

Wolfgang Palaver

Populismus – Gefahr oder hilfreiches Korrektiv für die gegenwärtige Demokratie?

Zusammenfassung

Mit gegenwärtigen Tendenzen zur Postdemokratie geht eine Zunahme an Populismus einher. Die dunklen Seiten des Populismus stehen uns heute in Europa besonders deutlich vor Augen, wenn wir auf seine Neigung zur Jagd auf Sündenböcke blicken, die sich insbesondere in Form einer Islamfeindlichkeit zeigt. Gleichzeitig betonen Vertreter einer radikalen Demokratie die Wichtigkeit von Gleichheit und Volkssouveränität als populistische Quelle zur Revitalisierung der Demokratie. Diese Ambivalenz des Populismus verweist sowohl auf rechtsstaatliche Institutionen als auch auf die politische Kultur als Voraussetzungen einer menschengerechten Demokratie. Beispielhaft werden im Blick auf die politische Kultur die Gewaltfreiheit und die Geschwisterlichkeit als wichtige politische Tugenden hervorgehoben.

Abstract

The current tendencies towards post-democracy are accompanied by an increase of populism. The dark side of populism is clearly visible in contemporary Europe if we look at its leanings towards scapegoating and its islamophobic agitations. At the same time, however, representatives of a radical form of democracy are emphasizing the importance of equality and sovereignty of the people as populist sources to revitalize democracy. This ambivalence of populism requires the constitutional institutions as well as a certain political culture as preconditions for a human democracy. Concerning political culture, the article discusses the political virtues of non-violence and fraternalism as examples.

Der gegenwärtige Zustand der Demokratie in den westlichen Ländern zeigt gewisse Züge einer postdemokratischen Erstarrung. Colin Crouch, der britische Politikwissenschaftler und Soziologe, der den Begriff Postdemokratie wesentlich prägte, versteht darunter die zunehmende Herrschaft wirtschaftlicher Eliten, die durch ihr enges Bündnis mit den politischen Akteuren zu einer faktischen Aushöhlung der Demokratie beitragen (2008). Zwar finden Wahlen statt und funktionieren auch die formalen Prozeduren der Demokratie wie bisher, doch der tatsächliche Einfluss der Politiker, Parteien und somit auch der WählerInnen scheint deutlich an Bedeutung verloren zu haben. Mit dieser postdemokratischen Erstarrung geht eine Tendenz zum Populismus einher (Müller 2012). Einerseits versprechen rechtspopulistische Parteien den Menschen einen Ausweg aus der gegenwärtigen Krise der Demokratie, andererseits

setzen auch linke Vertreter einer demokratischen Erneuerung auf populistische Quellen zur Überwindung der postdemokratischen Erstarrung.

Eine kritische Auseinandersetzung mit dieser Entwicklung erweist sich aber als schwierig, weil einerseits schon der Begriff des Populismus selbst nur schwer auf den Punkt zu bringen ist – die deutsche Soziologin Karin Priester vergleicht ihn im Anschluss an Paul Taggart zu Recht mit einem Chamäleon (Taggart 2000: 2; Priester 2012a) – und er andererseits vor allem in Deutschland und Österreich aus historisch verständlichen Gründen deutlich negativ besetzt ist. Eine kurze Lexikondefinition des Begriffs veranschaulicht diese Schwierigkeit:

„Populismus (von lat. *populus* = Volk) ist ein mehrdeutig verwendeter Begriff extrem unterschiedlicher Bewertung. Er dient allg. als Bezeichnung für eine negativ bewertete Politik, die sich in der Gier nach Zustimmung von seiten des Volkes demagogischer Parolen bedient, dem Volke nach dem Munde redet, an Instinkte appelliert und einfache Lösungen propagiert sowie verantwortungsethische Gesichtspunkte weitestgehend außer acht läßt. Positiv bewertet, eine Politik, die die Probleme der ‚kleinen Leute‘ ernst nimmt, sie artikuliert und sich in direkter Kommunikation mit dem Volk vollzieht.“ (Nohlen 2007: 448)¹

Auch ich selbst stehe dem Populismus skeptisch gegenüber, auch wenn ich seine bedenkenswerten Seiten – auf die ich erstmals vor zwanzig Jahren in den USA im Umfeld der ursprünglich neomarxistischen Zeitschrift *Telos* gestoßen bin – nicht ausblenden will (vgl. Ulmen 2008).

Der folgende Beitrag setzt sich in einem ersten Schritt zunächst mit den Gefahren des Populismus auseinander, bevor ein zweiter Schritt populistische Quellen für eine gegen die postdemokratische Erstarrung gerichtete Revitalisierung der Demokratie zur Sprache bringt. Ein dritter, besonders wichtiger Schritt betont angesichts der Ambivalenz des Phänomens Populismus sowohl die Bedeutung rechtsstaatlicher Institutionen als auch eine entsprechende politische Kultur als Voraussetzungen einer menschengerechten Demokratie.

1 Jutta Scherrer (1989) geht in ihrer Definition des Populismus stärker auf die Hintergründe des Begriffs im russischen Volkstümlertum (*Narodniki*) und auch kurz auf die Populisten in den USA am Ende des 19. Jahrhunderts ein. Allgemein ist festzuhalten, dass der Populismus kein bloß westeuropäisches Phänomen ist, sondern auch in Osteuropa sowie in Nord- und in Lateinamerika zu finden ist (Taggart 2000). Zum russischen Populismus siehe Isaiah Berlin (1981: 280–314).

1 Die dunkle Seite des Populismus: Jagd auf Sündenböcke und (muslimische) Feinde

Am Beispiel der 2002 in den Niederlanden gegründeten rechtspopulistischen *Liste Pim Fortuyn* beleuchtet Colin Crouch sowohl Merkmale der Postdemokratie als auch die populistischen Reaktionen, die mit dieser oft einhergehen: „Das Phänomen Fortuyn stellt sowohl ein Beispiel für die Postdemokratie dar als auch eine Art der Reaktion auf diese.“ (2008: 40) Besonders hebt Crouch dabei die charismatische Führerpersönlichkeit hervor, mit der ein recht unklares Programm verbunden wurde, sowie jene Krise der niederländischen Gesellschaft, die von einem dramatischen Verlust politischer und religiöser Identitäten gekennzeichnet ist. Tatsächlich gehört der Rechtspopulismus zu den mit der Postdemokratie einhergehenden Gefahren in Europa. Rechtspopulisten betonen nicht nur – wie das für Populisten allgemein üblich ist – den vertikalen Gegensatz von unten und oben, also von Volk und Elite, sondern grenzen sich auch horizontal von jenen ab, die nicht zum homogen imaginierten Volk gehören. Zum Rechtspopulismus gehört neben einem „Wir da unten – Ihr da oben“ auch ein „Wir da drinnen – Ihr da draußen“ (Pelinka 2002: 284; Hartleb 2012: 24). Fremdenfeindlichkeit ist ein typisches Merkmal dieses Populismus. Nach dem 11. September 2001 äußert sich das in vielen Ländern Europas am Beispiel einer scharfen Abgrenzung gegenüber dem Islam. Karin Priester hält zu Recht fest, dass für die rechtspopulistischen Parteien die Muslime als „Sündenbock“ an die Stelle der Juden getreten sind (2012a: 237). Der deutsche Historiker, Antisemitismus- und Vorurteilsforscher Wolfgang Benz definiert diese heute weit verbreitete Islamfeindschaft als

„Ressentiment gegen eine Minderheit von Bürgern bzw. in unserer Gesellschaft lebender Menschen, die mit religiösen, kulturellen und politischen Argumenten diskriminiert und ausgegrenzt werden. [...] Gegenstand sind Ressentiments gegen Muslime in unserer Gesellschaft, die diskriminiert werden, weil sie Muslime sind.“ (2012: 41)

Auch in dieser Hinsicht kann zuerst auf die *Liste Pim Fortuyn* verwiesen werden, deren Gründer seiner Bewegung marketingmäßig die Islamfeindlichkeit als Markenzeichen zur Unterscheidung vom Establishment verlieh (Priester 2012b: 8). Aktuell muss in den Niederlanden aber auf Geert Wilders, den Vorsitzenden der rechtspopulistischen *Partij voor*

de Vrijheid verwiesen werden, der den Kampf gegen den Islam ganz ins Zentrum seines politischen Engagements stellt (2012; vgl. Vossen 2011).

Eine besonders deutliche Verbindung von Rechtspopulismus und Islamfeindlichkeit zeigte sich auch in der 2009 durchgeführten Schweizer Volksabstimmung, die mit 57,5% Zustimmung eine klare Mehrheit gegen den Bau von Minaretten erhielt (Kreis 2010; Benz 2012: 183–186; Wäckerlig/Walthert 2013). Hier zeigt sich deutlich, wie gerade die Schweizer Direktdemokratie viel schneller latente Ängste in der Bevölkerung in diskriminierende Maßnahmen umsetzen kann. Eine kürzlich durchgeführte Studie hält sogar allgemein einen Zusammenhang zwischen der direkten Demokratie und der Behinderung religiöser Minderheiten fest. Auch hier fällt zusätzlich auf, dass Muslime als Ausländer und nichtchristliche Minderheit davon gleich doppelt betroffen sind.²

Deutlichster Ausdruck der islamfeindlichen Positionierung europäischer Rechtspopulisten ist die Jerusalemer Erklärung vom 7. Dezember 2010, die von Vertretern der österreichischen *FPÖ*, des flämischen *Vlaams Belang*, der *Schwedendemokraten* und der deutschen Partei *Die Freiheit* unterzeichnet wurde und sich gegen die „neue weltweite totalitäre Bedrohung“ durch den „fundamentalistischen Islam“ richtet (Priester 2012a: 187; vgl. 188; 229).

In einer politikwissenschaftlichen Studie über den Rechtspopulismus in Österreich zeigt Farid Hafez, wie vor allem die von Jörg Haider geprägten rechten Parteien *FPÖ* und *BZÖ*, aber auch die bürgerliche *ÖVP* und punktuell selbst die sozialdemokratische *SPÖ* einen islamfeindlichen Populismus politisch zu nützen versuchen:

„Populistische Islamophobie basiert [...] auf einem monolithisch, undifferenziert und homogen wahrgenommenen Islam, der zur Abgrenzung und antagonistischen Konfrontation verwendet wird. Der Islam wird dabei als minderwertig aber auch feindlich, aggressiv und bedrohlich konzipiert.“ (2010: 69)

Nur für die Partei der österreichischen *Grünen* konnte Hafez in dieser Studie keinen islamfeindlichen Populismus festhalten. Das heißt aber nicht, dass nicht auch Politiker der *Grünen* von dieser Versuchung verführt werden können. In einer Studie über einen Mandatar der *Grünen*

2 Vgl.: Schweiz: Direkte Demokratie behindert religiöse Minderheiten, online unter <http://religion.orf.at/projekt03/news/1102/ne110201_schweiz_fr.htm>, abgerufen 23.9.2013.

mit Migrationshintergrund zeigt Hafez auf, wie auch hier der Versuch, sich medial als besonders gut integrierter Österreicher zu präsentieren, auf islamfeindliche Strategien zurückgreift (2009). Der islamfeindliche Populismus ist eng mit der Immigrationsfrage verbunden, die rechtspopulistische Parteien vielfach als Sprungbrett benutzen. „Migranten werden [dabei oft als, W. P.] Sündenböcke für soziale Probleme dargestellt, die in keinem Zusammenhang mit Migration stehen.“ (Lochocki 2012: 32)

Konkrete Beispiele aus den jüngsten Wahlkämpfen der *FPÖ* in Österreich zeigen, wie rechtspopulistische Propaganda konkret funktioniert. So wird der Slogan „Heimat muss Heimat bleiben“ mit der Ablehnung von Muezzin, Minarett und Burka verbunden und gleichzeitig mit anti-islamischer Intention der Verbleib von Kreuzen in den Klassenzimmern öffentlicher Schulen gefordert, obwohl die offizielle Vertretung der Muslime in Österreich ausdrücklich für das Beibehalten der Kruzifixe eintritt. Andere Wahlslogans lauteten: „Daham statt Islam“ oder „Glockenklang statt Muezzingesang“. Auch der Sozialneid wird gezielt mit einer solchen islamfeindlichen Propaganda geschürt: „Willst du eine [Sozial-]Wohnung haben, musst du nur ein Kopftuch tragen.“ (Zit. nach Priester 2012a: 185) Besonders diskriminierend fiel ein entsprechendes *FPÖ*-Wahlplakat bei den Innsbrucker Gemeinderatswahlen 2012 aus, das „Heimatliebe statt Marokkaner-Diebe“ propagierte.

In Deutschland zeigt sich das interessante Phänomen, dass es zwar – wie die Sarrazin-Debatte gezeigt hat (Sarrazin 2010; Bahners 2011) – in der Bevölkerung deutlich erkennbare Ängste vor dem Islam gibt, diese aber bisher nicht zu Erfolgen rechtspopulistischer Parteien geführt haben (Decker 2012). Beispielsweise blieb die islamfeindliche Wahlpropaganda extrem rechter Parteien im nordrhein-westfälischen Landtagswahlkampf 2012 politisch erfolglos (Stoop 2013).

Die für die rechtspopulistische Islamfeindlichkeit typischen Freund-Feind-Muster und Sündenbockjagden verweisen aber auf eine tiefere und allgemeinere Problematik des Populismus, der im Kampf gegen gemeinsame Feinde (oder Gegner) am leichtesten politisch mobilisieren kann. Das jeweils imaginierte homogene „Volk“ konstituiert sich geradezu gegen seine Feinde, indem es gegen diese die innere Solidarität stärkt und in der Dämonisierung und Ausgrenzung der Feinde seine Identität findet (Taggart 2000: 91–98). Auch der tiefere anthropologische Zusammenhang zwischen der politischen Mobilisierung und dem Mob, der sich gegen Sündenböcke oder Feinde zusammenrottet, ist hier zu beachten (Girard 1988: 28). Karin Priester unterstreicht ausdrücklich die

Angewiesenheit des Populismus auf einen Feind: „Es gibt einen Feind des Volkes. Wo er aber steht und welche Gestalt er annimmt, ist nur situativ und relational bestimmbar.“ (2012a: 68; vgl. 94; 165; 168; 206; 229) Am Beispiel des postmarxistischen und radikaldemokratischen Theoretikers Ernesto Laclau kann gut veranschaulicht werden, dass nicht nur der Rechtspopulismus sich gegen Feinde konstituiert, sondern letztlich jeder Populismus auf Feinde angewiesen ist: „There is no populism without discursive construction of an enemy: the *ancient régime*, the oligarchy, the Establishment or whatever.“ (Laclau 2005: 39 [Hervorh. i. Orig.]; vgl. Laclau 2007: 70; 97–99; 231)

Die populistische Tendenz zur Jagd auf Sündenböcke ist aber noch mit einer viel grundsätzlicheren Problematik der demokratischen Volksherrschaft verbunden. Schon Kant trat gerade deshalb für die repräsentative Demokratie ein, um dadurch dem Despotismus eines demokratischen „Alle gegen einen“ entgegenzuwirken. Kant warnt in seiner Schrift *Zum ewigen Frieden* vor den Gefahren der Demokratie als Regierungsform, die keine Repräsentation, d. h. keine Unterscheidung von Legislative und Exekutive kennt. Er unterschied zwischen dem Republikanismus, der von Repräsentation und Gewaltenteilung gekennzeichnet ist, und der Demokratie, die nach Kant zum Despotismus neigt, „weil sie eine exekutive Gewalt gründet, da alle über und allenfalls auch wider Einen (der also nicht mit einstimmt), mithin alle, die doch nicht alle sind, beschließen; welches ein Widerspruch des allgemeinen Willens mit sich selbst und mit der Freiheit ist“ (1993: 14). Aufgrund des Fehlens eines repräsentativen und damit gegenüber dem Volk transzendenten Elements neige diese Regierungsform zur Logik des „Alle gegen einen“, d. h. zur Jagd auf Sündenböcke.

Die problematische Seite des Populismus lässt sich auch religionspolitologisch bzw. politisch-theologisch interpretieren. Wo das Volk zur einzigen – keiner anderen Instanz gegenüber verantwortlichen – Autorität erhoben wird, liegt eine Art von pantheistischer Demokratie vor, die zum Ausschluss aller nicht zum „Volk“ gehörigen Menschen neigt (Palaver 1998: 86–97). Für diese Form der Demokratie ist das Mehrheitsprinzip „sakrosankt“, während individuelle Menschenrechte und Minderheitenrechte abgelehnt werden (Mastropaolo 2008: 33). Carl Schmitts identitäre Demokratie, die die „Identität von Herrschern und Beherrschten“ hervorhebt (1993: 234), ist sowohl Beispiel für das populistische Verständnis von Demokratie als auch für deren pantheistische Versuchung (vgl. Mastropaolo 2008: 35f.). Schon einige Jahre

bevor sich Schmitt den Nationalsozialisten andiente, entschied er sich für ein populistisches Demokratieverständnis, wie er es beim italienischen Freiheitskämpfer Giuseppe Mazzini und dessen Identifikation von Volksstimme mit der Stimme Gottes fand. Der polemische Sinn von Mazzinis pantheistischer Formel bedeutet die Abwehr jedes übergeordneten Einflusses auf den Volkswillen:

„Ablehnung jeder andern und fremden Instanz, die im Namen Gottes dem Volk ihren Willen auferlegen will, also Ablehnung aller politischen Einflüsse und Einwirkungen, die nicht der substanziellen Homogenität des eigenen Volkes entspringen.“ (Schmitt 1993: 238)

In seinem im Jahre 1926 verfassten Buch *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* ließ Schmitt die Ausschließungslogik sichtbar werden, die eine solche unkritische Überhöhung der Volkshomogenität mit sich bringt, denn zur Homogenität der Demokratie gehöre „nötigenfalls – die Ausscheidung oder Vernichtung des Heterogenen“ (1985: 14).

Wo die Stimme des Volkes mit der Stimme Gottes identifiziert wird oder als quasi heilig und daher nicht mehr kritisierbar gilt, droht die gewaltsame Ausschließung alles „Fremden“. Was hier am Beispiel von Schmitt deutlich wird, betrifft aber ein grundsätzliches Problem der Demokratie. Karl Jaspers sprach vom „Knoten in der Demokratie“, weil diese „die Herrschaft der Vernunft durch die Herrschaft des Volkes“ sein wolle (1983: 422f.). Ausdrücklich warnte er in diesem Zusammenhang vor einer „Vergötzung“ des Volkes, das demgegenüber der von Institutionen unterstützten Selbsterziehung bedürfe, um dem Anspruch der Demokratie, die Vernunft zu verkörpern, gerecht werden zu können (1983: 426). Entschieden lehnte Jaspers die Identifikation der Stimme des Volkes mit der Stimme Gottes ab.³ Gegen die Vergötzung des Volkssouveräns vertritt Jaspers die „demokratische Idee als Weg“ (1983: 426f.). Im heutigen Populismus lassen sich genug Beispiele finden, die das Volk mit einer ursprünglichen Weisheit und moralischen Überlegenheit ausgestattet sehen, was einer faktischen Identifizierung mit der „Stimme Gottes“ gleichkommt (Priester 2012a: 41f.; 60; 197). Karin Priester verweist beispielsweise auf die amerikanische Politikerin und Aktivistin der *Tea-Party-Bewegung* Sarah Palin, die

3 Der österreichische Rechtswissenschaftler Hans Kelsen warnte schon 1929 vor der Gefahr, die mit einem „Gottesgnadentum des Volkes“ einhergehe (1981: 99).

auf den „gesunden Menschenverstand“ setzt, den sie als „essentialistisch gedachtes, direkt von Gott eingegebenes Volkswissen“ versteht (2012a: 197). Als weiteres Beispiel zitiert Priester den Brief der ehemaligen CDU-Politikerin Gigi Romeiser, die als Vorstandsmitglied der *Bürgerbewegung Pro Deutschland* im Jahre 2003 an den damaligen Vorsitzenden des Zentralrats der Juden, Paul Spiegel, schrieb:

„Das gemeine Volk weiß noch zwischen der Wahrheit und der Unwahrheit zu unterscheiden, es hat gemeinhin noch ein gesundes, unverfälschtes Urteilsvermögen (*vox populi, vox Dei*) und deshalb läßt es sich – im Gegensatz zu unseren rückgratlosen Politikern – auch nicht unter die Knute der in Deutschland hinlänglich bekannten Meinungsmacher zwingen.“ (Zit. nach Priester 2012a: 40)

Populistische Identifikationen von Volksstimme und Stimme Gottes entsprechen der oben beschriebenen pantheistischen Versuchung der Demokratie, auch wenn es sich – was die religiöse Dimension dieses Pantheismus betrifft – natürlich vorrangig um ersatzreligiöse Züge handelt.⁴

Im Blick auf Totalitarismen des 20. Jahrhunderts konnte René Girard die Identifikation von Volksstimme und Gottes Stimme mit seiner anthropologischen These vom Sündenbockmechanismus als Ursprung menschlicher Zivilisation in Verbindung bringen: „*Vox populi, vox dei*. Die lateinische Spruchweisheit ist präziser Ausdruck des Sündenbocksystems.“ (1990: 167) Der kanadische Philosoph Charles Taylor greift auf Girards Anthropologie zurück, um sich mit grundsätzlichen Problemen der modernen Demokratie auseinanderzusetzen. Für ihn ist der Zusammenhang von demokratischer Revolution und der Jagd auf Sündenböcke ein bleibendes Problem der Moderne (2004: 138). Ethnische Säuberungen begleiten seiner Meinung nach nicht zufällig den Aufstieg der Demokratie. Nach Taylor sind Minderheiten für das Prinzip der Volkssouveränität ein grundsätzliches

4 Karin Priester unterscheidet im Blick auf die Frage der Religion deutlich zwischen dem Populismus, der ein instrumentelles und opportunistisches Verhältnis zu Religion(en) einnehme, und dem Faschismus, der in viel stärkerem Ausmaß auf die „religiöse Dimension als politische Ressource“ zurückgreife (2012a: 180–182). Auch wenn diese Unterscheidung bis zu einem gewissen Grad zutreffend ist, erscheint sie mir doch etwas überzogen zu sein, weil sie die ersatzreligiösen Züge im Populismus zu sehr ausblendet. Das zeigt sich beispielsweise auch in ihrer Kritik an Werner Ernst, der eine „Art mystische, heilige, religiöse Vereinigung mit der Masse, dem ‚Volk‘“, zu den Phänomenen des Populismus zählt (Ernst 1987: 11; vgl. Priester 2007: 34).

Problem, weil sie die politische Identität eines Volkes in Frage stellen. Oft führt das zu einem Assimilationsdruck auf die Minderheiten, der zu ethnischen Säuberungen führen kann, wenn diesem Druck nicht nachgegeben wird. Nach Taylor ist es „kein bloßer Zufall, dass das 20. Jahrhundert sowohl den Aufstieg der Demokratie als auch den Höhepunkt der ethnischen Säuberungen verkörpert“ (Taylor 2002a: 63; 2002b: 30–50; vgl. Mann 2005). Wir konnten diese von Taylor angesprochene Tendenz zu ethnischen Säuberungen teilweise in den „Demokratisierungsprozessen“ im ehemaligen Jugoslawien und der ehemaligen Sowjetunion beobachten. Auch die demokratischen Revolutionen des Arabischen Frühlings sind leider nicht frei davon, wie die Gewalt gegen die koptische Minderheit in Ägypten zeigt (Douthat 2011; vgl. Müller 2008).

2 Gleichheit und Volkssouveränität: Populistische Quellen für eine Revitalisierung der Demokratie

Obwohl Colin Crouch die Schattenseiten des Populismus nicht ausblendet, betont er gleichzeitig auch, dass es eine Erneuerung der Demokratie aus den egalitären Quellen der Demokratie brauche. Er tritt für die politische Empörung gegen die globale Vorherrschaft der Unternehmen ein und hofft auf die Mobilisierung neuer Bewegungen, die zu einer „Vitalisierung der Demokratie“ beitragen (2008: 155). Klar weist er den sozialdemokratischen „Dritten Weg“ der letzten Jahrzehnte zurück und tritt für eine populistische Infragestellung der herrschenden Eliten ein: „Wenn politische Organisationen, insbesondere die der Linken, sich weigern, Identitäten jenseits elitärer Zirkel zu artikulieren, dann schneiden sie die Quellen ihrer eigenen Vitalität ab.“ (2008: 152f.) „Demokratische Politik“ braucht nach Crouch einen „lebhaften, chaotischen und lauten Kontext von Bewegungen und Gruppen“, die der „Nährboden“ sind, „auf dem die vitale Demokratie der Zukunft entsteht“ (2008: 153). Stéphane Hessels Essay *Empört Euch!*, die aktuellen *Occupy*-Bewegungen oder auch der gegenwärtige Widerstand gegen das multilaterale Handelsabkommen *ACTA* (*Anti-Counterfeiting Trade Agreement*) scheinen zurzeit Beispiele für die von Crouch angedachte Vitalisierung zu sein (Hessel 2011). Deutlich zeigten sich populistische Züge in der *Occupy-Wallstreet*-Bewegung in New York. Eine bunt zusammengewürfelte Gruppe von Aktivisten vereinte sich in der Wut gegen die von ihnen kritisierte Macht- und Geldelite, die in ihren

Augen nur ein Prozent der Bevölkerung darstelle und der sie ihren Schlachtruf „We are the 99 percent“ entgegenhalten (Adorján 2011).

Tatsächlich wäre eine generelle Ablehnung jedes populistischen Elements in der Demokratie mit der allmählichen Abschaffung der Demokratie selbst gleichzusetzen, denn die Berufung auf das Volk bleibt der kritische Maßstab, der jeder Erstarrung der Demokratie entgegenwirken muss. So wie hier der Populismus sowohl als Gefahr als auch als mögliches Korrektiv der Demokratie diskutiert wird, haben auch andere Autoren diese beiden Seiten in den Blick genommen (Decker 2006). Klaus-M. Kodalle und Johannes Achatz haben beispielsweise zu Recht ihren kürzlich veröffentlichten Sammelband zum Populismus mit der Frage im Untertitel versehen, ob dieser nicht letztlich ein „unvermeidbares Element der Demokratie“ sei (2012). Wie der konservative Demokratieskeptiker Botho Strauß etwas zugespitzt festhält, können *demos* und *populus* nicht einfach gegeneinander ausgespielt werden: „Es besagt wenig, wenn man bei der Bezeichnung des Souveräns vom Griechischen ins Lateinische wechselt, der *demos* ist nicht besser als der *populus*. Und der Populist ist lediglich ein ungeschminkter Demokrat.“ (2004: 77f.) Die Demokratie lebt von der Berufung auf das Volk, und die Unterscheidung zwischen gutem Volk und bösem Pöbel ist oft nur ein rhetorisches Mittel politischer Strategie. Ralf Dahrendorf hat diese Problematik klar ausgesprochen:

„Die Grenze zwischen beiden, Demokratie und Populismus, Wahlkampfdebatte und Demagogie, Diskussion und Verführung ist nicht immer leicht zu ziehen. Es ist daher Vorsicht am Platze bei der Verwendung der Begriffe. Der Populismus-Vorwurf kann selbst populistisch sein, ein demagogischer Ersatz für Argumente.“ (2003: 156)

Vertreter eines radikaldemokratischen Ansatzes wie Slavoj Žižek oder Chantal Mouffe kritisieren ähnlich wie Colin Crouch vor allem die politische Linke, der sie die fortschreitende Entpolitisierung in den westlichen Ländern vorwerfen, die jeden politischen Widerstand gegen die global herrschende Wirtschaft unmöglich macht und die Menschen in die Arme der Rechtspopulisten treibt. Schon Ende der 90er Jahre hat Slavoj Žižek auf dieses Phänomen aufmerksam gemacht. Mit Verweis auf Pat Buchanan in den USA und Jean-Marie Le Pen in Frankreich sah er nur noch bei den Rechtspopulisten einen politischen Widerstand gegen die globale Herrschaft des Marktes, während die moderaten Linken wie Tony Blair und Bill Clinton die von der Wirtschaft vorangetriebene

Entpolitisierung kampflos akzeptierten (1998: 97). Mit Jacques Rancière tritt Zizek für ein populistisches Verständnis von Politik ein, in dem die gesellschaftlich Ausgeschlossenen ihren Platz in der Gesellschaft wieder einfordern. Die notwendige Politisierung der Gesellschaft leitet sich aus der prinzipiellen Gleichheit aller Menschen ab. Politik wird dabei auf jene Mitglieder des *demos* im antiken Griechenland zurückgeführt, die aus der hierarchisch geordneten Herrschaftsordnung ausgeschlossen waren und gegen diesen Ausschluss ihre Stimme erhoben, indem sie sich selbst als ganzes Volk den Herrschenden gegenüberstellten: „Wir – das ‚Nichts‘, das in der Ordnung nicht zählt – sind das Volk, wir sind Alle, die sich gegen die anderen stellen, die selbst nur für die partikularen privilegierten Interessen stehen.“ (Zizek 1998: 30; vgl. Rancière 2011: 14–32)

In jüngerer Zeit hat Chantal Mouffe eine ähnliche Kritik der politisch zu zahmen Linken vorgebracht. Besonders interessant ist dabei ihre Auseinandersetzung mit dem Aufstieg der rechtspopulistischen *FPÖ* unter Jörg Haider in Österreich. Nach Mouffe darf dieser nicht vorschnell auf eine österreichische Nazi-Nostalgie zurückgeführt, sondern muss vielmehr als Reaktion auf die österreichische Konsens-Demokratie mit ihrer Tendenz zur Entpolitisierung verstanden werden. Nach Mouffe gelang es Haider, einen „mächtigen Pol kollektiver Identifikation“ gegen das Establishment der „Konsens-Eliten“ zu errichten (2009: 89; vgl. Laclau/Mouffe 1998). Mouffe betont, dass zur Politik immer auch die Unterscheidung eines „Wir“ von einem „Sie“ gehöre: „Auf dem Gebiet der kollektiven Identitäten haben wir es immer mit der Schaffung eines ‚Wir‘ zu tun, das nur bestehen kann, wenn auch ein ‚Sie‘ umrissen wird.“ (2009: 24) Weil die Linke den politisch lahmen Konsens einer auf Gegnerschaft zielenden agonistischen Demokratie vorziehe, bewirke sie indirekt, dass alle politische Leidenschaft in das Lager der Rechtspopulisten auswandere. Dieses Fehlen der politischen Leidenschaft entspricht der von Crouch kritisierten postdemokratischen Erstarrung, die sich ausdrücklich auch in Form von „Langeweile, Frustration und Desillusionierung“ äußert (2008: 30). Nach Mouffe braucht es eine Politisierung im Sinne einer bewusst gesuchten politischen Gegnerschaft. Nur diese könne vor dem Abrutschen in jenes Feinddenken bewahren, das die Rechtspopulisten gegen Fremde ausagieren.

Für Mouffe ist die Demokratie vom Spannungsverhältnis zwischen Freiheit und Gleichheit, d. h. zwischen „der liberalen Tradition der Herrschaft des Gesetzes und individueller Rechte sowie der demokratischen Tradition der Volkssouveränität“ gekennzeichnet (2011: 4; vgl. 2000).

Durch die postdemokratische Hegemonie des Neoliberalismus sei aber das egalitäre Element der Volksherrschaft stark in den Hintergrund getreten. Ähnlich wie Zizek tritt daher auch Mouffe für eine Repolitisierung der Demokratie ein, indem Parteien des linken Spektrums die Menschen wieder für eine gerechte und egalitäre Gesellschaft mobilisieren.

3 Rechtsstaat und politische Kultur als Voraussetzungen einer menschengerechten Demokratie

Colin Crouch betont ausdrücklich die notwendige inhaltliche Unterscheidung zwischen rechtspopulistischen Bewegungen einerseits und jenen, die sich als „egalitaristische Demokraten“ um „Alternativen zur neoliberalen Form der Globalisierung“ bemühen (2008: 150). Auch bei Zizek, Laclau und Mouffe können wir ähnliche inhaltliche Unterscheidungen finden. So hebt Chantal Mouffe hervor, dass es für sie beim demokratischen Kampf um die Umwandlung des Antagonismus in einen Agonismus, um die Umwandlung der Feindschaft in Gegnerschaft geht. Die Unterscheidung zwischen Feind und Gegner ist für Mouffe von zentraler Bedeutung. Gegner sind „ein Teil der demokratischen Gemeinschaft und [...] ein Teil der Konfrontation, während ein Feind natürlich jemand ist, dem du das Recht, seine Differenzen auszudrücken, verwehrt“ (Laclau/Mouffe 1998; vgl. Mouffe 2009: 30).

Solche Unterscheidungen sind sinnvoll, genügen aber meines Erachtens als Voraussetzungen einer menschengerechten Demokratie noch nicht. Auch die Konzepte der radikalen Demokraten sind nicht ohne Gefahr, denn sie spielen mit dem Feuer der Feindschaft, wenn sie die Gegnerschaft dem Dialog und dem Konsens vorziehen. Karin Priesters Vorwurf, Laclaus Populismus laufe auf einen linken Schmittianismus hinaus, verdeutlicht die hier vorliegende Problematik (Priester 2007: 37–39; 2012a: 44–48).⁵ Mouffe bezieht sich mit ihrem Verständnis des Politischen ausdrücklich

5 Im Unterschied zu Priester verweist Andreas Hetzel auf die deutlich erkennbaren Unterschiede zwischen Ernesto Laclau und Carl Schmitt (2004: 208). Bei Schmitt liegt dem Politischen ein substantieller Freund-Feind-Gegensatz voraus, während für Laclau das Politische agonistisch zu verstehen ist und in einer permanenten respektvollen Gegnerschaft besteht, für die volle Einheit nur als unerreichbarer Horizont möglich ist. Deutliche Unterschiede zu Schmitt zeigen sich auch daran, dass es nach Laclau heute um den Kampf gegen den globalen Kapitalismus geht, der einen neuen Internationalismus erfordert.

auf Schmitts Buch *Der Begriff des Politischen* und dessen Betonung der Freund-Feind-Unterscheidung, weil dieser Ansatz den „konflikthaften Charakter der Politik“ nicht ausblende (2009: 21; vgl. Schmitt 1987). Sie trennt sich aber dort deutlich von Schmitt, wo dieser jeden Pluralismus innerhalb einer demokratischen Gemeinschaft zugunsten eines homogenen *demos* ausschließt. Für Mouffes agonistische Demokratie geht es aber gerade um diesen Pluralismus und die damit verbundenen möglichen Konflikte innerhalb eines durch „Institutionen und formelle Rechtsgrundlagen“ gezähmten politischen Raumes (2009: 30). Ausdrücklich betont sie mit Verweis auf das Schicksal der Juden in Deutschland die Notwendigkeit „parlamentarischer Institutionen“, die davor bewahren sollen, dass die agonistische Konfrontation sich nicht in die antagonistische Vernichtung verwandelt (2009: 33).

Aus Mouffes Betonung von parlamentarischen und rechtsstaatlichen Institutionen lassen sich wichtige Folgerungen für die Problematik des Populismus ziehen. So sehr es einer populistischen Revitalisierung der Demokratie bedarf, so sehr braucht es gleichzeitig auch die entsprechenden rechtsstaatlichen Institutionen, die die Möglichkeiten der Volkssouveränität im Blick auf die individuellen Rechte aller wiederum eingrenzen. Sowohl der Schutz der individuellen Menschenrechte als auch das Prinzip der Gewaltenteilung müssen – wie das für Immanuel Kant schon klar war – dem mit der Volkssouveränität einhergehenden demokratischen Momentum Grenzen setzen. Es braucht eine ausgewogene Balance zwischen demokratischer Volkssouveränität und liberalen Grundrechten. Die rechtsstaatliche Einhegung des lebendigen Volkswillens allein genügt aber noch nicht, um die lebendige und leidenschaftliche Rückbindung der Demokratie an das Volk vor einer Pervertierung in einen inhumanen Populismus zu bewahren.

Ein aktuelles Beispiel dafür ist die populistische Transformation der Demokratie, die Viktor Orbán und seine mit Zweidrittelmehrheit regierende Partei *Fidesz* in Ungarn durchführten (Müller 2013: 14–35). Populistisch unterstützte Verfassungsänderungen unterminieren die rechtsstaatliche Einhegung der Demokratie in Ungarn. Auch die Europäische Union ist in ihren Möglichkeiten, in die inneren Verhältnisse Ungarns einzugreifen, beschränkt. Wie schon die Sanktionen der Mitgliedsstaaten der EU gegen die Regierungsbeteiligung der rechtspopulistischen *FPÖ* in Österreich im Jahre 2000 zeigten, schüren Interventionen von außen zuerst meist nur das populistische Ressentiment gegen Brüssel. Natürlich gibt es auch auf europäischer Ebene institutionelle und strukturelle

Möglichkeiten, die eine positive Entwicklung fördern können (Müller 2013: 49–64). Dennoch zeigt sich hier auch ein grundsätzliches Problem, das mit dem letztlich unauflöselichen Zusammenhang von Strukturethik und Tugendethik zusammenhängt.

Auch die besten demokratischen Strukturen und Institutionen bleiben immer auf eine entsprechende politische Kultur sowie die dazugehörigen politischen Tugenden der BürgerInnen angewiesen (Taylor 2002b: 13–16). Von bleibender Bedeutung ist in dieser Hinsicht das berühmte Böckenförde-Theorem, wonach der „freiheitliche, säkularisierte Staat“ „von Voraussetzungen“ lebe, „die er selbst nicht garantieren“ könne (Böckenförde 1991: 112). Ausdrücklich verwies Böckenförde dabei sowohl auf die Tugenden der einzelnen BürgerInnen als auch auf die in der Zivilgesellschaft vorhandenen moralischen und religiösen Kräfte. Mitten in der Debatte um die Zukunft der Parteiendemokratie in Deutschland, die durch die *CDU*-Spendenaffäre ausgelöst wurde, betonte auch der deutsche Politikwissenschaftler Peter Graf Kielmansegg, wie sehr es eine entsprechende „politische Kultur“ brauche, die die „Exzesse des Parteienstaates“ eindämme (2000). Ausdrücklich unterstrich er außerdem, wie sehr die „Demokratie immer auch ein politisch-pädagogisches Unternehmen“ sei. Angesichts der neoliberalen Erosionskräfte, die wesentlich zur postdemokratischen Erstarrung beitragen, hat auch Jürgen Habermas in seinem berühmten Gespräch mit Kardinal Ratzinger im Jahre 2004 auf die Wichtigkeit der politischen Kultur hingewiesen, die die Demokratie zur Voraussetzung habe. So gehören beispielsweise freiwillige Opfer, die nach Habermas nur noch „angesonnen werden“ dürfen, zu den für den „Bestand der Demokratie“ notwendigen „politischen Tugenden“, die sich aus „vorpolitischen“ Quellen speisen (2005: 110).

Auch im Blick auf die Gefahren des Populismus ist neben strukturellen Maßnahmen, die für ein ausgewogenes Gleichgewicht zwischen Volkssouveränität und Rechtsstaat sorgen müssen, auch eine entsprechende politische Kultur mit ihren tugendethischen Voraussetzungen bedeutsam. Wie sehr die politische Kultur beispielsweise populistische Fehlentwicklungen verhindern kann, zeigt das Fehlen eines nennenswerten Rechtspopulismus in Deutschland (Decker 2012: 43). Gerade die politisch und auch kulturell erinnerte nationalsozialistische Vergangenheit hat in Deutschland ein waches gesellschaftliches Bewusstsein geschaffen, das bisher vor rechtspopulistischen Fehlentwicklungen weitgehend bewahrte.

Politische Kultur ist auf politisch und ethisch gebildete Menschen angewiesen. Schon Karl Jaspers hat gerade im Absehen von einer umfassenden

menschlichen Bildung die Gefahr der populistischen Identifikation von Volksstimme und Gottesstimme erkannt. Ähnlich kritisiert heute Karin Priester den Populismus in seiner naiven und ungerechtfertigten Annahme, dass das Volk schon ohne jede Bildung allen politischen Repräsentanten überlegen sei, wenn sie die übliche populistische Haltung der Position der Aufklärung gegenüberstellt:

„Mit Hilfe seines Verstandes ist der Mensch befähigt, sich aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit herauszuarbeiten. Populisten drehen den Spieß um. Für sie verfügen Menschen quasi von Natur aus immer schon über Mündigkeit, die nicht erst erworben werden müsse, ihnen aber von den Eliten abgesprochen werde.“ (2012 a: 110f.)

Ein antikes und ein modernes Beispiel unterstreichen die Angewiesenheit der Demokratie auf ethisch-moralische Bildung. Schon für Augustinus war beispielsweise klar, dass eine Demokratie von einer Mehrheit von sittlich gebildeten Menschen getragen sein muss. In einer zu bejahenden Frage betont er die sittliche Voraussetzung einer demokratischen Ordnung in seinem Werk *De libero arbitrio*:

„Wenn also ein Volk wohlgesittet und rechtlich ist und höchst bedacht auf das Gemeinwohl, so daß jeder die eigenen Interessen den öffentlichen willig unterordnet, sollte solch einem Volke nicht gesetzlich erlaubt sein, sich die Obrigkeit [...] selbst zu wählen?“ (Augustinus 1962: 55 [1.6.45]; vgl. Milbank 1998)

Ein modernes Beispiel findet sich in einem Interview mit Bruno Kreisky, dem ehemaligen sozialdemokratischen Bundeskanzler Österreichs, der auf die Frage nach den Lehren, die er aus der Geschichte der ersten Republik ziehe, betonte, dass ein gewisser kleinbürgerlicher Geist – der keineswegs mit den kleinen Leuten identisch sei – zeige, dass die Demokratie bei vielen Menschen nur oberflächlich verankert sei. In einem alten sozialdemokratischen Kampflied sieht er dieses Problem angesprochen: „Der Feind, den wir am meisten hassen, das ist der Unverstand der Massen.“ Das ist leider die Wahrheit. Wenn die von vornherein immer recht hätten, müssten wir nicht in der Arbeiterbewegung Erziehungsarbeit leisten.“ (Kreisky u. a. 1984: 137; vgl. Kreisky 1988: 353)

Will eine Demokratie den mit der Volkssouveränität einhergehenden populistischen Gefahren entgehen, bleibt sie neben der rechtsstaatlichen Einhegung auch auf tugendethische und bis zu einem gewissen Grad

sogar auf religiös-spirituelle Voraussetzungen angewiesen. Ernst-Wolfgang Böckenförde verwies in seinem Ebracher Vortrag von 1967, in dem er von den vorpolitischen Voraussetzungen des freiheitlich, säkularisierten Staates sprach, ausdrücklich auf die Bedeutung des Christentums, das im Unterschied zur antiken *Polis*-Religion wesentlich zur Entwicklung der politischen Freiheit beigetragen hat (1991: 110). Im Gegensatz dazu sieht Habermas keine grundsätzliche Notwendigkeit, die Demokratie durch vorpolitische religiöse Quellen zu stützen (2005: 106–118). Er trifft sich aber dort mit Böckenförde, wo er für einen schonenden Umgang mit den religiösen Traditionen eintritt und inhaltlich vor allem auf jenes religiöse Erbe verweist, das mit der jüdisch-christlichen Offenbarung verbunden ist.

Der italienische Rechtsphilosoph Norberto Bobbio nannte vier Ideale, die die Demokratie zur Voraussetzung hat: Toleranz, Gewaltfreiheit, die schrittweise Erneuerung der Gesellschaft und die Geschwisterlichkeit (2009: 90–92). Im Folgenden sollen mit der Gewaltfreiheit und der Geschwisterlichkeit zwei tugendethische bzw. religiös-spirituelle Voraussetzungen der Demokratie hervorgehoben werden, die gerade für die von Chantal Mouffe eingemahnte Unterscheidung zwischen Antagonismus und Agonismus bedeutsam sind. Populistische Mobilisierungen spielen mit dem Feuer der Gewalt, weil sie gegen die postdemokratische Erstarrung auf eine Politisierung setzen, die Demokratie bewusst als Streit und nicht als Konsens versteht (Mouffe 2009: 41; vgl. Rancière 2011: 105–131). Gerechte Empörung kann aber leicht in ein hasserfülltes Ressentiment umschlagen. Der Innsbrucker Politikwissenschaftler Werner Ernst betont gerade das Ressentiment mit seiner Angewiesenheit auf Feinde als ein wesentliches Kennzeichen des Populismus, der sich in seiner Herrschaft der partikularen Herrschaft entgegensetzt (1987: 22f.).

Wie wichtig erstens die Gewaltfreiheit für die Demokratie ganz allgemein ist, hat bereits Karl Popper in seinem Werk *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* deutlich gemacht. Weil er sich der grundsätzlichen Problematik der Souveränität – auch hinsichtlich der Herrschaft der Mehrheit – bewusst war, schlug er eine sehr einfache Unterscheidung der zwei Grundtypen von Regierung – Demokratie und Diktatur – vor, in deren Zentrum der Verzicht auf Gewalt steht:

„Zur ersten gehören Regierungen, deren wir uns ohne Blutvergießen, zum Beispiel auf dem Wege über allgemeine Wahlen, entledigen können; [...] Zu der zweiten Art gehören solche Regierungen, die die Beherrschten nur durch

eine gewaltsame Revolution loswerden können – und das heißt in den meisten Fällen, überhaupt nicht.“ (1992: 149)

Für viele Menschen ist heute die Haltung der Gewaltfreiheit als wichtige Voraussetzung der Demokratie noch stärker bewusst geworden. Die gewaltfreien Revolutionen von 1989, die die Diktaturen in Mittel- und Osteuropa überwand, sind das deutlichste Beispiel für die politische Kraft der Gewaltfreiheit. Sie bleibt aber gerade auch angesichts einer notwendigen Empörung gegen politische Erstarrung und neue globale Ungerechtigkeiten bedeutsam. Zu Recht betont Stéphane Hessel in seinem Essay den „Weg der Gewaltlosigkeit“, der mit aller Empörung einhergehen muss:

„Die Zukunft gehört der Gewaltlosigkeit und der Versöhnung der Kulturen – davon bin ich überzeugt. [...] Die Botschaft eines Mandela, eines Martin Luther King ist ein Credo jenseits einer Welt ideologischer Konfrontationen und eroberungswütiger Totalitaristen. Es ist eine Botschaft der Hoffnung, dass die Gesellschaften unserer Zeit Konflikte durch gegenseitiges Verständnis in wachsender Geduld werden lösen können – auf Grundlage unabdingbarer Rechte, deren Verletzung, von welcher Seite auch immer, unsere Empörung auslösen muss.“ (2011: 18f.)

Der für die populistische Erneuerung der Demokratie eintretende amerikanische Historiker Christopher Lasch – er stand unter anderem in enger Verbindung mit der bereits erwähnten Zeitschrift *Telos* – griff auf Einsichten von Reinhold Niebuhr zurück, um in einer „spirituellen Disziplin gegen das Ressentiment“ das Kriterium für jene populistischen Bewegungen zu erkennen, die nicht der Versuchung zum Rassismus, Antisemitismus etc. erlagen (Lasch 1991: 369–411; vgl. Niebuhr 1960: 248). Lasch verwies als positives Beispiel unter anderem auf die Bürgerrechtsbewegung von Martin Luther King (1991: 386–411). Bei Niebuhr finden wir Gandhi als Beispiel eines gewaltfreien – aber nicht passiven – Widerstands, der sich aus religiös-spirituellen Quellen speist und schon im Blick auf die Befreiung der Schwarzen in den USA reflektiert ist (1960: 241–256). Gandhis Kampf setzte die Freiheit von persönlichen Ressentiments voraus, ohne allerdings die Kraft zur Empörung gegen Ungerechtigkeit zu schwächen (Niebuhr 1960: 249f.). Der amerikanische Theologe betonte sowohl die erbsündige Natur aller Menschen als auch unsere Fähigkeit, alle Menschen zu lieben, als religiöse Voraussetzungen

einer menschengerechten Demokratie. Als aktuelle Beispiele für die Bedeutung der Gewaltfreiheit können wir auch auf die demokratischen (Volks-)Erhebungen in Tunesien und Ägypten hinweisen, die wesentlich von Konzepten des amerikanischen Politikwissenschaftlers Gene Sharp, einem säkularen Vertreter des gewaltfreien Widerstands, inspiriert waren (vgl. Stolberg 2011; Thumfart 2011).

Neben der Gewaltfreiheit soll hier zweitens auch die Tugend der Geschwisterlichkeit (*fraternité*) hervorgehoben werden. Sie wird im Vergleich zur liberalen Freiheit (*liberté*) und zur demokratischen Gleichheit (*égalité*) immer noch zu wenig beachtet, gehört aber gerade in unserer heutigen Zeit zu den notwendigen Voraussetzungen einer Demokratie, die sich den Herausforderungen der Globalisierung und den mit dieser einhergehenden populistischen Gefahren stellt (vgl. Ozouf 1996). Ausdrücklich wird auf die Geschwisterlichkeit im *Kompendium der Soziallehre der Kirche* als Voraussetzung für das politische Zusammenleben hingewiesen, wobei ebenso deren unauflösliche Verbundenheit mit den Prinzipien Freiheit und Gleichheit angesprochen wird. Es handelt sich bei der Geschwisterlichkeit um ein Prinzip, „das vor allem aufgrund des Einflusses individualistischer und kollektivistischer Ideologien in den modernen und zeitgenössischen politischen Gesellschaften zum größten Teil noch nicht verwirklicht ist“ (Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006: Nr. 390).⁶ Nur wenn alle Menschen als Geschwister, als Angehörige einer Menschheit verstanden werden, können notwendige politische Auseinandersetzungen davor bewahrt werden, in aggressive Sündenbockjagden oder zerstörerische Feindschaften zu pervertieren.⁷ Geschwisterlichkeit bewahrt sowohl die Freiheit als auch die Gleichheit vor destruktiven Entgleisungen. Die großen Weltreligionen können einen wichtigen Beitrag zur Stärkung der Geschwisterlichkeit in unserer gegenwärtigen Welt leisten. Wenn der französische Philosoph Paul Ricoeur beispielsweise auf das religiöse Erbe zu sprechen kommt, das unserer modernen

6 Im Sozialkompendium wird in der deutschen Übersetzung von „Brüderlichkeit“ gesprochen, das einer etwas zu wörtlichen und engen Übersetzung des englischen bzw. des italienischen Begriffs (*fraternalism* bzw. *fraternità*) entspricht.

7 Wie Karin Priester betont, prägt auch den gegenwärtigen Populismus eine Sehnsucht nach „Brüderlichkeit“, die aber gerade keine universalistische Haltung ausdrückt, sondern sich rückwärtsgerichtet auf ein beschworenes „vormodernes Gemeinschaftsethos“ bezieht (2012a: 66).

Demokratie zugrunde liegt und bis heute nachwirkt, verweist er ausdrücklich auf die religiöse und kirchliche Praxis der Geschwisterlichkeit (2009: 147f.). Im Blick auf unsere aktuelle Gegenwart hat Benedikt XVI. in seiner Sozialenzyklika *Caritas in veritate* zu Recht sowohl auf die Notwendigkeit der Geschwisterlichkeit im Zeitalter der Globalisierung als auch auf deren transzendenten Ursprung hingewiesen: „Die zunehmend globalisierte Gesellschaft macht uns zu Nachbarn, aber nicht zu Geschwistern. Die Vernunft für sich allein ist imstande, die Gleichheit unter den Menschen zu begreifen und ein bürgerliches Zusammenleben herzustellen, aber es gelingt ihr nicht, Brüderlichkeit zu schaffen. Diese hat ihren Ursprung in einer transzendenten Berufung durch Gott den Vater, der uns zuerst geliebt hat und uns durch den Sohn lehrt, was geschwisterliche Liebe ist.“ (Benedikt XVI. 2009: Nr. 19; vgl. Ratzinger 2006)

Eine menschengerechte Demokratie lebt unter anderem von einer moralisch und religiös orientierten Zivilgesellschaft. Religiöse Bewegungen, die den Geist der Gewaltfreiheit und der Geschwisterlichkeit in der Gesellschaft fördern, leisten zu einer solchen Zivilgesellschaft einen wesentlichen Beitrag. In dieser Hinsicht haben auch die christlichen Kirchen und Bewegungen eine besonders wichtige Aufgabe. Als konkretes, positives Beispiel kann auf die *Fokolar*-Bewegung verwiesen werden, die sich bewusst mit ihrem Programm „Für eine Politik in Gemeinschaft“ für eine Stärkung der Geschwisterlichkeit in der Politik einsetzt (Lubich 2003; 2009: 254–257). Dieses Programm fasst die Bedeutung der Geschwisterlichkeit für die Politik präzise zusammen: „Es geht darum, politisches Handeln und Denken zu entwickeln, das

- die Menschheit als eine einzige Familie ansieht, deren Wert in ihrer Vielfalt liegt
- bewusst nach Beweggründen sucht, um den Anderen wie sich selbst zu lieben
- die Kategorie des Feindes überwindet und sich dem Verständnis des anderen vorbehaltlos öffnet
- die Geschwisterlichkeit aller als Basis für den gesellschaftlichen Fortschritt wiederentdeckt.“⁸

8 Neue Wege in der Politik. Für eine Politik in Gemeinschaft, online unter <<http://www.fokolare.at/site/imdialog/kultur/politik>>, abgerufen 23.9.2013.

Ausdrücklich muss in diesem Zusammenhang auch auf das interreligiöse Engagement der *Fokolar*-Bewegung hingewiesen werden, in dem der Dialog zwischen Christen und Muslimen im Vordergrund steht. Zahlreiche Muslime stehen im engen Kontakt mit der *Fokolar*-Bewegung oder gehören ihr sogar als Mitglied an.

Wenn sich einerseits die dunkle Seite des Populismus heute in Europa vor allem in Form der Islamfeindlichkeit zeigt und es andererseits gegen die postdemokratische Erstarrung eine populistische Politisierung braucht, die wieder verstärkt den demokratischen Streit sucht, so gewinnen Tugenden wie die Gewaltfreiheit oder die Geschwisterlichkeit eine besondere Bedeutung für eine politische Kultur, die zu einer menschengerechten Demokratie beitragen will. Die Gewaltfreiheit kann die gerechte Empörung davor bewahren, zum Ressentiment zu verkommen, das letztlich oft in Fremdenfeindlichkeit resultiert. Sie hilft auch, den Agonismus vor einem Abgleiten in den Antagonismus zu bewahren. Der Agonismus setzt aber auch eine Gesellschaft voraus, die eine letzte Gemeinsamkeit aller Gegner zur Voraussetzung hat und deshalb durch die Geschwisterlichkeit eine wichtige Unterstützung erfährt. Die Geschwisterlichkeit wiederum überschreitet alle demokratischen Gesellschaften hin zu einer in der heutigen Welt notwendig gewordenen globalen Zusammenarbeit aller Menschen und Staaten. Am Beispiel der *Fokolar*-Bewegung zeigt sich dies in der Brücke, die diese zwischen dem Westen und der muslimischen Welt zu bilden versucht.

Literatur

- Adorján, Johanna** (2011): Zeigt uns, wie Demokratie aussieht! In: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 16.10.2011, 25.
- Augustinus, Aurelius** (1962): Theologische Frühschriften. De libero arbitrio/Vom freien Willen. De vera religione/Von der wahren Religion. Übersetzt von Wilhelm Thimme. Zürich: Artemis Verlag.
- Bahners, Patrick** (2011): Die Panikmacher. Die deutsche Angst vor dem Islam. Eine Streitschrift. München: Beck.
- Benz, Wolfgang** (2012): Die Feinde aus dem Morgenland. Wie die Angst vor den Muslimen unsere Demokratie gefährdet. München: Beck (Beck'sche Reihe 6073).
- Berlin, Isaiah** (1981): Russische Denker. Übersetzt von Harry Maor. Frankfurt/M.: Europäische Verlagsanstalt.
- Bobbio, Norberto** (2009): Ethik und die Zukunft des Politischen. Übersetzt von Otto Kallscheuer und Annette Kopetzki. Berlin: Wagenbach (Wagenbachs Taschenbuch 622).

- Böckenförde, Ernst-Wolfgang** (1991): *Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte.* Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Crouch, Colin** (2008): *Postdemokratie.* Übersetzt von Nikolaus Gramm. Frankfurt/M.: Suhrkamp (Edition Suhrkamp 2540).
- Dahrendorf, Ralf** (2003): Acht Anmerkungen zum Populismus. In: *Transit* (25), 156–163.
- Decker, Frank** (Hg.) (2006): *Populismus. Gefahr für die Demokratie oder nützliches Korrektiv?* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Decker, Frank** (2012): Warum gibt es in der Bundesrepublik keine relevante rechtspopulistische Partei? In: Kodalle, Klaus-M.; Achatz, Johannes (Hg.): *Populismus – unvermeidbares Element der Demokratie?* Würzburg: Königshausen & Neumann (Kritisches Jahrbuch der Philosophie Beiheft 10), 41–53.
- Douthat, Ross** (2011): *Democracy's collateral damage.* In: *The New York Times* vom 16.10.2011, SR12.
- Ernst, Werner W.** (1987): Zu einer Theorie des Populismus. In: Pelinka, Anton (Hg.): *Populismus in Österreich.* Wien: Junius (Edition M), 10–25.
- Girard, René** (1988): *Der Sündenbock.* Übersetzt von Elisabeth Mainberger-Ruh. Zürich: Benziger.
- Girard, René** (1990): *Hiob – ein Weg aus der Gewalt.* Übersetzt von Elisabeth Mainberger-Ruh. Zürich: Benziger.
- Habermas, Jürgen** (2005): *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze.* Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Hafez, Farid** (2009): *Islamophobe Diskursstrategien in Grün und Blau. Eine diskursanalytische Analyse eines Interviews des Grünen Bundesrat Efgani Dönmez.* In: Bunzl, John; Hafez, Farid (Hg.): *Islamophobie in Österreich.* Innsbruck: Studienverlag, 169–183.
- Hafez, Farid** (2010): *Islamophober Populismus. Moschee- und Minarettbauverbote österreichischer Parlamentsparteien.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Hartleb, Florian** (2012): *Populismus als Totengräber oder mögliches Korrektiv der Demokratie?* In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 62 (5–6), 22–29.
- Hessel, Stéphane** (2011): *Empört Euch!* Übersetzt von Michael Kogon. Berlin: Ullstein.
- Hetzel, Andreas** (2004): *Demokratie ohne Grund. Ernesto Laclaus Transformation der Politischen Theorie.* In: Flügel, Oliver; Heil, Reinhard; Hetzel, Andreas (Hg.): *Die Rückkehr des Politischen. Demokratietheorien heute.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 185–210.
- Jaspers, Karl** (1983): *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen. Politisches Bewußtsein in unserer Zeit.* München: R. Piper & Co Verlag.
- Kant, Immanuel** (1993): *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf.* Stuttgart: Philipp Reclam jun.
- Kelsen, Hans** (1981): *Vom Wesen und Wert der Demokratie.* Aalen: Scientia Verlag.
- Kielmansegg, Peter Graf** (2000): Wenn das Gemeinwohl aus dem Blick gerät. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 08.02.2000, 3.

- Kodalle, Klaus-M.; Achatz, Johannes** (Hg.) (2012): Populismus – unvermeidbares Element der Demokratie? Würzburg: Königshausen & Neumann (Kritisches Jahrbuch der Philosophie Beiheft 10).
- Kreis, Georg** (2010): Zur Islamophobie in der schweizerischen Variante. In: Hafez, Farid (Hg.): Jahrbuch für Islamophobieforschung. Deutschland, Österreich, Schweiz. Innsbruck: Studienverlag, 47–61.
- Kreisky, Bruno** (1988): Im Strom der Politik. Erfahrungen eines Europäers. Berlin: Siedler Verlag.
- Kreisky, Bruno; Maimann, Helene; Mattl, Siegfried** (1984): ‚Eine Lehre für mein Leben: Man darf nie aufgeben.‘ Gespräch mit Dr. Bruno Kreisky. In: Maimann, Helene; Mattl, Siegfried (Hg.): Die Kälte des Februar. Österreich 1833–1938. Wien: Junius, 131–137.
- Laclau, Ernesto** (2005): Populism. What’s in a name? In: Panizza, Francisco (Hg.): Populism and the mirror of democracy. London: Verso, 32–49.
- Laclau, Ernesto** (2007): On populist reason. London: Verso.
- Laclau, Ernesto; Mouffe, Chantal** (1998): Hegemonie, Macht und Rechtspopulismus. Ein Gespräch mit Ernesto Laclau und Chantal Mouffe. In: episteme. Online-Magazin für eine Philosophie der Praxis 1, online unter <<http://www.episteme.de/htmls/MouLac.html>>, abgerufen 22.2.2012.
- Lasch, Christopher** (1991): True and only heaven. Progress and its critics. New York, NY: Norton.
- Lochocki, Timo** (2012): Immigrationsfragen: Sprungbrett rechtspopulistischer Parteien. In: Aus Politik und Zeitgeschichte 62 (5–6), 30–36.
- Lubich, Chiara** (2003): Geschwisterlichkeit in der Politik als Schlüssel zur Einheit Europas und der Welt. In: Bewegung für die Einheit in Österreich und Fokolar-Bewegung Österreich (Hg.): 1000 Städte für Europa. Ein Kongress für alle Bürgermeister Europas. Innsbruck, 9./10. November 2001. Wien: Verlag Neue Stadt, 26–37.
- Lubich, Chiara** (2009): Essential writings. Spirituality, dialogue, culture. London: New City.
- Mann, Michael** (2005): The dark side of democracy. Explaining ethnic cleansing. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mastropaolo, Alfio** (2008): Politics against democracy. Party withdrawal and populist breakthrough. In: Albertazzi, Daniele; McDonnell, Duncan (Hg.): Twenty-First century populism. The spectre of Western European democracy. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 30–48.
- Milbank, John** (1998): The politics of time. Community, gift and liturgy. In: Telos 113, 41–68.
- Mouffe, Chantal** (2000): The democratic paradox. London: Verso.
- Mouffe, Chantal** (2009): Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion. Übersetzt von Niels Neumeier. Frankfurt/M.: Suhrkamp (Edition Suhrkamp 2483).
- Mouffe, Chantal** (2011): ‚Postdemokratie‘ und die zunehmende Entpolitisierung. In: Aus Politik und Zeitgeschichte 61 (1–2), 3–5.
- Müller, Jan-Werner** (2012): Wir! Sind! Das! Volk! In: Die Zeit vom 19.4.2012, 13.
- Müller, Jan-Werner** (2013): Wo Europa endet. Ungarn, Brüssel und das Schicksal der liberalen Demokratie. Berlin: Suhrkamp.

- Muller, Jerry Z. (2008): Us and them. In: *Foreign Affairs* 87 (2), 18–35.
- Neue Wege in der Politik. Für eine Politik in Gemeinschaft (2013), online unter <<http://www.fokolare.at/site/indialog/kultur/politik>>, abgerufen am 23.9.2013.
- Niebuhr, Reinhold (1960): *Moral man and immoral society. A study in ethics and politics.* New York: Charles Scribner's Sons.
- Nohlen, Dieter (2007): Populismus. In: Nohlen, Dieter; Grotz, Florian (Hg.): *Kleines Lexikon der Politik.* München: Beck, 448–449.
- Ozouf, Mona (1996): Brüderlichkeit. In: Furet, François; Ozouf, Mona (Hg.): *Kritisches Wörterbuch der Französischen Revolution.* Frankfurt/M.: Suhrkamp (Edition Suhrkamp 1522), 1037–1052.
- Palaver, Wolfgang (1998): Die ethischen Grenzen des Mehrheitsprinzips. Zur politischen Theologie der Demokratie. In: Autiero, Antonio (Hg.): *Ethik und Demokratie.* 28. Fachkongress für Moraltheologie und Sozialethik (Sept. 1997/Münster). Münster: LIT (Studien der Moraltheologie 8), 85–111.
- Pelinka, Anton (2002): FPÖ in der vergleichenden Parteienforschung. Zur typologischen Einordnung der Freiheitlichen Partei Österreichs. In: *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft* 31 (3), 281–290.
- Popper, Karl R. (1992): *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde.* Bd. I: *Der Zauber Platons.* Übersetzt von Paul K. Feyerabend. Tübingen: J. C. B. Mohr (Uni-Taschenbücher 1724).
- Priester, Karin (2007): *Populismus. Historische und aktuelle Erscheinungsformen.* Frankfurt/M.: Campus.
- Priester, Karin (2012a): *Rechter und linker Populismus. Annäherung an ein Chamäleon.* Frankfurt/M.: Campus.
- Priester, Karin (2012b): Wesensmerkmale des Populismus. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 62 (5–6), 3–9.
- Rancière, Jacques (2011): *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie.* Frankfurt/M.: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 1588).
- Ratzinger, Joseph (2006): *Die christliche Brüderlichkeit.* München: Kösel.
- Ricoeur, Paul (2009): *Kritik und Glaube. Gespräch mit François Azouvi und Marc de Launay.* Übersetzt von Hans-Jörg Ehni. Freiburg/Br.: Alber.
- Sarrazin, Thilo (2010): *Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen.* München: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Scherrer, Jutta (1989): Populismus. In: Ritter, Joachim; Gründer, Karlfried; Gabriel, Gottfried (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie.* Bd. 7. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1100–1104.
- Schmitt, Carl (1985): *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus.* Berlin: Duncker & Humblot.
- Schmitt, Carl (1987): *Der Begriff des Politischen.* Berlin: Duncker & Humblot.
- Schmitt, Carl (1993): *Verfassungslehre.* Berlin: Duncker & Humblot.
- Schweiz: **Direkte Demokratie behindert religiöse Minderheiten**, online unter <http://religion.orf.at/projekto3/news/1102/ne110201_schweiz_fr.htm>, abgerufen 23.9.2013.
- Stolberg, Sheryl Gay (2011): *Shy U. S. intellectual created playbook used in a revolution.* In: *The New York Times* vom 17.2.2011, A1.

- Stoop, David Christopher** (2013): „Für Volk und Abendland“. Antimuslimische Propaganda extrem rechter Parteien im nordrhein-westfälischen Landtagswahlkampf 2012. In: Hafez, Farid (Hg.): Jahrbuch für Islamophobieforschung 2013. Wien: new academic press, 47–65.
- Strauß, Botho** (2004): Der Untenstehende auf Zehenspitzen. München: Carl Hanser Verlag.
- Taggart, Paul A.** (2000): Populism. Buckingham: Open University Press.
- Taylor, Charles** (2002a): Gewalt und Moderne. In: Transit (23), 53–72.
- Taylor, Charles** (2002b): Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur politischen Philosophie. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Taylor, Charles** (2004): Modern social imaginaries. Durham: Duke University Press.
- Thumfart, Johannes** (2011): Der Demokrat. In: Die Zeit vom 3.3.2011, 50.
- Ulmen, Gary** (Hg.) (2008): Confronting the crisis. Writings of Paul Piccone. New York: Telos Press Publishing.
- Vossen, Koen** (2011): Classifying Wilders. The ideological development of Geert Wilders and his Party for Freedom. In: Politics 31 (3), 179–189.
- Wäckerlig, Oliver; Walthert, Rafael** (2013): Von der Islamophobie zum Minarettverbot: Der Erfolg einer sozialen Bewegung. In: Hafez, Farid (Hg.): Jahrbuch für Islamophobieforschung 2013. Wien: new academic press, 66–87.
- Wilders, Geert** (2012): Marked for death. Islam's war against the West and me. Washington, D. C.: Regnery Pub.
- Zizek, Slavoj** (1998): Ein Plädoyer für die Intoleranz. Übersetzt von Andreas Leopold Hofbauer. Wien: Passagen Verlag.

Kirchliche Dokumente

- Benedikt XVI.** (2009): Die Liebe in der Wahrheit. Die Sozialenzyklika „Caritas in veritate“. Freiburg/Br.: Herder.
- Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden** (Hg.) (2006): Kompendium der Soziallehre der Kirche. Freiburg/Br.: Herder.

Über den Autor

Wolfgang Palaver, Dr. theol., Professor für Christliche Gesellschaftslehre am Institut für Systematische Theologie der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck.