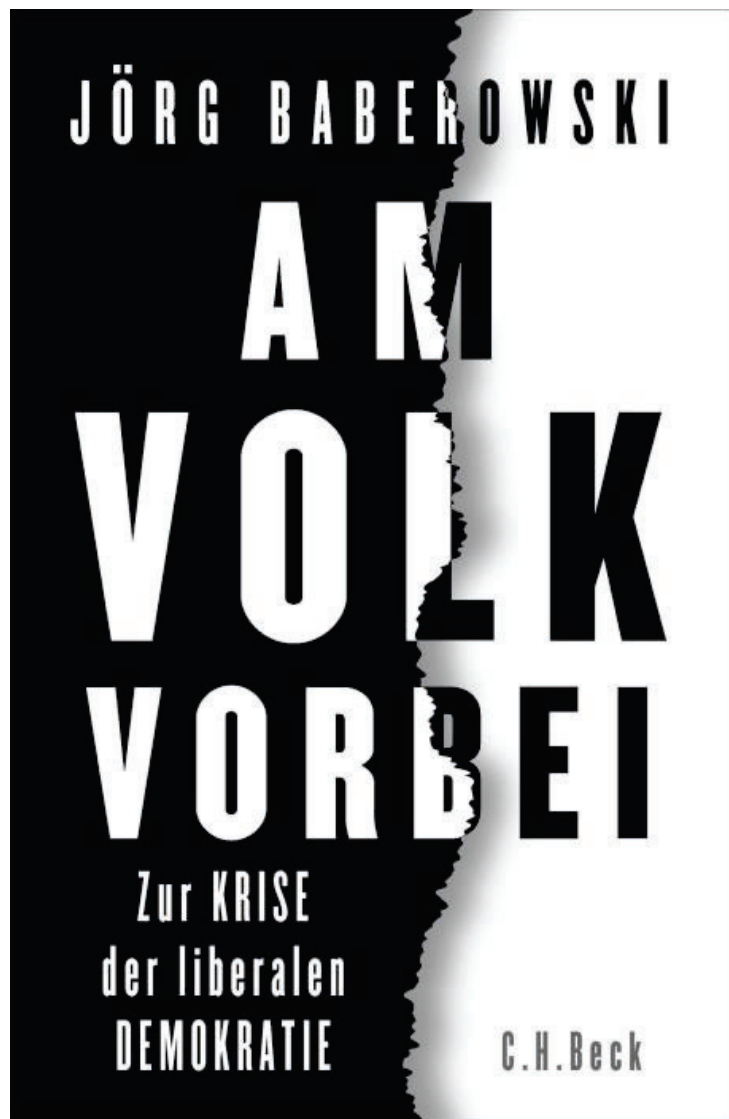


Unverkäufliche Leseprobe



Jörg Baberowski
Am Volk vorbei
Zur Krise der liberalen Demokratie

2026. 208 S.
ISBN 978-3-406-84432-4

Weitere Informationen finden Sie hier:
<https://www.chbeck.de/40038683>

Jörg Baberowski

Am Volk vorbei

Jörg Baberowski

Am Volk vorbei

Zur Krise der
liberalen Demokratie

C.H.Beck

© Verlag C.H.Beck GmbH & Co. KG, München 2026
Wilhelmstraße 9, 80801 München, info@beck.de
Alle urheberrechtlichen Nutzungsrechte bleiben vorbehalten.
Der Verlag behält sich auch das Recht vor, Vervielfältigungen
dieses Werks zum Zwecke des Text and Data Mining vorzunehmen.

www.chbeck.de

Umschlaggestaltung: Rothfos & Gabler, Hamburg

Satz: Fotosatz Amann, Memmingen

Druck und Bindung: Pustet, Regensburg

Printed in Germany

ISBN 978 3 406 84432 4



verantwortungsbewusst produziert

www.chbeck.de/nachhaltig

produktsicherheit.beck.de

Inhalt

1. Am Volk vorbei? Demokratie und Populismus	9
2. Macht, Herrschaft, Staat	17
3. Was ist Demokratie?	27
4. Souveränität und Repräsentation	39
5. Demokratie im Zeitalter der Massen	59
6. Alles Ständische und Stehende verdampft.	77
7. Die Krise der repräsentativen Demokratie	95
8. Der Kampf um Anerkennung	113
9. Die Wiedergewinnung der Souveränität	139

Anmerkungen 163

Literaturverzeichnis 189

Personenregister 207

«Wenn es Menschen gibt, die eine traditionelle Meinung bestreiten oder das tun wollen mit Billigung des Gesetzes oder der Öffentlichkeit: lasst uns ihnen danken, unseren Geist sich öffnen und lauschen! Freuen wir uns, daß noch jemand da ist, der für uns tut, was wir eigentlich mit viel größerer Mühe selbst tun müssten, sofern uns an der Gewißheit und der Lebenskraft unserer Überzeugungen etwas gelegen ist.» (John Stuart Mill, Über die Freiheit, Stuttgart 2013, S. 67)

1.

Am Volk vorbei? Demokratie und Populismus

Die Demokratie ist in der Krise, heißt es allenthalben, und jeder würde dieser Diagnose sofort zustimmen. In einer repräsentativen Umfrage aus dem Jahr 2023 beklagten mehr als die Hälfte der Bürger in Deutschland, daß die Demokratie nicht mehr leiste, wozu sie einst auf die Welt gekommen sei. Und nur zwanzig Prozent der Befragten gaben bekannt, noch Vertrauen zum Parlament zu haben. Offenbar trauen die Bürger der repräsentativen Demokratie in ihrem gegenwärtigen Zustand nicht länger zu, die allgegenwärtige Krise zu bewältigen. Populistische Bewegungen feiern ungeahnte Triumphe, in den USA und in Italien haben sie erfolgreich nach der Macht gegriffen, andere Staaten könnten ihrem Beispiel folgen. Manche sprechen inzwischen vom Verfall der Demokratie, die zur Beute einer entrückten, unkontrollierbaren Elite geworden und nicht mehr zu retten sei, andere warnen vor Populisten und der autoritären Versuchung.¹ Was tun? Eine Entscheidung ist fällig, aber noch nicht gefallen, die gewohnte Ordnung scheint nicht mehr zu leisten, was man sich von ihr erwartet, Neues aber ist noch nicht in Sicht. Ein Gefühl der Unsicherheit und des Unbehagens legt sich über das Leben. Die Demokratie ist in einem kritischen Zustand, sie kann überleben oder sterben. In jedem Fall aber scheint sie nicht bleiben zu können, was sie ist. Es muss etwas geschehen.

Aber wie kann es gelingen, die Demokratie wiederzubeleben, Herrschafts- und Partizipationsansprüche, das Verlangen nach Gleichheit und Freiheit miteinander zu versöhnen, den Streit der Parteien und Interessen in eine zivilisierte Form zu bringen? Auf diese Fragen geben

diejenigen, die an der Macht sind, gewöhnlich andere Antworten als diejenigen, die sich beherrschen lassen müssen. Schon immer haben die Mächtigen versucht, Herrschaftsrechte auf Dauer zu sichern, und schon immer haben die Unterworfenen darüber geklagt, daß man sie um ihre Rechte betrügt und ihnen vorenthält, worauf sie einen Anspruch zu haben glauben. Daran läßt sich nichts ändern. Die Demokratie kann diesen Widerspruch nicht aus der Welt schaffen. Sie nimmt ihm allenfalls die Schärfe: durch die zeitliche Begrenzung der Herrschaft, durch Repräsentation und durch Wahlen, die darüber entscheiden, wer regieren soll.

Das Naheliegende aber scheint in unserer Gegenwart kaum noch jemand zu sehen. Populisten beklagen die Selbstbezogenheit und Ent-rücktheit der politischen Klasse, mit der kein Gespräch mehr möglich sei, und wollen sie von den Schalthebeln der Macht vertreiben, die liberal gestimmte Elite beschwört Gefahren und erklärt den Populismus zur existentiellen Bedrohung der politischen Ordnung. Feinde, rufen sie, nutzten alle Möglichkeiten der offenen Gesellschaft, um sie zu zerstören. Demokratien, so lautet die Diagnose, können auf legalem Weg sterben. Über ihr Schicksal aber werde nicht auf dem Schlachtfeld, sondern in der Wahlkabine entschieden. Sobald sich Populisten an die Macht gebracht hätten, lautet die Warnung, höhlten sie die liberale Ordnung aus, schleichend, Schritt für Schritt.² Gegen solche Gefahren müsse die Demokratie abgesichert werden: durch Abbruch des Gesprächs, durch Abwertung von Wahlen und das Verbot von unerlaubtem Widerspruch. Manche erteilen auch den Rat, unzumutbaren Konkurrenten das passive Wahlrecht zu entziehen und sie aus dem politischen Wettbewerb zu entfernen. Die einen wollen mehr, die anderen weniger Mitbestimmung, und beide Seiten glauben, was sie verträten, sei die eigentliche Demokratie, von der die jeweils anderen keinen Begriff hätten. In jedem Fall aber will man oft gar nicht miteinander streiten, man will einander vielmehr aus dem Spiel werfen und begründet diesen Haltungsstil mit dem Hinweis, daß es unmöglich sei, mit Feinden im Dialog zu sein. Im Modus der Ausschließlichkeit aber läßt sich

die Demokratie nicht bewahren, ganz gleich, wie man sie sich auch zu-rechtlegen mag.

Bei Licht besehen handelt es sich um einen sehr alten Zwist, und auch die Unversöhnlichkeit, mit der er ausgetragen wird, ist keineswegs neu. Auch früher schon haben die herrschenden Eliten nichts unversucht gelassen, um den «Pöbel» von den Quellen der Macht fernzuhalten, und auch früher schon haben die Unterworfenen sich dagegen zur Wehr gesetzt. Es ist das Paradox der repräsentierten Volkssouveränität, das diesen Gegensatz immer wieder hervorruft. Das Volk soll Souverän sein, aber es kann sich Gesetze nicht selbst geben und sich nicht selbst regieren. Deshalb muss es repräsentiert werden. Dieser Gedanke aber widerspricht der Vorstellung, das Volk, was immer es auch sein und woraus es sich zusammensetzen mag, könne Herr seiner selbst sein. Aus diesem Widerspruch erwächst der immerwährende Streit. Denn überall müssen diejenigen, die sich auf das Volk berufen, um ihren Herrschaftsanspruch zu legitimieren, dem kritischen Blick derer standhalten, die sie zu vertreten vorgeben. In der Geschichte des abendländischen Europas ist dieser Gegensatz allgegenwärtig: als Auseinandersetzung zwischen Kirche und Kirchenvolk, Stadt und Bürgern, Wählern und Abgeordneten. Stets muß der Streit bewältigt werden, wie immer die Ordnung, in der er zur Erscheinung kommt, auch beschaffen sein mag. Die Demokratie ist nur eine der verschiedenen Möglichkeiten, diesen Konflikt zwischen Repräsentanten und Repräsentierten in eine Form zu bringen. Sobald er unversöhnlich und moralisch aufgeladen wird, besteht die Gefahr, daß die Ordnung zerbricht. Die letzte und radikalste Konsequenz solcher Konfrontation ist die Revolution oder der Staatsstreich, im schlimmsten Fall der Bürgerkrieg. Es ist also höchste Zeit, darüber nachzudenken, wie es gelingen kann, das Unabänderliche in eine Form zu bringen, die es erlaubt, auch im Streit mit anderen im Einklang zu sein.

Die beruhigende Nachricht lautet: Das alles hat es immer schon gegeben. Denn die Konfrontation des Populismus mit der liberalen Demokratie ist die Fortsetzung eines altbekannten Konflikts, der sich in

unserer Gegenwart nur auf andere Weise wiederbelebt: die Auseinandersetzung darüber, ob Herrschaft den Ansprüchen der Volkssouveränität gerecht wird, ob die Repräsentanten verrichten, was die Repräsentierten von ihnen erwarten. Niemand muß sich darüber wundern, daß diejenigen, die im Feuer stehen, das die Populisten entfacht haben, ihrerseits schwere Geschütze auffahren, um unzufriedene Bürger in ihre Schranken zu weisen. Die einen rufen nach dem Wahlzettel und verlangen, daß die Mehrheit zu entscheiden habe, die anderen beschwören Recht und Ordnung und würden, wenn es darauf ankäme, lieber auf Wahlen verzichten, als Populisten die Macht zu überlassen.

Es ist zweifellos paradox, daß ausgerechnet jene, die nach mehr Demokratie verlangen, diejenigen sind, von denen die Herrschenden sagen, sie wollten die Demokratie abschaffen. In Wahrheit ist nicht die Demokratie schlechthin in Gefahr, sondern eine bestimmte Spielart. Was vor unser aller Augen geschieht, ist keineswegs das Ende der Demokratie, sondern ihre Belebung und Radikalisierung. Der Populismus ist nur der immerwährende Schatten, die allgegenwärtige Begleitung der repräsentierten Volkssouveränität. Wo Herrschaft sich gar nicht auf den Willen eines Volkes beruft, dort gibt es auch keinen Populismus. Erst wenn das Volk ins Spiel kommt, muß es auch vertreten werden, weil es keine Einheit ist, die sich selbst ermächtigen und beherrschen könnte.³ Im Modell der Repräsentation ist der Populismus als Möglichkeit immer schon enthalten. Daran ist nichts zu ändern.

Es liegt in der menschlichen Natur, sich Vorteile zu verschaffen, andere zu beherrschen und ihnen Vorschriften zu machen. Nichts davon ist neu oder überraschend. Aber die Menschen sind auch mit Vernunft ausgestattet. Sie wissen, daß die anderen ihnen nach dem Leben trachten, sie mißgünstig und mit Rachsucht verfolgen könnten. Deshalb verständigen sie sich auf Regeln, die sie voreinander schützen. Thomas Hobbes sagt, daß die Menschen am Zusammenleben kein Vergnügen empfinden, «wenn es keine Macht gibt, die dazu in der Lage ist, sie alle einzuschüchtern.»⁴ Es kommt also darauf an, Weltanschauungen, Neigungen, Leidenschaften und Machtgelüste in eine Balance zu bringen,

damit sie keinen Schaden anrichten können. Das aber verlangt uns manches ab: das Eingeständnis nämlich, daß demokratische Ordnungen von der Selbstbeschränkung der Eliten leben, vom Vertrauen darauf, jederzeit gehört und angehört zu werden. Dazu braucht man aber auch die Einsicht, daß die anderen recht und gute Gründe haben können, die Welt mit anderen Augen zu sehen als man selbst. Die Exklusion derer, die im Verdacht stehen, nicht zu wissen, was sie wollen sollen, wird die Demokratie gewiß nicht vor ihren Verächtern retten, sondern sie noch mehr in Mißkredit bringen. Wenn es uns nicht gelingt, Auffassungen, die uns nicht gefallen und die wir für eine Zumutung halten, gelten zu lassen, wird sich der Streit in einen Krieg verwandeln, der nur Verlierer, aber keine Sieger kennt.

Aus dieser Einsicht läßt sich vielleicht eine nützliche Lehre ziehen. Die anderen könnten recht, wir selbst unrecht haben. Die anderen könnten sich uns öffnen, wenn auch wir uns öffnen. Wer andere Menschen verteufelt, wird auf Dauer auch sein eigenes Leben verdunkeln. Denn wer fühlt sich in einer Gesellschaft des ununterbrochen aufgerufenen Verdachts noch wohl? Wirkliches Verstehen verlangt uns etwas ab. Wir müssen ein Opfer bringen, etwas aufgeben. Für manche ist diese Einsicht so schmerzvoll, daß sie sich lieber im Kerker ihrer ungeprüften Vorurteile einschließen. «Offenheit für den anderen», sagt Hans-Georg Gadamer, «schließt also die Anerkennung ein, daß ich in mir etwas gegen mich gelten lassen muss, auch wenn es keinen anderen gäbe, der es gegen mich geltend machte.»⁵ Mit anderen Auffassungen zu leben, mit Zumutungen zurechtzukommen, Streit auszuhalten, hinzunehmen, was nicht zu ändern ist – auf diesem Fundament steht die offene Gesellschaft. Wir müssen in der vorgefundenen Welt unversöhnter Gegensätze miteinander zurecht kommen, ganz gleich, woran wir glauben und wie wir uns selbst verstehen mögen. Wir gewinnen an Erfahrung und Weisheit, wenn wir uns selbst in die Lage versetzen könnten, die Welt mit den Augen anderer zu sehen. Am anderen nicht vorbeihören und vorbeilesen. Damit fängt jeder Versuch an, der Welt gerecht zu werden, der man nicht entkommen kann.

Zwar läßt sich der politische Streit, der aus den Zwängen von Herrschaftsverhältnissen und der Unvereinbarkeit von Anschauungen erwächst, nicht aus der Welt schaffen. Aber aus Gegnern sollten keine Feinde werden, aus Feinden keine Unmenschen, die nicht mehr adressiert, sondern nur noch vernichtet werden können. Solch unversöhnliche Feindschaft richtet die Demokratie als Vorrichtung der Konfliktbewältigung zugrunde. Wer kann daran wirklich ein Interesse haben? Das Leben ist zu kurz, um es der Unversöhnlichkeit zu opfern. Im politischen Raum mögen solche Forderungen fromme Wünsche sein, die niemals in Erfüllung gehen. Aber es wäre schon viel gewonnen, wenn wenigstens diejenigen, die selbst nicht Partei sind und nur beobachten und beschreiben, was geschieht, sich in Gelassenheit üben. Dieses Buch ist ein Versuch, es allen und keinem Recht zu machen und den Streit als das zu erweisen, was er ist: der eigentliche Kern der Demokratie.

Was in diesem Buch zur Sprache kommt, steht auf den Schultern bedeutender Denker, die über das Wesen der Demokratie mehr wissen, als ich mir je hätte erlesen können: Chantal Mouffe, Wendy Brown, Jacques Rancière, Pierre Rosanvallon, Charles Taylor und vor allem Philipp Manow, deren Überlegungen die Debatte darüber, was eine Demokratie war und ist und was sie noch sein könnte, auf ein bislang unerreichtes Niveau gehoben haben. Ich selbst unternehme nur den bescheidenen Versuch, ihre Anregungen aufzugreifen, sie miteinander zu verbinden und in eine hoffentlich bedenkenswerte und lesenswerte Erzählung zu fassen.

Bücher schreiben sich nicht von selbst, sondern entstehen im Austausch von Gedanken, die den Autor zwingen, sich immer wieder selbst zu korrigieren. Ich habe vielen Menschen zu danken, die mir geholfen haben, manch vorschnell gefälltes Urteil noch einmal zu überdenken. Sarah Matuschak, Leon Portugalov, Fabian Thunemann und Alexander Trendafiloff lasen das Manuskript und griffen ein, wo sich der Text zu verlieren drohte. Michael Sommer half mir, mein Urteil über die attische

Demokratie zu präzisieren, Barbara Schlieben und Dorothea Weltecke erklärten mir, was über Herrschaft im Mittelalter nicht geschrieben werden könne. Sebastian Ullrich danke ich dafür, daß er die Idee, ein Buch über die Demokratie zu schreiben, nicht für abwegig hielt. Wie stets, hat der Leser auch in diesem Fall das letzte Wort.

2.

Macht, Herrschaft, Staat

Alle Beziehungen zwischen Menschen sind von Macht durchzogen, auch in der Demokratie. Macht geschieht, sie ist weder gut noch böse. Sie ist, was der Mensch aus ihr macht, immerzu und überall. Daran läßt sich nichts ändern. In Gesellschaft leben heißt, einander zu vertrauen und sich voreinander zu fürchten, weil Verletzungsoffenheit und Verletzungsmächtigkeit zur Natur des Menschen gehören, weil man nicht weiß, was noch geschehen wird. Ohne den Glauben der Menschen aneinander würde die Gesellschaft auseinanderfallen, wie der Soziologe Georg Simmel einst bemerkte. Wer mag schon in Ungewißheit leben? Die Menschen sehnen sich danach, den fließenden Strom des Lebens zu stauen, den Augenblick zu bannen und die Zeit still zu stellen. Was gestern war, soll auch morgen noch sein. Mit dieser Erwartung begegnet man dem nächsten Tag. Auch deshalb setzen sich Machtverhältnisse auf geradezu selbstverständliche Weise fest und überdauern den Moment, in dem etwas geschieht. Sobald die Menschen wissen, woran sie sind und was Situationen von ihnen verlangen, setzt sich Fügsamkeit im institutionellen Gefüge eines Gemeinwesens wie selbstverständlich fest. Jeder trägt die Macht nun mit sich herum.¹

Macht ist ein produktives soziales Geschehen, in dem sich Fügsamkeit mit Erwartungen verbindet. Es gibt also ein Interesse am Gehorsam, das gar nicht von Überzeugungen, sondern von pragmatischen Erwägungen motiviert wird. Denn wer andere entscheiden läßt, spart Zeit und wird von Verantwortung entlastet.² Wenn Macht sich mehr Zeit nimmt, wenn sie sich in institutionelle Formen kleidet und in rechtliche Formen gießt, verwandelt sie sich in Herrschaft. Max Weber definiert Herrschaft als die

«Chance, für einen Befehl bestimmten Inhalts bei angebbaren Personen Gehorsam zu finden.»³ Wo immer Menschen in Gesellschaft miteinander auskommen müssen, fügen sie sich in Herrschaftsverhältnisse ein, übertragen Befugnisse und Befehlsgewalt, weil sie gar nicht die Zeit haben, sich selbst um ihre Sicherheit zu kümmern. Stets ist Herrschaft ein Geben und Nehmen: die einen unterwerfen sich, die anderen bieten Sicherheit. Sie führt sich auf die Autorität desjenigen zurück, dem man Gehorsam schuldig ist. Jede Ordnung beruht auf der unausgesprochenen Verabredung, daß Gehorsam nicht verlangen kann, wer Schutz nicht zu bieten vermag. Denn wer Untertanen oder Bürgern verbietet, Waffen zu tragen und selbst für die eigene Sicherheit zu sorgen, der trägt Verantwortung für deren Schutz.⁴ Auf diesem Gedanken beruhen alle Modelle, die Herrschaftsverhältnisse als Ergebnis einer gegenseitigen Verständigung begreifen.

Die Vorstellung, daß Herrschaft durch Übereinkunft geheiligt ist, übersieht jedoch den Zwangscharakter aller Unterwerfungsverhältnisse. Zwar finden Menschen am Gehorsam nur Gefallen, wenn diejenigen, die herrschen, ihnen Schutz bieten, den Frieden wahren und ihren Freiheitsraum respektieren. Aber überall fügen sie sich Machthabern auch dann, wenn sie selbst keinerlei Gewinn davon haben. Sie tun es, weil sie sich vor Strafen und vor dem Chaos fürchten, das ausbräche, wenn sie der Obrigkeit den Gehorsam aufkündigten, und weil sie keine Möglichkeit haben, sich gegen sie zu verbünden. Man kann auch ohne Übereinkunft erzwingen, was eigentlich niemand will, weil Menschen sich fürchten, weil sie sich gegeneinander ausspielen lassen und weil man sie zu Komplizen der Mächtigen machen kann. Aus dieser Perspektive werden auch die Schattenseiten moderner Staatlichkeit sichtbar.

Nicht Recht und Vertrag seien die Ursprünge des Staates, wie Jacob Burckhardt in seinen «Weltgeschichtlichen Betrachtungen» bemerkte, sondern Gewalt und Unterwerfung. Man dürfe sich den Staat deshalb nicht als ein Werk der Übereinkunft vorstellen. Erst kommt der Staat, dann die Gesellschaft und das Recht, das den sozialen Beziehungen eine Form gibt.⁵ «Maßstab für den Führungsanspruch», schrieb schon Poly-

bios über die Anfänge staatlich verfasster Herrschaft, «war die körperliche Kraft».⁶ Die Beschwörung einer friedlichen Verständigung ist nichts als Gewaltvergessenheit. So gesehen ist die Vertragstheorie also Augenwischerei, weil sie den Unterwerfungsakt verschweigt, der jeder Ordnung vorausgeht. Nietzsche sprach von Raubtieren und Eroberern, die vom Instinkt des «Formen-Schaffens, Formen-Aufdrückens» geleitet worden seien. «Sie wissen nicht, was Schuld, was Verantwortlichkeit, was Rücksicht ist.» Diesem «furchtbaren Künstler-Egoismus» verdanke der Staat seine Existenz.⁷

Der Staat kam als Plünderer in die Welt und verwandelte sich dann in einen Schutzgelderpresser, der kein anderes Ziel verfolgte, als die Unterworfenen am Ort zu halten, ihre Arbeitskraft abzuschöpfen und noch unerschlossene Gebiete seinem Zugriff zu unterwerfen. Das aber gelingt nur dort, wo Menschen sich vom Ackerbau und vom Handel am Leben erhalten und in den Dörfern und Städten verbleiben müssen, die sie ernähren. Der Staat bindet Menschen an umgrenzte Territorien, auf denen gelten soll, was die Obrigkeit will, und maßt sich das Monopol auf Ausübung legitimer Gewalt an, ganz gleich, ob es gelingt, es gegen partikulare Interessen auch durchzusetzen. Im Anspruch ist er maßlos, weil er über die Bevölkerung nach Belieben verfügen will, weil er letzte Instanz und Herr seiner selbst ist. In seiner Frühzeit verlangte der Staat nach Sklaven und Unfreien, die ihn mit ihrer Arbeitsleistung alimentierten, später nach Rekruten, Steuerpflichtigen und Staatsbeamten, ohne die er nicht hätte überleben können. Was immer der Staat auch sein mag: Er kann sich nur durch Erschließung neuer Ressourcen verstetigen. Er duldet keine «leeren» Räume, seine ganze Existenz ist auf Expansion und imperiale Entfaltung angelegt. Mit anderen Worten: Der Staat ist nie nur eine Vorrichtung des inneren Friedens, sondern stets auch Aggressor gewesen, der sich nahm, was er zur Aufrechterhaltung seiner Existenz benötigte.⁸

Alle Staaten brachten sich in einem Gewaltakt zur Welt, stets waren sie Instrumente der Kontrolle, Überwachung und Unterwerfung, mit deren Hilfe Menschen an Territorien gebunden und in Verfügungsmassen verwandelt werden konnten. Der moderne Interventionsstaat,

wie er im 17. Jahrhundert in Europa entstand, war eine Anstalt zur Disziplinierung der Bevölkerung, mit dem Vermögen ausgestattet, Grenzen zu ziehen, Ressourcen zu mobilisieren und sie in den Dienst politischer und militärischer Zwecke zu stellen. Er beanspruchte das Monopol auf legitime Ausübung von Gewalt und gab das Versprechen, den inneren Frieden zu sichern. Aber erst im Zeitalter der stehenden Heere kam der Gedanke auf, daß es unumgänglich sei, die Bevölkerung zu kategorisieren, in Grenzen zu bannen und von Behörden überwachen zu lassen, weil der Unterhalt des Militärs nach gewaltigen Ressourcen verlangte. Seither beruht staatliche Herrschaft auf Macht durch Wissen, das Wissen auf dem Vermögen von Behörden, Informationen zu beschaffen und zu verarbeiten. Menschen wurden nunmehr in Untertanen ihrer Landesherren verwandelt, Steuern erhoben, Rekruten mobilisiert und in das eiserne Band der Disziplin gespannt. So gesehen ist der moderne Interventionsstaat Produkt und Urheber des Krieges, er will ihn bannen und er bringt ihn hervor, er ist Stifter des inneren Friedens und zugleich Instrument der Disziplinierung und Unterwerfung.⁹

Immer schon sind Menschen vor dem Zugriff und der «Sicherheit» des Staates geflohen, in die Steppe, ins Gebirge oder in andere, scheinbar leere Räume – und sie hatten gute Gründe dafür. Kosaken, Indianer, Nomaden mochten wohl in Armut leben, aber vom bitteren Geschmack der Sklaverei blieben sie verschont. Noch im 18. Jahrhundert waren die Randregionen der großen Imperien Orte, die von «Barbaren» bewohnt wurden, Orte relativer Freiheit. «Barbar wurde man oft, um das eigene Leben zu verbessern», schreibt der Politikwissenschaftler James Scott.¹⁰ Es sei nicht unsere schicksalhafte Bestimmung, im Staat zu leben. Man dürfe die Rechtfertigung des Staates nicht mit seiner faktischen Existenz verwechseln. «Entgegen dem Selbstbild des Staates und seiner zentralen Stellung in den meisten Standardgeschichtswerken», so Scott, «ist es wichtig, zu erkennen, daß er noch Jahrtausende nach seinem ersten Auftreten für einen großen Teil der Menschheit keine Konstante, sondern eine Variable war – und dazu noch eine sehr wacklige.»¹¹

Irgendwann geraten die Verbrechen von einst in Vergessenheit, ein

Schleier legt sich über die Erinnerung an die blutigen Anfänge und die Menschen beginnen zu glauben, sie hätten ihrer Unterwerfung, unter welche Ordnung auch immer, selbst zugestimmt. «Alle Dinge, die lange leben», so Nietzsche, «werden allmählich so mit Vernunft durchtränkt, daß ihre Abkunft aus der Unvernunft dadurch unwahrscheinlich wird.»¹² Nun klammern sich die Menschen an die Mythen, die ihnen versichern, daß der Staat ein Werk der Vernunft sei und deshalb jede Zumutung hingenommen werden müsse. Wo diese Idee verinnerlicht worden ist, müssen die Machthaber gar nicht mehr in Erscheinung treten, um sich bemerkbar zu machen. Staatlichkeit wird als eine Vorrichtung wahrgenommen, die das Leben wie selbstverständlich steuert und formt. Zwar üben sich die Herrschenden im «Arroganztraining», wie Peter Sloterdijk sagt, um ihren Anspruch auf Herrschaft auch vor sich selbst zu festigen. Sie verleihen ihrer Herrschaft eine Aura des Entrückten und Monumentalen, aber sie sind auch darauf angewiesen, die Fassadenhaftigkeit der Repräsentation mit dem Sklavendasein der Untertanen in Einklang zu bringen. «Darum sind Frieden, Gerechtigkeit und Schutz der Schwachen die heiligen Worte der Politik. Wo eine Vormacht *zu Recht* von sich sagen darf, sie habe Frieden gestiftet, Gerechtigkeit herbeigeführt und den Schutz des zerbrechlichen Lebens zu ihrer vornehmen Sache gemacht, dort beginnt sie, ihren eigenen Gewaltkern zu überwinden und sich eine höhere Legitimität zu verdienen.»¹³

Spätestens im 19. Jahrhundert breitete sich das Prinzip der Staatlichkeit überall auf der Erde aus. Seither ist die Welt ein Raum, der von Grenzen durchzogen ist, von Staatsvölkern bewohnt und von Staatsapparaten beherrscht wird. Ohne Staat keine Staatsbürger und ohne Staat keine Grenzen, die bewacht oder verletzt werden könnten. Alles, was seither geschah, ließe sich als eine Auseinandersetzung zwischen denjenigen beschreiben, die den Staat ins Leben zwingen und denjenigen, die den Versuch unternehmen, seine Präsenz im Leben erträglicher zu machen, die das Volk gegen seine Beherrscher in Stellung bringen. Aber wer, außer der marxistischen Überzeugungsgemeinschaft, hat je daran geglaubt, daß es gelingen könne, sich des Staates zu bemächti-

gen, um ihn dann abzuschaffen? Selbst wenn eine Regierung den Versuch wagte, sich selbst überflüssig zu machen – sie müsste doch damit rechnen, das andere nach der Macht greifen, die sie zur Disposition stellt. In Wahrheit braucht jeder Staat einen Apparat von Beamten und Zwangsmittel, und er löst sich nicht wieder auf, sobald sein Zweck erfüllt ist.¹⁴ Selbst Arbeiter, die den proletarischen Staat regieren, verwandeln sich in Funktionäre, sobald sie die Werkbänke verlassen und sich hinter die Schreibtische in den Behörden setzen. Wie alle Menschen finden auch sie Gefallen daran, anderen Vorschriften zu machen, ganz gleich, in wessen Namen sie sich bereichern oder Befehle erteilen. In tyrannischen Ordnungen allerdings gibt es überhaupt keine Gewähr dafür, daß der Staat von seinen Mitteln maßvollen Gebrauch macht, und schon gar keine Aussicht darauf, daß er sich selbst aus der Welt schaffen könnte.

Macht wirke auf den, der sie hat, ebenso zersetzend wie auf den, der sich ihr fügen müsse, gab Michail Bakunin im Jahr 1873 gegen die Diktatur des Proletariats zu bedenken. «Wer das bezweifelt, der kennt die menschliche Natur nicht.» Der Staat sei eine Zwangsanstalt, sei er nun eine Republik oder eine Monarchie. «Zwischen einer Monarchie und einer Republik, und sei es der demokratischsten, gibt es nur einen einzigen wesentlichen Unterschied: in der ersteren wird das Volk im Namen des Monarchen von der Beamtenschaft zum großen Nutzen der privilegierten, besitzenden Klassen, aber auch für ihre eigenen Taschen, unterdrückt und ausgeraubt; in der Republik wird das Volk von derselben Seite, zum Nutzen derselben Taschen und Klassen unterdrückt und ausgeraubt, jetzt nur im Namen eines Volkswillens. In der Republik ist es das Scheinvolk, das legale Volk, das Volk, das angeblich durch den Staat repräsentiert wird, welches das lebendige und reale Volk unterdrückt und unterdrücken wird. Aber für das Volk wird es keineswegs leichter, wenn der Stock, mit dem man es schlägt, Stock des Volkes genannt wird.»¹⁵ Bakunins Beobachtung, daß Staatsgewalt stets Zwang ist, in welcher Gestalt sie auch immer ins Leben treten mag, läßt sich nicht entkräften. Wo es noch Volk gebe, hasse es den Staat als «bösen Blick», wie

Nietzsche einst schrieb. «Staat heißt das kälteste aller Ungeheuer. Kalt lügt es auch; und diese Lüge kriecht aus seinem Munde: Ich, der Staat, bin das Volk.»¹⁶

Nur kann es gar nicht darum gehen, diesen Zwang aus der Welt zu schaffen, weil jede soziale Organisation von Machtbeziehungen und Hierarchien durchzogen ist. Die Ketten lassen sich nicht abwerfen, man kann sie allenfalls geschmeidiger und elastischer machen. Sobald Herrschaft nicht mehr im Modus des Überfalls und grausamer Strafen auf sich hinweisen muß, um Folgsamkeit zu erzwingen, läßt sie sich mehr Zeit und lockert die Zügel. Wo Institutionen und Konventionen das Leben formen, muß der Herrscher nicht einmal mehr anwesend sein, um Folgsamkeit zu erzwingen. «Das richtige Verhalten», so Heinrich Popitz, «ist bekannt, es ist ableitbar aus der Situation.»¹⁷ Die Verlängerung der Handlungsketten und Differenzierung der Herrschaftsfunktionen mäßigen den Strafanspruch des Staates, dessen Repräsentanten nun darauf vertrauen, daß sich jeder selbst antut, was geboten ist. Die Aufgaben des Staates sind mit dem Säbel nicht mehr zu bewältigen. «Sie verlangen und züchten andere Eigenschaften», schreibt Norbert Elias, «als die Kämpfe, die mit der Waffe ausgefochten werden können: Überlegung, Berechnung auf längere Sicht, Selbstbeherrschung, genaueste Regelung der eigenen Affekte, Kenntnis der Menschen und des gesamten Terrains werden zu unerlässlichen Voraussetzungen jedes sozialen Erfolges.»¹⁸

Die Mäßigung der Herrschaft hat einen Preis. Sie öffnet Handlungsräume, in denen sich Kritik und Partizipationsansprüche festsetzen. Im Zeitalter der Aufklärung kam der Gedanke auf, daß staatliche Souveränität rechtfertigungsbedürftig sei. Was von Menschenhand gemacht ist, kann auch jederzeit mit guten Gründen in Frage gestellt werden. Es versteht sich nicht mehr von selbst, daß der Staat die Gesellschaft seinen Ansprüchen und Gesetzen unterwirft und alle Machtmittel monopolisiert, die sich zuvor in verschiedenen Händen befunden haben. Jetzt erst kommt die Idee auf, der Staat sei an einen Gesellschaftsvertrag gebunden, einen Vertrag, der aufgekündigt werden könne, wenn sich die Zwecke, die ihn in die Welt gebracht haben, nicht erfüllen ließen. Zwar

ist der Staat die letzte Instanz für die Entscheidung aller Fragen öffentlichen Interesses. Aber er ist auch Urheber der Kritik, die der Herrschaft Grenzen setzt und die ihn zwingt, sich zu rechtfertigen. Der Leviathan ist sterblich, und er weiß es. Denn Herrschaft, gleich welcher Art, wird nun vor den Richterstuhl der Vernunft gebracht und gezwungen, sich im Verweis auf ihre Rechtmäßigkeit zu legitimieren. «Der Aufbruch der bürgerlichen Intelligenz», schreibt Reinhart Koselleck, «erfolgt aus dem privaten Innenraum, auf den der Staat seine Untertanen beschränkt hatte. Jeder Schritt nach außen ist ein Schritt ans Licht, ein Akt der Aufklärung. Die Aufklärung nimmt ihren Siegeszug im gleichen Maße als sie den privaten Innenraum zur Öffentlichkeit ausweitet. Ohne sich ihres privaten Charakters zu begeben, wird die Öffentlichkeit zum Forum der Gesellschaft, die den gesamten Staat durchsetzt. Schließlich wird die Gesellschaft anpochen an den Türen, um auch hier Öffentlichkeit zu fordern und Einlaß zu erheischen.»¹⁹

Nun kann der Staat vieles sein. Manche berufen sich auf göttliche Aufträge, andere auf Traditionen oder die Herrschaft der Besten. Die Anhänger der Republik binden legitime Herrschaft an den Willen des Volkes, streiten aber darüber, wie ein Staat beschaffen sein müßte, um als Verkörperung uneingeschränkter Volkssouveränität verstanden werden zu können. Was immer er auch sein mag – er selbst ist der Urheber seines Gegensatzes, der «rebellierenden Demokratie», einer Urgewalt, wie der Philosoph Miguel Abensour schreibt, die den Staat in Frage stellt und ihn zwingt, sich ihr gegenüber zu behaupten. Die Geschichte aller Staatlichkeit ist stets auch die Geschichte ihrer immerwährenden demokratischen Herausforderung. So gesehen läßt sich die demokratische Ordnung auch als Konfrontationsraum begreifen, in dem Vorstellungen von einem Leben ohne Staat überhaupt erst gedeihen und wachsen.²⁰

Und dennoch bleibt eines gewiß: Die Sehnsucht nach herrschaftsfreien Lebensverhältnissen ist nichts als ein Traum. Herrschaft läßt sich nicht beseitigen, allenfalls austauschen, kontrollieren und beschränken. Alle Herrscher wissen davon. Es kommt viel mehr darauf an, dem Unabänderlichen seine Schärfe zu nehmen und es in ein Regelsystem

einzufügen, das von den meisten Menschen anerkannt und für legitim gehalten werden kann. Und so könnte man die Entwicklung der meisten Staaten im Europa des 18. und 19. Jahrhunderts auch beschreiben: als Versuch, Staatlichkeit auf eine Weise zu vermitteln und zu verankern, die sich wenigstens mit den Wünschen und Ansprüchen der Elite versöhnen ließ. Die Demokratie in ihrer gegenwärtigen Gestalt ist eine Errungenschaft des 20. Jahrhunderts. Aber sie konnte sich doch nur deshalb durchsetzen, weil sie im Europa der Stände und Parlamente Herrschern wie Beherrschten als greifbare Möglichkeit stets vor Augen stand.

Mehr Informationen zu diesem und vielen weiteren Büchern aus dem Verlag C.H.Beck finden Sie unter: www.chbeck.de