

Populismus: eine „Ideologie der Demokratie“?

Das Wort „Ideologie“ ist im allgemeinen Sprachgebrauch stigmatisierend, zumindest pejorativ gemeint. Verwenden es Spitzenpolitiker, dann zielen sie in der Regel darauf ab, die Anliegen der Gegenseite zu delegitimieren. Demnach sei der politische Kontrahent einer Einsicht in objektiv (mit „gesundem Menschenverstand“) erkennbare praktische Notwendigkeiten verschlossen, stattdessen weltfremden parteipolitischen Doktrinen verpflichtet. Das Ergebnis: Blockade. Bekanntlich ist das deutsche Regierungssystem zur Auflösung solch festgefahrener Parteikonflikte auf der Grundlage von Wahlgängen denkbar ungeeignet: Während sich in unitarischen Wettbewerbsdemokratien mit Mehrheitswahlrecht auch konfliktträchtige redistributive Politikziele relativ rasch und unkompliziert durchsetzen lassen, so ergibt sich im deutschen „kooperativen Föderalismus“, zumindest bei auseinanderfallenden Mehrheitsverhältnissen in Bundestag und Bundesrat und der damit sich ergebenden Möglichkeit der Opposition, über die Zweite Kammer im Bund mitzuregieren, immer wieder einmal die „Notwendigkeit zu einer materiellen Allparteienregierung, die faktisch auch besteht“ – selbst wenn keine Große Koalition an der Macht ist – und die im Ergebnis, bedingt durch den Zwang zum Ausweichen auf informelle Prozeduren der Entscheidungsfindung, einen Trend zur „Entparlamentarisierung“ sowie eine Politik des „kleinsten gemeinsamen Nenners“ zur Folge hat (Böckenförde 1980: 186, 191). Erfolgreiche Reformen auf der Ebene der Gemeinschaftsaufgaben setzen folglich eine Neutralisierung der Parteikonflikte voraus. Als in den 1970er Jahren die Mehrheitsverhältnisse in den beiden Kammern zum ersten Mal auseinanderfielen, haben sich rasch „die Grenzen redistributiver Politik im System der Politikverflechtung“ offenbart, denn natürlich sind Fragen der Umverteilung – zumal vor vierzig Jahren, als „Klasseninteressen“ noch einigermaßen als solche identifizierbar waren – stets „potentiell konfliktträchtige Materien“ (Lehmbruch 1998: 154), da sie von Akteuren mit harten ökonomischen Interessen bearbeitet werden, die diese meist auf irgendeine Weise in einen „ideologischen“ Rechtfertigungszusammenhang zu bringen versuchen.

Schon war von „Unregierbarkeit“ die Rede; die Unvereinbarkeit der klassischen Systemziele Partizipation bzw. Konflikt und Effizienz schien im deutschen Beteiligungsföderalismus manifest zu sein. Dabei war ein Zuviel an „Ideologie“ im Parteienwettbewerb auch aus der Sicht der Unregierbarkeitstheoretiker und „Parteienstaat“-Kritiker in den 1970/80er Jahren nie wirklich das Hauptproblem. Wenn von

„Blockade“ und einem Übermaß an „öde[m] Parteigeist“ (Hennis 1998: 78) die Rede war und ist, dann gerade im Hinblick auf die systemischen Konsequenzen der *nicht* weltanschaulich motivierten, rein opportunistischen, „machtersessenen und machtergessenen“ Handlungsstrategien der Parteien (Weizsäcker); auf jene „geschickt angelegte Obstruktionspolitik“ (Decker 2008: 40), wie man sie schon mehrfach in Form von oft recht fadenscheinig begründeten oppositionellen Blockadehaltungen im Bundesrat kurz vor wichtigen Wahlgängen auf Bundes- oder Länderebene erleben konnte. Überhaupt hat man gegenwärtig nicht den Eindruck, als ob das Gebot der Konfliktvermeidung durch ein allzu kompromissloses Beharren auf jenen großen „Rechtfertigungsideologien“ (Lenk 1971: 24 ff.) unterminiert würde, auf die sich die Parteien der Bonner Republik einst gründeten und denen heute kaum mehr irgendeine praktische Relevanz zugemessen werden kann. Alle Parteien repräsentieren heute eine unüberschaubare Vielzahl sozialer Milieus mit oft nicht klar definierbaren ökonomischen Interessen; das Beharren auf holistischen, theoretisch unterfütterten Weltdeutungen würde einer Integration so unterschiedlicher Wählerschichten entgegen stehen. Pragmatismus, nicht Ideologie, bietet einen – wenn auch stets nur kurzfristigen – Ausweg aus dem politischen „Steuerungstrilemma“, das nicht zuletzt aus dem besonders engen Nebeneinander von Parteien-, Verhandlungs- und Mediendemokratie in der Bundesrepublik resultiert (Korte 2003: 211). Darum war der „Pragmatismus“ die dominante Ideologie des letzten Vierteljahrhunderts, ohne sich natürlich je für eine Ideologie gehalten zu haben. Doch warum bildet dann die Frage, ob wir derzeit eine „Renaissance der Ideologie“ erleben, den Schwerpunkt dieses Heftforums?

Die Relevanz dieser Fragestellung mag auf einem Gemeinplatz gründen: auf der Erkenntnis, dass die Demokratie sich von allen anderen Herrschaftsformen dadurch unterscheidet, „dass sie die Grundlagen aller Gewissheit auflöst“, wogegen „die Arbeit der Ideologie [...] stets der Wiederherstellung der Gewissheit gewidmet ist“ (Lefort 1990: 296). Schon deshalb ist gerade in Krisenzeiten mit einer Omnipräsenz ideologisch aufgeladener Diskursformationen zu rechnen: Da in einer Demokratie „das Erreichte niemals das Siegel der vollständigen Legitimität trägt“ (ebd.), sind wir eigentlich ständig mit Legitimitätskrisen konfrontiert, die jenen unerhörten, in funktionierenden Demokratien niemals vollständig verschließbaren „split between an order of practice and an order of representation“ (ders. 1986: 183) sichtbar werden lassen, auf dessen Verschleierung die „Arbeit“ einer jeweils hegemonialen Ideologie abzielt. Ideologien wirken deshalb insofern immer antipolitisch, als sie, mit dem wissenschaftlichen Anspruch einer erfahrungsunabhängigen „totalen Erklärung alles geschichtlich sich Ereignenden“ (Arendt 1955: 687), den Blick weg lenken von der faktischen Kontingenz des Politischen und den historischen Bedingungen, auf

denen ein bestimmtes System sozialer Beziehungen basiert – und hin zu einem festen System von Handlungsbeschränkungen, deren Begründung als unveränderlich, natürlich, „alternativlos“ beschrieben wird (Hall 1982: 76).

Andererseits aber stellen Ideologien gerade deshalb ein für Massendemokratien nicht wegzudenkendes Instrument zur „Vereinfachung des politischen Raumes“ dar, das die Reduktion von Komplexität als Ausgangspunkt demokratischer Repräsentationsprozesse erst ermöglicht (Laclau/Mouffe 2006: 171). Kundige Historiker wissen zudem, dass die Nekrologe auf die Ideologien über die Jahrhunderte hinweg schon häufig gehalten worden sind, doch in schöner Regelmäßigkeit tauchten dann neue Religions- und Sinnstifter wieder auf den Marktplätzen auf, um abermals erfolgreich Jünger und Propheten zu sammeln. Es mag also sein, dass der Hunger nach holistischen Erklärungen zu den anthropologischen Konstanten gehört, dass Menschen immer wieder die Welt von einem Punkt und aus einem Guss gedeutet bekommen, nicht zuletzt: Hoffnung auf Licht und Erlösungen vermittelt haben möchten. Kurzum: Ganz auszuschließen ist es nicht, dass Ideologien eine unverzichtbare Funktion für menschliche Gesellschaften besitzen. Unzweifelhaft stiften Ideologien Gemeinschaft und Zusammenhalt, was die jeweils Einzelnen nicht voraussetzungslos können. Ideologien geben Zusammenschlüssen nicht nur Sinn und Ziel, sie weisen den Menschen dort auch Rollen und Aufgaben zu, kreieren so sichere Orte und Geborgenheiten. Im Prinzip lassen sich auch all jene abstrakten Versprechen, die auf den (sehr unterschiedlich interpretierbaren) Begriff der Volkssouveränität projiziert werden, auf eine „Ideologie der Demokratie“ hin verdichten, wie dies populistische Bewegungen zu tun pflegen (Canovan 2002: 26). Diese nehmen Legitimitätskrisen, in deren Verlauf sich die notwendige Distanz zwischen Regierenden und Regierten als besonders skandalös offenbart, zum Anlass, um jenseits aller systemischen Widersprüche, aus denen dieser „Distanzüberschuss“ resultiert – in Deutschland etwa: die durch konstitutionelle Politikverflechtung und die Dominanz verhandlungsdemokratischer Arrangements bewirkte Kompromisslastigkeit, die Dominanz des Verfassungsgerichts bei der Auflösung politischer Streitpunkte usw. –, auf eine simplifizierende Weise den uralten Traum von der Auflösung des Grabens zwischen „der Politik“ und „dem Volk“ zu re-artikulieren. Diese Ideologie läuft somit nur auf ein Verwischen der systemisch-strukturellen Zwänge und Widersprüche hinaus, die den Trend zur „Postdemokratie“ begünstigen, und wird dadurch erst goutierbar für die Wähler, die nichts weiter tun müssen, als sich einzureihen in jene „people’s army“, als deren Anführer sich der UKIP-Vorsitzende Nigel Farage im Europawahlkampf 2014 gebärdete. Unsere Vermutung, dass dieser Ideologie, deren Vertreter sich als ganz und gar anti-ideologisch begreifen, im gesamten Parteienspektrum eine zunehmend größere Bedeutung zukommen wird, nehmen wir

zum Anlass für die Frage, worin eigentlich ihr programmatischer Kern besteht und vor allem: welche Gefahren von ihrer Ausbreitung für die Demokratie ausgehen.

Vorab jedoch ein paar kurze Bemerkungen zum Ideologie-Begriff, einer der umstrittensten Vokabeln sozialwissenschaftlicher Theoriebildung. Es wäre naiv, von dem unleugbar fortschreitenden „Niedergang der vereinheitlichenden und legitimierenden Macht der großen Spekulations- und Emanzipationserzählungen“ des 20. Jahrhunderts (Lyotard 1986: 113) auf eine schwindende Macht der Ideologie in unserer Gesellschaft zu schließen (Lütjen 2008: 292-314). Wer das tut, legt für gewöhnlich einen sehr eindimensionalen Ideologiebegriff zugrunde und muss sich daher nach wie vor den Vorwurf der „ideologischen Blindheit“ gefallen lassen, den Claude Lefort gegen die „End of Ideology“-Autoren der 1950/60er Jahre gerichtet hat. Diese, so Lefort, würden Ideologien, dem gewöhnlichen Sprachgebrauch gemäß, als „visible framework[s] of a collective practice“ beschreiben, weshalb der Ideologiebegriff hier „has come to designate almost the contrary of what it originally meant“: nämlich die verborgene Wirkungslogik gesellschaftlich dominanter Ideen, die die bestehenden sozialen Machtgefüge abbilden und legitimieren, jedoch ohne das Wissen der ihnen unterworfenen Akteure (Lefort 1986: 183), da es den herrschenden Klassen gelingt, „ihr Interesse als das gemeinschaftliche Interesse aller Mitglieder der Gesellschaft darzustellen, d.h. ideell ausgedrückt: ihren Gedanken die Form der Allgemeinheit zu geben“, weshalb sie sich nur durch Interpretation als Ausdruck partikularer Interessen offenbaren (Marx/Engels 1962: 47). Wengleich der holistische Anspruch der Marx'schen Ideologiekritik, „das innerste Geheimnis, die verborgene Grundlage der ganzen gesellschaftlichen Konstruktion“ freizulegen und auf dieser Basis die nur „abstrakte“ staatsbürgerliche zu einer wahrhaft „menschlichen Emanzipation“ zu erweitern (Marx 1961: 370, ders. 1964: 801), heute, zumal nach der „pragmatischen Wende“ auch in den Sozialwissenschaften, ebenso naiv und antipolitisch erscheint wie die noch von der Kritischen Theorie gepflegte objektivistische Charakterisierung „notwendig falschen Bewusstseins“ und einer „wissenschaftlich“ fundierten, den der Welt des Common Sense verhafteten Akteuren gegenüber überlegenen Position des Ideologiekritikers (vgl. Celiakates 2009: 22 f., 27 ff.), so wollen wir doch dafür plädieren, die Annahme „unsichtbarer“, im Hintergrund wirksamer ideologischer Formationen (Lefort 1986: 224 ff.) nach wie vor ernst zu nehmen. Wie sehr die nicht-parteigebundene, gesellschaftlich dominante „gläserne Hintergrundideologie“ des „technokratischen Bewusstseins“ im Spätkapitalismus, die das dem politischen Raum angemessene, normenbasierte kommunikative Handeln mittels allein den „Maßstäben der Zweckrationalität“ verpflichteten Entpolitisierungsstrategien verdrängt – deren „ideologischer Kern“ also „die Eliminierung des Unterschieds von Praxis und Technik“ ist

(Habermas 1968: 84, 88, 91) –, den intakten Gemeinsinn¹ der Mitglieder einer republikanischen Gesellschaft zu untergraben vermag, ohne wirklich wahrgenommen zu werden, haben zum Beispiel die Gerechtigkeitsdiskurse während der Finanzkrise 2008 demonstriert: Michael Sandel (2013) hat – ohne sich natürlich, als guter Kommunitarist, des Ideologiebegriffs zu bedienen – in seinem Buch „Gerechtigkeit“ sehr treffend analysiert, wie sich in den USA die Empörung der Öffentlichkeit über die Vorkommnisse rund um die Bankenrettungen allein im Rahmen von Diskursmustern artikuliert, die die (obgleich durch den Crash eigentlich gerade zutiefst erschütterten) Gesetze der bestehenden globalen Finanzmarktordnung reflektierten; grundsätzliche Fragen der Verteilungsgerechtigkeit (etwa die Frage, ob die Belohnung individueller Gier als Antriebsmoment einer kapitalistischen Gesellschaft mit den Geboten einer „guten“ Gesellschaft kombinierbar ist) blieben dagegen außen vor. Erst Jahre später formierte sich eine soziale Bewegung, die solche Fragen stellte, dabei aber keineswegs für 99 Prozent der Amerikaner gesprochen haben dürfte, wie sie postulierte.

Offenkundig erschüttern die privatistischen Rationalitätsforderungen der gegenwärtig hegemonialen Legitimationsnarrative, die dem Prinzip ‚Richtig ist, was den individuellen Gewinn potenziert‘ folgen und die viele Autoren unter dem Begriff des „Neoliberalismus“ bündeln,² und ihre erfolgreiche Ausweisung als Gebote des Common Sense unsere Fähigkeit, einen „gemeinschaftlichen Sinn“ auszubilden, der uns erst dazu befähigt, einen „allgemeinen Standpunkt“ jenseits aller „subjektiven Privatbedingungen des Urteils“ einzunehmen (Kant 1974: 227), denen wir als Teilnehmer am globalen Wettbewerb alle gleichermaßen unterliegen. Jede sozialwissenschaftliche Diagnose, die die zu solchen „Ausblendungen“ führenden Selekti-

- 1 Der Begriff meint hier ein gemeinsam geteiltes Reflexionsvermögen, wie es von Arendt im Anschluss an Kants Begriff des *sensus communis* – im Sinne einer „erweiterten Denkungsart“, eines „Beurteilungsvermögens [...], welches in seiner Reflexion auf die Vorstellungskraft jedes andern in Gedanken (a priori) Rücksicht nimmt“ (Kant 1974: 225 f.) – als Grundlage einer pluralistischen Theorie der Urteilskraft konzipiert wurde, welche sich der zwanghaften Logik holistischer Deutungssysteme widersetzt. Arendt bestimmt dieses Vermögen konkreter als die Fähigkeit, „vom Standpunkt einer anderen Person aus zu denken“, wodurch wir „jene relative Unparteilichkeit [...] erlangen, die die spezifische Tugend des Urteils ist“ (Arendt 2012: 113) und der Gemeinsinn in der Tat zum „politische[n] Sinn par excellence“ (Arendt 1994: 121) wird, den es gegen eine Kontaminierung durch ideologisches Denken zu verteidigen gilt.
- 2 Es gilt jedoch zu bedenken, dass das mit diesem Modebegriff bezeichnete ökonomische Glaubenssystem im Prinzip nur ein zeitgenössischer (wenn auch radikalisierter) Ausdruck jenes „Komplementaritätssystems der westlichen Ideologie“ ist, das Karl-Otto Apel (1992: 28) zufolge aus dem in der Philosophie zu Beginn des 20. Jahrhunderts hegemonial gewordenen Ergänzungsverhältnis von existentialistischer Subjektivität und positivistischer Wertfreiheit erwächst und auf der das moderne Rationalitätsverständnis gründe.

onsmechanismen erklären will, wird in irgendeiner Form auf die Wirkungen ideologischer Deutungssysteme Bezug nehmen müssen.

Von den Anführern populistischer Protestparteien vernehmen wir nun aber ständig den Appell, dass wir uns des „gesunden Menschenverstandes“ bedienen sollen, um herrschende Ideologien zu durchschauen. So nimmt beispielsweise die „Alternative für Deutschland“ (AfD) für sich in Anspruch, „eine von engstirniger Ideologie freie, politisch breite Volkspartei des gesunden Menschenverstandes“ zu sein (Lucke 2014), also jenen populären Common Sense zu repräsentieren, von dem sich, so der Vorwurf, die Baumeister des ideologisch vermittelten Konstrukts Europäische Währungsunion immer weiter entfernen. Die Attacken populistischer Parteien wie der AfD richten sich traditionell gegen solche Institutionen und Politiken, deren Rechtfertigung oftmals eben auf jene „erweiterte Denkungsart“ angewiesen ist, die einzunehmen in der Tat ein gewisses Maß an (praktischer, nicht spekulativer) „Einbildungskraft“ erfordert: „die Fähigkeit, präsent zu machen, was abwesend ist“ (Arendt 2012: 101), und die daher stets leichte Angriffsziele für die Ideologie-Vorwürfe der Populisten bilden. Natürlich ist die Selbstdarstellung der AfD als Partei der Anti-Ideologen (vgl. Bebnowski 2014), ist dieser Appell an den Common Sense als normativer Bezugspunkt populistischer Ideologiekritik stets von derselben Illusion geleitet wie die Annahme des klassischen Marxismus, es gebe so etwas wie eine außer-diskursive „objektive Bedeutung“, von der aus die ideologische Vereinheitlichung des sozialen Feldes als solche entziffert werden könne. Doch ist die Ausweisung partikularer Forderungen als Gebote des Alltagsverstandes nur die spezifisch populistische Strategie dessen, was Laclau (2002: 181 f.) als „ideologische[n] Effekt *strictu sensu*“ bestimmt: den Versuch einer „Konstitution von Gemeinschaft als einem kohärenten Ganzen“ aus dem Glauben heraus, „es würde ein bestimmtes soziales Arrangement geben, das die Schließung und Transparenz der Gemeinschaft herbeiführen kann.“ Im Verständnis des Populismus wäre ein solches Arrangement eines, in dem der gesunde Menschenverstand möglichst unvermittelt herrscht – vor allem ungehindert durch Parteien und „Bürokraten“ bzw. die ideologischen Systeme, in denen diese nach Meinung der Populisten befangen seien und die den reinen Volkswillen nur unnötig restringierten.

Die Zentrierung auf das „authentische“ Wissen des „gemeinen Mannes“ und auf den reinen, unvermittelten Volkswillen begründet eine Art „thin-centred ideology“ des Populismus (vgl. Stanley 2008), die erstens die Gesellschaft als in zwei homogene und antagonistische Blöcke gespalten sieht – das „wahre Volk“ und die „korrupte Elite“ – und die zweitens legitime Politik als „Ausdruck des *volonté générale* (allgemeinen Willens) des Volkes“ definiert (Mudde 2004: 543 f.). Das „Ideologische“ des Populismus, seine Betrachtung des Volkes als „Quelle der Wahrheit“

(Diehl 2011: 280), als die politische Ordnung allein „legitimierendes 'Ding an sich'“ (Dubiel 1986: 48), wird aber eben durch den Verweis auf eine ganz pragmatische, auf den gesunden Menschenverstand sich gründende Epistemologie zerstreut. Wendet man jedoch die Instrumente der an Gramscis Kritik der „primitiven Philosophie des Alltagsverstands“ (*senso comune*) und dessen Kontrastierung mit einem durch die Ausbildung kritischen Bewusstseins erleuchteten „guten“ oder „gesunden“ Menschenverstand (*bon sens*) (Gramsci 1994: 1377, 1383) anknüpfenden „kritischen Diskursanalyse“ an, dann steht dieser Common Sense stets im Verdacht, das Produkt eines „Naturalisierungsprozesses“ zu sein, durch den sich Partikularinteressen zu einem ideologisch gefärbten Common-Sense-„Wissen“ verfestigen: „Naturalization is the royal road to common sense. Ideologies come to be ideological common sense to the extent that the discourse types which embody them become naturalized.” (Fairclough 2001: 76) Allerdings zeichnet sich der „populare“ Common Sense durch eine „widersprüchliche ideologische Struktur“ aus: von simplifizierenden Gut-Böse-Unterscheidungen durchdrungen, ist es gerade dieser „Essentialismus“, aus dem sich relativ feste, von wechselhaften Opportunitätserwägungen ungetrübte Vorstellungen darüber ergeben, was ungerecht und ausbeuterisch ist (vgl. Hall 1986: 99 f.) – zumindest gilt dies für die Wahrnehmung der unmittelbar präsenten Alltagswelt, der, wie man weiß, sehr enge Grenzen gesetzt sind. Daher die Forderungen linker Intellektueller, die Sozialdemokratie möge – statt, wie die populistischen Führer, „sich taktisch an die meist traditionalistischen und konservativen Elemente in der Volksmoral pragmatisch anzupassen“, indem sie den *senso comune* nehmen, wie er ist – ihre Anstrengungen darauf richten, „den common sense des einfachen Volkes auszuarbeiten“ (ebd.: 100). Doch kann man den Sozialdemokraten nur bedingt vorwerfen, eine solche Anstrengung in den vergangenen 20 Jahren versäumt zu haben; zumindest nicht in eher „weichen“ Politikfeldern wie der Energie-, Migrations- und Gleichstellungspolitik, wo es zwischen 1998 und 2009 tatsächlich eine „geistige Wende“ gegeben hat, die allerdings nur möglich wurde, weil es gelang, die Subvention von Windkraft- und Solaranlagen, die verstärkte Anwerbung ausländischer Fachkräfte und Maßnahmen zur Frauenförderung gegen den Widerstand der Unionsparteien mit den Geboten einer Wettbewerbsideologie in Einklang zu bringen, die selbst in keiner Weise infrage gestellt wurde. Als die Union aber sehr schnell auf das sozialdemokratische Fortschrittsdenken einschwenkte, verloren viele Anhänger traditionalistischer Weltbilder, die sich natürlich in allen sozialen Milieus (verstärkt aber in der Unterschicht) finden, ihre politische Heimat. Eine Vielzahl von Ressentiments wurde freigesetzt, die die Populisten ohne Probleme als Manifestationen des Common Sense deuten können – konkreten Erfahrungen des „gemeinen Mannes“ entsprechend und nicht auf De-

duktionen von erfahrungsunabhängig konstruierten Großtheorien basierend. Als Beispiele für Letztere werden von den Populisten besonders gerne die universitären Gender Studies, der „Multikulturalismus“, die Idee der supranationalen europäischen Integration angeführt. Diese seien Manifestationen einer ideologisch motivierten „political correctness“.

Tatsächlich dient auch die Bezugnahme auf den Common Sense dem Populismus allein zur Rechtfertigung des Hergebrachten; die populistische Ideologiekritik stellt nämlich in der Regel die hegemonialen wirtschaftspolitischen Legitimationsnarrative überhaupt nicht infrage, im Gegenteil: „[F]or a populist, the cause of the trouble is ultimately never the system as such but the intruder who corrupted it (financial manipulators, not necessarily capitalists, and so on); not a fatal flaw inscribed into the structure as such but an element that doesn't play its role within the structure properly.“ (Zizek 2006: 555) Dies gilt in besonderem Maße für Parteien wie die AfD oder die UKIP, die alle ihre Forderungen von einem bürgerlichen, marktliberalen Leistungsnarrativ ableiten (vgl. dazu ausführlich Bebnowski/Förster 2014) – selbst für ihre Angstkampagnen gegen osteuropäische Armutsmigranten, deren Integration, so das Argument, die Position des jeweiligen Aufnahmestaates im globalen Wettbewerb behindern würde, dessen systemische Gebote wiederum als Faktum, als etwas Natürliches betrachtet werden. Wenngleich AfD und UKIP das verbreitete Unbehagen an der Degradierung von Politik auf die Verwaltung des Bestehenden erfolgreich zu kanalisieren vermögen, wird doch die Ökonomisierung des politischen Raums selbst von keiner dieser Parteien als eine ernsthafte Bedrohung wahrgenommen. Im Gegenteil harmonisiert die instrumentelle Deutung des Common Sense durch den Populismus perfekt mit dem die „Differenz zwischen zweckrationalem Handeln und Interaktion“ auflösenden Vernunftparadigma des „technokratischen Bewusstseins“ im Spätkapitalismus (Habermas 1968: 84). Wie jede andere Ideologie auch wirkt somit der Populismus, der sich so gern als grundlegende „Alternative“ inszeniert, darauf hin, die (für die Demokratie konstitutive) Idee einer ursprünglichen und unauflösbaren Teilung der Gesellschaft zu leugnen, „die Gegensätze zu verdunkeln“ (Gauchet 1986: 221).

Es ist unübersehbar, dass die der populistischen Ideologie zugrunde liegende Argumentationslogik nicht mehr nur am Rand des Parteiensystems zu finden ist, sondern in die sogenannte Mitte hin ausstrahlt. Dieses Phänomen wurde von niemandem so engagiert untersucht wie von dem 2012 verstorbenen Parteienforscher Peter Mair, der in seinen Arbeiten dargelegt hat, wie die populistische Ideologie, als deren Kern auch Mair die Rousseau'sche Utopie von einer möglichst unvermittelten, nicht unnötig von Parteiprogrammatiken verzerrten Beziehung zwischen Regierung und Wählerschaft identifiziert, die Strukturprinzipien der liberalen Parteiendemokratie

aushöhlt. Besonders fortgeschritten ist dieser Trend laut Mair im Musterland der Wettbewerbsdemokratie, in Großbritannien. Hier habe New Labour, ähnlich wie zuvor Thatcher mit ihrem „autoritären Populismus“ (Hall 1986), eine Anti-Parteien-Programmatik, den integrativen Gestus einer One-Nation-Rhetorik, forciert – und auf diese Weise einen Regierungspopulismus perfektioniert, „in which party is sidelined or disappears; where the people are undifferentiated, and in which a more or less ‚neutral‘ government attempts to serve the interests of all“ (Mair 2002: 96). Die Volksparteien übernehmen damit die ideologische Struktur des Populismus – eine aus dem Zusammenspiel von Polarisierung und Simplifizierung resultierende „unification of the masses under an organic narrative“, dem eine antipluralistische „ideology of concentration (of power and opinion)“ zugrunde liegt (Urbinati 2014: 131) –, eliminieren dabei aber gerade das aus der Sicht von Laclau (2005: 154, 81) genuin politische Moment des Populismus: die „constitution of antagonistic frontiers within the social“ als Voraussetzung für die Konstruktion „eines Volkes“, das jedoch selbst immer nur als Teil einer Gemeinschaft repräsentiert wird, welcher aber „nevertheless aspires to be conceived as the only legitimate totality“.³ Man könnte natürlich einwenden, dass es eine übliche, vielleicht gar republikanisch gebotene Methode der Entpolitisierung sei, wenn Parteien sich nach dem Wahlsieg als Vertreter der „ganzen Nation“ präsentieren und entsprechend handeln. Allerdings pflegen die Parteien diesen Repräsentationsstil mittlerweile bereits in der Opposition. Das war im Fall von New Labour so, und seit dem Ausscheiden aus der Regierung 2010 knüpft die britische Sozialdemokratie nicht nur an dieselben homogenisierenden Identitätskonstruktionen an; sie tut dies sogar in noch offensiverer Form, indem sie sich, auf Disraelis berühmte Rede von 1868 rekurrierend, 2012 (informell) in „One Nation Labour“ umbenannte, um mit diesem Slogan 2015 in den Unterhauswahlkampf zu ziehen. Wenn die Volksparteien solche identitären Weltbilder übernehmen, folgen sie damit nur einer fast zwangsläufigen Entwicklung hin zu einem „postpolitischen“ Wettbewerb (Mouffe 2007) – eine Entwicklung, die sich nicht allein auf die oben bereits angesprochenen soziokulturellen Faktoren zurückführen lässt. Auch die Deregulationsimpulse des globalen Kapitalismus und die sie umrahmende Wachstumsideologie, die nicht mehr eigentlich „rechtfertigend“ wirkt,

3 Laclau würde freilich einwenden, dass es sich aufgrund dieser Reduktion bei dem von Mair beschriebenen Regierungspopulismus gar nicht um eine populistische, sondern um eine „institutionalistische Totalisierung“ handelt, die die Übereinstimmung der Grenzen einer Diskursformation mit den Grenzen der Gemeinschaft, an die appelliert wird, unterstellt (Laclau 2005: 81). Mit dieser Differenzierung versucht Laclau, die Plausibilität seiner These zu retten, dass die populistische Vereinheitlichungslogik „the political act par excellence“ darstelle (ebd.: 154) – eine hochproblematische Interpretation, die hier aber nicht weiter diskutiert werden kann; vgl. stattdessen Zizek (2006) und Priester (2012: 45 ff.).

sondern nur noch „das drohende Antlitz der Welt“ repräsentiert – einer Welt, in der „die Realität mangels jeder anderen überzeugenden Ideologie zu der ihrer selbst“ geworden ist (Adorno 1954: 477) –, engen die Spielräume nicht nur des individuellen sozialen, sondern auch des politischen und staatlichen Handelns derart ein, dass die Parteien ihre Programmatiken eben diesen Imperativen gemäß ausrichten, also im Ergebnis einander angleichen, *müssen*.

Der Sachzwang gibt sich folglich gebieterischer als manche der zuvor erleichtert verabschiedeten Großnarrative der Vergangenheit. Raum oder gar Bedarf an Programmatikern, ja selbst an souveränen Ideenlieferanten gibt es infolgedessen nicht mehr. Da sich die politischen Parteien aber nach wie vor in einem konkurrenzdemokratischen Wettbewerb bewegen, müssen sie sich dennoch in irgendeiner Weise voneinander abgrenzen. In Wahlkampfzeiten müssen Parteien auf Unterscheidbarkeit achten, müssen sie den Gegner anprangern und herabsetzen, müssen sich des ganzen Arsenal der Konfliktretorik bedienen. Allein so lassen sich schließlich die eigenen Aktivisten und Anhänger motivieren und in Bewegung setzen. Doch im anderen zentralen Wirklichkeitsbereich der Politik sind all diese Praktiken denkbar kontraproduktiv: auf der gouvernementalen Entscheidungsebene. Hier ist der Konsens, der Ausgleich, der Kompromiss, die Kooperation gefragt, in Deutschland mehr noch als sonst auf dieser Welt. Das ist schon eine höchst irritierende Paradoxie. In Deutschland gibt es eine ganz ungewöhnliche Dauerwahlkampfsituation. Aber es existiert zugleich in diesem Land ein ganz außergewöhnlicher Arrangementzwang. So sind auf den beiden konstitutiven Ebenen des Politischen in Deutschland völlig verschiedene, ja schroff gegensätzliche Eigenschaften erforderlich: auf der einen Seite Fähigkeiten zur Konfrontation, auf der anderen Seite Fertigkeiten zur Kooperation. Zur Umgehung des Dilemmas bieten sich im Wesentlichen zwei Strategien an (vgl. Decker 2013: 320): die Artikulation programmatischer Details oder Strategien der Entpolitisierung, etwa die Konzentration auf das pragmatische Image von Führungsfiguren, die ihren Pragmatismus gern dadurch unter Beweis stellen, dass sie sich demonstrativ als dem allseits ungeliebten „Parteienstreit“ enthoben präsentieren. Bekanntlich hat die Union unter der Führung Merkels diesen Repräsentationsstil perfektioniert. Wir haben schon festgehalten, dass die Reduktion von Komplexität wichtig ist, um die Herausbildung von Antagonismen zu erreichen; damit scheidet die erste Strategie aus; letztere ist dagegen unerlässlich, um der populistischen Ideologie zum Sieg zu verhelfen – der einzigen „Ideologie“, die noch eine erfolgreiche Öffnung in die allzu heterogene Mitte verspricht.

In Deutschland scheuen Politiker zwar mit gutem Grund, aufgrund des historischen Bewusstseins, den Entwurf kommunitärer Weltbilder. In einer Verhandlungsdemokratie wie der deutschen ist dieser Bedarf allerdings auch nicht in dem

Maße vorhanden, weil er bereits durch die Wirkungen der bundesrepublikanischen Politikverflechtung befriedigt wird. Aufgrund des Nebeneinanders von mehrheits- und konsensdemokratischen Organisationsmustern – sei es beim Wahlsystem, sei es durch die Beteiligung der Länder an der Bundesgesetzgebung – lassen sich zwar einerseits eine Reihe gesellschaftlich dominanter Einstellungen abbilden, wodurch „das Ganze der Gemeinschaft restlos in die Summe seiner Teile aufgeht“ (Rancière 2002: 132); zugleich wird aber damit auch sichergestellt, dass sich keine absolut durchsetzen kann. Dazu kommt der – angesichts immer instabilerer Lagerbindungen (vgl. Walter 2008) und der Abneigung der SPD, sich in einer Koalition mit der einzigen Partei, die noch eine Großideologie des 20. Jahrhunderts repräsentiert, zu isolieren – strukturelle Zwang zur Großen Koalition. Dieser Zustand scheinbarer Harmonie schafft wiederum den perfekten Humus für die Entstehung populistischer Kleinparteien, die zwar für einen Augenblick ein zuspitzendes Moment in das von *bargaining* und *log-rolling* geprägte politische Tagesgeschäft zurückbringen – eine Aufgabe, die, wie gesagt, früher die Großideologien zu erfüllen hatten. Allerdings, und dies ist entscheidend: Sie tun dies, indem sie sich simplifizierender, antipolitischer Naturalisierungstechniken bedienen, während Politiker der „etablierten Parteien“ hiermit vorsichtiger umgehen müssen: Naturalisierungen erfordern essentialistische Bedeutungsfixierungen, die einer postmodernen Wissensordnung nicht mehr angemessen sind, vor allem aber einer Expansion in unerschlossene Wählerschichten entgegen stehen. Für populistische Protestparteien stellt dies nur bedingt ein Problem dar: sie leben davon, dass sie auf eine konkrete – oder besser: „pseudokonkrete“ (Zizek 2006: 567) – Outgroup die universale Idee eines negativen Anderen projizieren, welche das eigene substantielle Wertegerüst umso vernünftiger und schützenswerter erscheinen lässt. Auf jene Teile der Bevölkerung, die die postmoderne Konstellation eher als Bedrohung denn als Chance empfinden, sich nach derart überlieferten Sinndepots sehnen und den Rekurs auf sie als Manifestationen eines objektiven Common-Sense-Wissens akzeptieren, werden die Populisten bei Wahlgängen wohl auch in Zukunft zählen können.

Literatur

- Adorno, Theodor W., 1954: Beitrag zur Ideologienlehre, in: ders.: Gesammelte Schriften. Band 8: Soziologische Schriften I. Herausgegeben von Rolf Tiedemann, Frankfurt a. M. 1980, 457-477.
- Apel, Karl-Otto, 1992: Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral, Frankfurt a. M.
- Arendt, Hannah, 1955: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, Frankfurt a. M.

- Arendt, Hannah*, 1994: Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken, München.
- Arendt, Hannah*, 2012: Das Urteilen. Texte zu Kants Politischer Philosophie, München.
- Bebnowski, David*, 2014: Ideologie der Antiideologen, in: Alexander Hensel u. a. (Hrsg.), Politische Kultur in der Krise, Stuttgart, 81-84.
- Bebnowski, David/Förster, Lisa Julika*, 2014: Wettbewerbspopulismus. Die Alternative für Deutschland und die Rolle der Ökonomen. Arbeitspapier der Otto-Brenner-Stiftung, Frankfurt a. M.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang*, 1980: Sozialer Bundesstaat und parlamentarische Demokratie. Zum Verhältnis von Parlamentarismus und Föderalismus unter den Bedingungen des Sozialstaats, in: Jürgen Jekewitz u. a. (Hrsg.), Politik als gelebte Verfassung. Aktuelle Probleme des modernen Verfassungsstaates, Opladen, 182-199.
- Canovan, Margaret*, 2002: Taking politics to the people: populism as the ideology of democracy, in: Yves Mény/Yves Surel (Hrsg.), Democracies and the populist challenge, Houndmills, 25-44.
- Canovan, Margaret*, 2004: Populism for political theorists, in: Journal of Political Ideologies 9 (3), 241-252.
- Celikates, Robin*, 2009: Kritik als soziale Praxis. Gesellschaftliche Selbstverständigung und kritische Theorie, Frankfurt a. M.
- Decker, Frank*, 2008: Regieren im „Parteienbundesstaat“. Zur Architektur der deutschen Politik, Wiesbaden.
- Decker, Frank*, 2013: Wenn die Populisten kommen. Beiträge zum Zustand der Demokratie und des Parteiensystems, Berlin.
- Diehl, Paula*, 2011: Die Komplexität des Populismus. Ein Plädoyer für ein mehrdimensionales und graduelles Konzept, in: Totalitarismus und Demokratie 8, 273-291.
- Dubiel, Helmut*, 1986: Das Gespenst des Populismus, in: ders. (Hrsg.), Populismus und Aufklärung, Frankfurt a. M., 33-50.
- Fairclough, Norman*, 2001: Language and power, Essex.
- Gauchet, Marcel*, 1986: Die totalitäre Erfahrung und das Denken des Politischen, in: Ulrich Rödel (Hrsg.), Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie, Frankfurt a. M., 207-238.
- Gramsci, Antonio*, 1994: Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe. Band 6: Philosophie der Praxis. Hefte 10 und 11, Hamburg.
- Habermas, Jürgen*, 1968: Technik und Wissenschaft als „Ideologie“, Frankfurt a. M.

- Hall, Stuart*, 1982: The rediscovery of 'ideology': return of the repressed in media studies, in: Michael Gurevitch u. a. (Hrsg.), *Culture, society and the media*, London, New York, 56-90.
- Hall, Stuart*, 1986: Popular-demokratischer und autoritärer Populismus, in: Helmut Dubiel (Hrsg.), *Populismus und Aufklärung*, Frankfurt a. M., 84-105.
- Hennis, Wilhelm*, 1998: *Auf dem Weg in den Parteienstaat. Aufsätze aus vier Jahrzehnten*, Stuttgart.
- Kant, Immanuel*, 1974: *Kritik der Urteilskraft*. Werkausgabe Band X. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel, Frankfurt a. M.
- Korte, Karl-Rudolf*, 2003: Populismus als Regierungsstil, in: Nikolaus Werz (Hrsg.), *Populismus. Populisten in Übersee und Europa*, Opladen, 209-222.
- Laclau, Ernesto*, 2002: *Emanzipation und Differenz*, Wien u. a.
- Laclau, Ernesto*, 2005: *On populist reason*, London.
- Laclau, Ernesto/Chantal Mouffe*, 2006: *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*, Wien.
- Lefort, Claude*, 1986: *The political forms of modern society. Bureaucracy, democracy, totalitarianism*, Cambridge/Mass.
- Lefort, Claude*, 1990: Die Frage der Demokratie, in: Ulrich Rödel (Hrsg.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, Frankfurt a. M., 281-297.
- Lehmbruch, Gerhard*, 1998: *Parteienwettbewerb im Bundesstaat. Regelsysteme und Spannungslagen im Institutionengefüge der Bundesrepublik Deutschland*, Opladen.
- Lenk, Kurt*, 1971: „Volk und Staat“. *Strukturwandel politischer Ideologien im 19. und 20. Jahrhundert*, Stuttgart.
- Lucke, Bernd*, 2014: Rede auf dem Parteitag in Erfurt, online unter: <http://www.alternativefuer.de/rede-bernd-lucke-auf-dem-mitgliederparteitag-erfurt> (Stand: 10.8.2014).
- Lütjen, Torben*, 2008: Das Ende der Ideologien und der amerikanische Sonderweg, in: *Zeitschrift für Politik* 55 (3), 292-314.
- Lyotard, Jean-Francois*, 1986: *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht*, Graz, Wien.
- Mair, Peter*, 2002: Populist democracy vs. party democracy, in: Yves Mény/Yves Surel (Hrsg.), *Democracies and the populist challenge*, Houndmills, 81-98.
- Marx, Karl*, 1961: Zur Judenfrage, in: MEW, Band 1, Berlin, 347-377.
- Marx, Karl*, 1964: *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Dritter Band, Buch III: Der Gesamtprozess der kapitalistischen Produktion*, in: MEW, Band 25, Berlin.
- Marx, Karl/Friedrich Engels*, 1962: Die deutsche Ideologie, in: MEW, Band 3, Berlin, 9-530.

- Mouffe, Chantal*, 2007: Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion, Frankfurt a. M.
- Mudde, Cas*, 2004: The populist zeitgeist, in: *Government and Opposition* 39 (3), 541-563.
- Priester, Karin*, 2012: Linker und rechter Populismus. Annäherung an ein Chamäleon, Frankfurt a. M.
- Rancière, Jacques*, 2002: Das Unvernehmen. Politik und Philosophie, Frankfurt a. M.
- Sandel, Michael*, 2013: Gerechtigkeit. Wie wir das Richtige tun, Berlin.
- Stanley, Ben*, 2008: The thin ideology of populism, in: *The Journal of Political Ideologies* 13 (1), 95-110.
- Urbinati, Nadia*, 2014: Democracy disfigured. Opinion, truth, and the people, Cambridge/Mass, London.
- Walter, Franz*, 2008: Baustelle Deutschland. Politik ohne Lagerbindung, Frankfurt a. M.
- Zizek, Slavoj*, 2006: Against the populist temptation, in: *Critical Inquiry* 32 (3), 551-574.

Korrespondenzanschrift:

Prof. Dr. Franz Walter
Institut für Demokratieforschung
Georg-August-Universität Göttingen
Weender Landstraße 14
37073 Göttingen

Danny Michelsen, M.A.
Institut für Demokratieforschung
Georg-August-Universität Göttingen
Weender Landstraße 14
37073 Göttingen
E-Mail: danny.michelsen@demokratie-goettingen.de