

Demokratie

*Till van Rahden* ist Historiker und lehrt Deutschland- und Europa-  
studien an der Université de Montréal in Kanada.

Till van Rahden

# Demokratie

Eine gefährdete Lebensform

Campus Verlag  
Frankfurt/New York

ISBN 978-3-593-51134-4 Print  
ISBN 978-3-593-44279-2 E-Book (PDF)  
ISBN 978-3-593-44280-8 E-Book (EPUB)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig.

Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen  
und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.  
Trotz sorgfältiger inhaltlicher Kontrolle übernehmen wir keine Haftung  
für die Inhalte externer Links. Für den Inhalt der verlinkten Seiten sind  
ausschließlich deren Betreiber verantwortlich.

Copyright 2019 Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Umschlaggestaltung: Guido Klütsch, Köln

Satz: DeinSatz Marburg | tn

Gesetzt aus der Scala und der Scala Sans

Druck und Bindung: Beltz Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza  
Printed in Germany

[www.campus.de](http://www.campus.de)

*Für Julia*



# Inhalt

Einleitung. Eine Frage der Form oder: Wie die Demokratie ihre Fassung bewahrt .....	9
I Demokratie als Lebensform: Ein deutsches Missverständnis .....	25
II Unbeholfene Demokraten: Moralische Leidenschaften in der Bundesrepublik .....	43
III Das Lächeln der Verfassungsrichterin: Die Suche nach der Demokratie in der frühen Bundesrepublik .....	69
IV Eine Welt ohne Familie: Über Kinderläden und andere demokratische Heilsversprechen .....	103
V Der Verlust der Mitte: Vom Siechtum öffentlicher Räume .....	129
Anmerkungen .....	143
Literaturhinweise .....	185
Danksagung .....	195





## Einleitung

# Eine Frage der Form oder: Wie die Demokratie ihre Fassung bewahrt

Lange galt die liberale Demokratie als selbstverständlich. Gegenwärtig treibt jedoch viele Menschen die Sorge um, sie könnte sich im Niedergang befinden. Die Demokratie erscheint ihnen als gefährdet. Immer mehr Bürgerinnen und Bürger distanzieren sich von der Politik, die Volksparteien verlieren seit Jahren an Bindekraft, digitale Filterblasen ersetzen zunehmend die öffentliche Debatte. Weltweit erscheinen Studien, die mit der Frage befasst sind, wie die Demokratie in die Krise geraten ist, wie sie zunehmend »degeneriert« oder wie sie sich selbst hat abschaffen können. In Deutschland befürchten viele, die Bundesrepublik werde sich als Schönwetterdemokratie erweisen, die der Wiedergeburt autoritärer Bewegungen hilflos zusehen muss. Manche sprechen gar von einer »großen Regression«, im Zuge derer sich grundlegende zivilisatorische Errungenschaften als brüchig erweisen. Wir scheinen Zeugen einer Zeitenwende zu sein, bei der das Überleben unserer Demokratien auf dem Spiel steht.<sup>1</sup>

Gewiss: Nichts ist für die Ewigkeit. Doch gerade deshalb soll hier eine andere Perspektive entfaltet werden. Statt darauf zu starren, wie Demokratien sterben, geht dieses Buch der Frage nach, was sie am Leben erhält. Die folgenden Überlegungen knüpfen an die verbreitete Krisendiagnose an, ohne dabei in Verzweiflung zu geraten. Wer über die Gefährdung der Demokratie redet, kann die Lust am Untergang pflegen oder mit Albert Hirschman nach Wegen su-

chen, wie die Demokratie ihre Fassung bewahrt.<sup>2</sup> Wer so fragt, erinnert zugleich daran, dass die Demokratie eine fragile Ordnung ist, die ohne sorgfältige Pflege »in der Luft« hängt.<sup>3</sup> Sie erschöpft sich nicht im Gang zur Wahlurne, in Parteiarbeit, in Parlamentsdebatten oder im Mit- und Gegeneinander der drei Gewalten. Demokratie ist nicht allein eine Herrschaftsform. Die Diagnose ihrer Krise schärft das Bewusstsein dafür, dass Demokratie nichts weniger ist als eine Lebensform.

Das Bild von der Demokratie als Lebensform verweist auf eine politische Tradition, die mit Namen wie Montesquieu oder David Hume, Immanuel Kant oder Alexis de Tocqueville, John Dewey oder Sydney Hook verknüpft ist. Zwar verbreitet sich die Formulierung von der Demokratie als Lebensform erst im Schatten der Krise der liberalen Demokratie in den dreißiger und frühen vierziger Jahren des 20. Jahrhunderts. Doch die Frage, ob jede Staatsform spezifische Lebensformen, ihre eigenen Sitten, ein *ethos*, *manners* beziehungsweise *mœurs* voraussetzt, ist älter. Die Annahme einer wechselseitigen Verschränkung zwischen dem Staat und dem Alltagsleben bildet auch den Hintergrund für die Debatte zwischen John Locke und Robert Filmer über das Patriarchat, für die Diskussion der Aufklärer über die »polite society« oder die »ungesellige Geselligkeit« – ob in Edinburgh oder Genf, Königsberg oder Philadelphia. So altfränkisch die Sprache der Aufklärung heute anmuten mag: Es könnte gerade in der gegenwärtigen Krise der liberalen Demokratie fruchtbar sein, sich an ältere Begriffe und Argumente zu erinnern, die das erste Zeitalter der demokratischen Revolutionen prägten, wenn wir versuchen, die Frage nach den Voraussetzungen der liberalen Demokratie in ihrer Widersprüchlichkeit ernst zu nehmen.<sup>4</sup>

Damit öffnet sich der Blick für die kulturellen und sozialen Voraussetzungen der Demokratie. Dieses Thema begleitet die moderne Demokratie seit ihrer Geburt im 17. und 18. Jahrhundert. In der Er-

innerung an diese Debatten blitzt ein Gespür dafür auf, dass wir die Demokratie als Herrschafts- und als Lebensform ausprobieren, immer wieder neu entwerfen und einüben müssen. Der Ausgang des Experiments ist offen. Die Einsicht, dass die Demokratie notwendigerweise gefährdet ist, läuft ins Leere, wenn sie nicht ein Nachdenken darüber provoziert, was die Demokratie am Leben erhält. Bereits 1762 warnte Jean-Jacques Rousseau, dass »keine Regierungsform Bürgerkriegen und inneren Gärungen so ausgesetzt ist wie gerade die demokratische oder Volksregierung«. Keine andere Staatsform neige daher »so stark und dauernd zu Umwälzungen« und verlange »mehr Umsicht und Mut zu ihrer Erhaltung«. In der Demokratie müsse »sich jeder [...] wappnen und jeden Tag seines Lebens« wiederholen, »was ein edler Woiwode im polnischen Reichstag zu sagen pflegte: ›Lieber Freiheit und Gefahr als Sklaverei und ungestörte Ruhe‹«. <sup>5</sup>

Ähnliche Fragen beschäftigten die Gründungsväter der amerikanischen Republik. Nachdem der Konvent von Philadelphia nach knapp viermonatigen Beratungen am 17. September 1787 dem amerikanischen Kongress einen Verfassungsentwurf vorgelegt hatte, machte eine Anekdote die Runde: Als Benjamin Franklin nach der Unterzeichnung des Entwurfs den Konvent verließ, sprach ihn Elizabeth Powel an. »Nun Herr Doktor«, fragte die 44-jährige Frau des Bürgermeisters und führende Salonière der Stadt, »haben wir nun eine Republik oder eine Monarchie?«. »Eine Republik«, antwortete Franklin, »if you can keep it«. <sup>6</sup> Dass das Überleben eines Gemeinwesens der Freien und Gleichen im Ernstfall vom bürgerlichen Engagement abhängt, diese Einsicht Franklins erwies sich als umso wichtiger, je mehr sich die junge amerikanische Republik seit den 1830er Jahren in eine moderne Demokratie (aller weißen Männer) verwandelte. <sup>7</sup> Übertragen auf die Krise der Demokratie im frühen 21. Jahrhundert steht damit die Frage im Raum, was zu tun ist, damit die Demokratie ihre Fassung bewahrt.

Die Schwierigkeit, Antworten zu finden, beginnt damit, dass der Begriff der Demokratie zwar seit dem späten 18. Jahrhundert zu einem Schlagwort der politischen Sprache wurde, doch schwer zu fassen ist.<sup>8</sup> Zedlers *Universal-Lexikon* definierte 1734 die Demokratie als »eine ordentliche Regiments-Form, in welcher die Majestät bey dem gesammten Volck ist«. Daher werde sie »auch *politeia*, res publica, ein gemeines Wesen« genannt. Die Monarchie sei der Demokratie grundsätzlich überlegen. Nach dem Mehrheitsprinzip zähle nur »die Vielheit derer Stimmen«, nicht aber »ihre wahre Wichtigkeit«. »Erfahren, klug und wohlgesinnet« seien nur wenige Bürger, die meisten dagegen »böse und unverständlich«.<sup>9</sup> Im Jahr der Amerikanischen Revolution bestimmte Krünitz' *Oekonomische Encyclopädie* die Demokratie als die »Regierungsform einer Republik, da das ganze Volk zusammen die höchste Gewalt besitzt und solche ausübt«. Daher gebe man ihr »in Gemälden [...] einen Granatapfel in die Hand, als das Sinnbild eines an einem Orte versammelten einigen Volks«. Zwar habe allein das Volk die »oberste Macht«, doch hänge der Bestand einer Demokratie davon ab, dass es »seine eigene Macht [...] mäßige«, »in wie weit es die Weisheit und das gemeinschaftliche Beste der Republik erfordert«.<sup>10</sup>

Das konservative *Staats- und Gesellschafts-Lexikon* notierte 1861, sobald man über die Demokratie spreche, »treten die Meinungen in die schärfsten Gegensätze«.<sup>11</sup> Das zeige sich vor allem in den Debatten über das Verhältnis der Demokratie zur Stände- und Geschlechterordnung. Im Zuge der demokratischen Revolutionen seit dem späten 18. Jahrhundert sei eine für den Staat wie die Gesellschaft grundlegende Unterscheidung verwischt worden, nämlich der Unterschied zwischen dem *populus* beziehungsweise *demos* als dem Stand der tugendhaften Bürger und Adelligen und dem *plebs* beziehungsweise dem *ochlos* als der »große[n] Menge oder dem großen Haufen«. Wie abwegig die Idee der »Staatsherrschaft« von »Allen« ist, zeige sich darin, dass die »reine Demokratie« das »weibliche

Geschlecht, als die volle Hälfte Aller nicht ausschließen dürfe«. Im Idealfall entspricht die Demokratie der Staatsverfassung der »Aristokratie«, sofern diese »den Charakter einer bürgerlichen Gemeindeverfassung« trägt.<sup>12</sup> Liberale und Radikale hätten den Begriff des *populus* dagegen auf den »großen Haufen« ausgedehnt. Das, was ihnen als Demokratie gelte, sei eigentlich nur eine »Ochlokratie«, sprich: die Herrschaft des Pöbels.<sup>13</sup> Das zeige sich vor allem in den dank »Gewerbe und Handel« reichen Städten. Das Geld habe zuerst »die bürgerliche Gesellschaft« aufgelöst und schließlich »der Ochlokratie [...] den Weg« gebahnt.<sup>14</sup> Der moralische Kollateralschaden sei verheerend. Die Pöbelherrschaft schwäche die »alten republikanischen Tugenden, der Mäßigung und Bescheidenheit, namentlich des stillen, bürgerlichen Wirkens für das Gemeinwohl«. <sup>15</sup> Über politische Urteilskraft verfüge aber nur die »kleine Minderzahl« der tugendhaften Bürger. Die moderne Demokratie ist die Stunde der Demagogen, die Ochlokratie immer auch die Herrschaft der »Dummen« über die »Klugen«. <sup>16</sup>

So breit das Spektrum der Bestimmungen ist und so fremd uns manche Argumente erscheinen mögen, spiegelt sich in ihnen ein nagender Zweifel, der die Idee der Demokratie bis heute begleitet: Verfügt der gemeine Mann, später auch die gemeine Frau, wirklich über die nötige politische und moralische Urteilskraft, Klugheit und intellektuelle Unabhängigkeit, um die komplexen Herausforderungen der Moderne zu bewältigen? Zwar hatten Vordenker der Demokratie sich immer wieder auf die Gefallenrede des Perikles berufen: freie und gleiche Bürger sind fähig, »die Staatsangelegenheiten völlig hinreichend zu beurteilen, auch wenn« sie sich »anderen Aufgaben« zuwenden.<sup>17</sup> Doch war die Kritik an dieser Annahme nie verstummt. Ist die Quelle aller Staatsgewalt und politischen Legitimität nicht mehr die Gnade Gottes, sondern die freiwillige Zustimmung aller mündigen Bürgerinnen und Bürger, ergibt sich das Problem, auf welchen sozialen und kulturellen Voraussetzungen die demo-

kratische Mündigkeit und Urteilskraft beruht. Sofern die Demokratie ihren Grund in der Idee der bürgerlichen Autonomie und der individuellen Urteilskraft findet, sind Streit und Zwietracht unvermeidlich. Umso dringender stellt sich die Frage, ob die spezifische Staatsform und Verfassungsordnung der Demokratie den gesellschaftlichen Zusammenhalt gefährdet, auf dem die Legitimität eines Gemeinwesens von Freien und Gleichen beruht.

Wie können wir nun heute den Begriff der Demokratie, gerade im Moment der Krise, fassen? Es lassen sich eine weite und eine enge Bestimmung unterscheiden.<sup>18</sup> Weit gefasst gilt die Demokratie als ein universell gültiges normatives Ideal, das sich nicht nur verfassungsrechtlich definieren, sondern inhaltlich umfassend bestimmen lässt. Demokratie wird dabei leicht zu einem säkularen Heilsversprechen, einem »Himmelreich auf Erden« mit »Zuckererbsen für Jedermann«, wie Heinrich Heine 1844 ironisch kommentierte. Sie gilt hier nicht mehr als eine spezifische Herrschaftsform. Stattdessen wird die Demokratie »zu dem, was die Regierungsform unterbricht und zurückweist in Namen einer Gleichheit, die selbst keine Form hat«. Sie kennt weder Herrschaft noch ein Volk oder Lösungen (sprich politische Entscheidungen).<sup>19</sup> So anregend und sympathisch solche Überlegungen sein mögen, hier klingt ein eschatologisches Verständnis vom ewigen Frieden und von bürgerlicher Harmonie an. Der Traum der perfekten Demokratie lebt von der Verheißung. Die biblische Allegorie des friedlichen Zusammenlebens von Raub- und Beutetieren wird hier zum demokratischen Urbild: »Wolf und Lamm sollen weiden zugleich, der Löwe wird Stroh essen wie ein Rind, und die Schlange soll Erde essen« (Jesaja 65,25).<sup>20</sup>

Keine Demokratie wird auf den Traum einer besseren Welt ganz verzichten können.<sup>21</sup> Doch zeigt sich in der Krise, dass ein normativ überfrachtetes Versprechen weltlicher Erlösung oft in Enttäuschung und Verdrossenheit endet. Für die widersprüchliche Wirk-

lichkeit der Demokratie bleibt dann nur noch Unverständnis oder Geringschätzung übrig. Bekanntlich schlug die demokratische Aufbruchsstimmung nach dem Ersten Weltkrieg in fast ganz Europa bald in eine Katerstimmung um. Die Konsequenz zog der englische Schriftsteller E. M. Forster im Juli 1938. »Democracy is not a Beloved Republic really, and never will be. But it is less hateful than other contemporary forms of government«, betonte er: »So Two cheers for Democracy: one because it admits variety and two because it admits criticism.«<sup>22</sup>

Eine enge Definition beschreibt die Demokratie ebenso minimalistisch wie unbestimmt, um das Versprechen allgemeiner Freiheit und universaler Gleichheit nicht normativ zu überhöhen. Unter dem Eindruck der revolutionären Umbrüche von 1918/19 warb Hans Kelsen für ein nüchternes Verständnis der Demokratie und warnte vor den »politisch Gläubigen«, die »ihre politische Wahrheit [...], wenn nötig, auch mit blutiger Gewalt« durchsetzen.<sup>23</sup> Dagegen plädierte der Staatsrechtslehrer für eine relativistische und pluralistische Auffassung der Demokratie. Wer nicht göttliche Erleuchtung oder »absolute Werte«, sondern »menschliche Erkenntnis« als Grundlage politischer Ordnung gelten lasse, »der kann den zu ihrer Verwirklichung unvermeidlichen Zwang kaum anders rechtfertigen, als durch die Zustimmung wenigstens der Mehrheit derjenigen, denen die Zwangsordnung zum Heile reichen soll. Und diese Zwangsordnung darf nur so beschaffen sein, dass auch die Minderheit, weil nicht absolut im Unrecht, nicht absolut rechtlos, jederzeit selbst zur Mehrheit werden kann. Das ist der eigentliche Sinn jenes politischen Systems, das wir Demokratie nennen, und das nur darum dem politischen Absolutismus entgegengestellt werden darf, weil es Ausdruck eines *politischen Relativismus* ist.«<sup>24</sup>

Laut Kelsen ist »gerade die Synthese« der liberalen Idee der Freiheit mit dem demokratischen Ideal der Gleichheit für die Demokratie charakteristisch.<sup>25</sup> Damit wandte er sich gegen die lange Tradi-

tion, beide Prinzipien gegeneinander auszuspielen. Allerdings sei das Mehrheitsprinzip nicht aus der Idee der Gleichheit, sondern aus der der Freiheit abzuleiten: »Nur der Gedanke, dass – wenn schon nicht alle – so doch möglichst viele Menschen frei sein, d. h. möglichst wenig Menschen mit ihrem Willen in Widerspruch zu dem allgemeinen Willen der sozialen Ordnung geraten sollen, führt auch einen vernünftigen Wege zum Majoritätsprinzip. Das dabei natürlich die Gleichheit als die Grundhypothese der Demokratie vorausgesetzt wird, zeigt sich eben darin, daß nicht gerade dieser oder jener frei sein soll, weil dieser nicht mehr gilt als jener, sondern daß möglichst viele frei sein sollen.«<sup>26</sup>

Der Vorteil einer engen Definition, die sich auf minimale Kriterien beschränkt, zeigte sich auf dem Höhepunkt des ideologischen Weltbürgerkriegs um die Idee der Volksherrschaft. Je nüchterner die Bestimmung, desto stärker wirkte sie als Gegengift zu ideologischen Verheißungen. Vor allem in wissenschaftlichen Diskussionen sollte sich ein Vorschlag Joseph Schumpeters aus dem Jahre 1942 als einflussreich erweisen. Die »demokratische Methode«, definierte der Nationalökonom, »ist diejenige Ordnung der Institutionen zur Erreichung politischer Entscheidungen, bei welchen einzelne die Entscheidungsbefugnis vermittels eines Konkurrenzkampfs um die Stimmen des Volkes erwerben«.<sup>27</sup> Ähnlich wie Schumpeter argumentiert auch der Politologe Adam Przeworski. Als Korrektur der liberal-naiven Euphorie nach dem Ende des Kalten Kriegs bestimmte er 1993 die Demokratie als »a system of ruled open-endedness« beziehungsweise aphoristisch als »organized uncertainty«.<sup>28</sup>

Mithilfe eines eng gefassten und nüchternen Verständnisses des Begriffs wird es möglich, die Frage offen zu halten, welche konkrete Form eine Demokratie jeweils annehmen kann und soll. Entscheidend ist allein, ob die minimalen Standards gewahrt bleiben, die dieser Bestimmung zugrunde liegen. Die Sprache der Freiheit und der Gleichheit wird zu einer Semantik, »die nicht nur keine höhere,



sondern überhaupt keine endgültige Bedeutung akzeptiert«. <sup>29</sup> Zwar müssen wir bei dieser Definition der Demokratie darauf verzichten, ein allgemein gültiges Ideal zu fixieren. Doch ergibt sich dadurch die Chance, sie als ein Experiment mit offenem Ausgang, als eine Reise der Ab- und Umwege zu begreifen. Das unvollendete Projekt der Demokratie als Herrschafts- wie als Lebensform ist nicht auf ein festgelegtes Ziel, sondern an einem offenen Horizont ausgerichtet. <sup>30</sup>

Wenn wir die Demokratie als ein Experiment mit offenem Ausgang verstehen, hat das Folgen für unser Verständnis der sozialen und kulturellen Grundlagen der Demokratie. Wichtige Stichworte für die gegenwärtige Debatte über die Krise der liberalen Demokratie hat vor allem Charles Taylor geliefert. Das Unbehagen in der säkularen Moderne gefährde das demokratische Zusammenleben. Es sei daher notwendig, die Bindekraft der »sozialen Imaginären« zu stärken, auf denen eine moderne Demokratie ruhe. <sup>31</sup> Diese setze »ein ›Volk‹ mit einer starken kollektiven Identität« voraus, so der kanadische Philosoph. <sup>32</sup> Ein Gemeinwesen der Freien und Gleichen ist darauf angewiesen, dass die »Bürger tätig an einer starken Identität des Landes mitwirken«. Denn ohne »diese Tugend ihrer Bürger« bleibe eine Demokratie »schwach«. <sup>33</sup> Der bürgerliche Zusammenhalt in einer Demokratie setze einen moralischen Konsens voraus, der nicht auf abstrakten Überlegungen im Sinne von John Rawls beruhe, sondern auf alltäglichen Erfahrungen, die Taylor als soziale Imaginäre begreift, dank derer wir uns auf demokratische Ideale wie das der Solidarität oder der Gleichheit verpflichten. Für den überzeugten Katholiken umfasst der Begriff des sozialen Imaginären, »wie Menschen sich ihre soziale Existenz vorstellen, wie sie mit anderen zusammenpassen, wie sie ihre Beziehungen zu ihren Mitmenschen gestalten, welche Erwartungen normalerweise erfüllt werden und auf welchen tieferen normativen Vorstellungen und Bildern diese Erwartungen beruhen«. Ausdrücklich geht es Taylor dabei nicht um selbstverständliche Hintergrundannahmen, die unse-

ren Alltag prägen. Der Begriff erfasst unser »ganzes Schicksal: wie wir zueinanderstehen, wie wir dorthin gekommen sind, wo wir sind, [und] wie wir uns gegenüber anderen Gruppen verhalten«. <sup>34</sup>

Die Sorge, dass die demokratische Kultur zu blutleer, zu undefiniert und zu fragil sei, verbindet sich in der Bundesrepublik Deutschland vor allem mit dem Namen Ernst-Wolfgang Böckenförde. Der Staatsrechtler und engagierte Katholik hat immer wieder darauf insistiert, dass die liberale Demokratie ohne eine moralische Ordnung scheitern müsse. »Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann«, betonte Böckenförde 1967, in dem Jahr, in dem er der SPD beitrug: »Das ist das große Wagnis, das er, um der Freiheit willen eingegangen ist. Als freiheitlicher Staat kann er einerseits nur bestehen, wenn sich die Freiheit, die er seinen Bürgern gewährt, von innen her, aus der moralischen Substanz des einzelnen und der Homogenität der Gesellschaft, reguliert. Andererseits kann er diese inneren Regulierungskräfte nicht von sich aus, das heißt mit den Mitteln des Rechtszwanges und autoritativen Gebots zu garantieren suchen, ohne seine Freiheitlichkeit aufzugeben und – auf säkularisierter Ebene – in jenen Totalitätsanspruch zurückzufallen, aus dem er in den konfessionellen Bürgerkriegen herausgeführt hat.« <sup>35</sup>

Die Frage, ob (und wie) das Wagnis der liberalen Demokratie glücken kann, hat Böckenförde bis zu seinem Lebensende umgetrieben. In seinem kanonischen Beitrag zum *Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland* betonte er, dass die »Funktionsfähigkeit« der Demokratie von »bestimmten gesellschaftlichen Voraussetzungen« abhängt. <sup>36</sup> Böckenförde interessierte sich dabei besonders für die »im vor-verfassungsrechtlichen Bereich angesiedelten Bauelemente der Demokratie«. <sup>37</sup> Der demokratische Staat beruhe zum einen auf einem »demokratischen Ethos« als einem »Ethos der Partnerschaft«: Es gelte, die politischen Überzeugungen des anderen zu achten, offen für Argumente und Kompromisse im

politischen Streit zu sein, Mehrheitsentscheidungen und demokratische Spielregeln vorbehaltlos anzuerkennen.<sup>38</sup> Das demokratische Ethos setze aber auch »gemeinsame Grundauffassungen der Bürger über die Art und Ordnung ihres Zusammenlebens« voraus. Ähnlich wie Taylor sorgt auch Böckenförde sich um den gesellschaftlichen Zusammenhalt. Ohne eine »relative Homogenität« der Bürgerinnen und Bürger könne die Demokratie nicht überleben. Ihr Kennzeichen sei ein »sozialpsychologischer Zustand, in welchem die vorhandenen [...] Gegensätzlichkeiten und Interessen durch ein gemeinsames Wir-Bewusstsein, einen sich aktualisierenden Gemeinschaftssinn gebunden erscheinen«. Von »dem ihr Fremden« grenze sie sich »deutlich ab«.<sup>39</sup> Die relative Homogenität speise sich aus unterschiedlichen Quellen. »Sie kann in ethnisch-kultureller Eigenart oder einem mental verfestigten kulturellen Erbe, in gemeinsam durchlebter politischer Geschichte, in gemeinsamer Religion, gemeinsamem nationalen Bekenntnis u. ä. ihren Grund haben.«<sup>40</sup>

So fruchtbar es ist, Taylors philosophische und Böckenfördes staatsrechtliche Überlegungen ernst zu nehmen, wird im Folgenden dennoch eine andere Herangehensweise verfolgt. Denn die Rede von der Demokratie als Lebensform richtet den Blick nicht primär auf Fragen der Moral und der Norm, sondern auf Fragen der *Form*. Dank dieses Perspektivenwechsels zeigt sich, dass die Sorge überzeichnet ist, die Demokratie könne ihre Voraussetzungen nicht garantieren. Taylors Plädoyer für ein geteiltes soziales Imaginäres und Böckenfördes Apologie der Homogenität erweisen sich als weniger plausibel als gemeinhin angenommen. Die Annahme, dass die Homogenität die Voraussetzung der liberalen Demokratie ist, schlägt leicht in einen antipluralistischen Affekt um. Zwar ist der Streit um Fragen der Moral für alle eine Zumutung. Doch ist der »Skandal der Vielfalt« in einem Gemeinwesen der Gleichen und Freien unvermeidlich.<sup>41</sup> Wer die kulturelle Homogenität als Voraussetzung der liberalen Demokratie versteht, übersieht, dass ge-

rade aus der Zwietracht eine spezifisch demokratische Form des Zusammenlebens und des sozialen Zusammenhalts hervorgehen kann. Die »guten Gesetze«, notierte Niccolò Machiavelli bereits zu Beginn des 16. Jahrhunderts, entstehen »aus jenen Kämpfen, die viele unüberlegt verdammen«. <sup>42</sup> Der Streit darüber, was das gute Leben und welche normative Ordnung überlegen ist, geht jedoch unvermindert weiter. Jeder noch so kunstvolle oder schmutzige Kompromiss, auf den sich eine Demokratie verständigt, gibt schon bald Anlass für den nächsten Konflikt. <sup>43</sup> Ein Konsens ist dagegen über die Form des Streits zu finden. Gerade weil sich die liberale Demokratie stets im Dissens mit sich selbst befindet, müssen sich die Bürgerinnen und Bürger auf die Spielregeln verständigen und einlassen, in deren Rahmen sie ihre Konflikte austragen wollen. Zum *modus operandi* des demokratischen Mit- und Gegeneinander wird hier nicht die bürgerliche Harmonie, sondern eine spezifische Form der Zwietracht, für die Edmund Burke das Bild der »regulated rivalry« prägte. <sup>44</sup>

Bereits Ende der dreißiger Jahre versuchte Sidney Hook die Probleme zu beschreiben, die mit der Idee der Demokratie als Lebensform verbunden sind. Der amerikanische Philosoph wollte den Anspruch entkräften, den damals Faschisten wie Stalinisten erhoben: Die liberale Repräsentativherrschaft sei gescheitert, die Zukunft gehöre den Sowjets beziehungsweise der Volksgemeinschaft, da sich in ihnen die Idee der Demokratie vollende. Dagegen argumentierte Hook, die Demokratie müsse sich auf bestimmte Werte stützen (Tugenden, die Georg Simmel als von »Innen her wirkende Verfassung« begriffen hatte): <sup>45</sup> und zwar den Glauben, »dass alle Mitglieder eines Gemeinwesens die gleichen Rechte haben«, sowie den Glauben »an den Wert von Differenz, Vielfalt und Einzigartigkeit«. Diese pluralistische Haltung sei entscheidend. In einer Demokratie, so Hook, gelte es »unterschiedliche Interessen« nicht einfach zu dulden. Vielmehr müssten diese ermuntert und befördert werden: