



Peter Furth

Über Massendemokratie

Ihre Lage bei Panajotis Kondylis

Als Alexis de Tocqueville gegen Ende seiner Abhandlung *Die Demokratie in Amerika* über die Unterdrückung nachdenkt, die der Demokratie zukünftig von sich selbst her droht, schreibt er: "die alten Begriffe Despotismus und Tyrannei passen nicht. Die Sache ist neu, und da ich sie nicht benennen kann, muß ich versuchen, sie zu umschreiben... Ich sehe eine zahllose Menge ähnlicher und gleicher Menschen, die sich rastlos um sich selbst drehen, um sich kleine und gewöhnliche Freuden zu verschaffen, die ihre Seele ausfüllen. Jeder von ihnen ist auf sich selbst konzentriert und verhält sich dem Schicksal der anderen gegenüber wie ein Fremder... Über ihnen allen aber erhebt sich eine ungeheure Vormundschaftsgewalt... Sie sorgt für ihre Sicherheit, sieht ihre Bedürfnisse voraus und sichert sie, fördert ihre Vergnügungen, führt ihre wichtigsten Angelegenheiten, leitet ihre Arbeit, regelt ihre Nachfolge, verteilt ihre Erbschaften; könnte sie ihnen nicht die Last zu denken und die Mühe zu leben vollends abnehmen?"

Könnte der Name, den Tocqueville dafür nicht fand, "Massendemokratie" sein? Später steht dann Theodor W. Adorno hassend und verachtend vor der von Tocqueville imaginierten massenhaften Wirklichkeit und kommt über seine Ohnmacht nicht hinweg. Botho Strauß staunt melancholisch über die Perfektion und das reibungslose Gelingen des Miteinander/Nebeneinander in der Massengesellschaft und ist dabei nicht ohne Bewunderung für das System. Die Einblicke und Erkenntnisse der beiden in der Massengesellschaft nicht Beheimateten kommen in Panajotis Kondylis' Konzept der Massendemokratie gehörig vor, aber transponiert in die unsentimentale Funktionalität einer Bedienungsanleitung.

In seinen geistesgeschichtlichen Untersuchungen der Neuzeit — Studien zur Aufklärung, zum deutschen Idealismus, zum Konservatismus, zur neuzeitlichen Metaphysikkritik — kommt auch Kondylis einer Dialektik der Aufklärung auf die Spur, aber nicht als ethischer Fundamentalist, sondern als ein Analytiker der sozialen und politischen Lagen, der die Ethik dem Wunschenken und dem Interessenkampf überlässt. Er konstatiert, dass die von der Aufklärung gegen die Religion eingesetzten normativen Instanzen Vernunft, Natur, Geschichte in der Anwendung der Aufklärung auf sich selbst ihre intellektuelle Legitimität und synthetische Kraft verloren haben. Als Bedingung und Antrieb dieses Prozesses sieht er den zunehmenden Produktionserfolg der kapitalistischen Wirtschaft, der die oligarchischen Strukturen der bürgerlichen Gesellschaft kontraproduktiv macht und einen neuen Typ ideologischer Legitimation verlangt. Das manifestiert sich für Kondylis in dem Umbruch von der Moderne zur Postmoderne; in diesem Umbruch wird das substanzbezogene, "synthetisch harmonisierende" Denken der Moderne von der "analytisch-kombinatorischen" Denkform der

Postmoderne verdrängt wie die bürgerliche Gesellschaft von der neuen Gesellschaftsformation "Massendemokratie"¹, wobei die funktionalistische Grundhaltung der ideologischen Neuformation noch bis in ihre hermeneutische Analyse hineinreicht, so dass sich Ideologiekritik und mögliche funktionelle Nutzung derselben nicht sicher unterscheiden lassen und überdies Umdeutungen und Zweideutigkeiten die ideologische Szene beherrschen.

Einiges davon lässt schon der Begriff "Massendemokratie" erahnen. Man kann ihn zwar in der Harmlosigkeit eines Pleonasmus nehmen: Was kann Demokratie anderes sein als Massendemokratie? Aber hört man genauer auf das Wort, bemerkt man die innere Spannung, die in seiner Zusammensetzung liegt. Demokratie bezieht sich auf das Summum bonum unserer Zivilisation, das Massenattribut dagegen auf etwas Negatives mit anrühiger Vergangenheit, das leicht den Verdacht politischer Inkorrektheit auf sich ziehen kann. Sicher steht der Terminus damit quer zur Rhetorik des demokratischen Selbstlobs.

Für einige hat er vermutlich etwas nostalgisch Provokantes an sich, als ob er auf massenkämpferische Vorläuferschaften anspielte, für andere etwas Herabsetzendes, als ob er an die kulturkritischen Affekte des Massendiskurses von Le Bon bis Freud anknüpfte. Solche Als-ob-Vorstellungen sind mit der Intention der Kondylis'schen Begriffsbildung nicht vereinbar, von ihr aber auch nicht zu verdrängen, gehören sie doch zum Gewordensein, zum historischen Inventar der Massendemokratie und sind in der einen oder anderen Form, als romantisierende Legende oder als Snobismus, mehr oder weniger schattenhaft noch immer aktuell. Kondylis' Begriffsbildung ist schon von seiner Wissenschaftsauffassung her dagegen angelegt. Damit ein Begriff wie der der Massendemokratie eine Lageanalyse tragen kann, ist von ihm deskriptive Objektivität verlangt. Das gilt erst recht, wenn die Lageanalyse wie in diesem Fall so groß dimensioniert ist, dass sie eine epochale Wende zum Thema hat und sich gegen die zeitgenössische Verkennung dieser Situation richtet.

Welche Bedeutung bleibt, wenn das Massenattribut der verlangten hermeneutischen Neutralität genügen soll? Der Rückgang auf den rein quantitativen Aspekt des Massenbegriffs kommt dafür am ehesten in Frage, Masse bloß als mengenmäßiger Sachverhalt, als Befindlichkeit großflächiger Reichweite, als Matrix serieller Standardisierung, als absatzpolitisches Strategem, das handlungs- und Kalkulationsdimensionen bezeichnet. Termini wie Massenverkehr, Massentourismus, Massenproduktion und Massenkonsum stehen dafür Modell. Der Absatzdruck, unter dem Massenproduktion und Massenkonsumtion stehen, hätte dann in der Massendemokratie sein politisches Analogon.

Darin ist schon enthalten, dass für die quantitative Seite des Massenbegriffs in der Sicht Kondylis' nicht nur Methodengründe der Wertneutralität sprechen, sondern vor allem auch inhaltliche, empirische Gründe: einmal der Befund, dass die geschichtslange Güterknappheit durch die quantitative und parallel verlaufende Steigerung von Produktion und Konsumtion eine neue, wendende Qualität angenommen habe; zum anderen die Annahme, dass damit eine neue Gesellschaftsformation inauguriert worden sei.

Voraussetzung dafür ist ein historischer Kompromiss über die soziale und politische Rolle der Massen, der endgültig genug sein müsste, um eine neue Epoche einleiten zu können. Dafür hält Kondylis die gesellschaftliche und politische Lage, die er mit dem Terminus "Massendemokratie" belegt. Was er

damit beschreibt, ist das Angleichungs- und Erschöpfungsergebnis der sozialen und ideologischen Kämpfe seit dem 18. Jahrhundert, eine Synthese aus den nicht enttäuschten, nicht ruinierten Bestandteilen der drei Ideologien, die in der Nachfolge der bürgerlichen Revolution um die Hegemonie kämpften: Liberalismus, Konservatismus, Sozialismus. Vom Liberalismus gingen die individualistischen Menschenrechte in die Synthese ein, vom Sozialismus die materialistische Konkretisierung der Menschenrechte auf egalitärer Basis, vom Konservatismus, wenn überhaupt etwas, die mit dem Sozialismus geteilte Staatsbezogenheit, was den Sozialstaat als alles überwölbende Institution der Massendemokratie ergab.

Dieser lange Prozess einer integrierenden Konkurrenz mündete zuletzt in der welthistorischen Situation, die den Antagonismus zwischen den USA und der Sowjetunion zu einem gewissen Abschluss brachte. Will man Kondylis' Konzept der Massendemokratie richtig verstehen, muss man es in diese Situation und ihre Deutungen einstellen. Die Massendemokratie, wie sie Kondylis bedenkt, steht am Ausgang sowohl des Kommunismus wie auch des Liberalismus mitsamt der bürgerlichen Gesellschaft. Liberalismus und Bourgeoisie haben in Kondylis' Sicht nicht gesiegt, sondern sind wie der Kommunismus an ihr Ende gekommen, und die Massendemokratie ist als Resultat des Kampfes der Systeme ein neues Drittes, eine neue Gesellschaftsformation, mit Kapitalismus, aber ohne Bourgeoisie und ohne Proletariat — in Kondylis' ironischer Sicht so etwas wie die Karikatur des kommunistischen Ideals der klassenlosen Gesellschaft. Das Konzept der Massendemokratie hat also eine polemische Pointe. Sie richtet sich gegen die These Francis Fukuyamas in *Das Ende der Geschichte*, dass die liberale Demokratie den Sieg über den Kommunismus davongetragen habe und künftig die weitere Geschichte bestimme.

Die unabsehbare Dauer gehört für uns Heutige zu den Selbstverständlichkeiten der Demokratie. Als Summum bonum der Zivilisationsgeschichte hat die moderne Demokratie, anders als die Demokratie in der antiken Welt, kein Hernach. Die anarchische Utopie, die der Demokratie als innere Unruhe innewohnt, ließ ihr in der Antike nur einen vorübergehenden Platz im Kreislauf der Herrschaftsordnungen. Im Gang der Moderne scheint die Demokratie soviel an Stabilität gewonnen zu haben, dass sie nun nicht nur dem Ideal nach, sondern auch der Wirklichkeit nach an das Ende von Geschichte gesetzt werden kann. Damit hat Kondylis nichts im Sinn. Aber eine geschichtsindifferente Dauer liegt nichtsdestotrotz auch über dem Gebilde Massendemokratie, dessen Funktionieren in Kondylis' Beschreibung eine derartige Perfektion hat, dass sich leicht die Assoziation eines sozialen Perpetuum mobile einstellt. Das liegt sicher auch an der formalisierenden Begrifflichkeit, mit der Kondylis eine gewisse Distanz zur unmittelbaren Geschichte herstellt, was aber ja nur besagt, dass für Kondylis die Massendemokratie der Sache nach nicht mehr nur eine begrenzte historische Variable, sondern prägender und übergreifender Faktor geworden ist.

Die theoretischen und praktischen Auseinandersetzungen um unmittelbare, formale oder Räte-demokratie spielen in Kondylis' Konzept keine manifeste Rolle, als gehörten sie einer abgeschlossenen Geschichte an. Die Massen sind nicht mehr als Ausnahmezustand weder von links noch von rechts präsent, sondern machen die konstitutive Normalität der Massendemokratie aus. Die repräsentative Demokratie in ihrer klassischen Form, mit der Annahme eines den Volksvertretern aufgegebenen Gemeinwillens, bleibt außerhalb der Konstruktionsbeschreibung der Massendemokratie.

Die an Aufklärung und bürgerlicher Revolution anknüpfenden Demokratiekonzepte beruhten alle mehr oder weniger auf Vorstellungen einer identitären Beziehung zwischen den Subjekten und den Objekten der Herrschaft, zwischen dem Volk und seinen Repräsentanten, zwischen Wählern und Gewählten. Sie hatten alle mit der aus der Differenz zwischen dem utopischen Ideal der Selbstherrschaft und der Realität stammenden Unruhe zu tun, und immer war eine gewisse Ambivalenz dabei im Spiel. Einerseits wurde die im aporetischen Charakter der Demokratie begründete Unruhe herabgestimmt und eingeehgt, da sie aber zum Wesen der Demokratie gehört, musste sie andererseits zugleich auch gewollt und gefördert werden.

Die moderne Demokratie hat den Zugang zur Herrschaft an das Wählen gebunden, über das im Common sense ein demokratisches Vorurteil herrscht, als sei Wählen schon per se demokratisch. Dabei ist es durch die mit dem Wählen verbundene Auslese immer auch aristokratisch und nur insoweit demokratisch, als alle in gleichem Maß an der Wahl teilnehmen können. Genaugenommen ist also die sogenannte repräsentative Demokratie keine Volksherrschaft als Selbstherrschaft des Volkes, sondern eine vom Volk aus welchen Gründen immer geduldete Elitenherrschaft. Und die eigentliche Enttäuschung an der Demokratie ist in Wirklichkeit zumeist eine Enttäuschung über die mangelhafte Qualität des aristokratischen Moments in der Repräsentation.

Daran knüpfte, angeführt von Joseph A. Schumpeters *Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie*, eine andere "realistische", wenn man will machiavellistische Demokratieauffassung an, die sich auf Prozesse und Strukturen beruft, die in der Gesellschaft selber der ideologischen Verklärung demokratischer Prozeduren entgegenwirken. Die Diversifikation der Interessen und Eliten, die alles übergreifende Arbeitsteilung lösen in dieser Sicht nicht nur die illusionären Einheitsbildungen demokratischer Romantik auf, sondern sind selber tragende Grundlagen der empirisch vorfindlichen Demokratien. Die arbeitsteilige Trennung zwischen Regierenden und Regierten, zwischen Wählern und Gewählten und ihre regelhafte Anerkennung sind das entscheidende Merkmal dieses Demokratiekonzepts, von dem sich seine Vertreter die Entzauberung der demokratischen Legenden und damit einhergehend die Aufhebung der mit der Demokratie so lange verbundenen Unruhe erwarten.

Kondylis' Massendemokratie bestätigt in vielen Zügen dieses Modell. Die strukturellen Faktoren, die nach ihm für die Durchsetzung und die Entfaltung der Massendemokratie verantwortlich sind, die wissenschaftsgeleitete Arbeitsteilung, die Atomisierung der Gesellschaft und die soziale Mobilität sind selber, schon allein durch ihren sachlichen Vollzug, von demokratisierender Wirkung und entlasten die traditionellen demokratischen Instanzen von ideologischem Rigorismus. Die stabilisierende Wirkung, die davon ausgeht, hält Kondylis für so groß, dass er im Unterschied zu Karl Mannheim keine speziellen Überlegungen über Einheitsprobleme der Massendemokratie und daraus sich ergebende integrative Erfordernisse anstellt. Mannheim war seinerzeit angesichts der totalen Herrschaftsformen im Sowjetkommunismus und in Faschismus und Nationalsozialismus ganz beherrscht von dem Einheitsdefizit der liberalen angelsächsischen Demokratie und suchte die Soziologie kompensatorisch dagegen in Stellung zu bringen. Die Lage nach dem Untergang der totalitären Systeme ermöglicht offenbar größere Gelassenheit. Das, was Mannheim in *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus* als "Fundamentaldemokratisierung" noch vor der vollständigen Durchsetzung sah, macht für Kondylis den festen inneren Kern

der Massendemokratie aus.

Allerdings ist selbst in der Massendemokratie noch ein Rest der alten demokratischen Unruhe vorhanden, in der Schwundform des Populismus. Zwar ist die Klassenherrschaft, die die Demokratie bis zum Zerreißen im Bürgerkrieg bedrohte, durch die Herrschaft von Leistungseliten ohne Statusrechte abgelöst, aber zur Überbrückung zwischen dem Gleichheitsprinzip und der faktischen Elitenherrschaft ist Populismus unausweichlich. Er ist dem System der Massendemokratie immanent, weil der Abstand zwischen Gleichheitsbedarf und Herrschaftsbedarf Gefahr auch noch für die simulatorischen Formen demokratischer Legitimität bedeutet. Zu ihrer Abwehr müssen populistische Anpassungen von oben nach unten stattfinden, die die Massen der "kleinen Leute" in der Massendemokratie in eine stärkere Position bringen, als sie der Kleinbürger in Massengesellschaft und liberaler Demokratie hatte. (Die populistisch umworbene "neue Mitte" wird in der Massendemokratie zum entscheidenden sozialen Segment. Sie sieht sich selber als so etwas wie die "universale Klasse", erhaben über soziale und nationale Zurechnungen und maßgeblich für den Zumutungsgrad politischer Problemlösungen einerseits und das Qualitäts- und Autoritätsniveau der "politischen Klasse" andererseits.)

Offenbar bleibt auch noch in der "entzauberten" Demokratie, wie die Massendemokratie eine ist, ein utopischer Rest als Unruhemotiv wirksam. Wichtig im Sinn eines demokratischen Funktionalismus ist dabei nur, dass dieses Motiv in einem Zustand gehalten wird, in dem es durch Scheinlösungen zu kalmieren ist, wobei oft genug der schöne Schein selbst schon die Lösung ist. Ähnlich ist die Sachlage bei dem anderen Widerspruchsmotiv, das der Demokratie von Beginn an mitgegeben ist: dem Verhältnis von Freiheit und Gleichheit.

Kategoriell gesehen ist Freiheit ein Durch-sich-selbst-Bestimmtsein, das sich in Wille und Handeln zeigt, ein Aktivum. Wohingegen die Gleichheit als eine Befindlichkeit, als Beziehungsgröße ein Passivum ist, das für sein Zustandekommen ein anderes ihm Äußeres als Maßstab braucht. Wird nun von der Gleichheit aus Freiheit gedacht, dann kommt an der Freiheit dasjenige in den Blick, was an ihr messbar ist, dasjenige nämlich, was in Folge von Wille und Handeln zum "Haben" geworden und in Gestalt von Besitz, Macht und Recht nach Maßgabe der Gleichheit vermessbar ist. Von der Anlage des Begriffs her kann Gleichheit für sich selbst kein Ziel sein; sie kann nur mittelbar angezielt werden, als Mittel, die Freiheit zu schützen, oder als Mittel der Teilhabe an den materiellen Errungenschaften der Freiheit. Beides ist nur schwer unterscheidbar, weil die Freiheitsfunktion der Gleichheit der Möglichkeit nach nur die Rationalisierung eines Umverteilungsinteresses sein kann. Dieser inneren Spannung in dem führenden Wertepaar der modernen Demokratie war sich Tocqueville bewusst wie kein anderer.

Die Revolution hatte die Gleichheit aus der Rolle einer latenten Funktion in den Rang manifester Programmatik erhoben: die Gleichheit als eifersüchtige Wächterin der Freiheit. Tocqueville sah, dass es damit nicht sein Bewenden haben konnte, dass die Gleichheit selber zum Ziel werden würde, mit einer Geltung bis in die Poren des gesellschaftlichen Lebens hinein. Und er sah auch, dass damit eine für die Freiheit problematische Entwicklung verbunden sein würde, vor allem in Europa. In Amerika sah er die egalitären Tendenzen der Demokratie durch libertäre Normen und Instanzen eingegrenzt. Aber in Europa war seit Absolutismus und Revolution der Staat zum Tutor der Gleichheit geworden und stand als solcher zunehmend unter der Norm, die

Konvergenz von Gleichheit und materieller Wohlfahrt zu betreiben. Diese Staatsabhängigkeit der Gleichheit, selber schon ein Einschränkungsgund für Freiheitsmotive, würde, so fürchtete Tocqueville, die der Gleichheit innewohnende Anspruchsdynamik derart befördern, dass am Ende ein Bündnis zwischen Unterdrückung und Gleichheit drohen würde. Für Tocqueville hing also das Schicksal der Demokratie davon ab, ob es gelingen würde, Freiheitssicherungen einzurichten, die die egalitären Tendenzen balancieren könnten. Was zeigt sich, wenn man unter einem solchen Gesichtspunkt auf das blickt, was Kondylis als Massendemokratie beschreibt?

In der Massendemokratie haben die Gleichheitsvorstellungen den unbedingten Vorrang, ideologisch, aber auch funktionell. Sie machen ihre Attraktivität aus, sind zugleich aber auch der Grund für schwerwiegende Stabilitätsprobleme, in zweifacher Richtung: Die Gleichheit drängt wie alles Relative, das als Absolutes gedacht und gewollt wird, ständig auf ein Mehr. Das Gleichheitsziel ist nahe genug, um es zu kennen, aber für den Genuss ist es zugleich auch immer zu fern. Der utopische Zwang, der im Gleichheitsmotiv steckt, kann sich gar nicht anders äußern als in ständig neuer Enttäuschung. Das damit gegebene Unruhepotential muss um der Stabilität willen in aushaltbare Formen gebracht werden.

Das zweite, das bewerkstelligt werden muss, betrifft die Seite der Freiheit. Jeder will gleich und ebenso sehr besonders sein. Dieser dialektische Sachverhalt der *Conditio humana* bringt sich in jeder Gesellschaft irgendwie zur Geltung. Für die Massendemokratie heißt das, dass der Widerspruch zwischen den elementaren Wunschvorstellungen Freiheit und Gleichheit soweit wie möglich die Form einer lebbaren, Kompromisse ermöglichenden Ambivalenz annehmen muss. Bei aller Akzentuierung des Gleichheitsmotivs müssen in der Massendemokratie, soll sie ihrem Anspruch auf Dauer genügen, die individuellen Wünsche nach Besonderheit und Selbsterfüllung ebenso Platz und Funktion finden.

In Europa ist die Gleichheit im Zusammenhang mit der sozialen Frage gelernt worden. Die Gleichheit der Solidarität des Kampfes mündete in der individuellen Teilhabe am Sozialstaat. Ihre Prägung erhielt sie also dadurch, dass die materielle Wohlfahrt das Feld der Gleichheit war, der Staat ihr Realisator und das menschenrechtsbezogene Individuum ihr Eigner. In diesem Prozess wurde eine Schwelle überschritten, als durch die Gleichschaltung von Massenproduktion und Massenkonsum auch der einkommensschwache Teil der Bevölkerung in den Genuss einer exponential gestiegenen Gütermenge kam; eine Situation, die Kondylis als historischen Bruch ansieht, weil die, wie er meint, historisch erstmalige Aufhebung der Güterknappheit tief in die elementarsten Lebenseinstellungen eingreift. Kondylis nimmt eine Umwertung an, bei der die auf Knappheit und Sorge bezogenen normativen Haltungen wie Askese, Disziplin, Sublimation außer Kurs geraten.

Das betrifft natürlich auch und ganz besonders die Gleichheitsvorstellungen, ihren Status in der (nennen wir es so) Verfassungswirklichkeit der Massendemokratie und ihre Form als Affekt und Motiv. Der Fortschritt von der rechtlichen und politischen Gleichheit zur sozialen reicht in der Massendemokratie nur bis zur Gleichheit der Chancen. Paradox gesagt: Ihrer Wirklichkeit nach ist die Gleichheit in der Massendemokratie also nur eine der Möglichkeit. Damit hat es eine höchst eigentümliche, aber für die "Verfasstheit" der Massendemokratie entscheidende Bewandnis. An sich ist die auf Chancengleichheit begrenzte Gleichheit für die nach radikaler Gleichheit Drängenden so ungenügend, wie es die bloß formale Demokratie

für die radikalen Demokraten war. Und zugleich ist diese nur "potenzielle Gleichheit", die als Befund eigentlich ein Negativum ist, so etwas wie ein dynamisches Prinzip; als "gefühlte Gleichheit" ein affektiver Kraftquell mit der Suggestibilität der sich selbst erfüllenden Prophezeiung. Allerdings herrscht auch hier Ambivalenz. Die "gefühlte Gleichheit" hat neben ihrem Möglichkeitsvertrauen auch Ressentimentform; was an positiver Gleichheit fehlt, wird durch das unentwegte Beargöhnen und Tilgen von Unterschieden kompensiert.

Die von Peter Sloterdijk in *Die Verachtung der Massen* geprägte Formel "Privileg für alle" beschreibt den gefühlten, als Stimulus wirkenden (eigentlichen) Inhalt der massendemokratischen Gleichheit unübertrefflich. Sie besagt, dass es nicht ausreicht, die Gleichheit nur als das Resultat einer Reduktion auf elementare Quanten oder Ausgangssituationen zu verstehen oder als Nivellierung auf einen Durchschnitt. Der konkrete historische Gewinn aus der Besiegung einer Herrschaft, aus der vorteilhaften Aufhebung einer Ungleichheit muss in die Gleichheit mit hinübergenommen werden können. In der Gleichheit muss noch das Enrichissez-vous der Auflehnung zu schmecken sein. Das war im ersten historischen Kompromiss so, dem zwischen Konservativen und Liberalen, Adel und Bürgertum, und ist bei dem zweiten, dem zwischen Liberalen und Sozialisten, nicht anders. Erst wenn man die immanente Überproportionalität in der Gleichheit wahrnimmt, versteht man die weitertreibende Asymmetrie in der Dynamik der historischen Kompromisse, die letztlich in die Massendemokratie eingegangen sind.

Sloterdijks Formel ist noch für eine andere Asymmetrie zuständig. So exzessiv der Gleichheitsbedarf in der Massendemokratie auch ist, zugleich ist sie wie alle Vergesellschaftung, zumal die der Moderne, auch auf die Anerkennung der Singularität angewiesen. Im Gleichheitsverlangen pocht auch die Besonderheit der Individuen auf Anerkennung. "Acceptance" heißt das neue Wort, das die Werbewirtschaft dafür geprägt hat. In der Masse der kulturkritischen Massenpsychologie herrschte die Gleichheit der vor- oder asozialen Triebstruktur. Die Massen der Massendemokratie sind anders zu sehen. Im Duldungsraum der Gleichheit leben die Individuen ihre Verschiedenheit aus, egal wie massenhaft uniform sie ausfällt. Das hatte schon Werner Sombart im Auge, als er konstatierte, dass die Entwicklung des Kapitalismus zum "Massenindividualismus" führe.

Es sind die Unterschiede, auf die sich dabei alles zuspitzt, die vertikalen (die mit Autorität und Hierarchie verbundenen) natürlich, die in horizontale umzuwandeln sind. Wenn Masse per definitionem das Ununterschiedensein ist, dann sind Unterschiede vielleicht das heikelste Faktum in der Massendemokratie. Sie sind wie die Natur des Horaz nicht mit der Forke auszutreiben und dürfen doch nicht sein. Wenn es nicht anders geht und sie hingenommen werden müssen, dann wenigstens in einer die Gleichheitswürde nicht kränkenden Form. Aber andererseits werden sie auch gebraucht. Ohne sie kann kein Individuum zu seinem Selbst kommen. Für die Balance von Gleichheit und Besonderheit wird der Unterschied in beiden Rollen gebraucht.

So kommt alles darauf an, die richtige Art von Unterschieden für diese Doppelrolle zu finden. Unterschiede mit ontologischem Anspruch, die nicht nur historisch, sondern von Natur aus vorgegeben sind, kommen dafür nicht in Frage. Ihre Unverfügbarkeit ist ja der demokratische Skandal. Sie sind in Deutungs- und Umwertungsunterschiede zu verwandeln, vorfindliche sind in gemachte und machbare zu überführen. Und in dieser Form, als Unterschiede der Machbarkeit, können sie beide Motive bedienen.

Die dem utopischen Impuls im Gleichheitsmotiv entgegenstehenden Unterschiede können bekämpft werden, indem man uminterpretierend in der Sphäre der Kultur bleibt, ohne die Opferkosten einer physischen Revolution riskieren zu müssen. Die für Eigenheit und Selbstverwirklichung gebrauchten Unterschiede können von der Normalität der Versandkataloge bis hin zur Provokation der Exzentrik ausprobiert werden, ohne dass dabei die individuellen Relevanzgrenzen überschritten werden müssen. Das geschieht in einem Raum, in dem der bürgerliche Unterschied von Privatheit und Öffentlichkeit, "high and low culture", Hoch- und Popkultur verschwimmt, also normative Ansprüche Geschmackssache sind und zudem unter das Gebot der Permissivität fallen. Diejenige Kultur, die das spezifische Markenzeichen der Massendemokratie ist, ist durch und durch eine Institutionalisierung der Ambivalenz; sie macht die Vereinigung inkompatibler Motive, Konformismus und Individualismus, komfortabel lebbar. Die den Massenmedien anvertraute Kultur hat die Hauptrolle beim Einstimmen auf die Erfordernisse der Massendemokratie. Sie verwaltet den Stabilitätsbedarf, indem sie die Unaufgebbarkeit unerfüllbarer Wünsche als Hintergrundsrauschen wachhält, während sie die alten Topoi aus Mythos und Ideologie in den Moden des Zeitgeistes recycelt. Mit durchschlagendem Erfolg, denn keine Herrschaftsform hat soviel soziale veränderungsgerichtete Energie in sich aufnehmen und in fiktive, theatralische und in Indifferenz mündende Resultate verwandeln können wie die Massendemokratie.

Zum Schluss noch kurz ein anderer Blick auf das Stabilitätsproblem. Die Stelle, die in der klassischen Demokratie das Volk als Souverän oder als "pouvoir constituant" innehatte, kommt in der Massendemokratie den Massen zu. Wirklich oder nur analogisch, das ist die Frage. Massen, rein begrifflich gesehen, bestehen aus quantenhaft gleichen Elementen. Wird diese Sicht auf die soziale Realität übertragen, werden aus den Massenelementen Individuen, die als einzelne die soziale Gesamtheit bilden. Und diejenigen Kollektiva, die durch einen qualitativen Überschuss über die Summe ihrer Elemente charakterisiert sind, können in dieser Sicht nur als Agglomerate wahrgenommen werden; ganzheitliche Sozialgebilde verlieren ihre funktionale und moralische Legitimität. Das heißt, massendemokratisch gibt es Volk nur als Bevölkerung und die "volonté générale" nur in ihrer uneigentlichen Form als Summe von Einzelwillen. Die Frage ist also, ob die Massendemokratie legitimerweise überhaupt als eine Willens- oder Handlungseinheit vorzustellen ist. Wir haben gesehen, dass Kondylis diese Frage offenlässt. Ob es dabei bleiben kann und ob Kondylis es wirklich dabei belässt oder ob das nur für einen bestimmten Aspekt seines Ansatzes gilt, ist als Letztes noch zu fragen.

Bisher haben wir das Stabilitätsproblem aus der Binnenperspektive der Massendemokratie untersucht; maßgeblich war dabei die Anpassung individueller Motive und funktionaler Erfordernisse. Aber die Frage nach den Bedingungen, unter denen die Vielen meinen oder meinen sollen, dass sie eins sind und dadurch die Vitalität der Demokratie ausmachen, unterblieb. Das hat seinen Grund. Solange die Stabilitätsbedingung Güterreichtum gegeben ist, kann für die Massendemokratie der Aggregatzustand Willenseinheit im Hintergrund bleiben. Insoweit man das Konzept Massendemokratie auf die saturierten internen Verhältnisse der westlichen Staatengesellschaft projiziert, ist die Stabilitätsfrage nur eine Frage der inneren Reproduktion des Systems, und eine imaginäre, moralisierende Feindbestimmung reicht, um Lücken in der mentalen und ideologischen Homogenität zu schließen². Steht aber der Kampf um knappe Güter an und geht es um expansive Durchsetzung oder um Bestandssicherung des Eigenen, hat die Willenseinheit gegenüber einem

Außen, Einheit im Sinne eines Gemeinwesens, den Vorrang; republikanische Entschlossenheit und staatliche Souveränität müssen sich dann mit der Massendemokratie verbinden lassen.

Ob und inwieweit das gelingt, entscheidet über das jeweilige Schicksal der Massendemokratie. Im Fall der Globalisierung gilt das wie eh und je. Gewiss, die Massendemokratie hat eine universelle Perspektive an sich, aber in concreto kann sie im Konkurrenzkampf um die globalen Reichtumschancen nur in der Form föderal- oder nationalstaatlicher Einheit bestehen. Und dieses Angewiesensein auf soziale und politische Einheit als Kampfform steht ihr auf unabsehbare Dauer bevor. Denn Reichtum und Knappheit sind unaufhebbar relativ und deshalb nur in einem unaufhörlichen Prozess des Mehr oder Weniger zu haben. Absehbar ist, dass in diesem Prozess beim Kampf um überlebenswichtige Güter Menschenrechte gegen Menschenrechte stehen werden, was Kondylis fürchten lässt, dass es in paradoxer Konsequenz der humanitären Ethik dabei zu Feindbestimmungen ohne den Schutz zivilisatorischer Ideologie kommen wird.

¹ "Das gleichzeitige Aufkommen von Massenproduktion und Massenkonsum durch Menschenmassen leitete die Umwandlung der Massengesellschaft in die Massendemokratie ein und wurde durch drei zentrale Erscheinungen begleitet, die sowohl einzeln als auch komplementär die analytisch-kombinatorische Denkfigur gleichsam inkarnierten. In allen dreien herrscht die Vorstellung von letzten nicht weiter analysierbaren Elementen, die an sich gleichwertig sind und sich auf einer ebenen Fläche miteinander kombinieren, wobei die Dimension der Zeit bzw. der Geschichte kaum eine Rolle spielt und die funktionellen Gesichtspunkte die substantziellen beiseite gestellt haben. Diese Erscheinungen sind die (fortgeschrittene) Arbeitsteilung, die Atomisierung der Gesellschaft und die soziale Mobilität." Panajotis Kondylis, *Der Niedergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform. Die liberale Moderne und die massendemokratische Postmoderne*. Weinheim: VCH-Verlagsgesellschaft 1991.

² Dafür hat zum Beispiel Karl Mannheim im britischen Exil wegweisende Vorarbeit geleistet. Er sah in *Diagnosis of Our Time* (1943) in dem vom Liberalismus ererbten Mangel an Einheit das Hauptproblem der modernen Gesellschaft und stellte die Demokratie diesem Mangel entgegen. Sie könne das Einheitsdefizit beheben, wenn es ihr gelänge, eine Geschlossenheit wie unter Kriegsbedingungen zu erreichen. Demgemäß war er, wie schon der Amerikaner William James vor ihm, auf der Suche nach einem moralischen Ersatz für den Krieg, der die liberale Anarchie der Werte überwinden könne. Die vereinten Bindekräfte eines zentralen Wertes, "soziale Gerechtigkeit", und einer integrierenden Feindfigur, "Weltfaschismus", sollten diese Rolle auch für die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg übernehmen, ein Programm, das die "political correctness" schon früh genau auf den Punkt brachte.

Published 2009-02-09

Original in German

Contribution by Merkur

First published in Merkur 2/2009

© Peter Furth / Merkur

© Eurozine