschen dürfte es gelungen sein, aus einer körperlichen Verletzung bzw. Behinderung, die zweifelsohne mit traumatischen Erfahrungen einherging, eine immense Kraft zur geistigen Befreiung zu schöpfen; aus der Generation Böckenfördes kann dies meines Wissens nur von Habermas und Koselleck gesagt werden.

Gleichwohl ist dieses Gespräch alles in allem von hohem dokumentarischen Wert. Es ist denn auch zu wünschen, dass Böckenförde und Gosewinkel Nachahmer finden. Im Übrigen sind ganze Buchinterviews mit Wissenschaftlern von Rang etwa in Frankreich durchaus geläufig und beliebt; man fragt sich unwillkürlich, warum diese literarische Form hierzulande in der breitgefächerten Publikationslandschaft keinen Platz findet, obwohl über Kommunikation als solche sehr rege und ausgiebig philosophiert und publiziert wird.

Die zwei Aufsatzsammlungen zu Böckenförde, die hier anzuzeigen und zu würdigen sind, ziehen das biographische Interview vielfach heran, um das Werk des Staatsrechtlers und politischen Denkers systematisch zu erschließen und in den historischen Kontext seiner Entstehung und Wirksamkeit einzubetten. Der erste Band, herausgegeben von Reinhard Mehring und Martin Otto in der Reihe *Staatsverständnisse*, nimmt bereits im Titel – *Voraussetzungen und Garantien des Staates* – Bezug auf das berühmt-berüchtigte Böckenförde-Diktum, das zuweilen auch als Paradox oder Theorem bezeichnet wird. Im Vorwort weisen die Herausgeber kritisch darauf hin, dass Böckenfördes Werk „zitationspolitisch“ meist nur auf eben jene „kryptische und vieldeutige Formel“ von den uneinholbaren Voraussetzungen des säkularen und freiheitlichen Staates reduziert werde. Ihr Sammelband sei gedacht als „knapper Auftakt zur Diskussion seines Werkes jenseits von Orthodoxie und Häresie“ (Mehring/Otto 2014: 8). Dabei sehen Mehring und Otto in Böckenförde vor allem einen „Hauptvertreter der Staatsraison und Verfassungskultur der alten Bundesrepublik“ (ebd.).

Der Band besteht aus zehn Beiträgen, die ihrerseits in drei Teile gegliedert sind; der erste Teil widmet sich den „Anfängen“, der zweite dem „Katholizismus“ und der dritte schließlich dem „Verfassungsdenken“ des Rechtsgelehrten. Zunächst wirft Martin Otto die Frage auf, ob und wenn ja, inwiefern die frühe Erfahrung des Münsteraner Repetitori-

ums im Denken und Schreiben Böckenfördes Spuren hinterlassen hat (ebd.: 20). Eine Antwort auf diese etwas entlegene, aber durchaus interessante Frage bleibt der Autor allerdings schuldig; er verliert sich weitgehend in Andeutungen und Nebenschauplätzen. Ganz anders ist der zweite kurze, aber gehaltvolle Beitrag aus der Feder von Stefan Koriath, der Böckenfördes Rolle im Entstehungsprozess der Zeitschrift *Der Staat* erkundet. Koriath zeigt, dass hinter Böckenförde und Roman Schnur, die bereit waren, die Redaktionsarbeit der Zeitschrift zu übernehmen, die erlauchten Herren Carl Schmitt und Ernst Forsthoff standen, die nach Möglichkeiten publizistischer Entfaltung suchten. Dies entbehrt freilich nicht einer gewissen Ironie, denn weder Schmitt noch Forsthoff mochten der Bundesrepublik die hohe Eigenschaft, ein souveräner Staat zu sein, zubilligen. Gleichwohl stellte sich die Zeitschrift gegen „das Zerreden des Staates“. Dabei stand das Projekt von Anfang an in Konkurrenz zum *Archiv des öffentlichen Rechts*, das von der Smend-Schule beherrscht und eher rechtsdogmatisch orientiert war. *Der Staat* sollte hingegen allen theoretisch orientierten Staatsrechtlern und benachbarten Sozial- und Geisteswissenschaftlern ein offenes Diskussionsforum bieten. Koriath konstatiert, dass die Gegensätze zwischen dem *Staat* und dem *Archiv* sich nach fünfzig Jahren „bis zur Unerkennbarkeit abgeschliffen“ hätten (ebd.: 42). Dies lässt sich nicht zuletzt an dem Umstand ablesen, dass mit Christoph Möllers ein prononcierter Kritiker der deutschen Rechtstradition, die den *Staat als Argument* ins Feld führt, vor einigen Jahren in den Herausgeberkreis der Zeitschrift aufgenommen wurde.

Der zweite Teil zum Themenkreis „Katholizismus“ wird eröffnet durch einen Beitrag von Harm Klueting über „Böckenförde und die Päpste“. Im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit steht die wichtige, weitgehend von Sympathie und Übereinstimmung getragene Auseinandersetzung Böckenfördes mit Johannes Paul II. und dessen Verständnis vom Weltauftrag der Kirche. Böckenfördes Verhältnis zu Benedikt XVI. ist hingegen eher von Distanz geprägt, was etwa an der voneinander abweichenden Haltung beider zur Frage des Umgangs mit einer kirchlich mitverantworteten Beratung im Rahmen eines möglichen Schwangerschaftsabbruchs deutlich wird. In dem wichtigen, vom Autor nicht berücksichtigten Vortrag über den „säkularisierten Staat“ in der Siemens-Stiftung 2006 nimmt Böckenförde allerdings positiv Bezug auf einen Briefwechsel mit dem damaligen Präfekten der Glaubenskongregation, Kardinal Joseph Ratzinger.

Anschließend konzentriert sich Stefan Gerber in seinem Beitrag auf die Lesart Böckenfördes der epochalen Erklärung über die Religionsfreiheit des Zweiten Vatikanischen Konzils vom 7. Dezember 1965. Darin unterscheidet der Autor zunächst einander widersprechende Konzilshermeneutiken zwischen „Kontinuität, Reform und Bruch“ und fragt sodann, wo Böckenförde zu verorten wäre. Er kommt zu dem Schluss, dass Böckenförde jedenfalls nicht als Vertreter der These eines vollständigen Traditionsbruchs gelten könne, wie oft behauptet werde; vielmehr entspreche seine Position bei nur geringfügigen Akzentverschiebungen seit 1965 einer „partiellen oder erweiterten Diskontinuitätshermeneutik“, die letztlich der Hermeneutik der Reform zuzuordnen sei (ebd.: 83). Der dritte und letzte Beitrag des zweiten Teils stammt von Reinhard Mehring. Darin fragt der ausgewiesene Kenner und Biograf Carl Schmitts nach Nähe und Distanz Böckenfördes zu Schmitt bezüglich der Frage „Politische Theologie oder Staatskirchenrecht“. Schmitt habe Politische Theologie von Staatskirchenrecht entkoppelt; zum letzteren habe er sich nur in seiner Verfassungslehre von 1928 knapp geäußert. Schmitt habe einem „religiösen und apokalyptischen Individualismus“ gehuldigt, der sich in den breiten Strom existentialistischer Religiosität nach Kierkegaard einordnen ließe (ebd.: 96). Folgerichtig habe der

Staatsrechtler von den selbsternannten „Stellvertretern“ Gottes auf Erden wenig gehalten; mit der katholischen Kirche habe er sich nie recht anfreunden können. Einige Bonner Schüler Schmitts hätten sich allerdings stärker für staatskirchenrechtliche Fragen interessiert, angefangen mit Ernst Rudolf Huber. Böckenförde gehöre aber bei näherem Hinsehen nicht zu diesem Kreis; denn auch er habe sich – auf den Gedankenspielen Schmitts wandelnd – positiv auf politische Theologie bezogen und zum deutschen Staatskirchenrecht „überraschend wenig“ veröffentlicht (ebd.: 100). Während aber Schmitt seine Politische Theologie in eine „exzentrische, undogmatische und häretische Apokalyptik“ getrieben habe, sei Böckenförde mit seinen reformistischen Impulsen im Rahmen der Kirche und des säkularen demokratischen Verfassungsstaates geblieben (ebd.: 91). Auch wenn mit der letzten Aussage ein wichtiger Unterschied zwischen Schmitt und Böckenförde benannt ist, bekommt die religionspolitische Konzeption Böckenfördes unter der Hand Mehrings keine scharfen Konturen; dazu sind denn auch Mehrings Ausführungen zu kurzatmig und sprunghaft geraten.

Der dritte und letzte Teil des Bandes, der dem Verfassungsdenken Böckenfördes nachspüren soll, besteht aus fünf Beiträgen von recht unterschiedlicher Länge und Qualität. Michael Brenner betrachtet auf engstem Raum die Überlegungen Böckenfördes zum Staatsorganisationsrecht, das Gegenstand seiner Habilitationsschrift war. Dirk Lüddecke untersucht daraufhin das Demokratieverständnis Böckenfördes als Staats- und Regierungsform. Der Autor lobt, dass der Staatsrechtler die Demokratie sowohl in ihrer strukturell-normativen Verfasstheit als auch im Kontext ihrer historisch-kulturellen Entstehung zu erfassen sucht. Hier werden denn auch erstmals die berühmten Voraussetzungen des demokratischen Staates erörtert; zu diesen gehören sozio-kulturelle und religiöse Ethosbestände sowie politisch-institutionelle Prägungen und Vorkerhungen. Am umstrittensten ist das Erfordernis „relativer Homogenität“, weil es immer noch belastet ist durch den Schatten der nationalsozialistischen Geschichte (ebd.: 136). Dass dagegen freilich auch genuin demokratietheoretische Gründe sprechen, steht auf einem anderen Blatt. In dem folgenden Beitrag zeichnet Patrick Bahners ein Porträt von Böckenförde als argumentationsstarken Dissenter am Bundesverfassungsgericht; er ist mit 48 Seiten nicht nur der längste, sondern gehört auch zu den anregendsten Beiträgen des Bandes, weil er immer wieder grundsätzliche Überlegungen über das Amt des Richters und die Praxis der Urteilsfindung und -sprechung anstellt und sich dabei stellenweise auch eines Vergleichs mit dem US-Supreme Court bedient. Bahners konstatiert etwa, dass es die freie Entfaltung der Autorenpersönlichkeit am Bundesverfassungsgericht nur für die unterlegenen Richter gibt (ebd.: 149). Diese haben freilich die Hoffnung, dass ihre Argumente eines Tages eine Richtermehrheit überzeugen können. Aber die abweichende Meinung erfüllt als solche schon die Funktion einer gesellschafts-politischen Integration im Medium des Rechts, da sie der Vielfalt in der Gesellschaft Gehör und Resonanz verschafft, zumal die demokratische Legitimation des höchsten Gerichtes immer wieder angefochten wird (ebd.: 189). Im vorletzten Beitrag untersucht Helmut Goerlich „die Legitimation von Verfassung, Recht und Staat“ bei Böckenförde. Etwas abrupt und unvermittelt wird eine Kritik an dem Rechtsgelehrten formuliert, die in ihrer Schärfe dann doch überrascht; der Autor vermutet nämlich freimütig, dass Böckenförde aufgrund seiner vielfältigen und nicht spannungsfreien Loyalitäten Schwierigkeiten gehabt habe, der wissenschaftlichen Redlichkeit und Wahrhaftigkeit Genüge zu tun (ebd.: 214). Zudem versteigt sich der Autor zu der These, das Böckenförde-Diktum sei im Grunde eine Kopie von einer Textpassage des romantischen Dichters Eichendorff aus dem Jahr 1818, weil er in der Formulierung eine entfernte

Sinnverwandtschaft entdeckt (ebd.: 216). Der letzte Beitrag des Bandes aus der Feder Christian Geyers handelt von digitaler Freiheitsberaubung; der Zusammenhang mit Böckenförde ist nur noch ein loser. Insgesamt enttäuscht der Band doch etwas, da er nur wenige Forschungsbeiträge zu Böckenförde enthält, die diesen Namen wirklich verdienen.

Anders ist es um den zweiten Sammelband zu Böckenförde mit dem wohlklingenden Titel *Religion, Recht, Republik* bestellt, der von Herrmann-Josef Große Kracht und Klaus Große Kracht herausgegeben worden ist. Er ist besser konzipiert und enthält zudem mehr Beiträge, die Forschungsarbeit leisten, nicht zuletzt weil die Autoren auf bislang unveröffentlichte Textbestände aus den Archiven zurückgreifen.

Der erste der insgesamt neun Beiträge ist von Klaus Große Kracht geschrieben und lautet im Titel „Unterwegs zum Staat“. Darin wird der Weg Böckenfördes durch die intellektuelle Topographie der frühen Bundesrepublik von 1949 bis 1964 nachgezeichnet. Der Autor gibt an einer Stelle eine höchst aufschlussreiche Briefäußerung Böckenfördes an Schmitt vom 1. Februar 1959 wieder, in der er über eine Diskussion im Collegium Philosophicum Ritters berichtet; darin heißt es, Ritter habe behauptet, dass „das Recht notwendig Substanzen voraussetzt und von ihnen abhängig ist, die es nicht aus sich hervorbringen oder zu definieren vermag“ (Große Kracht/Große Kracht 2014: 30). Es liegt auf der Hand, dass es von hier aus nur noch eines halben Schrittes zum berühmten Böckenförde-Diktum bedarf. Anschließend geht Mark Edward Ruff in seinem klugen und gut recherchierten Beitrag auf Böckenfördes Auseinandersetzung mit dem deutschen Katholizismus zwischen 1957 und 1962 ein. Im Mittelpunkt steht zunächst der Erstlingsaufsatz des jungen Böckenförde mit dem Titel „Das Ethos der modernen Demokratie und die Kirche“ aus dem Jahr 1957, in dem er sich auf Tocqueville beruft, um Demokratie und Kirche zu versöhnen. Böckenförde legte der Kirche nahe, sie möge sich aus der Tagespolitik zurückziehen und sich nicht mehr nur mit einer politischen Partei verbünden, um ihre partikularen Interessen durchzusetzen, sondern für die Allgemeinheit ein moralisches „Mahner- und Wächteramt“ übernehmen (ebd.: 53). Sodann geht es vor allem um den zweiten wirkmächtigen Aufsatz Böckenfördes über den „deutschen Katholizismus im Jahre 1933“, worin er seine grundsätzliche Kritik am Antiliberalismus der katholischen Kirche auf die Situation des Jahres 1933 anwandte, in dem die Kirche stolz darauf war, mit dem Nazi-Regime ein Konkordat geschlossen zu haben. Im Übrigen erfahren wir, dass dieser Aufsatz noch im Jahr 1961 ins Englische übersetzt worden ist, was wohl eine glückliche Ausnahme darstellt, wenn wir bedenken, dass die übrigen Schriften Böckenfördes kaum übersetzt worden sind, vermutlich auch deshalb, weil sie stark von der deutschen Tradition geprägt sind und daher wenige Anschlussmöglichkeiten boten. Im dritten Beitrag geht es wiederum um Böckenfördes Bewertung der Erklärung über die Religionsfreiheit des Zweiten Vatikanums als „kopernikanische Wende“. Karl Gabriel und Christian Spieß kommen zu dem Schluss, dass die Wende-These für das päpstliche Lehramt und die Schultheologie stichhaltig sei, mit Blick auf die katholische Tradition insgesamt jedoch wohl eher nicht (ebd.: 87). Sie kritisieren denn auch, dass die Entwicklungen innerhalb des sozialen und politischen Katholizismus in Deutschland in Böckenfördes einschlägigen Überlegungen kaum eine Rolle spielen. Daraufhin erörtert und würdigt Herrmann-Josef Große Kracht den Zusammenhang zwischen Böckenfördes „freiheitsrechtlicher Kapitalismuskritik“ und seinem „Etatismus der sozialen Demokratie“ (ebd.: 91). Böckenförde hat seine diesbezügliche Position vor allem in Auseinandersetzung mit dem Werk Lorenz von Steins entwickelt. Inmitten der Finanzmarktkrise plädierte der Staatsrechtler dafür, die katholische Soziallehre aus ihrem Dornröschenschlaf aufzuwecken, um Solidarität

stärker geltend zu machen. Damit hat er aber im deutschen Katholizismus wenig Resonanz gefunden.

Im Gefolge charakterisiert Christoph Schönberger Böckenförde als Verfassungsrichter; er bescheinigt ihm in der Gesamtschau einen „liberalen Etatismus“ (ebd.: 121). Auch Schönberger geht davon aus, dass Böckenförde die Schmitt-Schule „bundesrepublikaniert“ habe; in einer Fußnote deutet er aber an, dass er – womöglich stärker als ihm selbst bewusst ist – „wesentliche Elemente der Staatsrechtslehre des Kaiserreichs in die Bundesrepublik fortgeführt“ habe (ebd.: 123). Man kann nur bedauern, dass der Rechtshistoriker dieser Denkspur nicht nachgeht. Erwähnt sei lediglich die Kritik an Böckenfördes Begründung, den Richtereid mit religiöser Beteuerung geleistet zu haben, um sich paradoxerweise damit von seiner Bindung an seinen Glauben loszulösen. Dagegen fragt Schönberger, ob es denn „nicht in begrenztem Umfang sinnvoll, wenn nicht sogar gewünscht sei, den katholischen oder sozialdemokratischen Verfassungsrichter mit seinen besonderen Prägungen, Haltungen und Bindungen im Richterkollegium am Werke zu sehen“ (ebd.: 129). Daraufhin würdigt Tine Stein Böckenfördes Position im „Streit über die Interpretation der Menschenwürde“ mit viel Sympathie und Kenntnis. Böckenförde hat sich vehement gegen einige neuere Grundgesetz-Kommentare gestellt, weil sie die Geltung der Menschenwürde rechtspositivistisch relativierten. Stein geht auf die Debatten im Parlamentarischen Rat ein, um zu zeigen, dass die Menschenwürde eben auch religiös begründet wurde. Böckenförde wird am Ende der Verdienst zugesprochen, uns „ein geschärftes Bewusstsein der Trennung und zugleich der Verbindung von Naturrecht, positivem Recht und Religion“ verschafft zu haben (ebd.: 153). Im nächsten Beitrag widmet sich Hermann-Josef Große Kracht endlich dem bereits mehrfach angesprochenen Böckenförde-Theorem als „eine bundesrepublikanische Bekenntnisformel“ (ebd.: 155). Er skizziert dessen begriffspolitische Erfolgsgeschichte im Laufe der letzten fünfzig Jahre. Ursprünglich wollte Böckenförde mit dem Aufsatz über „die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation“, der inmitten des Reflexions- und Aushandlungsprozesses des Zweiten Vatikanischen Konzils 1964 im Ebracher Gesprächskreis um Ernst Forsthoff vorgetragen und 1967 erstmals veröffentlicht wurde, vor allem die Katholiken davon überzeugen, das Wagnis der Freiheit einzugehen. Er bemüht sich darin zu zeigen, dass der Religion in der Geschichte eine Schlüsselrolle zukam und dies gewiss auch in Zukunft so sein würde, weshalb ihre Ängste vor einem Herabsinken in die Bedeutungslosigkeit unbegründet seien. Später wurde das Diktum von den uneinholbaren Voraussetzungen des liberalen und säkularen Staates oft dahingehend verstanden, als wollte Böckenförde vor allem die christlichen Kirchen als „Lieferanten“ der nötigen moralischen Substanz der Staatsbürger auszeichnen. Dieser reduktionistischen Lesart hat der Staatsrechtler selbst mehrfach widersprochen; nicht nur die Religion, sondern auch weltanschauliche, politische und soziale Bewegungen könnten den Gemeinsinn der Bevölkerung fördern. Zudem entfalte die bestehende demokratische Rechtsordnung eine gewisse normative Kraft; denn Freiheit sei „ansteckend“. Letzteres ist für die Frage des Umgangs mit dem Islam von hoher Relevanz; Böckenförde gehört zu den wenigen Gelehrten, die sich etwa für das Kopftuchtragen in den öffentlichen Schulen ausgesprochen haben.³ Auch hat er bei Gelegenheit daran erinnert, dass die antidemokratischen Positionen von so manchen islamischen Gruppierungen einstmals von der katholischen Kirche vertreten worden sind. Christian

3 Siehe dazu etwa das Interview mit Ernst-Wolfgang Böckenförde in der Süddeutschen Zeitung vom 17. Juli 2006 mit dem vielsagenden Titel „Das Kopftuch ist ein Stück Integration“.

Walter wirft in seinem kurzen Beitrag zum „Böckenförde-Diktum und den Herausforderungen eines modernen Religionsverfassungsrechts“ die Frage auf, ob „wir nicht heute einen muslimischen Intellektuellen vom Format Böckenfördes bräuchten, der mit der gleichen Beharrlichkeit und Überzeugungskraft bei seinen Glaubensgenossen werbend für diesen säkularen Staat eintritt, wie dieser es bei den Katholiken in den 1960er Jahren getan hat“ (ebd.: 194). Der Band schließt mit einem kurzen Portrait Böckenfördes als Zeitgenossen aus der Feder des Soziologen Franz-Xaver Kaufmann. Er teilt an einer Stelle mit, sie hätten der Antrittsvorlesung Luhmanns über „Soziologische Aufklärung“ 1967 in Münster gemeinsam beigewohnt, später habe es ihn aber schon etwas überrascht, dass er sich mit ihm kaum auseinandergesetzt habe; denn gehe man von Luhmanns Theorie der strukturellen Ausdifferenzierung gesellschaftlicher Teilsysteme aus, so werde das berühmte Böckenförde-Theorem „nahezu zur Selbstverständlichkeit“ (ebd.: 203). Insgesamt bleibe bei ihm der Eindruck zurück, Böckenförde sei stets ein der Sache dienender Mensch, der wenig Aufhebens um seine Person mache, aber in seinem Privatleben in Ruhe gelassen werden möchte.

Literatur

- Albrecht, Clemens / Behrmann, Günter C. / Bock, Michael / Homann, Harald / Tenbruck, Friedrich H., 1999: Die intellektuelle Gründung der Bundesrepublik. Eine Wirkungsgeschichte der Frankfurter Schule, Frankfurt / New York.
- Günther, Frieder, 2004: Denken vom Staat her. Die bundesdeutsche Staatsrechtslehre zwischen Dezision und Integration 1949–1970, Oldenburg. <http://dx.doi.org/10.1524/9783486596281>
- Hacke, Jens, 2006: Philosophie der Bürgerlichkeit. Die liberalkonservative Begründung der Bundesrepublik, Göttingen.
- Schlak, Stephan, 2008: Wilhelm Hennis. Szenen einer Ideengeschichte der Bundesrepublik, München.
- Müller-Doohm, Stefan, 2014: Jürgen Habermas. Eine Biographie, Berlin.
- „Das Kopftuch ist ein Stück Integration.“ Interview mit Ernst-Wolfgang Böckenförde. In: Süddeutsche Zeitung, 17.07.2006, 6.

Kein „Dampfbad des Volksempfindens“

André Häger*

Bericht zur Tagung *Liberalismus – Traditionen, Konstellationen, Ausblicke* der DVPW-Sektion Politische Theorie und Ideengeschichte, Ludwig-Maximilians-Universität, München, 16.–18. März 2016

Das „21. Jahrhundert“, so die Prognose des Ideenhistorikers Panajotis Kondylis (2001: 12), wird „die Abschaffung des Liberalismus bedeuten.“ Die Äußerung gewinnt an Geltung. Gerade in einer Zeit, in der das Liberale im „Dampfbad des Volksempfindens“¹ zu versiegen droht; in der Menschen wieder nach Heimat und nationalem Zusammenhalt begehren; in der die Sehnsucht nach der homogenen Gemeinschaft Einzug hält – dem, was Émile Durkheim (1992: 118) „mechanische Solidarität“² nannte – und in der mit Nationalfahnen nicht nur Fußballfröhlichkeit, sondern Fremdenfeindlichkeit demonstriert wird.

Möglicherweise war es eine derartige Impression, aus der heraus es den Veranstaltern Karsten Fischer (LMU München) und Sebastian Huhnholz (LMU München) geboten schien, zum Thema *Liberalismus – Tra-*

ditionen, Konstellationen, Ausblicke einzuladen. Diese Vermutung sei erlaubt, diagnostizierte doch Huhnholz zum Auftakt der Tagung: Gegenwärtig gebe es keinen liberalen Topos, der sich nicht Zweifeln an seiner Funktionalität und Integrität ausgesetzt sehe. Der Liberalismus avanciere zum Sündenbock, zur nahezu beliebigen Projektionsfläche wutbürgerlicher Frustration wie eines gesellschaftlichen Unbehagens überhaupt. Entsprechend würde auch auf verschiedenen Theorieebenen eine Vielzahl an Kritiken laut, die Grundsätzliches gegen den Liberalismus in Stellung bringen. Und angesichts der aufgeheizten Stimmung sei es angebracht, aus diesem „Dampfbad“ auszusteigen und die Frage zu stellen, was Liberalismus ist.

Die Tagung nahm diese Frage aus drei Perspektiven in den Blick. Zunächst wurde sich im Block *Traditionen* der liberalen Denktradition vergewissert und sodann im Block *Konstellationen* der Konfliktlagen, in denen sich der Liberalismus in der Moderne wiederfindet. Im Block *Ausblicke* wurde schließlich sein Verhältnis zum Neoliberalismus und zum Feminismus betrachtet.

* Dipl.-Pol. André Häger, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
Kontakt: andre.haeger@politik.uni-halle.de

1 Diese Formulierung Ralf Dahrendorfs entlehne ich dem Vortrag „Spuren eines gehaltvollen Liberalismus in der Ideengeschichte der BRD: Ralf Dahrendorf und Jürgen Habermas“ von Matthias Hansl (LMU München).

2 „Mechanische Solidarität“ kann als eine Solidarität, „die aus dem Zusammengehörigkeitsgefühl in einer geschlossenen Gemeinschaft, Gruppe, Organisation oder Gesellschaft resultiert“, verstanden werden (Münch 2008: 296).

Traditionen

Vom passenden Ambiente gerahmt, erfolgte der erste Block der Veranstaltung *Traditionen* auf dem Areal des Schlosses Nymphenburg, genauer: in den Räumen der Carl Friedrich von Siemens Stiftung. Nachdem *Hans Vorländer* (TU Dresden) die Verfassung als eine liberale Erfolgsgeschichte befragte und auf die prekären Grundlagen der politischen Ordnung verwies, sodann *Florian Meinel* (HU Berlin) sich aus juristischer Perspektive des Begriffes „Legitimität“ annahm, gekonnt Irrwege eines verfassungsrechtlichen Grundbegriffes im liberalen Staat aufzeigte und mit Böckenfördes Theorie der Legitimationsketten pointierte, kam *Harald Bluhm* (Universität Halle-Wittenberg) auf *Neubestimmungen von Liberalismus: Freiheit und Demokratie bei Tocqueville, Mill und Marx* zu sprechen. „Public political science“ lautete das ausgegebene Stichwort, mit dem das Gemeinsame der drei Autoren aus dem 19. Jahrhundert vorgestellt wurde. Die Bestimmung von Liberalismus bei Tocqueville, Mill und Marx erfolge anhand einer neuen Beschreibungssprache, die zwar wissenschaftlich, aber eben nicht spezifisch fachwissenschaftlich sei und in allgemeinen literaten Öffentlichkeiten und Gegenöffentlichkeiten ihr Publikum finde. Während Tocqueville die Neubestimmung von Liberalismus im Rahmen von „public political science“ durch Überlegungen zum Wandel der politischen Sprache in der Demokratie realisiere, ginge es Mill um erfahrungsgesättigte und nachvollziehbare Begriffe. Marx schließlich wehre spekulative Reden ab und bekämpfe mit seiner Ideologiekritik bürgerlich-abstrakte Beschreibungen, die von spezifischen Vorurteilsstrukturen und Ausblendungen durchzogen seien. Zudem werden Liberalismus und Freiheit bei den besagten drei Autoren von der Gesellschaft her gedacht, warum Bluhm die Neubestimmungen auch als gesellschaftstheoretische verstanden wissen wollte. Die Freiheit des Individuums werde von Tocqueville, Mill und Marx als sozial eingebettet begriffen und in ihren poli-

tischen Konzepten seien soziale Integration ebenso wie Ökonomie, Klassen und Konflikt prononciert.

Die Keynote: Liberalismus und Islam

Auf den Block *Traditionen* folgte die Keynote von *Reinhard Schulze* (Universität Bern). Sein Vortrag *Liberalität im Islam und die Suche nach einem islamischen Liberalismus* setzte mit der im Konnex islamischer Debatten situierter Frage ein, ob der politische Liberalismus einer religiösen oder der religiöse Liberalismus einer politischen Legitimation bedarf, um erfolgreich zu sein. Und die im Argumentationsgang entfaltete Antwort lautete: Ein erfolgreicher religiöser Liberalismus habe einen politischen Liberalismus zur Voraussetzung. Über allerhand Informatives und Instruktives – genannt sei hier lediglich das Anekdotische zu Hugo Marcus (1880–1966),³ der ein pluralistisches Leben als Muslim, Mitglied der jüdischen Gemeinde, Philosoph, Mitstreiter im George-Kreis und bekennender Homosexueller geführt und diese Lebensführung mit dem Islam begründet habe – stieß Schulze zum Problem des Fehlens einer islamischen Theologie vor. Zwar gebe es seit jeher eine facettenreiche islamische Auslegungsordnung, die durch gegenseitige Duldung der jeweiligen Auslegung Bestand habe, aber ein institutionelles akademisches Feld, das die Gesamtheit der Auslegungen in Form einer Theologie im modernen Sinne repräsentiere, gebe es nicht. Was schier fehle, seien theologische Fakultäten. Liberale Theologie hänge entscheidend von freien akademischen Gemeinschaften, sprich von unabhängigen Universitäten, ab. Diese aber seien nach dem Ende des Ersten Weltkrieges und sukzessive seit den 1950er Jahren in fast allen arabischen Ländern Verstaatlichungsprozessen zum Opfer gefallen. Ohne die Bedingungen

3 Für Anmerkungen zum Leben und Wirken von Hugo Marcus vgl. Wissner (2014).

einer liberalen Ordnung, die den Universitäten Autonomie zubillige, sei eine weitreichende Entfaltung eines islamischen liberalen Denkens nicht möglich. Gleichwohl: Es gebe Bestrebungen, den Islam einer differenzierten kritischen Theologie zu unterstellen. Wirkmächtig aber, das ließe sich mit Blick in die jüngere Geschichte sagen, werden solche Bestrebungen nur im Kraftfeld eines politischen Liberalismus. Erst in einem solchen Kraftfeld gedeihe eine islamische Theologie, verstanden als eingebettet in eine Diskursgemeinschaft, in der auch eine nicht-islamische akademische Öffentlichkeit die Schaffung des Profils eines islamischen, religiösen Liberalismus mitgestaltet.

Konstellationen

Am frühen Vormittag des zweiten Tages nahm *Michael Schefczyk* (Karlsruher Institut für Technologie) auf dem Podium Platz und sprach ebenfalls zu John Stuart Mill. Trotz eines Wechsels des Veranstaltungsortes – getagt wurde nun in den Räumlichkeiten der Ludwig-Maximilians-Universität – erwuchs durch das erneute Bewerben des Denkens von Mill der Eindruck eines homogenen Übergangs zwischen den Tagungstagen. Dass Schefczyk das tags zuvor ausgegebene Stichwort „public political sciene“ aufgriff, trug zu dieser Impression bei. Thematisch ging es nun aber insbesondere um wirtschaftliche und politische Freiheit. In geradezu frappierender Weise spreche Mill von den Fragen unserer heutigen Zeit. Eine solche Frage sei, wie wirtschaftliche und politische Freiheit zueinander in Beziehung stehen. Derzeit werde strikt zwischen politischem und wirtschaftlichem Liberalismus getrennt; erstgenannter erfreue sich weitgehender Zustimmung, letztgenannter werde argwöhnisch beäugt. Im Lichte dieses Schismas könne auch Mill gelesen werden; einmal als der Denker, der gemeinsam mit seiner Frau Harriet das Freiheitsprinzip verteidige, und dementsgegen als der Autor, der mit seiner Theorie liberaler Wirtschaftspoli-

tik dem Laissez-faire-Prinzip und dem Erwerb materieller Vorteile das Wort rede. Mit einer solchen Lesart werde es denkbar, Mills politischem Liberalismus beizupflichten und zugleich seinen Wirtschaftsliberalismus argwöhnisch zu betrachten, was ins aktuell zu beobachtende Schisma passe. Gegen eine solche Lesart wandte Schefczyk ein: Mill fasse nicht beide Spielarten des Liberalismus unabhängig voneinander, vielmehr impliziere nach ihm der politische Liberalismus den Wirtschaftsliberalismus. Das Prinzip individueller Freiheit, das im Interesse des Menschen als eines entwicklungsfähigen Wesens gründe, erstrecke sich auf alle Formen menschlicher Interaktion und somit auch auf das Wirtschaften, also auf die Produktion, die Verteilung und den Austausch von Wohlstand. Aus diesem Grund finde sich bei Mill der Gedankengang, dass auf einer gewissen gesellschaftlichen und kulturellen Entwicklungsstufe, nämlich genau dann, wenn eines verheißungsvollen Tages Zentralverwaltungswirtschaften höhere Wachstumsraten erzielen und so das Ziel der Wirtschaftspolitik ergiebiger erfüllen könnten als liberale Marktwirtschaften, politisch dennoch wirtschaftliche Freiheit gewährt werden müsse.

Jens Hacke (Hamburger Institut für Sozialforschung) stellte mit seinem Vortrag die „hellere Seite“ der Weimarer Republik heraus. Gefragt wurde titelgebend nach der *Gründung der Bundesrepublik aus dem Geist des Liberalismus*. Sollte dieser Geist mit ideengeschichtlichen Traditionsangeboten in Verbindung stehen, so die gegebene Antwort, dann müsse dieser Geist von den „helleren“ Aspekten des demokratischen Liberalismus der Weimarer Zeit genährt sein. Die Auseinandersetzung mit Weimar, der Zwischenkriegszeit und der sich darin vollziehenden Krise des Liberalismus gebe zwar keine Patentrezepte an die Hand, aber immerhin Hinweise auf bestimmte Kennzeichen liberalen Denkens, die seither in das Zentrum der Aufmerksamkeit gerückt seien. Und derlei Kennzeichen gebe es mindestens vier. Mit Blick auf Weimar ließe sich zu-

nächst zeigen, dass spannungsgeladener Pluralismus konstitutiv für liberales Denken ist. Ein solches Denken sei daher nur als Einheit konkurrierender Liberalismen zu begreifen. Von hier leitete Hacke ein zweites Kennzeichen ab, nämlich die Unausweichlichkeit, die wirtschaftliche Ordnung als „mixed market economy“ zu begreifen und als politisch gestaltbar zu denken. Ein naturreiner Kapitalismus komme für Liberale nicht in Betracht. Drittens hätten die Liberalen der Zwischenkriegszeit dafür gestritten, ideologische Vorstöße zu einer geschlossenen unfreien Gesellschaft abzuwehren und die Gesellschaft offener zu machen. Schließlich sei man sich zur Weimarer Zeit auf liberaler Seite darüber im Klaren gewesen, dass Demokratie nur als repräsentative und damit liberale Demokratie praktikabel sei. Dass eine eindimensionale Thematisierung der Demokratie ohne implizierte liberale Idee dazu tendiere, in die Sogwirkung des Autoritären zu geraten, sei eine Erkenntnis, die die Liberalen jener Zeit durch ihre Auseinandersetzung mit dem Faschismus gewonnen hätten. Auch heute seien diese vier Kennzeichen für liberales Denken wichtig und könnten auch, so Hacke vorsichtig, für den bundesrepublikanischen Geist des Liberalismus konstitutiv gewesen sein.

Im Anschluss sprach *Matthias Hansl* (LMU München), der mit seinem Vortrag *Spuren eines gehaltvollen Liberalismus in der Ideengeschichte der BRD: Ralf Dahrendorf und Jürgen Habermas* der jüngeren deutschen Geschichte im wahrsten Sinne Leben einhauchte. Was sich beim Vergleich der beiden bundesrepublikanischen Intellektuellen zeige, sei bei aller Differenz ein Zusteuen ihrer Konzepte in den 1970er und 1980er Jahren auf einen „gehaltvollen Liberalismus“. Zunächst schärfte Hansl den von ihm prononcierten Begriff, indem er marktfreundlichen Neoliberalismus, reformunwilligen Liberalkonservatismus und technokratischen Konservatismus als Antipoden eines „gehaltvollen Liberalismus“ vorstellte. Weitere Kontur gewinne ein solcher Liberalismus zudem durch zweierlei: zum einen durch Ermunterung der Staatsbürger zu mehr

politischem Widerspruch in den Routinen einer bürokratischen Megamaschine; zum anderen durch Rückbindung von Demokratisierung und Politisierung an einen universalistischen Sozialcharakter. Insbesondere im kollektiven Taumel der deutschen Wiedervereinigung sei nun der „gehaltvolle Liberalismus“ von Dahrendorf und Habermas hervorgetreten. Angesichts zunehmender populistischer Anfeindungen der liberalen Demokratie hätten beide ihr Augenmerk auf den Rechtsstaat verlagert und dem nationalen Taumel ein auf den Rechtsstaat verpflichtetes „Vorwärtsverteidigen des Kantischen Aufklärungsideals“ entgegengehalten. erinnert wurde in diesem Zusammenhang auch an den von Habermas im Einigungsjahr geforderten europäischen Verfassungspatriotismus, womit die Hoffnung auf Ausbreitung eines integrationsfreundlichen und universalistischen Sozialcharakters in den europäischen Mitgliedsstaaten verbunden gewesen sei. Dass eine solche Hoffnung, so unterstrich Hansl abschließend mit Worten Dahrendorfs und mit Blick auf Tagespolitisches, derzeit im „Dampfbad des Volksempfindens“ aufgelöst werde, sei bedauerlich.

Am Nachmittag war dann Jürgen Habermas auch leibhaftig auf der Tagung zugegen, nahm im Auditorium Platz und verfolgte den Vortrag *Inklusion oder Exklusion? Zur Rolle von Religion in der politischen Öffentlichkeit* von *Thomas M. Schmidt* (Universität Frankfurt a.M.). Schmidt sprach sich gegen eine Exklusion von Religiösem aus politischen Debatten aus. Hierfür bewarb er den amerikanischen Philosophen Nicholas Wolterstorff als Kritiker von John Rawls. Während Rawls die politische Ordnung auf einer unabhängigen Vernunftbasis begründe, damit eine Trennung von Religion und Politik vornehme sowie den wechselseitigen Respekt der Mitbürger in einer pluralistischen Gesellschaft nur durch Ausschluss bestimmter Überzeugungen aus politischen Debatten garantiert sehe, hebe Wolterstorffs Ansatz auf Inklusion ab. Nach Wolterstorff bedürfe es keiner konsensfähigen vernünftigen Prämissen und Argumentationsweisen

im öffentlichen politischen Diskurs. Im Gegenteil. Gefragt sei ein Mehr an divergierenden, auch prinzipiell nicht konsensfähigen Auffassungen. Um in einer pluralistischen Gesellschaft den wechselseitigen Respekt der Mitbürger zu garantieren, so Schmidt mit Rekurs auf den von ihm beworbenen Philosophen, sei kein Konsens, sondern eine ethische Fundierung der Bürgerrolle vonnöten. Eine solche Fundierung ließe sich durch ethische Kontexte dichter Beschreibung gewinnen, wie sie die Religionen repräsentieren. Dafür freilich müsste Religiöses in der politischen Öffentlichkeit inkludiert und nicht exkludiert sein.

Der Block *Konstellationen* wurde durch eine Podiumsdiskussion zwischen Hauke Brunkhorst (Universität Flensburg), Helmut Willke (Universität Friedrichshafen) und Armin Nassehi (LMU München) abgerundet. Zur Diskussion stand die Frage, wie das Phänomen des Populismus im Spannungsfeld zwischen Liberalismus und Demokratie zu verorten sei. Hinzu kamen Fragen zur Handhabe des Phänomens mit dem Instrumentarium liberaler bzw. deliberativer Demokratie sowie zur Legitimität einer technologischen Lösung der Populismuskrise. Dass die Diskutanten sich von diesen Fragen indes nur unwesentlich irritieren und anstatt präzisen Antworten Vielfältiges verlauten ließen, machte dann gerade den Reiz der Podiumsdiskussion aus. Brunkhorst warnte vor einer Zunahme autoritärer Lösungen und bezeichnete mit Verweis auf technokratische Tendenzen den Populismus als „Salz in der Suppe“, verstanden als eine Zutat, die in gewisser Dosis auch in eine Demokratie gehöre. Willke mahnte fehlenden Realismus an und betonte die weitreichende Abhängigkeit der Parlamente von Experten. Das Problem sei nicht das Wirken von Experten, sondern die vorherrschende Intransparenz, da eine Expertokratie vorhanden, aber nicht offengelegt sei. Nassehi problematisierte die Rechts-Links-Unterscheidung. Obgleich derzeit rechtes Denken in die Öffentlichkeit vordränge und Anstalten mache, sich hier zu etablieren, sei die Unterscheidung in rechts

und links wenig zielführend. Der Komplexität moderner Gesellschaften werde sie nicht gerecht und an den eigentlichen Problemen gehe sie vorbei. Mit Blick auf die Unterkomplexität linker wie rechter Gesellschaftsdiagnosen berichtete Nassehi schließlich äußerst aufschlussreich von seiner Unterredung mit Vertretern der „Neuen Rechten“.⁴

Ausblicke

Im Block *Ausblicke* am dritten und letzten Tagungstag referierte zunächst Lisa Herzog (Frankfurter Institut für Sozialforschung) unter dem Titel *Markt und Gerechtigkeit im Neoliberalismus*. Sie vertrat die These, dass die Rede vom Markt im Neoliberalismus nicht selten ein ideologischer Vorwand sei. Vieles von dem, was am Neoliberalismus als ungerecht empfunden werde, stehe mit einem Marktbegriff im Zusammenhang, der keine akkurate Beschreibung, sondern vielmehr eine Finte sei. Das Problem sei folglich nicht der Markt, sondern das, was hinter diesem verborgen werde. Und das seien „corporate interests“. Expliziert wurde dieses Argument in verschiedenen Kontexten, wo zwar von Markt die Rede, aber faktisch keine Marktstruktur vorhanden sei. Beispielgebend wurde von Firmen berichtet, die Einfluss auf die Rahmenbedingungen des Marktes nehmen, auf Eigentumsrechte, auf Vertragsrecht und dessen Gestaltung sowie auf die Durchsetzung von Recht und Gesetz überhaupt. In all diesen Bereichen sei ein Zurückdrängen von Gewerkschaften sowie zivilgesellschaftlichen Gruppen zu beobachten und zugleich ein Vormarsch von Unternehmen, die die Rahmenbedingungen zu ihren eigenen Gunsten gestalten. Mit ‚Markt‘ habe dies wenig zu tun, suggeriere der Begriff doch das Vorhandensein von „automa-

4 Die Auseinandersetzung mit Vertretern der „Neuen Rechten“ ist in einem Briefwechsel mit Götz Kubitschek dokumentiert, vgl. Nassehi (2015: 296–330).

tischen Marktteilnehmern“, die nicht beeinflussend, sondern lediglich als Marktteilnehmer figurieren. Angesprochen wurde auch die Frage, was die Rede vom Markt so wirkmächtig werden ließ, dass sie heute als ideologischer Vorwand in Anschlag gebracht werden kann. Neben Ausführungen zum negativen Menschenbild und zu Hayek, der bekanntlich in seiner Nobelpreisrede den Markt als Wissensgenerator pronuncierte, vernahm man hier den interessanten Gedankengang, die Rede vom Markt könne als Erbe aus der Auseinandersetzung mit dem Totalitarismus begriffen werden. Die Betonung des freien Marktes, und darin involviert der individuellen Freiheit, so die Erklärung, sei gegen Staatseingriffe forciert worden und habe mit der Angst zu tun, der Staat könne substantielle Positionen beziehen und keine Neutralität wahren. In einer solchen Vorstellungswelt bestehe gleichwohl die Gefahr, die ökonomisch Mächtigen blindlings zu hofieren.

Die Tagung schloss mit den Vorträgen von *Tatjana Schönwalder-Kuntze* (LMU München) und *Cornelia Klinger* (Universität Tübingen). Während Schönwalder-Kuntze sich dem *Spannungsfeld zwischen Freiheit und Feminismus* widmete und auf den „Feminismus als regulative Idee“ abhob, referierte Klinger unter dem Titel *Weder eine neue Ehe noch eine „perverse Wahlverwandtschaft“*. Über die „List der Geschichte“ im Verhältnis von *Neoliberalismus und Postfeminismus*. Angeknüpft wurde an den von Klinger bereits in den 1990er Jahren formulierten Gedankengang, der Feminismus sei in seiner Geschichte verschiedene Ehen mit unterschiedlichen Partnern wie Liberalismus, Marxismus und Postmoderne eingegangen (vgl. Klinger 1997). Heute seien diese einstigen Ehepartner allesamt verstorben. Doch zeichne sich ein neuer Verbündeter ab, der Neoliberalismus. Es gebe eine Verbindung zwischen Feminismus und Neoliberalismus, so die These, nämlich das Bekämpfen der bürgerlichen Geschlechterordnung. Situirt sei diese Geschlechterordnung in einer Sphärentrennung, die mit dem Gegensatz öffentlich und privat oder auch System und Lebenswelt angezeigt

werden könne. Durch die Sphärentrennung sei stets ein Bereich des Lebens vorhanden gewesen, der von dem systemischen Betrieb weitgehend verschont geblieben sei. Damit sei aber auch eine Segregation der Frau einhergegangen. Der Neoliberalismus nun pulverisiere jegliche Sphärentrennung, wodurch Frauen Emanzipationsgewinne erfahren. So habe beispielgebend die Hausfrau die Chance, außerhalb des Hauses arbeiten zu können, als Befreiung erlebt, ungeachtet des oft oppressiven Charakters der ihr angebotenen Stelle. Auf diesem Argumentationspfad ließ Klinger am Ende ihres Vortrages noch eine äußerst skeptische Prognose verlauten: Alle Emanzipationsbewegungen könnten vermutlich gerade nur bis zu jenem Punkt vorstoßen, wo sie mit der Entwicklung der systemischen Struktur des Kapitalismus konvergieren.

Der Liberalismus, so lässt sich das Fazit der Tagung ziehen, weist keine eindeutige Essenz auf, weshalb in jeweiligen Konstellationen und Konfliktlagen immer wieder aufs Neue diskursiv bestimmt wurde, wird und werden muss, was liberal bedeutet. Die Frage, was Liberalismus ist, ist also eine komplexe und die Münchener Tagung entließ die TeilnehmerInnen mit einem regelrechten Kosmos von Antwortmöglichkeiten und Anschlussfragen im Kopf. In Anbetracht gegenwärtiger populistischer Stimmungen, wo allzu eilig auf unzweideutig Eindeutiges reduziert und allem Mehrdeutigen der Kampf angesagt wird, ist das ein ebenso wichtiger wie nützlicher Ertrag.

Literatur

- Durkheim, Émile, 1992: Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften, Frankfurt (Main).
- Klinger, Cornelia, 1997: Liberalismus – Marxismus – Postmoderne. Der Feminismus und seine glücklichen oder unglücklichen „Ehen“ mit verschiedenen Theorieströmungen im 20. Jahrhundert. In: Kreisky, Eva / Sauer, Birgit (Hg.): Geschlechterverhältnisse im Kontext politischer Transformation. In: Politische Vierteljahresschrift, Sonderheft 28, 177–193.

Kondylis, Panajotis, 2001: Das Politische im 20. Jahrhundert. Von den Utopien zur Globalisierung, Heidelberg.

Münch, Richard, 2008: Soziologische Theorie. Band 1: Grundlegung durch die Klassiker, Frankfurt (Main) / New York.

Nassehi, Armin, 2015: Die letzte Stunde der Wahrheit. Warum rechts und links keine Al-

ternativen mehr sind und Gesellschaft ganz anders beschrieben werden muss, Hamburg.

Wissner, Markus, 2014: Jüdischer Konvertit Hugo Marcus und muslimische Reaktionen auf den Nazismus. In: Uni Inside, Kupferblau – Campusmagazin Tübingen; <http://kupferblau.de/2014/01/13>, 24.03.2016.

Widerstand im Kollektiv

Bericht zur Tagung *Jenseits der Person. Die Subjektivierung kollektiver Subjekte* an der Universität Leipzig, 6.–8. April 2016

Karsten Schubert*

Die Tagung *Jenseits der Person. Die Subjektivierung kollektiver Subjekte* reagierte auf eine Lücke zeitgenössischer Subjektivierungstheorien. Subjektivierung wird mit und nach Foucault typischerweise als die Konstitution eines Individuums als ein Subjekt durch Macht verstanden. Subjektivierung bezieht sich also auf individuelle Subjekte. Was aber ist mit kollektiven Subjekten? Werden nicht auch sie subjektiviert, also als ein Subjekt durch Macht konstituiert? Kann der mittlerweile weit entwickelte Werkzeugkasten der Subjektivierung auch auf Kollektive angewendet werden? Um diese Dimension kollektiver Subjektivierung kreisten die Beiträge der zweieinhalbtägigen Tagung, die von Thomas Alkemeyer (Oldenburg), Ulrich Bröckling (Freiburg), Tobias Peter (Freiburg) und Martin Saar (Leipzig) vom 6. bis 8. April in Leipzig organisierte wurde.

Ulrich Bröckling setzte in seinem einleitenden Vortrag eine Differenz, die in vielen Diskussionen während der Tagung wieder aufgenommen wurde: Während Subjektivierung durch Kollektive in der individualistischen Konzeption verbleibe – ein Individuum wird *durch* die Macht eines Kollektivs subjektiviert und subjektiviert sich selbst – sei unklar, was genau mit einer Subjektivierung von Kollektiven gemeint sein könne, durch die Kollektive erst konstituiert wür-

den. Bröckling schloss seinen Vortrag mit dem Hinweis auf die widerständige und unterbrechende Funktion von Subjektivierung, die sich vor allem bei Rancière ausgearbeitet findet, und eröffnete damit eine zentrale Frage der Tagung: Was ist das Verhältnis von politischem Widerstand und der Konstitution von Kollektiven?

Im ersten Panel *Theoretische Zugänge* eröffneten Oliver Flügel-Martinsen und Franziska Martinsen die Konferenz, indem sie Subjektivierung als grundlegendes Problem der politischen Theorie beschrieben: die Spannung zwischen Unterwerfung und widerständiger Handlungsfähigkeit, die auch schon vor Foucault von Marx verhandelt wurde. Hannes Glück untersuchte anhand des Ausrufs „Wir sind das Volk“, der 1989 in Leipzig und heute von Pegida gerufen wird, politische Subjektivierungen in den Theorien Rancières und Laclaus. Das bei Pegida gemeinte Volk als ethnisch bestimmtes entspreche nicht Rancières normativem Politikbegriff, dessen Kriterium die unbedingte Gleichheit sei. Glück schlug vor, Laclaus in den Grundbegriffen normativ enthaltsamere Konzeption durch einen arbeitsteiligen Einsatz beider Theorien nutzbar zu machen. Wolfgang Fach brachte historische Gesellschaftstheoretiker und britische Politiker_innen in einen Dialog und kontrastierte mit ihrer Hilfe verschiedene Modelle, das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft zu denken. Gesellschaftliche Probleme könnten nur von Theorien in den Blick ge-

* Karsten Schubert, M.A., Universität Duisburg-Essen
Kontakt: karsten.schubert@uni-due.de

nommen werden, die überhaupt einen Gesellschaftsbegriff haben, also holistisch und nicht atomistisch sind. Grundsatzfragen bestimmten die Diskussion im ersten Panel: Martin Saar vertrat die These, dass Rancières Gebrauch des Begriffs Subjektivierung als Emanzipation von Ausgeschlossenen völlig anders gelagert sei als der Foucault'sche, bei dem es um Subjektkonstitution als Unterwerfung und Entstehung von Handlungsfähigkeit geht. Es würde beiden Theorielinien nicht gerecht werden, sie einfach zu verschmelzen, wie Saar es im Beitrag von Flügel/Flügel-Martinsen und in der Fragestellung der Tagung vermutete. Unterwerfung und kollektiv-politische Ermächtigung so in einem Begriff zusammenzubringen, sei ein begrifflicher Trick. Dass die beiden Perspektiven zusammengebracht werden sollten, war den anderen Diskussions Teilnehmer_innen einleuchtender, schließlich wurde politische Handlungsfähigkeit gerade aus der Foucault'schen Linie heraus problematisiert – zu überprüfen sei allerdings, ob und wie genau Kollektive dabei helfen könnten, handlungsfähig zu werden.

Im *Technologien* betitelten zweiten Panel wurde das Problem der politischen Handlungsfähigkeit wieder aufgenommen durch eine Untersuchung der Behindertenbewegung von Lisa Pfahl und Boris Traue, wobei sie den Körper als Ansatzpunkt für Widerstand bestimmten. Kritisch diskutiert wurde diese Engführung der Subjektivierung mit Körperlichkeit und ob die Strategie der Behinderten tatsächlich ein Beispiel für die Subjektivierung kollektiver Subjekte sei. Thorsten Schlee analysierte den Begriff der Selbstorganisation kritisch. Er konstatierte eine normative Verbindung von Republikanismus und Informationstheorie, in der normative Ideale der Demokratie mit Effizienzerwartungen Hand in Hand gehen. In der Diskussion konnte durch eine Unterscheidung zwischen Selbstorganisation als reflexiver Organisation und als Emergenz neues Licht auf den immer noch vagen Begriff des Kollektivs geworfen werden: Wenn ein Kollektiv ein Ort für Emanzipation und Widerstand sein soll, dann kann es nicht als eine

emergente Ordnung konzipiert werden, die ein Eigenleben gegenüber ihren Mitgliedern entwickelt, sondern muss durch sie steuerbar sein; kurz: demokratisch kann das Kollektiv nur als atomistisches, nicht als holistisches sein.

Politische Kollektivsubjekte sollten im dritten Panel genauer bestimmt werden. Jasmin Siri brachte zur Analyse von konservativ-rechten politischen Bewegungen zwei weitere Theorietraditionen zusammen, die Systemtheorie und die Psychoanalyse, mit denen sie nach der Wechselwirkung von Psyche und Sozialem fragte und die Emergenz eines politischen Selbst konzipierte. Felix Heidenreich trat mit der These an, dass Analogien und Metaphern neben Imperativen und Narrativen die dritte Form der Subjektivierung seien und kartographierte zum Beleg die „Baustelle“ als eine subjektivierende Metapher, die heute so dominant sei, dass man gar von einer „Ausweitung der Bauzone“ sprechen könne. In der Diskussion herrschte Uneinigkeit über die Wirkmächtigkeit von Metaphern und die Möglichkeit, sie subversiv umzukehren. Für Martin Saar war nicht klar, ob der Beitrag sich auf den Hinweis beschränkte, dass nicht nur ‚wir Linken‘ Antiessentialisten seien, sondern auch ‚die Macht‘ diese postfundamentalistische Lektion gelernt hätte und sie strategisch umsetze, wie dies die Gouvernamentalitätsanalysen schon länger zeigen. Christian Helge Peters untersuchte die Konstitution von Bürgerwehren über den Affekt der Angst. In der Diskussion ging es um den Status von Affekten, die nicht grundsätzlich widerständig und auch nicht grundsätzlich konservativ seien. Im vierten Beitrag analysierte Helene Gerhards Patientenorganisationen und damit das erste widerständige und demokratische Kollektiv des Panels unter der Fragestellung, wie zunächst nichtpolitische Subjekte (durch Kollektive) politische werden. In der Diskussion wurde die Frage nach dem Status des Kollektivsubjekts wieder aufgenommen: Werden im Fall der Patientenorganisation nur Einzelsubjekte durch das Kollektiv subjektiviert, oder wird das Kollektiv selbst sub-

jektiviert? Zwar wurde darüber keine Einigkeit erzielt, aber der Fall der Patientenorganisation wurde als Indiz dafür verstanden, dass zumindest ein gewisses Level an klassischer politischer Organisationsstruktur nötig ist, damit Kollektivsubjekte als politisch widerständig wirken können.

Bei der Frage nach dem sozialontologischen Status des Kollektivsubjekts gaben die dichten Beschreibungen der *Mikrokollektive in Sport und Kunst* in Panel vier Aufschluss. Am Beispiel des Volleyballspiels analysierte *Matthias Michaeler* komplexe Gruppenkonstitutionsprozesse durch die Schaffung einer über die Summe ihrer Mitglieder hinausgehenden Einheit des Sportteams und durch Training als intensiviert Praxis. Dafür, dass Kollektive emergent gegenüber ihren Mitgliedern sind, konnte *Christian Müller* durch seine Beschreibung des Zusammenspiels einer Jazzband weitere Indizien liefern. Er beschrieb die Interaktion der Band als einen temporären Subjektivierungsprozess. Die Emergenz des Ganzen funktioniert hier über die Zurücknahme der Handlungsabsichten des Einzelnen. In der Diskussion explizierte *Felix Heidenreich* die politische Relevanz eines in den Beiträgen deutlich gewordenen Verhältnisses: Für die Emergenz des Kollektivs als eigenständiger Akteur ist es notwendig, dass seine Mitglieder disziplinär subjektiviert sind (hartes Training, ständiges Üben) und dass sie eigene Handlungsmacht zurückstellen. Das Verhältnis von individueller Freiheit und kollektiver Wirkmächtigkeit ist deshalb spannungsreich. Das Verhältnis von Künstlern zu ihren Künstlerkollektiven untersuchten *Severin Marguin* und *Cornelia Schendzielorz* mit einem Methodenmix aus den Theorien Bourdieus, Foucaults und der Grounded Theory. In der Diskussion wurde die Frage aufgeworfen, wie die Emergenz des Kollektivs überhaupt festgestellt werden kann – durch eine Beschreibung der Emergenzerfahrung ihrer Mitglieder, wie bei den Künstlern, oder durch eine vom Erleben der Akteure unabhängige Sozialtheorie und Praxisanalyse, wie bei den Sportlern und Musikern.

Nach den Mikrokollektiven untersuchte das fünfte Panel *Große Kollektive*. *Florian Heßdörfer* beschrieb die Generation als ein kollektives Subjekt. Dafür wählte er einen pädagogischen Zugang und analysierte Kants Vorlesungen zur Pädagogik, die von Fortschrittsglauben geprägt seien. Heute hingegen ginge es der Pädagogik nicht mehr um die Gattungsanlage der Menschheit, sondern um die Ausbildung individueller Anlagen. *Elena Dingersen* sprach über die Stadt als Figur des Sozialen und analysierte dafür literarische Stadtcharakterisierungen der Bewohner_innen von Sankt Petersburg und Dresden. *Imke Schmincke* beschrieb die Frauenbewegung als ein Kollektivsubjekt mit Rückgriff auf die Methoden der Bewegungsforschung. Kollektive Identitäten bräuchten einen gemeinsamen kognitiven und narrativen Deutungsrahmen; den Deutungsrahmen der Frauenbewegung in der differenzfeministischen Phase untersuchte Schmincke anhand von programmatischen Texten von Alice Schwarzer und Verena Stefan. Diese Texte würden Frauen auffordern, ihre Körper und Sexualität zu entdecken und sich anzueignen, wobei das individuelle Schicksal der einzelnen Frauen auf das Kollektivschicksal aller Frauen zurückgeführt werde. Dies sei eine doppelte Subjektivierung, in der die Frauen erst durch den Zusammenschluss ins Kollektiv zu individuellen autonomen Subjekten werden könnten. In der Diskussion wurde aus einer Butler'schen Perspektive gefragt, wie nötig eine Identität als ‚Frau‘ sei, um frauenbewegt zu sein. Schmincke betonte eine historische Differenz in der Selbstbeschreibung von Frauen: In den 1980ern sei die Frauenbewegung als Kollektiv viel präsenter gewesen und die Kollektivität hätte eine wesentlich größere Bedeutung gehabt als heute, wo die individuelle Selbstverwirklichung für Frauen wichtiger sei.

Das letzte Panel war der Selbstreflexion gewidmet und beobachtete *Kollektivsubjekte in Bildung und Wissenschaft*. Um zu analysieren, wie Universitäten zu Subjekten werden, kombinierte *Verena Eickhoff* einen neoinstitutionalistischen und gouvernementalitätsanalytischen Ansatz. Den Diversity-

Diskurs analysierte Eickhoff als eine Strategie von Hochschulen, um zu einer Akteurin zu werden bzw. den Akteurstatus zu sichern, beispielsweise indem sie herausragende Diversity-Programme entwickelten. Im letzten Beitrag der Tagung beschrieben *Melanie Schmidt* und *Daniel Diegmann*, wie in der Schule durch Zielvereinbarungen verschiedene Individuen zu einem Wir zusammengefasst werden, wodurch die Schule erst als kollektiv verfasster Akteur hervorgebracht werde.

In die *Abschlussdiskussion* führten *Norbert Ricken* und *Nikolaus Buschmann* durch einen rückblickenden Kommentar ein. All die auf der Tagung besprochenen Phänomene – von kollektiven Vollzügen (Volleyball, Jazz) über Netzwerke und Bewegungen (Frauen, Patienten, Bürgerwehren) bis zu Organisation (Parteien, Unis) – hätten gemeinsam, dass sie sich nicht individualtheoretisch beschreiben ließen. Diesen Kollektiven sei ein Subjektstatus zugeschrieben worden, weil sie handlungsfähig seien oder so adressiert, angerufen und aufgeladen würden. Offen blieb für Ricken und Buschmann allerdings, ob es tatsächlich Subjektivierung *von* (und nicht nur *durch*) Kollektive(n) gebe, mit anderen Worten, ob es sinnvoll sei, von Kollektiven als Handlungssubjekte zu sprechen. Diese emergente Ebene der Handlungsfähigkeit des Kollektivs sei bis zuletzt ungeklärt geblieben, obwohl die dichten Beschreibungen, beispielsweise der Jazz-Band, bei ihrem Ver-

ständnis geholfen hätten. Um diesem Problem zu begegnen, schlug Ricken vor, die sozialphilosophische Diskussion über Wir-Intentionalität zu rezipieren und einzubeziehen. Unklar sei auch geblieben, wie die funktionalistisch-analytische Auffassung von Subjektivierung als Unterwerfung und Herstellung von Ordnung (Foucault) mit der normativen Auffassung von Subjektivierung als Kritik, Unterbrechung und Überschreitung der polizeilichen Ordnung (Rancière) zusammen gedacht werden könne.

In der Subjektivierungstheorie ist das Verhältnis von Unterwerfung und der Entstehung von widerständiger und freier Handlungsfähigkeit ein immer noch ungelöstes Grundproblem. Dabei wird oft implizit unterstellt, dass kollektive Zusammenschlüsse die Bedingung für die Entwicklung solcher Handlungsfähigkeit sind, ohne kollektive Subjektivierung dafür zu problematisieren. Dies endlich zu tun, dafür war die Tagung ein erster Schritt. Der sozialontologische Status von Kollektiven (atomistisch-reduzierbar/holistisch-emergent) und die Voraussetzungen dafür, dass Kollektive politisch widerständig sein können, blieben aber weitgehend ungeklärt. Nur wenn diese Fragen klarer beantwortet werden, könnte ein Konzept der Subjektivierung von Kollektiven auch zur Lösung des Problems der individuellen Handlungsfähigkeit in der Subjektivierungstheorie beitragen.