



Rückkehr des Politischen

Magazin des



TU Darmstadt



Inhalt

Editorial	3
Das Problem die Zeit auf den Begriff zu bringen	4
Leben wir in postfaktischen Zeiten?	6
Was tun, wenn deine Freunde Fremde hassen	11
Verschwörungstheorien und Rechtspopulismus	12
Einige Gedanken darüber, was es heute heißt, politisch zu sein	17
Von den Grenzen der Rückkehr des Politischen	19
Gibt es so etwas wie ein Volk? Gibt es ein deutsches Volk?	21
Nationalsozialismus und Faschismus	24
Das Politische ist verloren – vorerst	26
Eine Polemik auf die “Gute Lehre”	29
Die ewige Schlacht der Dinge	30
Kritische Überlegungen zum “March for Science”	33
Autonome Tutorien	37
Sehr geehrter Herr D. Trump,	38
Impressum	43

Editorial

Liebe LeserInnenschaft,

An politischen Ereignissen hat es in den letzten Jahren nicht gefehlt. Ob nun die „Flüchtlingskrise“, „Brexit“, die Wahl von Donald Trump oder allgemeiner gesprochen der besorgniserregende Rechtsruck in Europa – diese vielseitigen Phänomene zeigen uns, dass Geschichte auch im „posthistorischen“ Zeitalter immer noch gemacht wird, ob nun im guten oder im schlechten Sinne (wir sehen hier eher das Schlechte). Handelt es sich hierbei um eine „Rückkehr des Politischen?“. Oder eine andere Frage: Haben die erwähnten Ereignisse viele Menschen politisiert und sie sozusagen mit kämpferischen, politischen Bewusstsein ausgestattet? – Das sind Fragen, die wir uns innerhalb der Redaktion gestellt haben.

Aus diesem Fragehorizont sind verschiedenste Beiträge entstanden: Es gibt Artikel, die sich mit Begriffen wie „Postfaktizität“ auseinandersetzen; Artikel, die auf das Phänomen von Verschwörungstheorien ein Licht werfen; Artikel, die grundsätzliche Fragen aufwerfen, wie die, was es überhaupt bedeutet, politisch zu sein. Auch an literarischen Versuchen fehlt es uns nicht ... schaut am Besten selbst hinein ...

Kritik, Anregung und Beteiligung ist erwünscht. Schreibt uns einfach eine Email an zeitung@asta.tu-darmstadt.de.

Wir wünschen euch viel Spaß beim Lesen!

Eure „lesezeichen“-Redaktion

Das Problem, die Zeit auf den Begriff zu bringen

Matthias Neu

In welcher Zeit leben wir? Welche Mechanismen, Strukturen oder Tendenzen bestimmen die Gesellschaft? Was können wir von der Zukunft erwarten? Mit welchen Problemen haben wir es zu tun?

Fragen dieser Art sind einfach zu stellen, doch äußerst schwer zu beantworten. Man müsste sich zunächst einmal Gedanken darüber machen, von welcher Gesellschaft hier eigentlich die Rede ist, denn die Gesellschaft – im Sinne einer Weltgesellschaft – zerfällt selbst wieder in viele Gesellschaften. Diese zerfallen wiederum in kleine Parallellgesellschaften, die sich selbst nochmal in weitere Gruppierungen gliedern lassen. Unser Vokabular für gesellschaftliche Zusammenhänge ist zumeist sehr undifferenziert, und das trägt dazu bei, dass man sich vollkommen falsche Vorstellungen von dem macht, was man unter Gesellschaft versteht. So ist zum Beispiel die Vorstellung, die ich soeben von der gesellschaftlichen Komplexität gemacht habe, selbst vollkommen irreführend: Als ließe sich die Gesellschaft durch eine Art *top-to-bottom*-Prinzip hinreichend bestimmen. Nach dieser Vorstellung könnte man nämlich versuchen, die Gesellschaft zunächst in große Gesellschaften einzuteilen, wie das etwa bei den großen Weltreligionen gemacht wird. Man würde dann nach Kategorien wie „Hinduismus“, „Christentum“, „Islam“, „Buddhismus“ und „Judentum“ suchen und diese auf die Gesellschaft übertragen.

Prinzipiell wird das in den Medien auch gemacht: Man unterscheidet den „Westen“ vom „Fernen Osten“. Dann gibt es noch den „Nahen Osten“ und ganz unklar eine kuriose Vorstellung von „afrikanischer Kultur“. Allerdings lassen sich solche Unterscheidungen leicht angreifen, weil sie klare Grenzen suggerieren, die sich in Wahrheit nicht so klar ziehen lassen. Kann man wirklich „westlich“ und „fernöstlich“ so sauber voneinander unterscheiden, wie die Begriffe es suggerieren? Natürlich gibt es Unterschiede, aber man sollte nicht vergessen, dass der „Westen“ über den „Leninismus“ einen enormen Einfluss auf die Kultur im fernöstlichen Raum hatte – und der Leninismus wäre ohne Marx nie denkbar gewesen. Sicherlich darf man auch nicht vergessen, wie viele Länder durch die Geschichte des Kolonialismus geprägt wurden – man denke nur an die schnurgeraden Grenzverläufe afrikanischer Staaten, die bekanntlich auf den Kolonialismus zurückzuführen sind.

Der Begriff der Gesellschaft zielt in der Regel auf das Ganze der Gesellschaft – aber zumeist denken wir dabei an die westliche Gesellschaft oder füllen das Wort Gesellschaft mit Bildern, die westlicher Art sind. Die Kritik am Eurozentrismus gilt genau dieser falschen Verallgemeinerung – sie artikuliert ein Unbehagen daran, wenn beispielsweise von der „Vernunft des Menschen“ die Rede

ist, aber dann eine spezifisch europäische Konzeption von „Vernunft“ vorliegt.

Die Eurozentrismus-KritikerInnen warnen vor falschen Verallgemeinerungen, sind aber paradoxer Weise selbst eurozentrisch, wenn sie nicht-europäische Kulturen glorifizieren, denn dann geraten all diejenigen Kulturen aus dem Blick, die durch den Westen in irgendeiner Form geprägt wurden. Eine Eurozentrismus-KritikerIn, die grenzenlose Bewunderung für die Eigenheiten spezifisch „afrikanischer“ Rituale hat, aber nur Verachtung für die chinesische Deutung des Leninismus, halte ich für dogmatisch: Eine solche Person würde lediglich den Fehler wiederholen, dem sich Romantiker schuldig machen: Sich nämlich kleine Inseln zu suchen, die ihren Exotismus gegenüber allen Fremdeinflüssen wahren konnten.

Die Kategorien, mit denen wir die Gesellschaft zu untergliedern versuchen, sind oft unpräzise und häufig problematisch. So bleibt kein anderer Weg, als der Versuch, sich differenzierter auszudrücken – oder eben die Unfähigkeit zuzugeben, dass dies nicht gelingt.

Wie will man unter diesem Gesichtspunkt nun „unsere Zeit“ auf den Begriff bringen? Es dürfte klar sein, dass es sich im Folgenden nur um eine vage Interpretation handeln kann. Ich werde es versuchen.

Unklarheit

Vielleicht liegt man mit der These nicht falsch, wenn man sagt, dass der aktuelle Zustand der Gesellschaft vollkommen unklar ist. In welche Richtung die Gesellschaft sich entwickeln wird, ist genauso unklar, wie die Vorstellungen, die wir haben, wenn wir die Frage beantworten wollen, welche Gesellschaft wir uns wünschen. Die Utopielosigkeit scheint jedenfalls ein Charakteristikum unserer Zeit zu sein, denn anders als in den vorangegangenen Jahrhunderten fehlt es uns an imaginativer Kraft, uns ein Bild vom zukünftig möglichen Ganzen zu machen, in dem wir zusammen leben wollen. Jeder Mensch hat Träume, und diese Träume geben manchmal spezielle Hinweise auf seinen Charakter. Aber gibt es auf gesellschaftlicher Ebene so etwas wie Träume, die charakteristisch sind? Ein politisches Schlagwort der letzten Jahrzehnte war jedenfalls: Alternativlosigkeit. Wenn das den Ausgangspunkt für die gesellschaftliche Entwicklung darstellt, dann erscheint die Zukunft jedenfalls gestaltlos – die Gesellschaft hat aufgehört zu träumen.

Bekanntlich hat Fukuyama in seinem Buch „Das Ende der Geschichte“ (1992) den Gedanken herausgearbeitet, dass nach dem Zusammenfall der Ostblockstaaten und der Sowjetunionweit die Energien für größere gesell-

schaftliche Meta-Narrative verlöschen würden. Man würde aufhören, Theorien zu konzipieren, die von treibenden Kräften in der Geschichte ausgehen würden, die „hinter den Rücken der Menschen“ wirkten, wie Marx etwa sagen würde. Man würde aufhören, Theorien zu entwickeln, die die Zielrichtung oder das *telos* der Geschichte bestimmen wollen. Statt dessen, so glaubte Fukuyama würde es zum Sieg des Liberalismus in seiner Verbindung mit Marktwirtschaft und Demokratie kommen. Damit müssten wir uns zufrieden geben, ob wir wollen oder nicht.

Fukuyamas These vom „Ende der Geschichte“ betrifft vor allem das Ende der Geschichtsphilosophie. Es bedeutet das Ende jener Denkfiguren, die von „historischen Erscheinungen“ ausgehen, um dann zu dem „Wesen“ der Gesellschaft vorzudringen.

Natürlich enthält eine solche These eine große Provokation für Leute, die an der Vorstellung festhalten, dass eine wesentliche Veränderung der Gesellschaft stattfinden müsse, auch wenn unklar bleibt, wie genau das aussehen mag. Im Grunde genommen aber hat Fukuyama mit dieser These, wie ich glaube, bis jetzt recht, denn theoretische Großkonzepte über eine alternative Gesellschaft hat es nicht gegeben. Zumindest keine Theorien, die der Komplexität der modernen Gesellschaft gerecht werden.

Zwei Feinde

Sehr viel einfacher kann man die „westliche“ Gesellschaft fassen, wenn man statt dessen die Feinde zu bestimmen versucht, gegen die sie sich zu verteidigen hat. Hier bekommt der „liberale Westen“ nun eher eine konkrete Gestalt, eine Gestalt, die uns solange unklar bleiben musste, wie wir

die Gesellschaft von ihren utopischen Zielsetzungen her zu denken versuchten. Ganz nach dem Motto: „Wir wissen nicht, was wir wollen, aber wir wissen zumindest, was wir nicht wollen“ – Das, was der Westen nicht will, lässt sich schon leichter überblicken.

Der erste, wohl eher „äußere“ Feind stellen die religiösen Fundamentalisten dar. Die religiösen Fundamentalisten, wie etwa die Anhänger des IS, vertreten Weltanschauungen, die mit dem liberalen Wertesystem nicht vereinbar sind. Nicht nur kommt bei ihnen die Idee pluraler Lebensentwürfe zu kurz, überdies zeichnen sie sich durch Gewaltsymbolik und eine Vorstellung von Staatlichkeit aus, die die westliche Idee vom Staat überhaupt aufzulösen scheint – in einem Gottesstaat oder Kalifat.

Der zweite Feind kommt dagegen von „Innen“ – er ist jedoch sehr viel schwerer zu benennen, als das bei den religiösen Fundamentalisten der Fall ist. Trump selbst scheint jedenfalls ein Beispiel für diesen „inneren Feind“ des Westens zu geben, denn er verkörpert autoritäres Gehabe, Geringschätzung andersdenkender Menschen sowie die Macht, Fakten zu verleugnen. Es wäre einen Gedanken wert, sich die Frage zu stellen, ob es sich hierbei um etwas handelt, das man als „Neo-Faschismus“ bezeichnen könnte, um Ähnlichkeiten zum früheren Faschismus hervorzuheben. Eine besonders entscheidende Ähnlichkeit scheint mir jedenfalls darin zu liegen, dass Trump sich wie ein „schlecht erzogener“ Mensch verhält, der das Andere zum etablierten Parlamentarismus verkörpert. Horkheimers Beobachtungen scheinen hier passend:



„Mussolini erinnerte an eine provinzielle Prima-donna oder an den Wachkorporal einer komischen Oper. Hitlers Trickkofferchen scheint fast von Charlie Chaplin gestohlen. Seine abrupten und übertriebenen Gesten erinnerten an Chaplins Karikaturen großer Männer in den früheren Radaukomödien. Moderne Demagogen benehmen sich gewöhnlich wie ungestüme Flegel, die sonst von ihren Eltern, Lehrern oder irgendeiner anderen zivilisierenden Instanz andauernd ermahnt oder unterdrückt werden.“

(Kritik der instrumentellen Vernunft, Horkheimer, S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1967, 136)

In der Defensive

Die Situation des liberalen Westens ist durch den Umstand gekennzeichnet, dass sie in Hinblick auf zukünftige Fragen etwas gestaltlos wirkt, aber erst in Hinblick auf ihre „Feinde“ an Kontur gewinnt. Sie ist utopielos, aber muss dennoch vor ihren Gegnern verteidigen, was sie als Errungenschaft preist: Den liberalen Rechtsstaat, liberale Werte,

liberale Lebensweisen. Vielleicht könnte man sogar sagen, dass der Liberalismus unserer Zeit zwangsläufig nur noch konservativ sein kann, weil er darauf erpicht ist, das zu verteidigen, was er hat – neben dem plumpen Konservatismus natürlich, der auf Fremdenfeindlichkeit und Rassismus beruht. Es handelt sich dann um einen liberal-kosmopolitischen Konservatismus. Dieser Begriff würde den liberalen Westen in seiner Defensive bezeichnen.

Ich denke, dass eine solche Beschreibung der westlichen Gesellschaft auf die Zustimmung von Leuten stoßen könnte, die eher eine pessimistische Sicht auf die Welt haben, und glauben, dass zur Zeit dem „liberalen Westen“ nichts anderes übrig bleibt, als die Errungenschaften der Aufklärung gegen ihre Gegner zu verteidigen. Vermutlich ist viel an dieser allgemeinen Einstellung dran, vielleicht stimmt es ja auch, dass wir an einem Punkt der Stagnation gelangt sind, wo sich die Dinge nur noch verschlechtern können.

Ich bin mir sicher, dass auch ein optimistischer Blick auf unsere aktuelle Situation geworfen werden könnte, doch dazu fehlt mir zur Zeit die Fantasie.

Leben wir in postfaktischen Zeiten?

Von Joël Ben-Yehoshua

Am 9. Dezember 2016 wählte die Gesellschaft für deutsche Sprache das Wort „postfaktisch“ zum „Wort des Jahres 2016“. Ausschlaggebend für diese Wahl waren die „Signifikanz bzw. Popularität“¹ des Wortes und nicht etwa dessen Häufigkeit in deutschsprachigen Medien. Dass diese Wahl berechtigt war zeigt sich darin, dass Monate später jenes Wort weiterhin in einer Vielzahl von Kommentaren, Debatten und Karikaturen präsent ist. Das Wort „post-truth“ ist in den USA bereits 2004 durch das Buch „The post-truth era – Dishonesty and Deception in Contemporary Life“ von Ralph Keyes popularisiert worden, wurde aber ebenfalls erst 2016, allerdings schon im November, vom „Oxford Dictionary“ zum „Wort des Jahres“ gewählt. In Deutschland angekommen war der Begriff „postfaktisch“ spätestens im September 2016, als Angela Merkel den Begriff wie folgt zu fassen versuchte:

„Es heißt ja neuerdings, wir lebten in postfaktischen Zeiten. Das soll wohl heißen, die Menschen interessieren sich nicht mehr für Fakten, sie folgen allein den Gefühlen.“²

Dass dieses Wort erst nachdem es in den USA mindestens 12 Jahre herumgegeistert war solche Aufmerksamkeit erhalten hat, spiegelt politische Geschehnisse und Entwicklungen der vergangenen Monate wider. Schon 2010 schrieb David Roberts im Umweltmagazin „Grist“ über „post-truth politics“³, die Rede von einer „post-truth society“⁴

2 <http://www.tagesspiegel.de/politik/angela-merkel-im-wortlaut-wenn-wir-nicht-gerade-aus-stein-sind/14576252.html>

3 <http://grist.org/article/2010-03-30-post-truth-politics/>

4 sieh z.B. Farhad Manjoo: *True enough. Learning to live in a post-fact society*, Hoboken, New Jersey, 2008

1 <http://gfds.de/wort-des-jahres-2016/>
Alle genannten Websites wurden zuletzt am 25. Juli 2017 abgerufen.



oder gar „era“ war schon vorher. Die eher akademische Diskussion um dieses Phänomen erhielt 2016 ein Gesicht, und zwar das feixende Gesicht Donald Trumps, der mit leicht durchschaubaren Falschaussagen Präsident der Vereinigten Staaten wurde. Inwiefern Angela Merkels Versuch einer Definition von „postfaktisch“ treffend ist, wie dieses Wort gebraucht wird, was es bedeutet und ob das Wort tatsächlich etwas Neues ausdrückt, oder nur eine Modeerscheinung ist, ob und warum wir in „postfaktischen Zeiten“ leben – darauf werde ich im Folgenden eingehen.

Was meint „postfaktisch“?

Wenn wir den Präfix „post“ zeitlich deuten, heißt postfaktisch soviel wie „nach dem Faktischen“ und suggeriert so, es habe eine Zeit gegeben, in der die Politik und die Gesellschaft „faktisch“ gewesen und folglich in größerem Maße als heute an Fakten orientiert gewesen sei. Die Lüge gehört zu Politik und Alltag, und das nicht erst seit Machiavelli. Der Klimawandel und die Evolutionstheorie wurden schon seit langem aller naturwissenschaftlicher Expertise zum Trotz geleugnet. Wenn etwas einen solchen Neologismus wie „postfaktisch“ erfordert, was könnte es sein?

Was auch immer Wahrheit im 21. Jahrhundert bedeuten mag, sie ist eng mit dem Funktionieren der Massenmedien verbunden. Das Wort „postfaktisch“ ist verwandt mit den sogenannten „Fake-News“ und auch den „alternativen Fakten“⁵. Doch wer hat die Deutungshoheit darüber, welche News „fake“ und welche „real“ sind? Dass diese Deutungshoheit heiß umstritten ist, lässt sich daran erkennen, das heute scheinbar alle politischen Lager sich gegenseitig

[...] die systematische, offene Lüge als Element im Prozess der demokratischen Meinungsbildung [...]

vorwerfen, „postfaktisch“ zu sein und „Fake-News“ zu verbreiten. Um etwas Ordnung in diesen Sandkasten zu bringen, möchte ich das Wort „postfaktisch“ unter dem Aspekt betrachten, dass es wirklich eine neue semantische Kategorie eröffnet, und nicht bloß „gelogen“, „falsch“ oder „realitätsblind“ heißt. Die postfaktische Medaille hat zwei Seiten: Auf der einen Seite die *postfaktische Politik*, die auf gesicherte Erkenntnisse pfeift und stattdessen mit solchen „Wahrheiten“ hantiert, die ihr die größten Sympathien bei einem sich oftmals als „das Volk“ missverstehenden Bevölkerungsanteil sichert. Auf der anderen Seite gehört dazu aber auch eine *postfaktische Gesellschaft*, in der ein großer Bevölkerungsanteil Politiker*innen, die ganz offensichtlich lügen, sein Vertrauen schenkt anstatt sie für das Lügen abzustrafen. „Postfaktizität“ bezeichnet demnach das Phänomen, dass in demokratischen Staaten leicht zu enttarnende Lügen keinen Vertrauensverlust für die lügenden Personen bedeuten und dass sich im Gegenteil die systematische, offene Lüge als Element im Prozess der demokratischen Meinungsbildung zusehends etabliert.

Es gibt dazu aus jüngster Zeit unzählige Beispiele. Besonders prägnant ist die Aussage des Republikaners Rudy Giuliani vom 15. August 2016, es habe vor der Amtszeit Barack Obamas (2009-2017) keine Terroranschläge in New York gegeben. Der Witz ist: Giuliani war von 1994

5 <https://www.theguardian.com/us-news/video/2017/jan/22/kellyanne-conway-trump-press-secretary-alternative-facts-video>

bis 2001 Bürgermeister von New York, in seine Amtszeit fielen die Anschläge auf das World Trade Center vom 11. September 2001.⁶ Und dennoch jubelten Giulianis Zuhörer bei jener Rede, obgleich mal eben der gewaltsame Tod von Tausenden Mitbürgern ausgeblendet wurde, um „den Saal aufzuheizen“. *Gefühlt* ist durch Obama alles schlimmer geworden, ob dann mal eben der folgenschwerste Terroranschlag in der Geschichte der Vereinigten Staaten geleugnet wird, spielt scheinbar keine Rolle mehr.

Ein bekannteres Beispiel ist die Behauptung des „Vote Leave“-Lagers vor dem Brexit-Referendum, Großbritannien zahle wöchentlich 350 Millionen Pfund (ca. 400 Millionen Euro) an die EU, die man nach einem Brexit einfach anders, z. B. für das britische Gesundheitswesen benutzen könnte. Es handelte sich bei dieser immensen Summe um ein Hauptargument dafür, die EU zu verlassen. Schon vor dem Referendum ist diese Behauptung als leer entblößt worden – dass das für das Vertrauen in die Leave-Campagne nicht allzu gravierende Folgen hatte, ist hinreichend bekannt.⁷ Stattdessen wurde bis zum Tag des Referendums munter weiter mit den 350 Millionen Pfund Stimmung gemacht, um direkt nach der Abstimmung einen Rückzieher zu machen.

Der Ausdruck „Fake-News“, früher auch als „Zeitungsente“ bekannt, bezeichnet das bewusste verbreiten von Falschmeldungen zu populistischen Zwecken. Als am 11. Januar

2016 die 13-jährige Russlanddeutsche Lisa verschwand und ihre Eltern sie als vermisst meldeten, kursierte rasend schnell, unter anderem über das russische Staatsfernsehen verbreitet, das Gerücht, sie sei von „Südländern“ entführt und mehrfach vergewaltigt worden. Die Konsequenz war, dass deutschlandweit über das vermeintliche Nichteingreifen des deutschen Staates erboste Menschen, besonders Russlanddeutsche, demonstrierten und dabei „Lisa wir sind bei dir“ und „Unsere Kinder sind in Gefahr“ skandierten. Als Lisa nach 30 Stunden wieder „auftauchte“ und sich herausstellte, dass sie die Zeit bei ihrem Freund verbracht hatte, war der Samen des Misstrauens bereits ausgebracht.⁸ Das Ressentiment gegen Geflüchtete, insbesondere „südländischen“ Aussehens (was auch immer man darunter verstehen mag) wurde durch solche und ähnliche Nachrichten nachhaltig geschürt.

Belassen wir es bei diesen drei Beispielen. Die Gemeinsamkeit besteht darin, dass Stimmung gemacht wurde mit einer Aussage, die auf einer sehr leicht zu durchschauenden Lüge beruht: Im ersten Fall hätte sich jeder Anwesende einfach an die Anschläge des 11. Septembers 2001 erinnern können, um der Lüge auf die Schliche zu kommen. Im zweiten Fall wäre dazu schon das Vertrauen in die Aussagen derjenigen, die Einblick in die Finanztransfers zwischen Großbritannien und der EU haben, nötig gewesen. Allerdings erforderte der Glaube an die 350 Millionen Pfund das gleiche. Im „Fall Lisa“ wären 30 Stunden Geduld auf Nachrichten aus seriösen Quellen nötig gewesen, sowie

6 <http://edition.cnn.com/2016/08/15/politics/rudy-giuliani-donald-trump-9-11-terror-attack/index.html>

7 <http://www.bbc.com/news/uk-politics-eu-referendum-36040060>

8 <http://www.jetzt.de/fake-news/der-fall-lisa-diskussion-um-angebliche-vergewaltigung-durch-fluechtlinge>



die Fähigkeit, seriöse Quellen als solche zu erkennen und anzuerkennen. Allen drei Fällen ist auch gemeinsam, dass die Verbreiter solcher „Fake-News“ durchaus ihr Ziel erreicht haben: Stimmung zu machen. Da die Aussagen ohnehin in bestimmten Gruppen herrschende Auffassungen bedienten („vor Obama war alles besser“, „Großbritannien wird in der EU ausgenutzt“, „Flüchtlinge sind Vergewaltiger“) wurden sie direkt aufgenommen und verstärkten diese Auffassungen dadurch, ohne dass ein „Faktencheck“ daran etwas hätte ändern können.

Rein diffamierender Gebrauch von „postfaktisch“

Es liegt auf der Hand, dass die Begriffe „postfaktisch“ und „Fake-News“ sich als politische Kampfbegriffe gebrauchen lassen und der König postfaktischer Politik, Donald Trump, tut dies scheinbar mit Genuss: „You are fake news“ sagte Trump auf seiner ersten Pressekonferenz als *President elect* zu einem CNN-Reporter.⁹ Damit brachte er zum Ausdruck: „Ihr verbreitet doch ohnehin nur Lügen!“ Ob das nun stimmt oder nicht, will ich hier beiseite lassen. Dass sich alles, worüber CNN berichtet, ähnlich leicht widerlegen lässt, wie in den obigen drei Beispielen, ist allerdings sicher nicht der Fall.

Ähnlich verhält es sich mit dem Gebrauch des Wortes „postfaktisch“ in rechten deutschen Kreisen: Zum Beispiel wird Angela Merkels Flüchtlingspolitik gerne als „postfaktisch“ diffamiert, also als „unehrlich“ oder „die Augen vor der Realität verschließend“. Damit sind allerdings keine konkreten Aussagen gemeint (wie in etwa: „Gestern kamen keine Geflüchteten nach Deutschland.“), sondern ihre Politik im Ganzen. „Postfaktisch“ ist in diesem Gebrauch eng verwandt mit der „Lügenpresse“ und drückt nur aus „Die da oben belügen uns ohnehin nur, glaubt denen nichts!!!“ Diese Verwendung von „postfaktisch“ und ihre semantische Nähe zur Nazi-Parole „Lügenpresse“ macht deutlich, wie unterschiedlich diese Vokabel gebraucht werden kann und wie vorsichtig damit umzugehen ist.

Die Begriffe „postfaktisch“ und „Fake-News“ haben einen diffamierenden Charakter und werden deswegen auch entsprechend eingesetzt. Darüber hinaus enthalten sie aber noch eine Aussage über die Art und Weise der Bezugnahme auf Fakten, und hier unterscheiden sich meine ersten drei Beispiele deutlich von den letzten zwei: Während die ersten drei Beispiele als „Fake-News“ zu bezeichnen sind, weil *Fakten ignoriert wurden*, läuft Donald Trumps „You are fake news“ darauf hinaus, dass *Personen ignoriert werden sollen*. Der CNN-Reporter wird stellvertretend für die etablierte Medienlandschaft im Allgemeinen diffamiert: „Ihr

lügt doch sowieso nur!“ und deswegen sollten die Wähler*innen „den Medien“ nicht mehr Vertrauen schenken als Donald Trumps Tweets. Es ist allerdings eine Binsenweisheit, dass das, wovon in irgendeiner Form medial berichtet wird, nicht ganz der Realität entspricht, mal mehr und mal weniger. Nicht anders als bei der Wahl politischer Repräsentant*innen kommt es auch bei der Selektion von Informationsquellen auf Vertrauen an. Wer an qualitativ hochwertiger Berichterstattung interessiert ist, wird vermutlich das Medium seiner Wahl ändern, sollte eines zu oft durch uneingestandene Falschmeldungen auffallen.

»Der Diskurs um „Postfaktizität“ und die Frage darum, inwieweit Politik von Tatsachen bestimmt wird oder nicht, klammert auf problematische, genauer: technokratische Weise aus, dass nicht Fakten, sondern Werte das Fundament unserer Gesellschaft bilden.«

Trust issues

Das Kernproblem der Postfaktizität ist ein Vertrauensproblem: Die Informationen über die Welt, die wir haben, beziehen wir zumeist medial vermittelt, doch welchen Medien, welchen Institutionen ist zu trauen? Man denke z.B. an Jan Böhmermanns genialen Satire „Varoufake“¹⁰ aus dem Jahr 2015, als ein großes Aufsehen darum gemacht wurde, dass der damalige griechische Finanzminister Yanis Varoufakis vor seiner Amtszeit „den Deutschen“ seinen Mittelfinger gezeigt hätte, wobei ein Video aus dem Jahre 2013 als Beweis diente. Dieses Video nannte Varoufakis eine Fälschung. Daraufhin behauptete Böhmermann, er und sein Team hätten den Mittelfinger in das Video hineinmontiert und es online gestellt, um einen Skandal zu provozieren. Letzten Endes war diese Behauptung Böhmermanns selbst nur Satire, hatte aber die ohnehin fragwürdige Diskussion um Varoufakis Mittelfinger ordentlich

aufgerührt und gezeigt, wie manipulierbar vermeintliches Beweismaterial aus dem Internet ist.

Noch bedenklicher ist der berechtigte Einwand des russischen Parlamentariers Alexei Pushkov, „*Information about Assad's use of chemical weapons has been fabricated in the same place as the lies about Hussein's weapons of mass destruction in Iraq*“¹¹, denn so fragwürdig die russische Informationspolitik auch sein mag, Pushkov trifft mit seiner Aussage einen wunden Punkt. Diese zwei Beispiele sollen suggerieren, wie undurchschaubar der Prozess der Informationsvermittlung tatsächlich ist. Nur rechtfertigt dies noch lange nicht zu glauben, ausgerechnet ein Donald Trump „tells it like it is“. Angesichts dieser furchtbar anstrengenden Komplexität der Realität sehnen sich offenbar viele Menschen nach einfachen Erklärungen, und erhoffen sich in einer Welt völliger Interdependenz ein Stück Souveränität. Jedoch ist „Vertrauen“ oder „Misstrauen“ schlicht nicht die Haltung, die man gegenüber medial vermittelten Informationen einnehmen sollte: Jede medial vermittelte Information ist als solche aus einem abstrakten Zusammenhang nach subjektiven Kriterien abstrahiert und kann nur aus dieser Perspektive angemessen behandelt werden.

Urteilkraft im 21. Jahrhundert

Grundbedingung einer funktionierenden Demokratie ist ein Mindestmaß politischer Urteilkraft¹² der Wähler*innen. Damit meine ich jene Fähigkeit, richtige Schlüsse angesichts einer komplexen Welt zu ziehen, und das ist gewiss nichts Leichtes. Einfache Erklärungsmuster à la „*die da oben gegen Wir das Volk*“ zeugen immer von Schlüssen, die jener Komplexität nicht gerecht wird. Da wir gezwungen sind, uns einige Informationen aus genannter Flut herauszusuchen, beginnt der Prozess der Urteilsbildung nicht erst bei der Konfrontation mit unterschiedlichen Positionen, sondern schon bei der Vorauswahl der Medien, denen wir unsere so knappe Zeit schenken möchten. Die Öffentlichkeit verlagert sich mehr und mehr in das Internet, die dortigen Diskussionen finden jedoch zunehmend

in „Filterblasen“ und „Echokammern“ statt. Nach Hannah Arendt urteilt man niemals als isoliertes Individuum, sondern „als Mitglied einer Gemeinschaft“¹³. Das gilt im doppelten Sinne: Zum einen beeinflusst die Gemeinschaft, der wir angehören, die Bildung unseres Urteils, zum anderen konstituieren die Urteile, die wir fällen, unsere Identität und damit auch die Gemeinschaft, der wir uns zurechnen. Das deliberative Potenzial freier Meinungsäußerung, welches zu einer kontroversen Urteilsbildung beitragen könnte, droht in jenen Echokammern verloren zu gehen, da solche Meinungsblasen zu einer Fragmentierung der Gesellschaft beitragen.

In Abgrenzung zu Kants Rigorismus hält Arendt die Lüge als Bestandteil der Politik für unvermeidlich. Ein Zuviel des Lügens jedoch untergräbt die Möglichkeit einer differenzierten Urteilsbildung und zerstört die Urteilkraft geradezu. Alexei Pushkov hat darauf aufmerksam gemacht, wie folgenschwer jede einzige Lüge für das Funktionieren einer Demokratie ist.

Neben den genannten Punkten spielen sicherlich die wachsende soziale Ungleichheit in Folge fehlgeleiteter Wirtschaftspolitiken eine Rolle und auch der Einfluss relativistischer Wahrheitsbegriffe postmoderner Theorien auf die politische Realität wäre zu untersuchen. Dafür ist hier aber nicht der Ort.

Stattdessen möchte ich auf ein anderes Problem aufmerksam machen: Der Diskurs um „Postfaktizität“ und die Frage darum, inwieweit Politik von Tatsachen bestimmt wird oder nicht, klammert auf problematische, genauer: technokratische Weise aus, dass nicht Fakten, sondern Werte das Fundament unserer Gesellschaft bilden.

Die Frage, ob man die Forschung zum Klimawandel ernst nehmen sollte, entscheidet sich daran, wie wichtig einem das Leben anderer, insbesondere zukünftiger Menschen ist. Die Frage, wie mit Geflüchteten umzugehen sei, wird nicht daran entschieden, ob jene „Krise“, die uns noch viele Jahre begleiten wird, „schaffbar“ ist (ich erinnere an Merkels „Wir schaffen das.“) oder nicht und hängt weniger von wirtschaftlichen und politischen Bedingungen ab als davon, inwiefern uns die täglichen Meldungen über im Mittelmeer Ertrunkene kalt lassen. Der Debatte über die Anerkennung oder Missachtung von Fakten und Meinungen liegt eine Kontroverse darüber zugrunde, inwiefern moralische Anforderungen sowohl bei der Bildung eines Urteils als auch bei der Bereitschaft, kontrovers zu diskutieren, eine Rolle spielen. *Darf ich glauben, was ich will?* Wir urteilen als Mitglieder einer Gemeinschaft – insofern ist das Urteilen immer schon ein politischer Akt.

11 zitiert von: <http://www.abc.net.au/news/2013-09-06/why-is-russia-supporting-assad3f/4937028>

Nachdem die USA 2013 dem Assad-Regime vorgeworfen hatte, über chemische Waffen zu verfügen und diese auch einzusetzen, relativierte die russische Regierung, die sich mit dem Assad-Regime solidarisiert, jene Vorwürfe durch Verweis auf die Rechtfertigung des zweiten Golfkrieges 2003 seitens der USA durch die Lüge, Saddam Hussein, der damalige Diktator im Irak, verfüge unrechtmäßig über Massenvernichtungswaffen, stelle deswegen eine Gefahr für die globale Sicherheit dar und müsse gestürzt werden.

12 siehe hierzu: Wilfried Von Bredow und Thomas Noetzel. *Politische Urteilkraft*. Springer-Verlag, Wiesbaden 2009

13 Hannah Arendt *Das Urteilen*. Piper, München/Berlin 1985 S. 112

Was tun, wenn deine Freunde Fremde hassen

Kevin Zahn

Der Rock-Musiker Billy Joel griff einmal zu einer ungewöhnlichen Formulierung, um das Gefühl des Befremdens zu beschreiben. Joel sang im Musikstück *The Stranger*, der Fremde, aus der Perspektive seines Protagonisten von der Liebe zu einer Frau: Eines Tages kommt dieser heim und erkennt sie nicht wieder. Er hakt nach, was passiert sei, erhält aber keine Antwort von ihr. Das trifft den Mann: *It was then I felt the stranger kick me right between the eyes*. Ein Tritt zwischen die Augen also, so hart soll sich das Befremden anfühlen.

Mit dem Tritt steigert Joel ein wenig unbeholfen die englische Redewendung für „jemanden vor den Kopf stoßen“ (to hit someone between the eyes). Die Geschichte über das Befremden bleibt ein Versatzstück des großen Erzählers am Klavier. Schade eigentlich. Spürt der Songwriter hier doch einem Erlebnis nach, das uns im Alltag so heftig wie unvorbereitet treffen kann: dem Fremden zu begegnen, wo wir das Vertraute erwarten.

Das Befremden schlägt eine Bresche in einen Bereich, der besonders wertvoll für unser Leben ist. Freundschaft, Liebe und Familie bilden im Idealfall einen Ort, an dem wir unsere Persönlichkeit entfalten können. Dass wir dort unsere Gedanken unbefangen aussprechen können, gibt uns Orientierung in verschiedenen Lebenslagen und hilft uns, uns selbst besser zu verstehen. Doch die Momente des Befremdens lassen Risse in unseren Beziehungen zu anderen Menschen aufklaffen.

Es gibt höchst verschiedene Anlässe, die Befremden auslösen. Ein Grund häuft sich bei mir in letzter Zeit. Er erreicht mich vor allem über digitale Kanäle. Ein Beispiel: Neulich kursierte folgende Fake-News:

Achtung: Es werden Umschläge in Briefkästen verteilt. Der Inhalt ist eine CD mit Liedern und Aussagen aus dem Koran. Die CD ist mit chemischer Substanz bearbeitet, die die Atemwege lähmen. Bitte nicht öffnen und sofort die Polizei informieren. In Weinheim sind Betroffene bereits im Krankenhaus. Bitte weitersagen.

Diese CDs existierten freilich nie – und es gab auch keine Verletzten. Die lokale Tageszeitung hatte das schon Monate zuvor klargestellt, wie die Suche im Internet ergab. Die Falsch-Nachricht aber verbreitete sich weiter. Ihr Urheber sorgt sich vorgeblich um die Gesundheit von Personen. Die politische Botschaft haftet dem parasitär an. Der Absender will Angst vor Muslimen schüren: dem bedrohlichen, unsichtbaren Islam.

Mich befällt Befremden, wenn ich solche Nachrichten erhalte. Mich befällt Befremden, wenn Facebook-Freunde in ihren Klicks und Kommentaren Spuren von tiefsitzenden Ressentiments hinterlassen. Mich befällt Befremden, wenn Bekannte abfällig von Menschen aufgrund ihrer Herkunft oder Religion sprechen. Nur: Was soll ich tun,

wenn meine Freunde Fremde hassen?

Sind unsere Beziehungen intakt, zollen wir ihnen durch unser Verhalten Tribut. Der Philosoph Harry Frankfurt hat dafür ein Beispiel bemüht, in dem zwei Personen im Wasser zu ertrinken drohen. Ein neutraler Beobachter könnte sich kaum entscheiden, welche Person er zu retten verpflichtet wäre. Wenn indes ein Mann seine Partnerin im Wasser sehe, verschwende er keinen Gedanken. Die unmittelbare Sorge um die geliebte Person ist eine überwältigende Motivation, sie vor dem Ertrinken zu bewahren.

»Viele Menschen in dieser Gesellschaft setzen sich zur Wehr gegen eine Rückkehr des Politischen. Den einen geht es dabei darum, ihre Beziehungen frei von politischen Themen zu halten. Die anderen stört eine einfache Sicht auf die Welt, die nur Schwarz-Weiß – und keine Grauzone – kennt.«



Die Nachricht über die giftigen CDs beutet die besten Absichten der Menschen aus: Die Sorge um die Gesundheit von nahestehenden Personen. Verschwenden die Menschen, die mir solche Nachrichten schicken, keinen zweiten Gedanken und handeln aus Sorge um mich? Und macht das einen Unterschied? Ich denke schon.

Die Nachricht wirkt auf zwei Ebenen. Sie will nicht nur unsere Einstellungen manipulieren. Sie greift auch subtil in unsere Beziehungen ein. Auf der einen Seite stört den Empfänger das Ressentiment, der Hass auf Fremde. Auf der anderen Seite trifft den Versender womöglich aber auch eine Enttäuschung: Schließlich erfährt seine Sorge um die andere Person keine Wertschätzung bei dieser. Beide Seiten fühlen sich unverstanden. So löst eine solche Ketten-Nachricht alte Bindungen auf. Sie knüpft neue, wo sie auf Verständnis trifft.

Es sind kleine, zwischenmenschliche Ereignisse, die langfristig zur Polarisierung der Gesellschaft beitragen. Wir entrinnen ihnen nicht, sie überfallen uns. Sie trennen unsere vielfach verflochtenen Bindungen und reduzieren so die Gesellschaft auf zwei kategoriale Gruppen. Das Befremden ist ein Einfallstor für das Politische in unser Alltagsleben. Viele Menschen in dieser Gesellschaft setzen sich zur Wehr gegen eine Rückkehr des Politischen. Den einen geht es dabei darum, ihre Beziehungen frei von politischen Themen zu halten. Die anderen stört eine einfache Sicht auf die Welt, die nur Schwarz-Weiß – und keine Grauzone – kennt. In dieser einfachen Welt gilt das Fremde für gewöhnlich als ein Moment, das Zusammenhalt stiftet, Identität schafft, eine Gruppe abgrenzt. Es gleicht einer Bedrohung, die von außen kommt. Bei der Verbreitung des Schwarz-Weiß-Denkens geht es darum, Menschen gegen eine als Gegner markierte Gruppe zu mobilisieren. Das Befremden aber, das wir empfinden, kommt von innen. Es

stellt keinen Zusammenhalt her, es stellt ihn auf Probe. Das erodiert grundsätzliche Bedingungen unserer Demokratie. Wir brauchen eine bestimmte Form des Zusammenhalts, die auch durch unsere vielfach verflochtenen Bindungen mit höchst unterschiedlichen Menschen garantiert wird: Damit in einer Gesellschaft auch Minderheiten eine Stimme haben und öffentlich gehört werden; damit bei legitimen Wahlen die unterlegene Partei das Ergebnis akzeptiert; damit Menschen nicht diskriminiert werden; damit die Bürger bereit sind, gemeinsame Lasten zu schultern und andere zu unterstützen.

Was können wir tun gegen diese Eingriffe in unsere persönlichen Bindungen? Billy Joel riet davon ab, sich zu stark von dem Befremden beeinflussen zu lassen. In *The Stranger* ruft er die Liebenden, die das Befremden befällt und die einander sprachlos gegenüberstehen, zum Optimismus auf: *Don't be afraid to try again*. Die Liebe also soll die Verletzung unseres Vertrauens noch einmal überflügeln können. Liebe bindet uns mitunter aber an das, was uns verletzt. Oder sie macht uns in empathischem Überschwang indifferent gegenüber der Person, die wir lieben. Der Mann in Harry Frankfurts Beispiel schert sich wohl auch deutlich weniger um die zweite Person, die ertrinkt. Und ohnehin wäre es etwas viel verlangt, jedem mit Liebe zu begegnen, der in uns Befremden auslöst.

Vielleicht macht uns aber der Einfall des Politischen in unseren Alltag bewusst, wie fragil unser privates Glück ist. Es zeigt uns, dass wir unsere Freiheit auch an den scheinbar bestens geschützten Orten, unter Freunden, in der Liebe und in der Familie, gegen Manipulation verteidigen müssen. Vielleicht müssen wir alle ein wenig politischer werden, um gegen die Rückkehr des Politischen, gegen die spaltende Schwarz-Weiß-Malerei, gewappnet zu sein.

Zwischen Paranoia und Gesellschaftskritik? - Verschwörungstheorien und Rechtspopulismus¹

Jörn Wiengarn

¹ Dieser Artikel stellt auch eine Zusammenfassung der Ergebnisse des Autonomen Tutoriums „Verschwörungstheorien und Rechtspopulismus“ im SoSe 17 dar.

Der Wahrheitsgehalt jeder öffentlichen Darstellung politisch relevanter Ereignisse lässt sich schnell und mit einfachen Mitteln anzweifeln. Dafür muss man eigentlich nur nach den tieferliegenden Gründen und Kriterien fragen, die gegen die offizielle Version sprechen könnten: Woher wissen wir eigentlich *wirklich*, wer hinter den Anschlägen

vom 11. September steckt? Wie können wir eigentlich ausschließen, dass die Bundestagswahl nicht manipuliert sein wird, und dass der menschengemachte Klimawandel nicht ein großer Schwindel ist? Solche simplen skeptischen Fragen nach wahrheitsgarantierenden Gründen lassen sich mühelos an alle gesellschaftspolitischen Narrative

anbringen, die man so als Weltbild mit sich herumträgt. Und sie drohen einem schnell den Boden unter den Füßen wegzuziehen.

Vermutlich haben viele, die sich mit Verschwörungstheorien auseinandergesetzt haben, diese Erfahrung gemacht. Als Reaktion auf diese kann man sich rasch mit einer Floskel retten und etwa Folgendes entgegenen: „Es scheint mir recht unwahrscheinlich, dass beispielsweise die US-Regierung die Türme des World Trade Center in die Luft gesprengt hat, aber: *Ausschließen kann man es nicht*“. Damit hat man dann eine naheliegende *laissez-faire*-Haltung eingenommen, die Verschwörungstheorien bereits ein gewisses Zugeständnis macht: *Prinzipiell* stellen diese eine alternative Deutung von gesellschaftspolitisch relevanten Ereignissen bereit, die *prinzipiell* auch ebenso wie die offizielle Darstellung stimmen könnte. Und dieser tolerante Relativismus wird nicht etwa gelöst, sondern vielmehr bekräftigt, wenn man hinzufügt, dass man Verschwörungstheorien dennoch schlichtweg für „irgendwie unwahrscheinlich“ oder dem „gesunden Menschenverstand widersprechend“ hält – ein Menschenverstand, dem eine Verschwörungstheoretikerin einen „alternativen Menschenverstand“ (oder gar „alternative Fakten“) entgegensetzen kann.

Von dieser Position gibt es zwei beliebte Variationen: eine „verschwörungstheorie-skeptischere“ und eine „verschwörungstheorie-freundlichere“. Erstere versucht die relativistische Situation („dein Menschenverstand gegen meinen Menschenverstand“) aufzulösen, indem sie an der psychischen Gesundheit der Anhänger*innen von Verschwörungstheorien zweifelt. Der Lieblingsvorwurf lautet dabei: Die sind doch paranoid!² Man beachte in diesem Zusammenhang, dass der Begriff „Verschwörungstheorie“ üblicherweise abwertend oder abgrenzend gebraucht wird, und seltener eine (und wenn, dann mit stolzen Trotz vortragene) Selbstzuschreibung darstellt.³ In der zweiten Variante hingegen bewertet man die relativistische Konstellation positiver: Verschwörungstheorien gehören demnach zu einem gesunden Meinungspluralismus und bringen eine kritische Einstellung gegenüber schnell geglaubten offiziellen Darstellungen zum Ausdruck. Sie sind Ergebnis eines nicht-naiven, mündigen Denkens. Nicht zuletzt hat sich schließlich vieles, was nach Verschwörungstheorie

**»ein Plädoyer dafür
dar, die konkreten
gesellschaftspolitischen
Kontexte, Voraussetzungen
und Auswirkungen gängiger
Verschwörungstheorien
stärker in den Blick zu nehmen,
ohne sich zu sehr in der
einen oder anderen Sackgasse
erkenntnistheoretischer und
individualpsychologischer
Fragen zu
verirren«**

klingt, erstaunlicherweise als wahr herausgestellt⁴ (wobei das „erstaunlicherweise“ auch schon wieder auf ein Gegenargument hinweisen könnte).

Diese Reaktionen jedoch verengen von vornherein die Perspektive, indem sie konkrete diskursive und soziale Kontexte von aktuellen Verschwörungstheorien nicht in den Blick nehmen. Sie beachten Verschwörungstheorien allein als ein *erkenntnistheoretisches* Problem, bei dem es einzig um die zu beweisende *Wahrheit oder Falschheit der Darstellung einzelner Ereignisse* geht. Daran anknüpfend liegt es dann nahe, die begründete „wahre“ Darstellung als Maßstab für die geistige Disposition derjenigen zu nehmen, die immer noch an Verschwörungen glauben. Demgegenüber stellt dieser Artikel ein Plädoyer dafür dar, die konkreten gesellschaftspolitischen *Kontexte, Voraussetzungen und Auswirkungen* gängiger Verschwörungstheorien stärker in den Blick zu nehmen, ohne sich zu sehr in der einen oder anderen Sackgasse erkenntnistheoretischer und individualpsychologischer Fragen zu verirren – denn es scheint schlicht kein Zufall, sondern strukturell bedingt zu sein, dass sich Verschwörungstheorien vorrangig im Umkreis rechtspopulistischer Agitationen wiederfinden. Dies vor Augen zu haben kann helfen, argumentativ besser mit Verschwörungstheorien umzugehen bzw. die möglichen Grenzen halbwegs rationaler Argumentation besser zu erkennen.

Um uns diesem Thema genauer zu widmen, sollten zunächst ein paar Klärungen vorgenommen und Missverständnisse ausgeräumt werden. Was sind eigentlich Verschwörungstheorien? Eine soziologische Definition

2 Ein Klassiker hierzu ist ein Essay des Historikers Richard Hofstadter (Ebd.: *The Paranoid Style in American Politics*. *Harper's Magazine* 229 (1964): S. 77-86.).

3 In der soziologischen Forschung war dies bis in die 90er Jahre auch ein Definitionsmerkmal von Verschwörungstheorien (Siehe: Anton, Andreas/Schetsche, Michael/ Walter, Michael: „Einleitung: Wirklichkeitskonstruktion zwischen Orthodoxie und Heterodoxie – zur Wissenssoziologie von Verschwörungstheorien“. In: *Konspiration: Soziologie des Verschwörungsdenkens*. Dies. Wiesbaden: Springer Fachmedien, 2015. S.9-25.)

4 Man denke an false-flag-Attacken der CIA, etwa 1953 im Iran oder unter der *Operation Gladio* in Europa zu Zeiten des Kalten Krieges.

zur Orientierung kann hier zunächst nicht schaden: „Verschwörungstheorien stellen eine spezielle Formkategorie sozialen Wissens dar, in deren Zentrum Erklärungs- oder Deutungsmodelle stehen, welche aktuelle oder historische Ereignisse, kollektive Erfahrungen oder die Entwicklung einer Gesellschaft insgesamt als Folge einer Verschwörung interpretieren“⁵. Derart formal ist diese Definition nach heutigem Forschungsstand weitestgehend akzeptiert – aber auch ein wenig blutleer. Wir können jedoch etwas spezifischer werden, wenn wir uns die umstrittenere Frage vorlegen, ob es sich bei Verschwörungstheorien überhaupt um Theorien im wissenschaftstheoretischen Sinne handelt.⁶ Einiges spricht zunächst dafür. So ist Verschwörungstheorien dem Anspruch nach an einer wahren Interpretation der Dinge gelegen. Die empirischen Fakten, auf die sie sich dabei stützen, sind nicht erfunden, höchstens verzerrt (zumindest in der Regel – aber auch hier sollte man in „postfaktischen Zeiten“ mit allem rechnen). Ebenfalls ist der Gehalt einer Verschwörungstheorie, wie in jeder Theorie, in gewissem Sinne abstrakt: Ausgehend von den bloßen Fakten konstruieren Verschwörungstheorien eine komplizierte Ordnung nicht-sichtbarer kausaler und sinnstiftender Verknüpfungen. Der Schritt von der augenscheinlichen Wahrnehmung hin zu den behaupteten Zusammenhängen im Hintergrund erfordert zweifelsohne eine Abstraktionsleistung.

Dies geschieht zudem nicht ohne Begründungen und ohne halbwegs stringente Argumentationen: Ganz im Gegenteil! Wer sich etwa mit den Verschwörungstheorien rund um den 11. September auseinandergesetzt hat, wird geradezu erschlagen von einer Masse an verschiedenartigen Argumenten und begründeten Zweifeln – eben dies scheint das Widerlegen von Verschwörungstheorien zu einer Sisyphos-Arbeit zu machen. An der *Quantität* der Gründe gemessen sind Verschwörungstheorien zuweilen stärker begründet als offizielle Darstellungen. Dies mag strukturell bedingt sein, da insbesondere randständige Verschwörungstheorien gegenüber orthodoxen offiziellen Narrativen erst

einmal Glaubwürdigkeit für sich gewinnen müssen.⁷ Es scheint, man könne deshalb auch nicht zwangsläufig sagen, dass Verschwörungstheorien vergleichsweise komplexitätsreduzierend seien – wie ein häufiger Vorwurf besagt. Eher bilden komplizierte verschwörungstheoretische Diskursstränge eine „Wissenschaft für sich“, die übrigens auch eigene „Expert*innen“ ausbilden können.

Dennoch: Wirft man einen empirischen Blick auf die prototypischen Beispiele für Verschwörungstheorien und recherchiert dazu etwa im Internet, dann möchte man bei den realen Phänomenen, auf die man so stößt, nicht so recht von „Theorien“ sprechen. Dies hängt maßgeblich (aber nicht nur) mit der üblichen *Darstellungsform* zusammen, in der einem Verschwörungstheorien hier präsentiert werden⁸, und die eine halbwegs rationale Verständigung über diese systematisch verunmöglichen. Verschwörungstheorien werden selten als vorsichtige Hypothesen zu einem einzelnen (klar definierten) Ereignis präsentiert und machen im Zuge dessen insbesondere ihre Falsifikationsbedingungen nicht transparent. Es stellt sich also eine Frage, die man aus der argumentativen Auseinandersetzung mit Verschwörungstheoretiker*innen vielleicht kennt: *Was müsste überhaupt bewiesen werden, um sie widerlegen zu können? Mit welcher Art von Gegenbeweis würden sie sich überhaupt jemals zufrieden geben?* Das Problem bei Verschwörungstheorien ist demnach also nicht nur, dass ihre Anhänger*innen sich faktisch von vielen Gegenargumenten nicht beeindrucken lassen.⁹ Vielmehr verschleiern sie auch strukturell, welche Art von Beweis man *prinzipiell* vorbringen *müsste*, um sie zu widerlegen. Dies scheint auf den eigentlich problematischen Kern von Verschwörungstheorien hinzuweisen. Hier zeigt sich die strukturelle Bedingung dafür, dass Verschwörungstheorien die Form eines hermetischen Systems annehmen können, das Argumenten für eine alternative Sicht der Dinge nicht mehr zugänglich ist.

Wobei dies nicht heißen muss, dass man sich gar keine argumentative Auseinandersetzung mit, oder vielmehr unter, Verschwörungstheoretiker*innen denken kann.

5 Anton, Andreas: *Unwirkliche Wirklichkeiten: Zur Wissenssoziologie von Verschwörungstheorien*. Berlin: Perilog, 2011. 119f.

Man beachte, dass diese Definition aus der heute im Verschwörungstheorie-Diskurs vorherrschenden sozialkonstruktivistischen Perspektive formuliert ist. Mit dieser geht ein gewisser Relativismus, zumindest keine Abwertung von Verschwörungstheorien per Definition, einher.

6 Daneben wird auch die Frage nach dem Anerkennungsgrad und der Rationalität von Verschwörungstheorien stark diskutiert. Sind diese per definitionem heterodox, also eine randständige Position? Dient der Begriff stets der pauschalen Stigmatisierung? (vgl. Kuhn, Oliver E.: „Spekulative Kommunikation und ihre Stigmatisierung“. In: *Konspiration: Soziologie des Verschwörungsgedankens*. Hrsg. Andreas Anton, Michael Schetsche und Michael Walter. Wiesbaden: Springer Fachmedien, 2015. S. 327-347).

7 Das System an Gründen ist dabei recht heterogen, und natürlich kann an deren Qualität meistens bezweifelt werden, ob es sich noch um wissenschaftliche Begründungen handelt. Problematisch sind etwa die sehr häufigen Autoritätsargumente (ausgewählter „Expert*innen“), esoterische Argumente (man fühlt etwa die Auswirkungen von Chemtrails am eigenen Leib) oder Verweise auf popkulturelle Quellen (etwa den Film *Matrix*).

8 Man kann deswegen präziser zwischen *Verschwörungshypothesen* und *Verschwörungsmethoden* unterscheiden. Erstere genügen den wissenschaftlichen Standards. Im Folgenden meine ich, wenn ich von Verschwörungstheorien spreche also eigentlich Verschwörungsmethoden, da ich denke, dass dies dem alltagsgebräuchlichen Sinn des Begriffes stärker entspricht.

9 Als letzte Waffe kann dabei natürlich immer die ad-hominem-Karte gezogen werden: „Das sagst du doch nur, weil du manipuliert/selber Teil des Systems bist!“

Man kann sich etwa durchaus vorstellen, dass sich Verschwörungstheoretiker*innen untereinander darüber streiten, ob hinter den New Yorker Anschlägen eigentlich die US-Regierung, der Mossad oder die Rüstungsindustrie (oder alle drei) stecken. Dennoch scheint man sich dann immer schon auf einen Grundkonsens geeinigt zu haben: Irgendetwas ist faul im Staat! Dies ist der fundamentale Grundkonsens aller Verschwörungstheorien. Vielleicht kann man eine Verschwörungstheoretikerin dazu bringen zuzugestehen, dass auch sie nicht *genau* wisse, wer wie hinter einem Ereignis steckt (was paradoxerweise die Perfidität der Verschwörung umso glaubwürdiger macht!). Die tatsächliche Richtigkeit oder Falschheit des Inhaltes der Verschwörungstheorien scheint dann eher zweitrangig. Entscheidender ist es, ein diffuses Unbehagen vorgeführt zu haben: *Irgendjemand* steckt immer dahinter und will uns alle täuschen!¹⁰ Der Historiker Rudolf Jaworski schreibt diesbezüglich von einem „Verschwörungsgeraune“¹¹ – was wohl nicht zufällig an Adornos Definition für Antisemitismus als „Gerücht über die Juden“ erinnert¹². Verschwörungstheorien sind demnach prinzipiell offen und inhaltlich erweiterbar, die Gruppe der Verschwörer und ihre Motive können mit einer gewissen Beliebigkeit ausgetauscht werden – gerade heute, wenn uns das Internet mit einer Masse an vielfältigen Verschwörungstheorien beliefern kann. Dann ist im Übrigen auch weniger entscheidend, dass sich Verschwörungstheorien wechselseitig ausschließen.

Die Frage nach dem Sinn von Verschwörungstheorien lässt sich also nur begrenzt mit Blick auf deren konkrete Inhalte klären. Aufschlussreicher kann hingegen die Frage danach sein, welche Art von politischer Praxis mit der verschwörungstheoretischen Prämisse verbunden ist. Und damit kommen wir auf den Rechtspopulismus zu sprechen. Folgt man dem Politikwissenschaftler Jan-Werner Müller, dann kann man den Populismus über zwei notwendige Bedingungen definieren¹³: Erstens beruht die populistische Weltdeutung auf der Konstruktion eines scharfen Gegensatzes zwischen einer „Elite“ und dem „Volk“.

»Erstens beruht die populistische Weltdeutung auf der Konstruktion eines scharfen Gegensatzes zwischen einer „Elite“ und dem „Volk“.«

Hierbei wird die „Elite“ pauschal moralisch abgewertet (als korrupt, machtgierig, manipulativ usw.), während das „Volk“ als moralisch „rein“ beschrieben wird. Als zweites Merkmal kommt ein gewisser Anti-Pluralismus hinzu: Es gebe demnach im Grunde genommen nur *ein* homogenes – essenzialistisch gedachtes – „Volk“, das die populistische Strömung zu repräsentieren beansprucht. Die Losung des Populisten lautet deshalb zusammengefasst: „Wir – und nur wir – repräsentieren das Volk“.

Die strukturellen Anknüpfungspunkte für Verschwörungstheorien sind hier frappierend: Die korrupte „Elite“ bietet sich naheliegenderweise als Gruppe der Verschwörer an und das „Volk“ als die Gruppe der manipulierten Masse. Die Populist*innen – als dritte Gruppe – sind dann diejenigen, die die Verschwörung durchschaut und das Volk deshalb moralisch am besten vertreten können. Für den Rechtspopulismus spielt dann natürlich noch eine Rolle, dass man das „Volk“ von als fremd wahrgenommenen Minderheiten abgrenzt – und genau diese werden auch als entscheidender Bestandteil der unterdrückenden „Elite“ gesehen („Finanzjudentum“, „Homo-Lobby“, etc.)¹⁴. Ein wenig müssen wir hier also unsere obige Aussage korrigieren: Es ist nicht *vollkommen* beliebig, welche Gruppe man als Verschwörer konstruiert. Eher scheint es, dass gängige Ressentiments gegenüber als fremd wahrgenommenen Gruppen häufige Anknüpfungspunkte für Verschwörungstheorien darstellen.

Entscheidend und gefährlich scheinen Verschwörungstheorien insbesondere dann, wenn sie dem antipluralistischen Aspekt des Populismus zuspitzen. Hier helfen sie dem Populisten bei einem grundlegenden Problem. Der hohe Anspruch des Populisten, er allein repräsentiere moralisch ein ganzes „Volk“, stellt zugleich seinen neuralgischen Punkt dar. Er macht sich hier allein aus ganz offensichtlichen Gründen angreifbar, da, wenn er im Recht liegt, ihm niemand aus dem „Volk“ widersprechen können darf.

10 So erklären sich auch etliche Verschwörungstheorie-Videos auf *Youtube*, in denen gar keine Verschwörer mehr vorkommen, sondern nur noch auf kuriose Zusammenhänge aufmerksam gemacht wird (etwa, dass die Cheops-Pyramiden auf einem Breitengrad liegen, der der Lichtgeschwindigkeit in Kilometer pro Stunde erstaunlich nahe kommt...).

11 Jaworski, Rudolf: „Verschwörungstheorien aus psychologischer und historischer Sicht“. In: *Verschwörungstheorien: Anthropologische Konstanten – historische Varianten*. Hrsg. Ute Caumans und Mathias Nienendorf. Osnabrück: Fibre Verlag, 2001. S. 11-30. Hier: S. 20f.

12 Adorno, Theodor W.: *Minima Moralia: Reflexionen aus dem Beschädigten Leben*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1951. S. 200.

13 Müller, Jan-Werner: *Was ist Populismus?* Berlin: Suhrkamp, 2016.

14 Die rassistisch konstruierte Gruppe der „Muslime“ scheint hier meistens eine Sonderrolle zu spielen. Sie sind in den üblichen Verschwörungstheorien kein Teil der herrschenden Elite, werden aber von dieser als Instrument eingesetzt, um das Weltgeschehen zu steuern (und etwa gezielt Europa „umzuvoelken“).

Die essenzialistischen Konstruktionen des Rechtspopulismus scheinen jedoch erstaunlich gut mit Hilfe von Verschwörungstheorien stabilisiert werden zu können. Diese liefern erstens flexibel anpassbare Repressionsnarrative, plausibilisieren also, warum das „Volk“ bisher noch nicht so recht „zum Zuge“ gekommen ist. Zweitens stellen sie eine Reihe von Kriterien dafür bereit, wer überhaupt legitimerweise zum „Volk“ gehört. Wer etwa frauenfeindliche Forderungen einer rechtspopulistischen Partei kritisiert, kann dann schlichtweg als Anhängerin einer „Gender-Ideologie“ diffamiert werden, die heimlicher Teil der herrschenden „Elite“ sei, also per se an den Bedürfnissen des „wahren Volkes“ vorbeiredet.

Sowohl Verschwörungstheorien als auch der Populismus folgen also einer dichotomen Logik, die starr zwischen „uns“ (dem „Volk“ bzw. den Verschwörungsdurchschauenden) und den Herrschenden (Eliten, Juden, Reptiloide,...) unterscheidet. Die eigene Abgrenzung von Letzteren wird dabei mit allerlei Fremdheitszuschreibungen untermauert. Damit hat man sich auf eine gewisse Form der Kritik an „Eliten“ festgelegt, die man als *externe Kritik* bezeichnen kann. „Korrupte Politiker*innen“ werden von vornherein in passiv-aggressiver Manier als etwas *Fremdes* kritisiert. Die Kritik an den „Systemmedien“ wird zu einem bloßen Abgrenzungsritual („Lügenpresse! Lügenpresse!...“), das die Logik von „Wir gegen die Elite“ festigen soll. Noch überspitzter formuliert: Die Zeitung wird dann nicht *kritisch gelesen*, sondern es wird kritisiert, um die gelesene Zeitung als Systempresse zu diffamieren.

Verschwörungstheorien erfüllen hier also insgesamt einen gewissen politischen Zweck. Sie manifestieren und konstruieren in der Regel die populistischen Grundkoordinaten und dienen insofern auch nicht der sachgemäßen Interpretation eines *einzelnen* weltpolitischen Ereignisses. Vielmehr dienen hier einzelne Beispiele nur als Mosaikstein eines allgemeinen Weltbildes. Der Versuch, Verschwörungstheorien durch Widerlegung aus der Welt zu räumen, scheint deshalb zwar nicht vollkommen sinnlos, aber müßig zu sein. Wahrscheinlich verhält es sich so: Selbst wenn man alle derzeitigen Verschwörungstheorien auf überzeugendste Art widerlegt hätte, würden sich schon neue Anlässe für Verschwörungstheorien finden lassen, um das populistische Unbehagen zum Ausdruck zu bringen (wenn selbst schon so etwas wie Kondensstreifen am Himmel dafür ausreicht). Mit dieser Funktion von Verschwörungstheorien vor Augen erledigt sich auch eine andere, oft quälende Frage: Glauben Verschwörungstheoretiker*innen eigentlich *wirklich* an das, was sie sagen? Zur Beantwortung dieser Frage gibt es kaum sinnvolle Kriterien – und sie ist in der hier vorgeschlagenen Perspektive auch eher irrelevant.

Auch wenn also die meisten Verschwörungstheorien nicht einer expliziten politischen Ausrichtung zugehören

(sie begreifen sich selbst wohl eher als „ideologiefrei“), neigen viele strukturell und inhaltlich dem Rechtspopulismus zu. Und so ist es umgekehrt kein Wunder, dass beispielsweise das Grundsatzprogramm der AfD offen eine verschwörungstheoretische Weltsicht propagiert:

*„Heimlicher Souverän in Deutschland ist eine kleine machtvolle politische Oligarchie, die sich in den bestehenden politischen Parteien ausgebildet hat. [...] Diese Oligarchie hat die Schalthebel der staatlichen Macht, der politischen Bildung und des informationellen und medialen Einflusses auf die Bevölkerung in den Händen.“*¹⁵

Ziehen wir also ein Fazit: Im Umgang mit Verschwörungstheorien mag es zunächst zu begrüßen sein, von bestimmten pauschalen Stigmatisierungen abzusehen. Verschwörungstheorien können sich selbstverständlich als wahr herausstellen und haben auch nicht selten gute Begründungen auf ihrer Seite. Ihre Anhänger*innen sind auch keinesfalls als psychisch krank einzustufen. Das wäre erstens empirisch falsch, da sich Verschwörungstheorien und Paranoia schlichtweg schlecht vereinbaren lassen¹⁶. Es würde zudem zweitens eine komplexere Analyse der Ursachen für Konjunkturen von Verschwörungstheorien verhindern.

Dennoch schiene es einer falschen Beschwichtigung gleichzukommen, in scheinbar toleranter Manier und pauschal von Verschwörungstheorien als bloß alternativer Weltsicht zu sprechen. Dies würde außer Acht lassen, dass die meisten Verschwörungstheorien strukturell und inhaltlich der Stützung rechtspopulistischer Weltanschauungen dienen, und damit trotz aller oberflächlichen Komplexität an kausalen Verknüpfungen und Sinnbezügen letztlich auf einer unterkomplexen, dichotomen Grundstruktur aufbauen.

¹⁵ Programm für die Wahl zum Deutschen Bundestag am 24. September 2017. S.7 (2017. 29.05.2017. <https://www.alternativefuer.de/wp-content/uploads/sites/111/2017/03/2017-03-08_afd_leitantrag-bpt-btw-programm_mit-zeilennummern-1.pdf>.

¹⁶ Hierzu ausführlicher: Jaworski, Rudolf: „Verschwörungstheorien aus psychologischer und historischer Sicht“. a.a.O. So kann man für die Paranoia drei Merkmale hervorheben, in denen diese mit Verschwörungstheorien unvereinbar sind. Erstens geht mit ihr eine Verselbstständigung von Ängsten einher, über die die Betroffenen keine Kontrolle mehr haben. Zweitens ist bei Paranoikern nicht die Deutung wahrgenommener Phänomene fragwürdig, sondern eher die Wahrnehmung selber, die eine verzerrte Form annimmt. Und drittens handelt es sich bei diesen Verzerrungen wesentlich um private Erfahrungen, die die Betroffenen auch tendenziell verschweigen. Eine Verschwörungstheorie ist hingegen auf Plausibilität und Öffentlichkeit angelegt.

Einige Gedanken darüber, was es heute heißt, politisch zu sein

Josephine Meier

Das Jahr 2016 war ein Jahr des Politischen. An politischen Ereignissen hat es nicht gefehlt. Aber weniger im Sinne einer Besserung, sondern eher im Sinne einer tiefgehenden Beunruhigung. Beunruhigend waren die unvorhersehbaren Entscheidungen, die anders ausgefallen sind, als man erwartet hätte. Brexit und Trump sind zwei Phänomene, die in ihrem Anfangsstadium noch einen lächerlichen Eindruck machten, dann jedoch eine Durchschlagskraft zeigten, die die Welt, zumindest die Westliche, in ein zittriges Staunen versetzen sollte.

Brexit steht symbolisch für „Volkswille“, „Zorn“ und „politische Formbarkeit“ im Sinne eines aufkommenden Nationalismus. Trump steht symbolisch für „Patriarchat“, „Sexismus“, „Politik der Emotionen“ und „Willkür“. Beide Phänomene kündig(t)en einen Kurswechsel an, in ihnen artikuliert sich ein über die Ländergrenzen hinweg aufgestauter Wille, den Status Quo durch rasche Entscheidungen und aufbrechende Entschlossenheit zu durchbrechen. Insbesondere an dem Phänomen Trump lässt sich das Rasche im politischen Geschehen gut beobachten. Trump selbst hat keine politische Agenda, seine Entscheidungen kommen spontan, ohne große Vorbereitungen. Das Politische, so scheint es, ist weniger durch weitreichendes Denken geprägt, sondern angetrieben, durch eruptive, plötzlich schlagartig ausbrechende Unzufriedenheit, die in symbolträchtigen Entscheidungen wie Brexit oder Trump zum Ausdruck kommen. Die liegen nun schon einige Zeit zurück – und inzwischen, so scheint es, haben wir uns an Ausnahmen gewöhnt.

Ich möchte im Folgenden nicht weitere, beunruhigende politische Kräfte und Ereignisse erwähnen, die auf einen Rechtsruck hindeuten, oder alles ins Schlimmere zu ziehen scheinen, mir genügt diese zugegeben etwas undifferenzierte Einleitung für den Zweck, die eigentliche Frage zu exponieren, nämlich: Was heißt es heute, politisch zu sein? Diese Frage stellt sich vor allem dann, wenn die politischen Ereignisse eher besorgniserregend sind. Das Jahr 2016 dürfte eine Menge Menschen dazu gebracht haben, sich in irgendeiner Weise mehr mit „Politik“ auseinanderzusetzen, und ihre politische Gleichgültigkeit zu überwinden. Ihnen entspringt das Bedürfnis, sich politisch zu betätigen oder sich zumindest politisch richtig zu positionieren. Aber stellen wir nun die Frage: Was heißt es, politisch zu sein? Um diese Frage zu beantworten, werde ich vier Typen des „Politischen“ bzw. des politischen Selbstverständnisses voneinander unterscheiden.

Je nachdem, welchen Typ des „Politischen“ man zu verkörpern meint, beantwortet man die Frage anders.

Erster Typ: Politik als Empörung

Ein möglicher Zugang zu politischen Themen ist die Empörung. Die Empörung oder die Unzufriedenheit ist der Antrieb, der die Leute „auf die Straße“ bringt, um ihren Unmut bestenfalls medial zu präsentieren. Man fühlt sich von den politischen Ereignissen betroffen und möchte die gesellschaftlichen Verhältnisse ändern, aber da man sich angesichts des ständigen Wandels eher machtlos fühlt, schließt man sich einem Körper an, der in wechselseitiger Zustimmung den Zorn akkumuliert. Demonstrierende wissen in der Regel sehr genau, wogegen ihre politische Aktion sich richtet. Sie kann rein symbolischer Natur sein, wie zum Beispiel eine Demonstration gegen die AfD, um klare Grenzlinien zu ziehen. Sie kann aber auch direkt mit politischen Forderungen einhergehen. In der Regel haben Demonstrationen identitätsstiftende Elemente. Wer der Gegner oder Feind ist, dürfte für die Demonstrierenden in irgendeiner Weise klar sein. So erreichen Demonstrierende durch die Abgrenzung nach Außen eine gewisse Homogenität nach Innen. Aus dieser Perspektive gesehen kann eine Demonstration auch als soziales Event verstanden werden („Leute kennen lernen, die sich für das Gleiche interessieren“, „Zusammenhalt demonstrieren“, „mit Freunden gemeinsam für das Richtige protestieren“), das aber mehr als ein Konzert oder Vernissage-Besuch „zusammen schweißst“, weil der politische Akzent dem ganzen Unterfangen einen höheren Sinn verleiht, den die Kunst nur andeuten, aber

»Aber stellen wir nun die Frage: Was heißt es, politisch zu sein? Um diese Frage zu beantworten, werde ich vier Typen des „Politischen“ bzw. des politischen Selbstverständnisses voneinander unterscheiden«

nicht einlösen kann. Dieser Typ des politischen Selbstverständnisses läuft, weil er durch Empörung und den Willen zur direkten Aktion motiviert ist, auf Eindeutigkeit hinaus: Moralisierende Gesten gehören zum identitätsstiftenden Inventar ebenso wie schlagfertige Statements auf Twitter oder Beiträge in den Kommentarspalten auf YouTube. Freilich hat der, der sich nur politisch zu empören weiß, einen entscheidenden Nachteil: Distanzlosigkeit, potentielle Oberflächlichkeit, lächerliche Selbststilisierung zum „Kämpfer auf der Straße“ (gegen „das System“), kurzfristige Mitleidsethik, struktureller Antisemitismus, Weltverschwörungs-Phantasien sowie mangelnde Urteils-kraft und Selbstreflexion, die in der direkten Kooperation mit einem ungezügelter Massenzorn („wütender Mob“) in direkte Zerstörung von Stadt- und Privateigentum führen kann. Ein solches Politikverständnis findet man sowohl bei rechten wie auch bei linken Gruppierungen, während die Mitte (wenn es sie je gegeben hat) von links nach rechts nur den Kopf zu schütteln weiß, unfähig, der Empörung politisches Leben zu verleihen. Es versteht sich von selbst, dass die Empörung aufgrund ihrer symbolischen Stärke in den Medien ihr bevorzugtes Ausdrucksorgan gefunden hat.

Zweiter Typ: Der institutionelle Typus

Weit unscheinbarer, aber doch nicht zu unterschätzen ist der institutionelle Typus des „Politischen“, der idealisiert gesprochen, das „Politische“ zwischen den Akten und Paragraphen auslebt. Orientiert man sich am vorherrschenden Vokabular der Radikaldemokraten (das Politische und die Politik) – so betreibt der institutionelle Typus eher Politik, weil er langsame Veränderungen herbeiführt, die stets im Rahmen des „Systems“ verbleiben (das Politische wird dagegen als Ereignis verstanden, dass die symbolischen und institutionellen Verfasstheiten der Gesellschaft sprengt, vergleichbar der Französischen Revolution).

Anders als diejenigen, die empört auf die Straße gehen, weiß der institutionelle Typus sich von seinen Emotionen zu distanzieren und seine Energie in den ruhigen Ablauf der Gremienarbeit zu investieren. Eher getrieben von wichtigen Terminen, die in kurzen Abständen aufeinander folgen, als von der Polizei, ist der institutioneller Typus bedacht auf professionelles Auftreten, auf das Einhalten von Regeln, Etiquette und formeller Höflichkeit. Im Anzug kommt das mangelnde Interesse der eigenen „Individualität“ zum Ausdruck, denn wer eine Institution zu repräsentieren hat, oder in ihr arbeitet, widmet seine Zeit der „Sache“ – und in aller Regel ist die Sache nicht schmutzig: Papiere und Anträge sind das Eine; Händeschütteln und Stimmzettel abgeben das Andere. Voraussetzung für eine solche politische Lebensführung ist gewissermaßen Geduld und Sitzfleisch. Wer nicht in der Lage ist, über mehrere Sitzungen hinweg die Ruhe zu behalten, wird letztlich schon dadurch ausgesiebt, dass die ungeduldige Person nicht mehr wieder kommt. Wer mitmachen will,

muss sich eben an die Regeln halten, und Gremienarbeit ist anstrengend und zeitaufreibend. Bewunderswerte Hingabe und andauernder Enthusiasmus sind für diese politische Sphäre nicht ausreichend, denn angesichts der langwierigen Prozesse und geringen Aussicht auf Erfolg verblüht selbst die bunteste Pflanze. Nur diejenigen, die die institutionelle Politik in einem eminenten Sinne mit ihrer Lebensstilisierung vereinen können, die also diese langwierigen Prozesse lieben, aus welchen Gründen auch immer („politisches Engagement“, „soziale Treffpunkte“, „Besserung der Welt“, „Langeweile“, „Ordnung“, „Machtgewinn“, „Reputation“ und natürlich: „Geld“ etc.), verbleiben am runden Tisch. Machtkämpfe und Ausschlussverhältnisse sorgen für Abwechslung, und wer einen ausgeprägten Geltungsdrang hat, kann ihn, mit genügend Beharrlichkeit und guten Kontakten, ausleben. Freilich darf man nicht vergessen, dass auch der zunächst harmlos erscheinende, institutionelle Typus seine Gefahren birgt: Kleinbürgerliches Pedantentum ohne Rückkopplung an eine urteilende Vernunft, verwaltungstechnischer Zynismus, mangelnder Rückgriff auf das Große und Ganze, reiner, inhaltsleerer Formalismus etc. Allerdings ist der institutionelle Typus gleichzeitig von großer Bedeutung, weil er an jenen Kontrollinstanzen sitzt, wo politische Strukturen nachhaltig geprägt werden können. So sollte man nie vergessen: Politisches Handeln ist immer ein institutionell-gesellschaftliches.

Dritter Typus: Politischer Aktivismus

Zwischen den beiden Typen, jenen, die durch die Empörung geleitet werden, und jenen, die im Institutionellen den Raum ihrer Entfaltung gefunden haben, bewegt sich der dritte Typus, der seinerseits ein politisches Selbstverständnis praktiziert, das länger anhält als jede Politik der Empörung, aber kurzatmiger ist als die institutionelle Praxis. Der Aktivismus der heutigen Tage, angefangen bei individuellen ethischen Haltungen wie Vegetarismus, Veganismus, bis hin zu den kollektiven Praktiken wie Food-Sharing oder Containern, setzt einen unmittelbaren Handlungswillen voraus, welcher sich aber auf die kleinen Dinge bescheidet, die nicht gleich auf die Sprengung des „Systems“ hinauslaufen. Das macht ihn harmlos und dadurch in das alltägliche Leben der Menschen integrierbar, auch wenn sicherlich Mühen damit verbunden sein können.

Das politische Verständnis, das die Aktivist*Innen bewegt, könnte als eine Art Kombination der zwei bereits diskutierten Typen angesehen werden, in welcher die politische Empörung mit der Langatmigkeit, die für den institutionellen Typus entscheidend ist, kombiniert wird.

Vierter Typus: Die Theoretiker des Politischen

Man darf natürlich die TheoretikerInnen nicht vergessen, die ebenfalls ihre eigenen Gedanken zu politischen Themen haben und diese durch eigenständige Lektüre vertiefen. Für diesen Typus des Politischen kann schon das Aufschlagen eines komplizierten Buches mit einem politischen Akt gleichgesetzt werden, gleicht es doch einem Statement, die „gesellschaftlichen Probleme“ wirklich durchdenken zu wollen. Für bücherlesende Menschen, die sich primär mit dem Deuten von Sachverhalten befassen, erscheint oft das ganze Leben als etwas Politisches: Denn egal was man macht und tut, es ist ein Zeichen innerhalb eines größeren Zeichensystems, dem wir entweder angehören oder das wir ablehnen. Der Alltag ist politisch, das beginnt schon damit, wenn man überhaupt denkt oder spricht, denn in beiden Fällen hat man es mit Begriffen und Wörtern zu tun, die einem bestimmte Wertungen oder Handlungen nahelegen. Sprache teilt ein oder schließt aus, das lässt sich besonders leicht am Gender-Aspekt der Sprache demonstrieren. Das Problem bei all jenen, die sich allzu sehr auf die theoretische Erfassung der Welt beschränken, könnte freilich darin bestehen, dass ihnen gewöhnliche, alltägliche und vielleicht auch bürokratische Aktionen zu langweilig sind, und sie es sich sehr bequem machen, wenn es um die Praxis geht. Einer Welt voller Komplikationen und möglichen Fehlschlüssen kann man am besten entgehen, wenn

man sich raus hält: Und genau dafür ist der theoretische Typus des Politischen besonders anfällig.

Schlussfolgerungen

Alle vier genannten Typen des Politischen bezeichnen verschiedene Zugänge und die damit verbundenen Haltungen. Klar ist, dass nur selten ein Typus in Reinform auftritt, in den meisten Fällen haben wir es mit Vermischungen zu tun. Wohin führt uns nun eine solche Betrachtung? Was ist damit gewonnen?

Ich glaube, dass die Stärke einer solchen Typologie des Politischen zunächst einmal in der Distanzierung liegt. Man weiß, wie die verschiedenen Zugänge zu dem Politischen sich unterscheiden und kann sich dann besser einordnen. Der Ausdruck „Politisch-Sein“ zielt dann nicht nur auf den Inhalt der politischen Überzeugung, sondern auch auf die Form, in welcher die Auseinandersetzung mit politischen Themen stattfindet. Das politische Verständnis beginnt schon in der Weise, wie man seinen Alltag gestaltet, welche Art von Lebensführung man wählt. Das gilt selbst noch für jene, die sich als unpolitisch betrachten und damit doch eine politische Lebensform praktizieren.

Mag sein, dass das Jahr 2016 einen Anlass dazu gegeben hat, sich politisch zu positionieren. Zu bedenken wäre dabei jedoch, auf welche Weise man sich politisch positioniert.

Von den Grenzen der Rückkehr des Politischen

Hannah Sabrina Hübner

Eine Rückkehr des Politischen, verstanden als Aufruf zur (Re-)Politisierung, bezieht sich entweder auf gesamtgesellschaftliche Phänomene oder auf spezifische Themen – in beiden Fällen aber immer auf Probleme, von denen angenommen wird, dass eine politische Auseinandersetzung der richtige Weg zu deren Lösung darstellt. Letztendlich kann das eine natürlich nicht unabhängig vom anderen betrachtet werden, wenn davon ausgegangen wird, dass große Probleme andere kleine erst hervorbringen, oder aus kleinen Problemen in ihrer Gesamtheit Probleme, von denen die gesamte Gesellschaft erfasst ist, emergieren. So oder so bedarf es vorab eines Diskurses, in dem das Problem als solches realisiert wird, und aus dem jene Forderung nach einer Rückkehr des Politischen erwächst.

Doch wie kann dies gelingen bei Gegenständen, die offensichtlich problematisch sind, jedoch nicht in einem Diskurs repräsentiert werden – besser gesagt: die offen-

sichtlich problematisch wären, wären sie nicht unsichtbar für den Rest der Welt. Wenn Menschen leiden – da würden wahrscheinlich (oder eher: hoffentlich) auch alle Nicht-Leidenden zustimmen – ist das ein solches offensichtliches Problem. Es soll hier also um Leid gehen, was als solches unsichtbar bleibt in einer Welt, die sich durch Diskurse konstituiert: Um Leid ohne Diskurs.

Wie aber über Leiden schreiben, von dem man eigentlich nichts weiß? Wenn die empirische Erfahrung wegfällt, bleibt als einzige Möglichkeit eine theoretische Annäherung. Eine theoretische Figur, von der zweifellos ausgegangen werden kann, dass sie leidet, ist die des *homo sacer* in der Arbeit des italienischen Philosophen Giorgio Agamben (2015). Erschaffen durch den rechtlichen Ausnahmezustand lebt der *homo sacer* als eingeschlossenes Ausgeschlossenes in der Verbannung. Seine Existenz ist abgelöst von jeder politischen Dimension: Der *homo sacer* besitzt nicht

mehr als sein nacktes Leben, das jederzeit straflos getötet werden kann. Sein Gegenstück ist der Souverän, der bei Agamben entgegen Foucaults Verständnis von Biopolitik nicht derjenige ist, der „leben macht“, sondern derjenige, der Leben tötet. Zurückgeworfen auf sein nacktes Leben ist der *homo sacer* also der Willkür des Souveräns vollständig ausgeliefert, sein Leben ist der „Kern der souveränen Macht“ (Agamben 2015: 16). Obwohl das Recht im Ausnahmezustand suspendiert ist, besitzen die Handlungen des Souveräns „Gesetzeskraft“ (Agamben 2004): Die Kraft, die in der Ausnahme vom Gesetz abgetrennt ist und nun jenen souveränen Handlungen anhaftet – „eine Gesetzeskraft

»Es soll hier also um Leid gehen, was als solches unsichtbar bleibt in einer Welt, die sich durch Diskurse konstituiert: Um Leid ohne Diskurs.«

ohne Gesetz“ (ebd.). In der Gesetzeskraft reflektiert sich die ‚Un-Bestimmung‘ (vgl. Agamben 2004: 33) von Norm und Geltung der Regel. Recht und Unrecht verschwimmen zu Kategorien, über die der Souverän bestimmt, sodass keine souveräne Handlung gegenüber dem *homo sacer* mehr als ein Verbrechen gilt. Doch nicht nur die Entscheidung darüber, was rechtmäßig oder unrechtmäßig ist, obliegt dem Souverän: Mit dem Ausrufen des Ausnahmezustands schafft er eine Zone der Ununterschiedenheit zwischen Innen und Außen, Recht und Faktum, Leben und Tod. Hier wohnt der *homo sacer*. Demnach ist nicht nur sein Überleben Gegenstand der souveränen Entscheidung, sondern alle Bereiche seines Lebens hängen vom Souverän ab, der seine vollständige Existenz in permanenter Unbestimmtheit hält. So auch sein Leiden. Denkt man die Logik von Agamben weiter, wird klar, dass auch Leid (was so ausdrücklich in Agambens Analyse der juristisch-politischen Ordnung nicht behandelt wird) im Ausnahmezustand ‚un-bestimmt‘ ist. Es ist einmal mehr der Souverän, der darüber entscheidet, ob das, was der *homo sacer* erlebt, als Leid anerkannt wird oder nicht. Der Grund dafür, dass das Leiden des *homo sacer* nicht auf einer diskursiven Ebene reflektiert wird, liegt also nicht in einem Unvermögen des *homo sacer* selbst. Vielmehr ist der *homo sacer*, der immer noch über die Fähigkeit zu denken und zu sprechen verfügt, durchaus imstande, sein Leid in einem kommunikativen Akt zu artikulieren – im

Gegensatz beispielsweise zum *Muselman*, einer anderen Figur in Agambens Theorie (vgl. Agamben 2013). Die Ursache ist – wie so oft in Agambens Denkgerüst – in der Struktur des Rechts selbst anzusiedeln. Der rechtliche Ausnahmezustand ermöglicht in der Erschaffung der Figuren des *homo sacer* und des Souveräns eine Situation, in der Menschen anderen Menschen ihr Leid absprechen. Das Leiden des *homo sacer* wird durch den Souverän als solches disqualifiziert. Sein Leid wird durch den Souverän zu Nicht-Leid erklärt. In Diskursen über Leid wird Nicht-Leid nicht thematisiert werden. Als Konsequenz bleibt das Leiden des *homo sacer* unsichtbar.

Eine Forderung nach der Rückkehr des Politischen, die zwingend Diskurse voraussetzt, kommt hier an ihre Grenzen. Leid ohne Diskurs entzieht sich jeder Art von Politisierung – jedenfalls von außen her. Der *homo sacer* selbst hat durch sein nacktes Leben, durch seinen Körper, aus sich heraus immer noch eine politische Machtressource, die der Souverän ihm nur durch Tötung entziehen kann. Die Tötung des *homo sacer* ist jedoch unlogisch in Bezug auf die Fortexistenz des Souveräns, da sich der *homo sacer* und der Souverän schließlich gegenseitig konstituieren. Der *homo sacer* kann also mit seiner eigenen Verletzlichkeit durchaus Widerstand leisten – ein denkbare Beispiel wäre hier ein Hungerstreik. Niemand Außenstehendes kann allerdings Teil eines politischen Widerstands werden, wenn er oder sie nichts von seinem oder ihrem Nichtwissen weiß. Möchte man daran etwas ändern, wäre zunächst die Aufgabe – und hier liegt, wie bereits erwähnt, das Potential einer geeigneten Sozialtheorie – potentielle *homines sacri* in der realen Welt zu erwägen: Menschen, die auf eine verblüffende und vor allem erschreckende Art viele Merkmale mit der theoretischen Figur des *homo sacer* teilen. Vielleicht findet man sie auf den Flüchtlingsbooten im Mittelmeer, in den Lagern (auch wenn sie oft nicht als solche bezeichnet werden) an den Rändern Europas oder in Isolationszellen der Gefängnisse dieser Welt. Ihr Leiden ist als solches anzuerkennen, um es sichtbar zu machen und einen Diskurs anzulegen.

Nur so kann eine Rückkehr des Politischen – ursprünglicher gesprochen: ein *Einzug* des Politischen – in die von Leid geprägte Lebenswelt des *homo sacer* gelingen.

Literaturverweise:

Agamben, Giorgio (2004): Ausnahmezustand. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Agamben, Giorgio (2013): Was von Auschwitz bleibt. Das Archiv und der Zeuge (Homo sacer III). 5. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Agamben, Giorgio (2015): Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben. 10. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Gibt es so etwas wie ein Volk?

Gibt es ein deutsches Volk?

Martin Hauff

Wir sind das Volk!“ riefen die Demonstrierenden 1989 auf den Straßen und sorgten damit für den Zusammenbruch der DDR. „Wir sind das Volk!“ rufen wieder die Demonstrierenden von Pegida. Meinen sie dasselbe? Den Leuten von Pegida wird von manchen vorgeworfen, das Wort „Volk“ zu missbrauchen und ungerechtfertigter Weise an bestimmte Traditionen anzuknüpfen. Sie würden mit ihren Positionen eben nicht „das Volk“ vertreten. Was ist denn jetzt nun das Volk?

Um diese Frage zu beantworten möchte ich einen kleinen Streifzug durch die Geschichte machen und schauen, wo zum einen der Begriff „Volk“ herkommt und wo zum anderen das herkommt, das mit dem Wort „Volk“ bezeichnet werden soll.

Am Anfang stellt sich natürlich die Frage, wo anzufangen sei. Bei den Kleingruppen der Jäger und Sammler, die dem Großwild folgten? Oder bei den Stämmen, die vor ungefähr 12.000 Jahren in der Region des fruchtbaren Halbmonds nach und nach sesshaft wurden? Natürlich wäre dabei zu erwähnen, dass Erfindungen und neue Produktionsmethoden die sozialen Strukturen verändert haben. Die Erfindung der Keramik um 8000 v. Chr., der Abbau von Zinn und Kupfer und schließlich die Verhüttung dieser beiden Metalle zu Bronze, die um 3000 v. Chr. gängig wurde, haben Arbeitsteilung notwendig gemacht. Und Arbeitsteilung macht die Koordination der sich immer mehr spezialisierten ArbeiterInnen notwendig. Die Koordinationsarbeit wird von einer Gruppe oder einem einzigen Anführer ausgeführt. Religion, Mythen und Kulte waren ebenfalls ein zentraler Bestandteil dieser frühen Gesellschaften. Diese und viele andere Faktoren führten zu einer hierarchischen Gliederung der damaligen Gesellschaften, wofür Ägypten oder die Reiche Mesopotamiens als Beispiel stehen. Bei diesen frühen Gesellschaften ist es jedoch sehr schwer zu rekonstruieren, welches Selbstverständnis die Menschen von sich und der Gruppe, zu der sie gehörten, gehabt haben.

Ein wenig einfacher ist es in der griechischen Antike. Wobei „griechische“ Antike eigentlich eine unkorrekte Bezeichnung ist. Denn die Menschen der klassischen Epoche (ca. 500-336 v. Chr.) haben sich nicht als Griechen verstanden, sondern als Athener, Spartaner, Thebener etc. Es bestand also eine Identifikation mit der eigenen Polis, dem Stadtstaat. Vom *Demos*, den wahlberechtigten Staatsbürgern einer Polis, waren Frauen, Sklaven, Minderjährige sowie Zugezogene, die sogenannten Metöken, ausgeschlossen. Weil Aristoteles ursprünglich aus Makedonien kam, durfte er als Metöke weder wählen noch Land besitzen. Erst sein Schüler Theophrast durfte das Grundstück für die

Gründung der peripatetischen Schule erwerben. Die Welt der Poleis ging unter, als Alexander die griechische Welt eroberte und sich die Idee des Hellenentums entwickelte. Als Hellenen empfanden sich die Menschen als Mitglieder einer gemeinsamen Kultur und Sprachgemeinschaft – in Abgrenzung zu den Persern oder Ägyptern. Jedoch darf man auch nicht vergessen, dass mit den Diadochen, den Nachfolgern Alexanders, Hellenen die Herrscher von Ägypten (Kleopatra stammt aus der Dynastie der Ptolemäer, einem griechischen Geschlecht) und Persien waren, und diese Länder kulturell und politisch prägten. Letztlich kann man keine eindeutige Grenze zwischen Hellenen und Nicht-Hellenen ziehen. Denn das Hellenentum war über Kultur definiert und daher zählten auch die zu den Hellenen, die die Kultur übernahmen.

Auch die Römer waren durch die griechische Kultur beeinflusst. Hinzu kam vor allem die zentrale Stellung des Rechts. Die Identität eines Römers oder einer Römerin war weniger durch eine Kultur, als vielmehr durch das römische Bürgerrecht bestimmt. Aber genauso wie sich die griechische Kultur immer mehr ausweitete, wurde auch das römische Bürgerrecht über die Zeit immer mehr Menschen aus vielen Regionen zuerkannt. Zuerst war es das Recht der Bewohner der Stadt Rom. Zum Ende der römischen Republik wurde das Bürgerrecht allen Bewohnern Italiens zuerkannt. In der Kaiserzeit konnten sich schließlich immer mehr Bewohner der römischen Provinzen (außerhalb der apenninischen Halbinsel) römische Bürger nennen (Frauen und Sklaven waren davon ausgenommen). Die Beispiele aus der Antike zeigen, dass Kultur und Rechte immer erweiterungsfähig sind und dynamische Grenzen besitzen. Und letztlich zeigt dies, dass Gruppenidentitäten sehr vielgestaltig waren.

Im Mittelalter veränderte sich die Situation nochmal grundlegend. Mindestens zwei Faktoren sind für diese Epoche bedeutend: das Christentum und germanische Stämme. Natürlich war das Christentum auch in der Spätantike bedeutend. Einerseits war das frühe Christentum vielen Wandlungen unterworfen. Es war ständig die Streitfrage (die eigentlich bis heute anhält), was unter Christentum zu verstehen ist. So wurde bspw. auf dem Konzil von Nicäa im Jahre 325 n. Chr. die Frage entschieden, ob Gott, Sohn und Heiliger Geist dreieinig sind oder nicht. Nach harten Auseinandersetzungen setzte sich das Dogma der Dreieinigkeit durch – und die Arianer, die nicht an die Göttlichkeit Jesu glaubten, wurden als Häretiker verbannt. Der Arianismus war interessanterweise bei germanischen Stämmen verbreitet, die nicht so stark durch Rom beeinflusst wurden. Trotz der Streitigkeiten über die religiösen Dogmen führte

die Christenverfolgung unter verschiedenen römischen Kaisern zu einer verstärkten Solidarität der Christen untereinander. Die frühen ChristInnen verstanden sich als ChristInnen und nicht als Römer. Das änderte sich, als Theodosius 390 das Christentum zur Staatsreligion erhob. Seitdem wurden die Heiden diskriminiert und bekämpft, die einerseits an die römisch-griechischen Götter glaubten, andererseits auch an den antiken Wissenschaften festhielten. Die Hegemonie der Christen bedeutete (vorerst!) den Verfall der Wissenschaften.

Der zweite Faktor, der das frühe Mittelalter prägte, waren die germanischen Stämme. Diese standen schon seit längerem (trotz gescheiterter Eroberungsversuche der Römer) unter dem Einfluss des römischen Imperiums. Viele Germanen waren römische Legionäre und erhielten dadurch das römische Bürgerrecht wie z.B. Arminius, der in der Schlacht in Teutoburger Wald die Römer abwehrte. Dann aber führte die Migration der Hunnen in den Westen zu einer Kettenreaktion, in deren Folge sich auch germanische Stämme gen Westen bewegten. Der Begriff der „Völkerwanderung“ tauchte jedoch erstmals im 18. Jahrhundert auf, und etablierte sich im 19. Jahrhundert. Die germanischen Stämme nutzten jedenfalls die Schwäche des Imperium Romanum und plünderten erstmals 410 die Stadt Rom. 476 wurde der letzte römische Kaiser durch den germanischen Offizier Odoaker abgesetzt, der 493 durch den ostgotischen König Theoderich ermordet wurde. Theoderich knüpfte nicht mehr an die Tradition des römischen Reiches an, was dessen Untergang bedeutete.

Doch das Erbe Roms reichte weit, sehr weit. Im Jahre 800 bezog sich Karl der Große durch seine Krönung zum Kaiser bewusst auf das römische Reich. Er herrschte über ein Reich, das vom Atlantik bis zum Gebiet der von ihm eroberten Sachsenstämme reichte. Dieses neue, christliche Imperium zerfiel jedoch unter seinen Söhnen, die in heftigen Streit gerieten.

Bis hierher hat sich gezeigt, dass die verschiedenen Reiche, die es gab und die untergegangen sind, verschieden strukturiert waren, und die Menschen, die dort lebten, unterschiedlichste Gruppenidentitäten besaßen. Festzuhalten ist, dass die Konstruktion dieser Identitäten immer umstritten und im Wandel war.

Ab dem frühen Mittelalter wurde die Geschichte noch ein wenig komplizierter. Daher werde ich mich im Folgenden auf die Frage beschränken: Gibt es ein deutsches Volk?

Unstrittig ist, dass Karl der Große nicht als Deutscher bezeichnet werden kann, denn er war christlich-römischer Kaiser eines Gebietes, das heute zu den Ländern Frankreich, Deutschland, Belgien, Niederlande, Österreich und Norditalien gehört. War sein Enkel deutsch, der über das Ostfrankenreich herrschte? Dieser wird zwar Ludwig der Deutsche genannt, aber der Zusatz „der Deutsche“ kam erst im 18. Jahrhundert auf und etablierte sich im 19. Jahrhundert. Die mittelalterlichen Kaiser orientierten sich an der Idee des Imperiums, was einerseits die Nachfolge des Imperium Romanum bedeutete, aber auch die Widerspie-

gelung des Reichs Gottes auf Erden. Dies hatte nicht viel mit einem deutschen Reich zu tun. Friedrich II. etwa., der bis 1250 lebte, ist im heutigen Italien geboren und hielt sich auch die meiste Zeit seines Lebens in Norditalien auf, das zum Gebiet des „Heiligen Römischen Reiches“ gehörte. Der Zusatz „deutscher Nation“ kam erst in der Neuzeit hinzu, als das Heilige Römische Reich auf die deutschsprachigen Gebiete schrumpfte.

Was aber sind die „deutschsprachigen Gebiete“? Im 16. Jahrhundert noch gehörten die Niederlande zum Heiligen Römischen Reich, die ab 1579 eigenständig wurden; noch längere Zeit gehörten auch Flandern oder Böhmen dazu. Die deutsche Sprache hat sich erst mit der Zeit entwickelt und ist weiterhin ständig im Wandel. Die Gelehrten des Mittelalters haben sich bis in die frühe Neuzeit auf Latein verständigt, was heißt, dass die Wissenschaften vor allem europäisch waren. Die einfachen Menschen haben ihre regionalen Dialekte gesprochen, die sich zum Teil von Dorf zu Dorf unterscheiden. An den Höfen wurden Lyrik und Epen auf Alt- und später auf Mittelhochdeutsch verfasst. Das Neuhochdeutsche wurde vor allem durch Martin Luthers Bibelübersetzung und ihre Verbreitung durch den Buchdruck geprägt. Aber erst ab 1650 wurde das Neuhochdeutsche in Nord- und Mitteldeutschland zur Sprache der Literatur. In Oberdeutschland (Bayern, Österreich) wurde die oberdeutsche Schreibsprache erst um 1750 von Neuhochdeutschen verdrängt. Auch in der Sprache lassen sich keine eindeutigen Grenzen ziehen. So ist aufgrund der zweiten Lautverschiebung das norddeutsche Platt näher mit dem Niederländischen verwandt, als mit dem Bayrischen. Hinzu kommt, dass das Neuhochdeutsche hauptsächlich Schriftsprache blieb. Die einfachen Leute haben ihre Dialekte gesprochen. Die Fürsten und Grafen im 17. und 18. Jahrhundert sprachen Französisch. In der Philosophie und Wissenschaft hat man Latein geschrieben. Erst Christian Wolff hat Mitte des 18. Jahrhunderts philosophische Begriffe auf Deutsch geprägt.

Nicht nur sprachlich, sondern auch politisch gab es wenige Gemeinsamkeiten. Es gab sehr viele Fürstentümer, die in der Erbfolge geteilt oder in Kabinettskriegen erobert wurden. Kabinettskrieg bedeutet, dass in der Neuzeit vor allem mit Söldnern Kriege ausgetragen wurden und die bäuerliche Bevölkerung kaum etwas davon mitbekommen hat. Es ging den Fürsten hauptsächlich um die Eroberung von Territorien. Ohne etwas mitzubekommen konnte ein Bauer von einem zum anderen Tag der Untertan von einem anderen Fürsten werden. Als Bauer war man seinem Herrn oder Fürsten untertänig und man musste wissen, an wen man Abgaben leisten musste. Aber ein Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation war für den Alltag einer Bauernfamilie irrelevant.

Dies alles änderte sich allerdings mit der französischen Revolution. In dieser Revolution begehrte der sogenannte Dritte Stand gegen die Monarchie auf. Der Dritte Stand war aber keine homogene Einheit. Zwar zählten dazu Menschen, die weder zum Adel (1. Stand), noch zu den

»Mit dem Volksbegriff bezieht man sich auf imaginierte Traditionen und kulturelle Bestände, die in eine Zeit zurückreichen sollen, die viel älter ist, als die Epoche, in der der Volksbegriff entstand.«

Geistlichen (2. Stand) gehörten, aber die Menschen kamen aus unterschiedlichen französischen Regionen, hatten verschiedene Interessen, und je nach Politisierung gemäßigt (Girondisten) oder radikal (Jakobiner). Doch es setzte sich die Idee einer Nation und eines Volkes durch – und das motivierte die Menschen zur Verteidigung ihrer Revolution und ihres Frankreichs gegen die royalistischen Mächte. Unter Napoleon eroberte die französische Armee Teile Europas und erregte die Gemüter. Bei einigen provozierte dies einen deutschen Nationalismus als Reaktion auf den französischen Nationalismus. So wurde von vielen Schriftstellern, wie bspw. Ernst Moritz Arndt oder auch von Turnvater Jahn ein deutsches Volk imaginiert und eine deutsche Nation herbeigesehnt. Auch aus diesen Gründen sammelten die Gebrüder Grimm deutschsprachige Märchen oder Achim von Arnim und Clemens Brentano deutschsprachige Lieder. Ein intensives Interesse an der Geschichte und besonders „eigenen“ Geschichte entstand (wobei die Frage ist, wer das Subjekt der eigenen Geschichte ist). Das Mittelalter wurde wiederentdeckt und verklärt, und die christliche Religion wurde im Gegensatz zum aufklärerischen 18. Jahrhundert aufgewertet. Zeitgleich verzeichneten die empirischen Naturwissenschaften immer größere Erfolge, machten Entdeckungen und Erfindungen. In diesem kulturellen und wissenschaftlichen Zusammenhang wurde im 19. Jahrhundert erst der Begriff des Volkes geprägt. Einerseits angeregt durch politische Nationenbildungen, andererseits inspiriert durch die Suche nach Herkunft und Wurzeln in der Vergangenheit. Ein dritter Einflussfaktor waren die Naturwissenschaften, wodurch der Begriff des Volkes sich auch immer im Grenzbereich des Naturalismus und Rassismus, also dem Vergleich mit dem Tierreich und dem Konzept der Abstammung, bewegte. Das 19. Jahrhundert war insgesamt das Jahrhundert der

Nationen. Das Königreich Italien gründete sich 1861 und das deutsche Kaiserreich 1871. Der entsprechende Nationen- und Volksbegriff prägte das frühe 20. Jahrhundert und hat dort seine extremsten Ausformungen und Deutungen erfahren. Der Nationalismus nahm sich das Ziel, die Idee des Volkes zu verwirklichen. Das bedeutete die Erzwungung einer Homogenität eine Gruppe von Menschen und die „Ausmerzungen“ dessen, was nicht dazu gehört. Und nicht aus Zufall sind viele Nationalisten, wie Arndt, Brentano u.v.m. Antisemiten gewesen. Provokant formuliert ist die Schoah demnach die konsequente Realisierung der Idee des Volkes. Man könnte dem entgegenhalten: Gibt es denn nicht einen gemäßigten Volksbegriff? Meines Erachtens gibt es so etwas nicht, denn als der Begriff des Volkes im 19. Jahrhundert entstand, ging es um die Herstellung der Homogenität eines imaginierten Volkes. Der Begriff des Volkes besitzt daher stets diese Grundintention. Der Volksbegriff ist meines Erachtens deswegen problematisch, weil er der Realität nicht entspricht (eine Gruppe von Menschen ist nie homogen), und daher die normative Dimension besitzt, die Realität an seine Grundintention anpassen zu müssen.

Ich hoffe, mit diesem (allzu kurzen) historischen Abriss ein wenig verdeutlicht zu haben, dass Gruppenidentitäten in allen Epochen der Geschichte umstritten, konfliktreich und wandlungsfähig waren. Im 19. Jahrhundert hat sich eine Idee einer Gruppenidentität herausgebildet, die sich auf eine jeweilige Nation bezieht. Und die Idee der Nation ist auch erst mit der französischen Revolution wirklich politisch geworden. Der Volksbegriff, der im 19. Jahrhundert entstand, hat die Ideen und Ideologien des 20. Jahrhunderts beeinflusst. Gruppenidentitäten sind, so wie gezeigt wurde, historisch kontingent. Es ist problematisch, dass der Begriff des Volkes diese historische Kontingenz neutralisiert und naturalisiert. Es scheint so zu sein, dass viele Menschen heute meinen, dass es immer schon Völker gegeben hätte und das das Volk etwas Natürliches wäre. Dies ist aber nicht der Fall. Es läuft viel eher auf eine Paradoxie heraus. Mit dem Volksbegriff bezieht man sich auf imaginierte Traditionen und kulturelle Bestände, die in eine Zeit zurückreichen sollen, die viel älter ist, als die Epoche, in der der Volksbegriff entstand.

Um diesen Problemen und Paradoxien zu entgehen, sollte man den Volksbegriff vielleicht einfach vermeiden. Es bringt auch nicht viel, ihm einen anderen Begriff, wie den der „Bevölkerung“, entgegen zu setzen, weil mit ihm auch zu viel Homogenität suggeriert wird. Und das ist meines Erachtens das Problem bei den Demonstrierenden bei Pegida als auch bei denen von 1989. Beide Gruppen beziehen sich, wenn sie von „Volk“ sprechen, auf ein zutiefst problematisches Konzept.

Nationalsozialismus und Faschismus

Martin Hauff

Ist der Nationalsozialismus faschistisch? Was ist das denn für eine blöde Frage, könnte man darauf entgegnen. Ist es nicht klar, dass alle Nazis FaschistInnen sind? Was haben die AntifaschistInnen denn in den letzten Jahrzehnten gemacht? Sie haben doch auch Nazis bekämpft? In diesem Text soll es nicht darum gehen, irgendwelche rechte Ideologien zu beschönigen oder gar zu rechtfertigen. Der Text will stattdessen für ein bisschen mehr Differenzierung plädieren. Dadurch kann man vielleicht mehr sehen und besser beobachten.

Schaut man in die 1920er und 1930er, sieht die Landschaft politischer Ideologien recht kompliziert aus. Die Faschisten haben sich 1919 in Italien gegründet. Italien stand mit den Alliierten auf Seiten der Sieger des 1. Weltkriegs, aber dieser Sieg hat ihm nicht mehr Wohlstand gebracht. Stattdessen geriet Italien nach dem Krieg in eine Wirtschaftskrise. Die heimkehrenden Soldaten fragten sich, wofür sie gekämpft hatten und wofür ihre Kameraden gestorben sind. Außerdem waren sie wütend auf die Sozialisten, die den Krieg von Anfang an abgelehnt hatten und in ihren Augen den „Sieg“ Italiens klein machen wollten. In dieser Zeit wurde aus dem Sozialisten Benito Mussolini jemand, der einen starken Staat, Nationalismus und Gewalt befürwortete. Denn am Anfang waren die Faschisten eine unorganisierte Bande, die die Menschen, die sie nicht mochten, mit Schlagstöcken verprügelten. Ihren Namen entlehnten sie dem *fascis*, dem Rutenbündel, dem Symbol der römischen Konsuln. Danit wollten sie an die ehemalige Größe des römischen Reiches anknüpfen. 1922 gelang den Faschisten ein Putsch, und Mussolini wurde vom König Italiens zum Ministerpräsidenten ernannt. Dies ist ein wichtiger Fakt, denn der *Duce* war nie die stärkste Macht in Italien. Durch den italienischen König ist Mussolini an die Macht gebracht worden und seine Diktatur ist durch den König toleriert worden. Letztlich ist Mussolini 1943 durch den König und den faschistischen Rat abgesetzt worden.

In der Weimarer Republik sah es anders aus. 1919 hatte sich in München in einem Bierkeller eine obskure Kleinstpartei gegründet, die sich ab 1920 Nationalsozialistische Arbeiterpartei Deutschlands nannte und sich mit der Umbenennung ein 25-Punkte-Programm gab. Nationalsozialismus meint dabei eine mit Antisemitismus gekoppelte Ablehnung von Kapitalismus, Finanzwirtschaft und Weltmarkt sowie die Befürwortung eines deutschen, nationalen Sozialismus. Im Grunde war das eine Variante sozialistischer Ideen, aber statt Internationalismus stand die Betonung der Nation im Vordergrund. Obwohl Antisemitismus z.B. auch in der KPD verbreitet war, bildete er innerhalb der NSDAP immer schon einen zentralen Programmpunkt. Die Idee eines deutschen Sozialismus wurde

in den 1920ern aber auch von anderen propagiert. Etwa von Oswald Spengler in seinem Buch „Preußentum und Sozialismus“ von 1919 oder auch von Arthur Moeller van den Bruck. Jedenfalls wurde Adolf Hitler der Vorsitzende dieser Kleinstpartei und war fasziniert und inspiriert von Mussolinis Marsch auf Rom. Bei dem Versuch, Mussolini zu imitieren, scheiterte Hitler kläglich, und ging für neun Monate in Haft. Ab 1925 schaffte es Gregor Strasser, die NSDAP auch außerhalb von Bayern bekannt zu machen. Vor allem in Norddeutschland und im Ruhrgebiet wurden neue Mitglieder gewonnen. Strasser war jedoch Anführer des sogenannten linken Flügels der NSDAP, der den Antikapitalismus betonte. Dieser Flügel kam in Konflikt mit denjenigen, die die bürgerlichen WählerInnenschichten gewinnen wollten. Hitler waren solche Konflikte eher gleichgültig. Er hielt sie sogar für schädlich, weil nach seiner Meinung programmatische Meinungsverschiedenheiten zu viel Energie verbrauchten und eine diskutierende und in Probleme verstrickte Bewegung nicht stark genug sei. Auf dem Bamberger Parteitag von 1926 kritisierte er die sich streitenden Flügel und löste den Konflikt, indem er alle auf seine Person, als Führer, einschwor. Erst in diesem Jahr wurde die NSDAP zu einer Führerpartei. Die parteiinternen Streitigkeiten schwelten aber trotzdem im Hintergrund, bis 1930 Otto Strasser, der Bruder von Gregor, mit GesinnungsgenossInnen die Partei verließ. Was sollte mit diesem Abriss gezeigt werden? Es sollte klar werden, dass es nicht *den* Nationalsozialismus gibt, sondern dass auch diese Ideologie ihre Facetten und innere Spaltungen kennt.

Für unsere Fragestellung, ob der Nationalsozialismus faschistisch sei, ist relevant, dass Mitglieder des linken Strasser-Flügels auch teilweise sogenannte NationalbolschewistInnen waren. Die Idee des Nationalbolschewismus

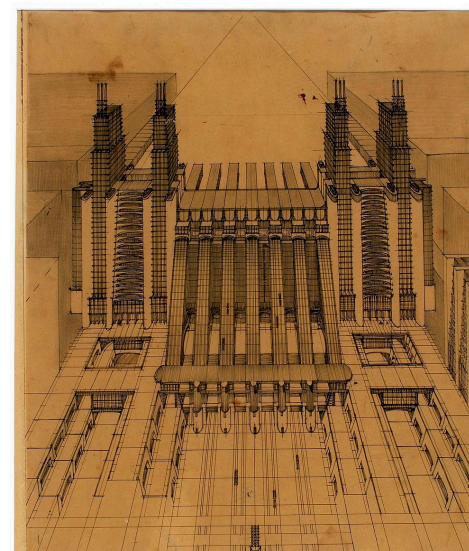
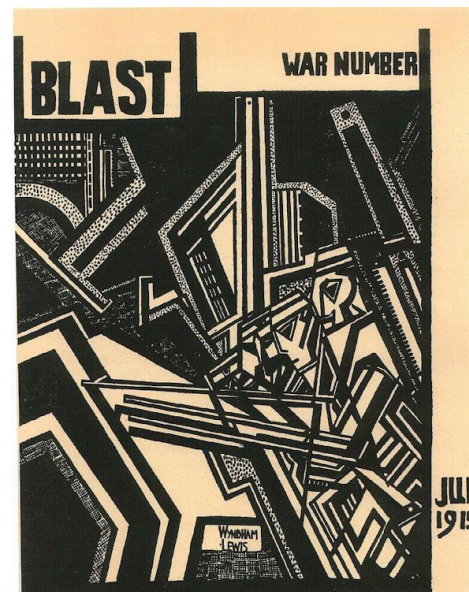
»Klar sollte werden, dass es nicht den Nationalsozialismus gibt, sondern dass auch diese Ideologie ihre Facetten und inneren Spaltungen kennt.«

»Der italienische Faschismus war begeistert von der Moderne, von der... Zukunft, von Bewegung. Viele Künstler des Futurismus waren Faschisten und die Faschisten bedienten sich der futuristischen Ästhetik.«

stammt von Ernst Niekisch, der gerade wegen der Person Hitlers nicht Mitglied der NSDAP geworden ist. Niekisch lehnte Hitler ab, weil dieser sich zu sehr an Mussolini und dem Faschismus orientierte. Er wollte den Nationalsozialismus vom Faschismus fernhalten. Als Nationalsozialist war Niekisch Sozialist und beeindruckt von dem, was in Russland stattfand. Er war antiwestlich eingestellt, weil der Westen für ihn den Kapitalismus, die Dekadenz und das Judentum symbolisierte. Für Niekisch gehörten aber nicht nur Frankreich, England und die USA zum dekadenten Westen, sondern auch Spanien und Italien. Hinzu kam der Katholizismus in Spanien und Italien. Mussolini musste sich mit dem Papst arrangieren und war damit abhängig von König und Kirche. Dies stellte für Niekisch Schwäche dar. Er hielt es lieber mit dem Protestantismus, dem Preußentum und Martin Luther, der, wie Ernst Niekisch immer betonte, selbst Antisemit war. Dieser Dualismus zwischen dem „jüdischen“ Westen und dem proletarischen, starken Osten war bei vielen anderen NationalbolschewistInnen und beim Strasser-Flügel der NSDAP sehr verbreitet. Einerseits grenzte sich der „linke“ Nationalsozialismus ausdrücklich vom Faschismus ab, aber auch die Ideologie von Hitler unterschied sich vom Faschismus. Machtpolitisch war Hitler ein Opportunist. Er wollte unbedingt an die Macht und öffnete sich ab 1930 dem bürgerlichen und großindustriellen Lager. Von einem Punkt rückte Hitler jedoch nie ab: vom Antisemitismus, der sich bei ihm in einen fanatischen Vernichtungsantisemitismus steigerte. Demgegenüber war der italienische Faschismus (lange Zeit) nicht antisemitisch. Es gab einige jüdische FaschistInnen, die in der faschistischen Partei und im italienischen Staat hohe Posten inne hatten. Zwar ließ Mussolini privat ab und zu antisemitische Aussagen verlautbaren, aber das drang nicht nach außen. Dies hinderte Mussolini aber auch nicht daran, eine jüdische Geliebte zu haben. Er kritisierte viel eher den Antisemitismus der Deutschen, weil für ihn Faschismus Einigkeit und Antisemitismus Destruktion bedeute. Erst mit dem verstärkten Einfluss Nazi-Deutschlands änderte sich das. Mit dem *Manifesto della razza* von 1938 wurden Juden und Jüdinnen diskriminiert. Auch rassistisch war der



Futuristische Kunst: Umberto Boccioni - „Einzigartige Formen der Kontinuität im Raum“



Faschismus lange Zeit nicht. Mussolini meinte, Rassismus wäre nur etwas für Blonde. Diese Punkte können den Faschismus aber keinesfalls nicht reinwaschen, da er immer noch einen totalitären und gewaltbereiten Staat und einen überhöhten Nationalismus propagiert.

Interessant ist auch der Punkt, dass der italienische Faschismus der modernen Kunst sehr zugeneigt war, die die Nazis als „entartet“ diffamierten. Der Nationalsozialismus war in gewissen Aspekten (nicht in allen) antimodernistisch: Bauerntum (Blut und Boden), Natur (Heimat, Landschaft, Rasse) und (Pseudo-)Germanentum wurden romantisch verklärt. Der italienische Faschismus war begeistert von der Moderne, von der Zukunft, von Bewegung. Viele Künstler des Futurismus waren Faschisten und die Faschisten bedienten sich der futuristischen Ästhetik.

Auch wurden viele Städte in der Zeit des Faschismus in Italien aus dem Boden gestampft. Die Häuser dieser Städte waren an den modernen Bauhausstil angelehnt, hatten aber gleichzeitig neoklassizistische Details, um den Bezug zum Imperium Romanum anzudeuten.

Obwohl der Bezug zur modernen Kunst einen Unterschied des italienischen Faschismus zum Nationalsozialismus ausmacht, kann man dieses Motiv nicht auf alle Varianten des Faschismus übertragen. Der sogenannte Austrofaschismus in Österreich war anders gestrickt. In den 1920ern hatte Österreich lange Zeit einen Bundeskanzler, Ignaz Seipel, der gleichzeitig katholischer Priester war und katholische Werte und Institutionen stark betonte. Der Katholizismus spielte auch im austrofaschistischen Ständestaat ab 1934 eine starke Rolle. Dessen Begründer war Engelbert Dollfuß, der 1934 von einem Nationalsozialisten ermordet wurde. Dollfuß wurde bis 1938 als Märtyrer verehrt, bis zu dem Zeitpunkt, als Österreich vom Deutschen Reich annektiert wurde und der Austrofaschismus damit endete. Dollfuß wurde ermordet, weil er einen eigenständigen Faschismus in Österreich wollte, die Nazis wollten aber ein großdeutsches Reich. Auch die starke Betonung des Katholizismus

im Austrofaschismus störte die Nazis, weil in der katholischen Kirche der Papst das Oberhaupt ist. Dadurch machte sich, in der Augen der Nazis, Österreich abhängig von Rom. Für die Nazis sollte über dem Führer nichts mehr sein: Kein Papst, kein italienischer König und auch kein Gott. Diese Form des Führerkults war ein Alleinstellungsmerkmal des Nationalsozialismus. Durch das Führerprinzip war auch das Naziregime anders organisiert. Gleichschaltung bedeutete, dass alle Teile des „Volkskörpers“ nach dem Führer und nach der nationalsozialistischen Ideologie ausgerichtet sein sollten. Das austrofaschistische Österreich war ein Ständestaat, was bedeutete, dass die Stände der Politiker, Bauern und Geistlichen nebeneinander stehen. Diese Struktur widersprach dem Prinzip der Gleichschaltung. Aber im Unterschied zum faschistischen Italien war das faschistische Österreich antimodernistisch eingestellt. Noch stärker als in Nazi-Regime wurde das Bäuerliche verklärt, weil im austrofaschistischen Ständestaat die Bauern einen eigenen Stand darstellten. In Nazi-Deutschland hatte die Bedeutung des Bauertums seine Grenze, weil im Führerkult die Gegensätze zwischen Bauern und Industriellen, Stadt und Land, Moderne und Tradition aufgelöst werden sollten. Das Nazi-Regime besitzt daher ein Alleinstellungsmerkmal, weil im Führerkult das Konzept der Diktatur in ihrer extremsten Form organisiert war. Zwar wurden Anleihen beim Faschismus gemacht, aber die Ideologie der Nazis und die Organisation des Staates und der Gesellschaft in der Nazi-Zeit unterscheidet sich doch von den faschistischen Regimen, wie Italien und Österreich. Darüber hinaus stellte der Antisemitismus das Zentrum der nationalsozialistischen Ideologie dar. Diese vielen Aspekte können vielleicht auch zur Beantwortung der Frage, warum es gerade in Deutschland zum Holocaust kam beitragen. Jedenfalls könnte es sich lohnen, die Begriffe Faschismus und Nationalsozialismus differenzierter zu betrachten.

Das Politische ist verloren - vorerst

Philip J. Dingeldey

Seit ein paar Jahren schallt es von verschiedenen Seiten, dass es eine Rückkehr des Politischen gäbe, die zum Teil auch explizit eingefordert wird. So spricht sich die Politologin Chantal Mouffe für eine Wiederentdeckung des Politischen aus: Die Linke solle das Konzept der Agonistik aufgreifen – Politik also als Konflikt und nicht als Deliberation verstehen. Dabei sollen sich politische Opponenten gegenseitig im Diskurs anerkennen und dann, (teils

populistisch) um die Hegemonie konkurrieren, womit auch eine stärkere Demokratisierung einhergehen soll. Dabei handelt es sich um eine weichgespülte Version von Carl Schmitts Antagonismus-Diktum, das Politik als Kampf begreift, und die Vernichtung des Feindes immer schon mitdenkt. Die Feindeslinien können dabei gleichermaßen zwischen Klassen, Religionen oder Rassen verlaufen. Auf Seiten der Konservativen gibt es Stimmen für den Erhalt

der Politik, im Sinne einer Geschichte der Kämpfe verschiedener Blöcke oder Ideen. So behauptet Robert Kagan, dass die Geschichte nach dem Ende des Kalten Krieges mit internationalen Konflikten zurückschlägt; womit er auch Francis Fukuyamas Postulat eines Endes der Geschichte und eines Sieges des Liberalismus nach der Implosion der Sowjetunion widerlegt. Samuel Huntington hingegen sah lediglich eine Transformation des Streitgrundes nach 1990: Von der Ideologie zur Kultur. All diese Apologeten setzen ein modernes Politikbild voraus, das auf Kampf und Konflikt basiert, es geht um eine Konkurrenz von Gruppen und Interessen. Betrachtet man dies aus klassisch-politiktheoretischer Perspektive, so handelt es sich bei diesem Politikbild nicht etwa um etwas Politisches. Das Politische kann in dieser Art gar nicht wiederkehren.

Diese These lässt sich am besten ideengeschichtlich belegen. Wenn wir bei Aristoteles nachlesen, und zugleich die Interpretation des Politischen bei Hannah Arendt berücksichtigen, so zeigt sich ein Politikbild, das dem modernen Bild, das jetzt als neu aufbrechender Konflikt um Interessensfragen wiederkehrt, diametral entgegensteht. In der klassisch-griechischen Philosophie, die das Politische zu bestimmen versuchte, gelten das Politische (*polis*) und das Private (*oikos*) als zwei strikt voneinander zu trennende Sphären der menschlichen Existenz. Der *oikos* als antiker Haushalt ist der Ort, an dem ökonomische Zwänge und Ungleichheiten herrschen, indem die Familie ihr Überleben durch Arbeit sichert und zugleich danach strebt, sich von diesen Zwängen zu befreien. Aus dieser ökonomischen und daher „prä-politischen“ Sphäre erwächst die *polis* (obgleich Aristoteles noch den Zwischenschritt des Stammes, also der *phyle*, geht, einem archaischen Zusammenschluss mehrerer Haushalte, um daraus dann einen Stadtstaat zu konstituieren). Dieses Staatswesen der *polis* definiert sich dadurch, dass die Teilnehmenden von den ökonomischen Zwängen und Ungleichheiten befreit sind, um fähig zu sein, erstens, als Freie und Gleiche zu partizipieren, und zweitens, bezüglich des Staates gemeinwohlorientiert entscheiden zu können – ohne dass private, ökonomische Erwägungen oder Interessen sie automatisch beeinflussen oder determinieren. Aristoteles unterteilt dabei die Staatswesen in schlechte Formen, in denen das private Interesse vorherrscht (Tyrannis, Oligarchie und die meisten Demokratien), sowohl gute Formen, in denen das politische Gemeinwohlstreben herrscht (Monarchie, Aristokratie und Politie). Auch wenn man heute bestreiten kann, dass die Demokratie eine degenerierte Staatsform sei, sondern idealiter die weitreichendste Möglichkeit zur Partizipation von Freien und Gleichen bereitstellt und damit am ehesten das umfassende Gemeinwohl garantieren kann, so macht doch Aristoteles den zentralen Punkt, dass das Einzelinteresse in der Polis normativ gesehen nichts zu suchen hat. Arendt und Albert O. Hirschman weisen weitergehend nach, dass sich mit der aufklärerischen Frühmoderne das Politikbild wandelt. Plötzlich gilt es als akzeptabel, dass das Subjekt primär seine eigenen Interessen verfolgt – auch

legitimiert durch einen semantischen Wandel, indem die Termini Passion und Leidenschaft (verstanden als emotionaler und gemeinwohlgefährdender Egoismus), durch den Begriff des Interesses (als rationales Bestreben), ersetzt werden. So etwa in Adam Smiths Politischer Ökonomie, in der die unsichtbare Hand zum Gemeinwohl beiträgt. Das ökonomische, eigene Bestreben, das vormals im *oikos* lokalisiert war, zieht damit in jenes Gemeinwesen ein, das vormals die *polis* war. Zudem gilt der Haushalt nun eher als Sphäre der Intimität, nicht der Ökonomie. Dafür entsteht in der Moderne ein Bewusstsein des Sozialen oder der Gesellschaft, die wiederum von der Politik differenziert wird. Indem jedoch das Ökonomische, sprich die Einzelinteressen, vom *oikos* in die *polis* ziehen, werden die genuinen Faktoren des Politischen (Freiheit, Gleichheit und Gemeinwohlstreben) obsolet. Das Politische wird seiner Essenz beraubt. Was bleibt noch vom Politischen, wenn es nur noch als Konkurrenz und Kampf von Einzelinteressen auf Ebene der Staatlichkeit und politischer Institutionen gilt? Für Aristoteles wäre dies keine Politik – und im Übrigen die repräsentative Demokratie auch keine Demokratie –, sondern ein vom *oikos* und der Ungleichheit determiniertes, also degeneriertes System, statt ein Staat mit tugendorientierten Bürgern.

Die interessantesten Auswüchse nimmt die moderne Politik in der Tat im Marxismus an. Dieser analysiert die herrschenden Paradigmen und konstatiert völlig korrekt,

**»Indem jedoch das
Ökonomische, sprich die
Einzelinteressen, vom
oikos in die polis ziehen,
werden die genuinen
Faktoren des Politischen
(Freiheit und Gleichheit
und Gemeinwohlstreben)
obsolet.«**

dass die ökonomischen Interessen dank des Aufstiegs des liberalen Kapitalismus nun im öffentlichen Diskurs ausschlaggebend sind. Der Marxismus leitet daraus den Primat des Ökonomischen und den Klassenkampf ab. Aus diesem Grund kritisiert Arendt auch den Marxismus als unpolitisch. Partiiell tut sie dabei zumindest Karl Marx unrecht, da er die Realität der Ökonomie, auf der die meisten Unterdrückungs-Mechanismen basieren, erkennt und ihre semantischen Modi akzeptiert; diese aber gleich-

»Plötzlich gilt es als akzeptabel, dass das Subjekt primär seine eigenen Interessen verfolgt - auch legitimiert durch einen semantischen Wandel, indem die Termini Passion und Leidenschaft, verstanden als emotionaler und gemeinwohlgefährdender Egoismus, durch den Begriff Interesse, aufgefasst als rationales Bestreben, ersetzt werden«

sam kritisiert – und zunächst über den Klassenkampf und die Revolution den Kapitalismus abschaffen will, mit Erreichen des Kommunismus aber auch die ökonomische Unterdrückung per se. Das Ziel ist also eine Überwindung der oikialen Ungleichheit für das Gemeinwohl. Dieser Exkurs zeigt, dass beide Seiten des „politischen“ Spektrums die Ökonomie als prägend für die Politik erachten und damit den Fall des Klassisch-Politischen quittieren. Die gegenwärtigen Bestrebungen einer Rückkehr von letzterem lassen sich auch in diesen Diskurs einreihen. Es ist ja schön, dass heute Akteure den Disput um Konflikte und Ideen, das Land, den Kontinent oder die Welt reanimieren und damit auch einen gewissen Anti-Elitarismus betreiben. Aber leider fehlt dem theoretische Basis, um politisch zu sein.

Zugegeben, fast alle philosophischen und politischen Begriffe durchlaufen einen Wandel oder eine Transformation. Die Welt entwickelt sich weiter, die Sprache passt sich evolutiv an. Am stärksten lässt sich dies in der

Sattelzeit der Aufklärung im 18. Jahrhundert beobachten. Es ist jedoch ein Unterschied, ob ein Begriff sich einfach nur wandelt und umstritten ist, oder ob er sich in sein Gegenteil verkehrt. Denkbar wäre etwa ein Begriff des Politischen, der die elementaren Bestandteile des Politischen auf ausgedehnte Nationalstaaten zumindest ideell zu übertragen oder weitgehend zu retten versucht. Es ist aber philosophisch inadäquat, den Terminus des Politischen seiner originären Bedeutung zu berauben, und durch sein Gegenteil zu ersetzen, also den Begriff nicht weiter zu entwickeln, sondern fundamental zu verkehren.

Damit stellt sich abschließend die schwere Frage, ob man in der Moderne überhaupt noch politisch im ursprünglich-klassischen Sinne sein kann, und wenn ja, ob man demokratisch sein kann, und ob eine Rückkehr des Politischen oder zum Politischen möglich ist. Oder sind wir alle als Gefangene eines globalen *oikos* verdammt? Ein Hoffnungsschimmer mag aufscheinen, wenn man Arendt gegen den Strich liest, mit Marx. Wenn Arendt die Armut nur bedauert und auf die sozioökonomische Frage keine rechte Antwort hat, gilt es dagegen, diese abzuschaffen, um Arendts Politikideal zu realisieren. Das bedeutet: Wenn der *oikos* die Politik determiniert, und damit das, was vormals das Politische war; so gilt es, dieses Problem weitgehend zu beseitigen. Wenn also das Problem der ökonomischen Reproduktion des Einzelnen die öffentliche Sphäre flutet, weil die Existenz ökonomisch unsicher ist, so muss sie gesichert werden, damit man Politischen wieder Freie und Gleiche im Sinne des Gemeinwohls partizipieren können und der dominante Faktor der ökonomischen Ungleichheit obsolet wird. Würde man mehr Sozialismus wagen, und eine annähernde ökonomische Gleichheit herstellen, so wäre die Determinante des oikialen minimiert. Dies wäre die Basis dafür, dass die Bürger auch politisch als Freie und Gleiche agieren könnten, ohne zu stark von ihren Einzelinteressen beherrscht zu sein, sei es das bloße Überleben oder die Gier. Das wäre keine Lösung, wohl auch kein Idealzustand, obgleich eine Utopie für das Klassische: Eine Utopie, die den *oikos* zunächst minimieren und vielleicht einst beseitigen könnte. Die Gleichheit im *oikos* kann das Politische wieder emanzipieren. Erst damit kann man das Ideal der Demokratie, als Freie und Gleiche zu agieren, in modernen, komplexen Gesellschaften überhaupt noch realisieren.

Eine Polemik auf die „Gute Lehre“

Gerhardt Hochhauser

Was macht gute Lehre aus? Keine einfache Frage, mit der wohl nicht nur die Jury für die Vergabe der *Athene-Preise für Gute Lehre* jedes Jahr zu kämpfen hat. Die TU hat sich da in ihren Grundsätzen für Studium und Lehre aber festgelegt: „Fachliche Exzellenz“, „Persönlichkeitsorientierung“, eine „Kultur der Offenheit“ und „Gute Studierbarkeit“. Klingt super! Dummerweise sind das nur abstrakte Forderungen, die sich bestenfalls in der Konzeption von Studiengängen niederschlagen. Wenn es aber um die konkrete Ausgestaltung der Lehre geht, scheint Qualität vor allem eine (berufs-)pädagogische Frage zu sein: Da werden unzählige Konzepte entworfen, wie Lehrende die Lehre noch besser, mit noch mehr Inhalt und noch mehr entfaltetem Interesse aufputzen können – die nach einem Semester in der Tonne landen, weil es dann doch nicht so gut funktioniert hat. Aber es gibt ja ein nächstes Mal! Gibt es das?

Die Soziologie vergibt seit fünf Jahren jedes Semester zehn Lehraufträge aus Mitteln zur Verbesserung der Qualität von Studium und Lehre (QSL-Mittel), um die Anzahl der angebotenen Seminare zu erhöhen. Würden diese aus regulären Mitteln bezahlt, müsste auch die Zahl der einzuschreibenden Studierenden steigen – es wäre also nichts gewonnen (außer, der *numerus clausus* wird irgendwann abgeschafft... man wird ja wohl noch träumen dürfen!). Die Mittel werden auch angemessen eingesetzt – klar, zehn zusätzliche Seminare sind eine gute Sache!

Weniger gut ist aber die materielle Situation, die diese Lehraufträge auszeichnet: 30 Euro pro dozierter Stunde. Keine Vorbereitung. Keine Nachbereitung. Keine Korrektur der 30 Hausarbeiten. Was von den Studierenden selbstverständlich als Teil des Studiums erwartet und mit CPs honoriert wird, ist für die Lehrbeauftragten Freizeit.

So ein Seminar bringt also für ein halbes Jahr Arbeit etwa 900 Euro, Sozialbeiträge und Steuern gehen da oft noch ab. Wer sich kaum vorbereitet und sich wenig Zeit für die Korrektur der Seminararbeiten nimmt, kommt auf einen Stundenlohn, der etwa der Höhe des Mindestlohns entspricht.

Wer übernimmt solche Lehraufträge? Zum Beispiel Professor_innen von anderen Hochschulen, die das gleiche Seminar wie an ihrer Hochschule an einem Wochenende im Blockformat durchpeitschen. Dann gibt es die, die regelmäßig ein Seminar halten, um sich „Privatdozent_in“ nennen zu können, damit sie überhaupt noch eine Chance im Konkurrenzkampf um die wenigen Professuren haben. Und es gibt die, die zehn Semester studieren, um danach von weniger leben zu müssen, als ihre eigenen studentischen Hilfskräfte – das sind oft zugleich die Engagiertesten. Die Folgen sind klar: Sehr hohe Fluktuation, mangelhafte Vorbereitung, Abarbeiten von Texten, Diskussionen um

ihrer selbst und nicht um der Erkenntnis willen.

Die Situation ist fast schon komisch: Lehrende werden zugunsten der Studierenden ausgebeutet – am Ende verlieren beide.

Den offenkundigen Ausweg – angemessene, sich nach tatsächlich geleisteter Arbeit richtende Entlohnung (oder noch besser: eine angemessene Finanzierung der Hochschule, damit mehr dauerhafte Stellen für wissenschaftliche Mitarbeiter_innen und Professor_innen eingerichtet werden können) steht wiederum ein Interessenskonflikt mit den Studierenden im Weg: Die Tutor_innenstellen werden ebenfalls aus den begrenzten QSL-Mitteln beglichen. So gelingt es, Studierende gegen Lehrbeauftragte auszuspielen – und, man kennt es schon: am Ende verlieren beide.

Eine nachhaltige Lösung könnte darin liegen, die Tutorien als existenzieller Teil der Lehre aufzufassen und sie aus Institutsmitteln zu finanzieren – mit ihnen muss auch nicht die Zahl der eingeschriebenen Studierenden steigen. Dann wäre auch genug Geld da, um Lehrbeauftragte angemessen zu vergüten.

Wurde schon erwähnt, dass die pauschal für Tutor_innen „bereitgestellten“ Stunden vor wenigen Jahren von 25 auf 20 monatlich gekürzt wurden? Die Tutor_innen müssen sich damit zwischen der halbgaren Vorbereitung ihres Tutoriums und einem Besuch des ihrem Tutorium zugeordneten Seminars entscheiden – der Rest ist unbezahlte Mehrarbeit. Eine intensive Auseinandersetzung zwischen (gar nicht dafür bezahlten) Lehrbeauftragten und (dafür unzureichend bezahlten) Tutor_innen über den zu vermittelnden Inhalt wird so oft genug verhindert. Weder kann (in der bezahlten Arbeitszeit) eine praktizierte Gemeinschaft der Lehrenden entstehen, noch der Qualifikationsanspruch von Tutor_innenstellen erfüllt werden, mit der die dauerhaft viermonatige Anstellungsdauer dieser Stellen gerechtfertigt wird.

Gute Lehre, „Bildung“, kostet eben auch was: Sie braucht nicht nur Zeit und Raum für die Studierenden, sondern

»Was von den Studierenden selbstverständlich als Teil des Studiums erwartet und mit CPs honoriert wird, ist für die Lehrbeauftragten Freizeit.«

»Wer die materiellen Bedingungen ausblendet und meint, durch pädagogische Maßnahmen oder Grundsatzpapiere eine strukturelle Unterfinanzierung kompensieren zu können, der mag sich „Wissenschaftler_in“ nennen. Verstanden hat er oder sie aber nichts.«

auch für die Lehrenden. Gute Bildung heute setzt voraus, Professor_in zu sein. Oder, sich für den universitären Betrieb und den Glauben an die eigene, tatsächlich in den Wolken stehende, akademische Zukunft, grenzenlos selbst auszubeuten.

Wer die materiellen Bedingungen ausblendet und meint, durch pädagogische Maßnahmen oder Grundsatzpapiere eine strukturelle Unterfinanzierung kompensieren zu können, der mag sich „Wissenschaftler_in“ nennen. Verstanden hat er oder sie aber nichts. Die materielle Grundvoraussetzung für gute Lehre ließe sich übrigens auch in den Grundsätzen für Studium und Lehre unterbringen:

„Angemessene und sich an den tatsächlich geleisteten Arbeitsstunden orientierende Vergütung der Lehrenden“.

Diese Probleme sind natürlich keine, die nur an der TU Darmstadt auftreten. Die Neuschaffung eines Niedriglohnsektors neben und mittels der Agenda 2010 zu einer Zeit, in der viele der heute Studierenden erst geboren wurden, zeigt in Form der Lehrbeauftragten auch an den Hochschulen ihre Auswirkungen. Durch den Wettbewerb zwischen den Hochschulen bei mangelnder öffentlicher Grundfinanzierung steigt eben auch die Nachfrage nach billigen Arbeitskräften. Dabei zählt die TU Darmstadt mit ihrem Vorteil vorwiegend drittmittelstarker Wissenschaftsdisziplinen noch zu den Gewinnern dieses Systems, die prekären Verhältnisse der Beschäftigten ließen sich durchaus kurzfristig mit vorhandenen finanziellen Mitteln und einer anderen Anstellungspolitik lindern.

Doch mit der Unzufriedenheit der Beschäftigten regt sich auch (wenngleich milder) Widerstand. Inzwischen gibt es ein *Netzwerk für gute Arbeit in der Wissenschaft*¹⁷, das verschiedene Initiativen, die in prekären Beschäftigungsverhältnissen an den Hochschulen arbeiten, vereint. Mit dabei ist etwa die neu gegründete Basisgewerkschaft *unter_bau*¹⁸ an der Uni Frankfurt, die es sich zum Ziel gesetzt hat, alle Statusgruppen der Hochschule nach basisdemokratischen Prinzipien zu organisieren und ihre prekären Beschäftigungsbedingungen gemeinsam zu bekämpfen. An der TU Darmstadt sind bisherige Organisationsversuche wie Vollversammlungen der studentischen Hilfskräfte zwar auf Interesse gestoßen, aber nicht allzu nachhaltig verlaufen.

17 <http://mittelbau.net/>

18 <https://unterbau.org>

Die ewige Schlacht der Dinge

Konstantin Geiger

Eines Tages wurde mir klar, dass ich niemals den hohen Ansprüchen meiner Mutter gerecht werden würde. Mein Zimmer konnte ich nur unter größter Mühe in Ordnung halten, die Dinge um mich herum schienen ein Eigenleben zu führen, sodass sie sich meiner Herrschaft entzogen. Kaum waren sie an die Plätze ihrer Bestimmung gebracht, begannen sie sich wieder munter auszubreiten; erst verstreuten sich die Dinge auf dem Schreibtisch, eroberten dann aber zügig die Leerflächen des Bodens, stapelten sich unentwegt, bis sie irgendwann an die Decke stießen. Bald schon erfreute sich mein Zimmer über die

Vielseitigkeit einer sich stets umdefinierenden Bevölkerung: Die Kugelschreiber und die von ihnen bekratzelten Zettel suchten Kontakt zu den versteckten Existenzen unter meinem Bett und verwandelten sich selbst allmählich zu kuriosen Höhlenbewohnern; die leeren Pizzaschachteln und das dreckige Geschirr machten meinen unschuldigen Schreibtisch zu einem brutalen Schlachtfeld, von dem ein leichter Gestank der Verwesung empor stieg. Währenddessen verbanden sich auf der anderen Seite meines Zimmers die Verbindungs- und Aufladekabel zusammen zu einem undurchschaubaren Kabelmonstrum, das einen Angriff auf

die gegenüber befindliche Spinne am Regal zu planen schien, in deren Netz sich bereits vereinzelt Haare und Staubklumpen verheddert hatten. Die Dinge trieben ihr eigenes Spiel, jedes Ding folgte seinen eigenen Regeln. Dabei machte es überhaupt keinen Unterschied, ob es sich dabei um wertvolle Gebrauchsgegenstände handelte oder doch eher um Gegenstände einer niederen Herkunft, für die gemäß der offiziellen Verfassung ein langfristiger Aufenthalt im Mülleimer vorhergesehen war, – in meinem Zimmer durften die stummen Gegenstände ihren eigenen, geheimen Plänen folgen, die ich zwar nie gänzlich wissen, aber doch immerhin durch geübte Beobachtung erahnen konnte. Wer wusste schon, was sie im Schilde führten, wenn sie mutig den Raum durchquerten, wie Odysseus die Weiten des Meeres?

Umso länger ich den Dingen meine Aufmerksamkeit schenkte, desto mehr spürte ich, dass die Dinge beseelt waren, auch wenn sie weder über ein Bewusstsein verfügten, noch über eine Sprache, mit der sie ihre Vorstellung über die rechtmäßige Verwendung des Raumes hätten artikulieren können. Dagegen schienen sie mir ihren Willen durch ihr hartnäckiges „Am-falschen-Platz-Sein“ zu demonstrieren, als wollten sie mir sagen, dass sie sich dem harten Ordnungsregime meiner Mutter widersetzen, weil sie sich mit den ihnen zugewiesenen

Plätzen nicht zufrieden gaben. Vielleicht verlangten sie nach einem Recht auf Bewegungsfreiheit, vielleicht waren sie auch, wie wir Menschen, bloß auf der Suche nach Anerkennung? Jedenfalls war ich bereit, in stiller Übereinkunft, den Dingen, mit denen ich das Zimmer teilte, freien Lauf zu lassen, während ich vergnügt an ihrem Schicksal teilnahm. Uns verband, in Anbetracht der Jahre, die wir zusammen verbrachten, mehr als der Zufall; unsere Geschichte war eine der Intimität. Alle Gegenstände sind mit den Spuren meiner Person behaf-

**»in meinem Zimmer
durften die stummen
Gegenstände ihren eigenen,
geheimen Plänen folgen, die
ich zwar nie gänzlich wissen,
aber doch immerhin durch
geübte Beobachtung erahnen
konnte.«**



tet, und ich glaube, dass dies auch umgekehrt der Fall ist. Wenn ich beispielsweise an meine Gitarre dachte, die es mir erlaubte, mein musikalisches Ich zu entfalten; oder an die vielen Kugelschreiber, die mich stets dazu herausgefordert hatten, Erfahrungen und Erlebnisse festzuhalten – so erkannte ich sofort, dass ich ohne meine alltäglichen Dinge niemals derjenige geworden wäre, der ich heute bin. Das galt natürlich noch für die belanglosesten Gegenstände. Wir sind auf die Dinge genauso angewiesen, wie sie auf uns. Was wäre ein Schrank, ein Tisch oder ein Bett nur ohne die Person, die sie benutzt und mit ihnen lebt? Sie wären leblose Objekte, seelenlose Wesen ohne Geschichte, reine Objektivität. Sie würden dann ein trauriges Schicksal erleiden, vergleichbar jener Bücher, die gekauft werden,

**»Ob das Resultat nun
Unordnung ist, halte ich für
Ansichtssache. Und ob die
als Unordnung identifizierte
Sachlage nun gut oder
schlecht ist, hängt ebenfalls
immer von der urteilenden
Person ab.«**

nicht um gelesen, sondern um in ein ordentliches Regal gestellt zu werden.

In meinem Zimmer aber waren die Gegenstände schon immer lebendig und sie sind es auch heute noch, auch wenn sie nach wie vor, anders als Haustiere, nichts fühlen. In meinem Reich dürfen alle ohne Angst verschieden sein; vom Ausschluss sind nur diejenigen betroffen, die das Zusammenleben unerträglich oder unmöglich machen. Da mir aber keine Wesen von diesem Format bekannt sind, lade ich alle in meinem Zimmer zu einem Willkommensfest ein, was das bei Gegenständen auch immer heißen mag. Ob das Resultat nun Unordnung ist, halte ich für Ansichtssache. Und ob die als Unordnung identifizierte Sachlage nun gut oder schlecht ist, hängt ebenfalls immer von der urteilenden Person ab. So gibt es, was es die Ordnung der Dinge betrifft, immer Meinungsverschiedenheiten. Aber wenn meine Mutter an meiner Tür klopft, dann ist im Grunde genommen alles bereits entschieden: Ihr kalter, strenger Blick durchdringt den Dschungel der haarigen Objekte und identifiziert im Sekundentakt Verstöße gegen das geltende Gesetz. Was sie in meinem Zimmer sieht, sind lediglich unwillkommene Gäste und heimische Bewohner am falschen Platz. „Mein Gott, wie willst du in dieser Unordnung etwas wiederfinden, in diesem Schweinestall?“

Enttäuscht erinnert mich meine Mutter in solchen Fällen daran, dass ich früher doch ein ordentliches Kind gewesen sei. So macht sie sich große Vorwürfe, in der Erziehung nicht streng genug gewesen zu sein, sie hätte schon früher eingreifen sollen, jetzt aber sei alles schon zu spät. Meine Mutter sieht die Dinge eben anders, Sauberkeit und Ordnung nehmen bei ihr fast schon einen dogmatisch-religiösen Status ein: Sie zu hinterfragen ist nicht erlaubt. Ein Spinnennetz in der Ecke ist in den Augen meiner Mutter ein klarer Rückfall in die Anfänge der Zivilisationsgeschichte; objektive Barbarei im privaten Zimmerlein. Somit avanciert das kleine Zimmer zu einer Keimzelle des Bösen, wo die Dinge in direkten Komplizenschaft mit mir einen Aufstand gegen die geltende Ordnung erproben, die es ja gerade im Bewusstsein des Fortschritts zu verhindern gilt. Für meine Mutter gibt es nichts Unvernünftigeres, als in den Dingen mehr zu sehen, als zu sehen ist. Alles darüber hinaus ist Aberglaube, Mythos. Nicht die Dinge würden sich frei in meinem Zimmer entfalten, sondern einzig meine äußerst bedenkliche Faulheit. So kommt es hin und wieder vor, dass meine Mutter die Initiative ergreift und gezielte Aufklärung vor Ort betreibt: Sie kommt dann mit Handschuhen und Putzmitteln ausgerüstet in das kleine Zimmer gestürzt und zieht energisch die Gardinen hoch, sodass bei einfallendem Sonnenlicht die ganzen Staubpartikel, wie tausend Gespenster, verrückt durch das Zimmer wirbeln, als wüssten sie bereits von ihrem Untergang. „Also muss ich wohl schon wieder die Dinge selbst in die Hand nehmen“, seufzt meine Mutter, unwissend über die Bedeutung, die ich den Dingen beimesse. Nun beginnt die Reinigungsarbeit, es werden Gegenstände nach ihrer Funktionalität getrennt und sortiert, meiner Mutter entgeht gar nichts. So fischt sie vereinzelte Socken unter dem Bett, die in der Staublandschaft ihr Paradies gefunden haben, gewissenlos mit einer Zange heraus. Den unglücklichen Socken ereilt nun dasselbe Schicksal vieler dreckig gewordener Klamotten: Sie alle kommen in die Waschmaschine, deren Funktion darin besteht, ihre Gefangenen solange im Kreis zu schleudern, bis der Dreck beseitigt ist, der an ihnen haftet. Frisch und zweckmäßig werden sie dann auf eine Wäscheleine gespannt. Machtlos sehe ich meiner Mutter zu, wie sie den Gegenständen ihren Ordnungswillen aufdrängt, und hin und wieder den Kopf schüttelt, wenn sie in einem verborgenen Winkel Insekten im Zustand der Verwesung entdeckt. Mit ihrem Reinigungsset entfernt sie alle Verunreinigungen und verwischt die vielen Spuren, die einst die beseelten Gegenstände hinterlassen haben. So verlieren die Dinge allmählich ihre Persönlichkeit und erstarren auf ihren anonymen Plätzen. Unterdessen traure ich still um die verlorenen Seelen und denke an die mit ihnen gemeinsam verbrachte Zeit. Vielleicht bin ich gerade deshalb so unordentlich geworden, weil meine Eltern so viel Wert auf Ordnung legten. Ich weiß es nicht.

Das Zimmer ist nun wieder aufgeräumt und der Boden strahlt wie das Gesicht meiner Mutter, die nun triumphierend aus dem Zimmer geht und ihre verbündeten

Reinigungsutensilien hinter sich her zieht: Ihre selbstgesetzte Pflicht ist getan, ihre Schlacht ist gewonnen.

Ich aber verbleibe in meinem Zimmer, in der stillen Beobachtung der Gegenstände. Für Resignation gibt

es keinen Grund, denn wer die Ordnung der Dinge kennt, weiß, dass sie eines Tages früher oder später wiederkehren werden, stets im geheimen Auftrag, sich hartnäckig dem geltenden Gesetz meiner Eltern zu widersetzen.

Die Selbstbehauptung der Naturwissenschaften?

Kritische Überlegungen zum „March for Science“

Joël Ben-Yehoshua

Am 22. April dieses Jahres fand in mehr als 600 Städten weltweit ein „March for Science“ statt, mit dem gegen die durch Donald Trump personifizierte Untergrabung der Autorität wissenschaftlicher Erkenntnisse demonstriert wurde. Der Präsident der Vereinigten Staaten macht bekanntlich keinen Hehl daraus, von der Wissenschaft zu fordern, sich politischen und wirtschaftlichen Zwecken unterzuordnen. Besonders alarmierend ist dabei die Leugnung des Klimawandels, die nicht nur zu düsteren Erwartungen bezüglich Rückschritten in der US-Umweltpolitik Anlass gibt, sondern auch noch mit der wahnwitzigen Theorie gerechtfertigt wird, der Klimawandel sei eine von der chinesischen Regierung erfundene Lüge, die den Zweck habe, der amerikanischen Wirtschaft zu schaden.¹ Weil das Klima von dieser Entwicklung besonders unmittelbar bedroht scheint, nahmen sich weltweit Wissenschaftler*innen den diesjährigen „Earth Day“ am 22. April zum Anlass, um gegen diese Entwicklungen zu protestieren: Die Proteste richteten sich dabei nicht nur gegen Autokraten und solche, die es gerne wären und die Freiheit der Wissenschaften zugunsten ihrer eigenen politischen Agenda einschränken möchten; sondern auch gegen die oft eher im linksliberalen Milieu anzutreffenden Impfgegner*innen etc. Gemeinsam ist beiden Lagern, dass die Neutralität wissenschaftlicher Erkenntnis angezweifelt wird: Bei Trump steckt die chinesische Regierung dahinter, bei den Impfgegner*innen die übermächtige Pharmaindustrie; das Motiv, dass jeweils hinter diesen Manipulationen steht, ist die Geldgier derjenigen, die vermeintlich aus dem Hinterzimmer die Massen manipulieren.

¹ „The concept of global warming was created by and for the Chinese in order to make U.S. manufacturing non-competitive.“ (@realDonaldTrump auf Twitter. <https://twitter.com/realdonaldtrump/status/265895292191248385?lang=de>)

„Weil es keine Alternative zu Fakten gibt“², wie sie sagen, gingen Wissenschaftler*innen aus aller Welt letzte Woche auf die Straße, um gegen diese vermeintliche Ignoranz zu protestieren. Kann die Antwort aber darin bestehen als Wissenschaftler*in auf die Straße zu gehen und einfach vehement das Wahrheitsmonopol für sich zu behaupten? Die Behauptung, es gäbe keine Alternative zu Fakten ist schließlich nicht mehr als ein verdecktes Autoritätsargument: „Ich bin Wissenschaftler*in, ich weiß was Sache ist, denn ich kenne die Fakten, und niemand sonst weiß was Sache ist, weil das nur Wissenschaftler*innen wissen.“ Das Argument hat die Form „Wer nicht an die Hölle glaubt, kommt in die Hölle“ – und prallt an den Ungläubigen ab.³ Das wird nicht nur keine*n Impfgegner*in überzeugen, sondern liegt zudem auf der rhetorischen Wellenlänge jener als populistisch gezeichneten Mächte, die es eigentlich

² Siehe Saskia Gerhard: *Weil es keine Alternative zu Fakten gibt*, in: Zeit Online, 22.04.2017 (<http://www.zeit.de/wissen/2017-04/march-for-science-berlin-wissenschaft-alternative-fakten-klimawandel>) Hierbei wird offensichtlich auf die Verteidigung von Lügen als „alternative Fakten“ durch Donald Trumps Beraterin Kellyanne Conway angespielt. (<https://www.theguardian.com/us-news/video/2017/jan/22/kellyanne-conway-trump-press-secretary-alternative-facts-video>)

³ Schon im Jahr 2005 fing der Satiriker Stephen Colbert diese Dynamik in einem Sketch ein, indem er das Wort „truthiness“ vorstellte. „Truthiness“, abgeleitet von „truth“, bezieht sich auf die Qualität von Aussagen und Sachverhalten, dass sie sich wahr *anfühlen*, unabhängig davon, ob sie es sind oder nicht. 2005 wurde „Truthiness“ von der *American Dialect Society* zum Wort des Jahres gewählt. Colbert parodiert die Zirkularität eines Denkens, dass die Wahrheit nach Gefühl bestimmt, wie folgt: „[...] [T]hats where the truth comes from, ladies and gentlemen: The gut. Do you know you have more nerve endings in your stomach than in your head? Look it up! Now, somebody's gonna say: 'I did look that up, and it's wrong.' Well, Mister, that's 'cause you looked it up in a book! Next time, try looking it up in your gut. I did. And my gut tells me, that's how our nervous system works.“ (<http://www.comedycentral.com.au/throwbacks/videos/the-colbert-report-the-very-first-episode-clips#the-word-truthiness,5:03-6:44>)

zu bekämpfen gilt. Darüber hinaus zeugt es von dem verkürzten Verständnis von Wissen, Wissensproduktion und der gesellschaftlichen Funktion der Wissenschaften, von dem scheinbar viele Wissenschaftler*innen ausgehen. Das Problem besteht darin, dass sie sich so sehr als unschuldige Stimme der Vernunft verstehen, dass sie scheinbar nur sehr begrenzt in der Lage sind, ihre eigene Legitimationgrundlage zu reflektieren.

Das äußert sich beispielsweise in der ständigen Rede von Fakten. Doch was sind überhaupt Fakten? „Es ist doch völlig offensichtlich, was die Fakten sind – nämlich das, was eben völlig offensichtlich ist!“ Beim Begriff des Faktums handelt es sich gewissermaßen um einen Kampfbegriff; denn wer die „Faktenlage“ ignoriert, delegitimiert sich für jegliche rationale Entscheidungsfindung. Doch Wissen bzw. was als solches gilt, ist nur aus dem gesamten Kontext seiner Produktion zu verstehen.

Fakten, Daten, Hypothesen

Ein kleines Beispiel soll die Problematik veranschaulichen: Dass der Klimawandel menschengemacht ist, *ist kein Fakt*: In Zeiten von „alternativen Fakten“ und „Fake-News“ stellen sich ausgerechnet Wissenschaftler*innen auf die Straße und behaupten aber genau das.⁴ So einfach ist es aber nicht: Wissenschaftler*innen sammeln zunächst Daten, d.h. sie katalogisieren Fakten, überprüfbare Beobachtungen. Diese werden dann über Hypothesen und Theorien in einen systematischen Zusammenhang gebracht, zum Beispiel um Prognosen stellen zu können. Allerdings können Hypothesen und Theorien nicht bewiesen werden: Sie können sich zwar in der praktischen Anwendung bewähren; sie können allerdings niemals verifiziert, sondern höchstens falsifiziert, also widerlegt werden. Das heißt: Wir können Temperaturänderungen und Änderungen der Zusammensetzung unserer Atmosphäre messen, Korrelationen zwischen menschlichem Handeln und diesen Änderungen feststellen und schließlich die Hypothese aufstellen: Dort gibt es wahrscheinlich einen Kausalzusammenhang. Wir können uns weiter fragen, ob das unser Handeln beeinflussen sollte; ob wir es uns leisten bzw. es verantworten können, die Möglichkeit, dass diese Hypothesen oder Theorien wahr sein könnten, zu ignorieren. Dennoch: Wer sich hinstellt und behauptet „Es gibt den Klimawandel, er ist menschengemacht und das ist ein wissenschaftlich bewiesener Fakt“ beweist damit nur die eigene Ahnungslosigkeit bezüglich des Wesens wissenschaftlichen Wissens. Jenseits von Klimafragen ist in diesem Zusammenhang auch die prekäre Produktion von medizinischen und psychologischen Studien von Bedeutung, die unter enormen Publikationszwang entstehen. Dies führt nicht nur

»auf der rhetorischen Wellenlänge jener als populistisch gezeichneten Mächte, die es eigentlich zu bekämpfen gilt.«

dazu, dass zwanghaft möglichst beeindruckende „Fakten“ produziert werden⁵, da Publikationen beachtet werden sollen. Auch deren unabhängige Prüfung durch Dritte, der „Peer-Review“, wird behindert, schlicht weil solche Überprüfungen wenig Aufmerksamkeit auf sich ziehen und infolgedessen nicht publiziert werden können. Diese Dynamiken sind für wissenschaftliches Arbeiten fatal: Ein 2015 im Magazin *Science* erschienener Artikel beklagt dementsprechend eine auffallend geringe Reproduzierbarkeit psychologischer Studien, die anhand von 100 im Jahr 2008 veröffentlichter Studien ermittelt wurde; von den Ergebnissen dieser 100 Studien konnten weniger als die Hälfte reproduziert werden.⁶ Es ist also einerseits zwischen Hypothesen und Fakten zu unterscheiden, andererseits darf der Produktionszusammenhang wissenschaftlicher Fakten nicht einfach ausgeblendet werden.

Handelt es sich hierbei aber nicht bloß um Spitzfindigkeiten? Ist es nicht egal, ob wir nun „Fakt“ oder „gut fundierte Theorie“ sagen, wenn auf Politik Einfluss genommen werden soll? Es handelt sich deswegen nicht um eine bloße Spitzfindigkeit, weil es gerade um die Legitimierung wissenschaftlichen Wissens in einer demokratischen Gesellschaft geht. Es geht also weniger darum, ob es eine „Alternative zu Fakten“ gibt oder nicht, sondern darum was überhaupt *als Faktum anerkannt* wird: Niemand würde von sich selbst behaupten, Fakten seien ihm/ihr egal⁷. Leugner*innen des Klimawandels berufen sich beispielsweise oft darauf, dass es auch unter Wissenschaftler*innen

5 z.B. Liz Rowley: *Can Beer Fight Cancer? Here's What Scientists Have Discovered About Hops* in *Mic*, 16.03.2016 (<https://mic.com/articles/137983/can-beer-fight-cancer-here-s-what-scientists-have-discovered-about-hops#rOHpjNk8K>)

6 *Psychology. Estimating the reproducibility of psychological science* (2015). In: *Science* (New York, N.Y.) 349 (6251), aac4716. (<http://science.sciencemag.org/content/349/6251/aac4716.full?key=1xgFoCnPLswpk&keytype=ref&siteid=sci>)

7 Die Rede von den alternativen Fakten lautete im Wortlaut übrigens „He had given alternative facts *to that*“ womit Conway sich auf die Darstellung der Inauguration Trumps u. A. in der *New York Times* bezog. Nicht Fakten als solche werden abgelehnt, sondern das, wovon andere behaupten, es seien Fakten, wird nicht als solches anerkannt.

4 Vgl. z.B. Alina Schadwinkel: *Mit Fakten gegen jeden Zweifel*, in: *Zeit Online*, 12.05.2017 (<http://www.zeit.de/wissen/umwelt/2017-05/klimawandel-erderwaerung-co2-meeresspiegel-fakten-beweise>)

umstritten sei, ob es nun den Klimawandel gibt oder nicht.⁸ Nun ist es einerseits sicher gewagt zu behaupten, etwas sei „umstritten“, wenn 97% der Forschungsgemeinschaft in einer Sache eins ist und nur sehr wenige Stimmen Einspruch erheben.⁹ Diese Uneinigkeit herrscht jedoch auch dann nicht über *Fakten* bzw. *Daten*¹⁰ zur Zusammensetzung der Atmosphäre, die globale Durchschnittstemperatur, den pH-Wert der Meere etc., sondern über die *Schlussfolgerungen*, die *Theoriebildungen* daraus. Zudem lebt Wissenschaft von Unstimmigkeiten und um diese zu verstehen, ist es wichtig, zu wissen, wie Wissenschaften funktionieren. Das wird nicht einfacher, wenn Naturwissenschaftler*innen das von ihnen produzierte Wissen verkürzend als Faktenwissen verklären. Wissenschaft lebt von Dissens über Theorien, nicht über Fakten.

Bist du pro-science, oder was?

Bei den Marches for Science fiel ein nahezu religiöser Fortschrittsglaube seitens der Naturwissenschaftler*innen ins Auge¹¹: Es gilt scheinbar als unbedingte Gewissheit,



dass Fortschritt gut sei und die Probleme der Menschheit löst, das Leben also besser macht – und daher alle Menschen „pro-science“ sein sollten. All die Menschen, die ihr Geld durch Taxi-, Bus- oder Lastwagenfahren verdienen – und das sind nicht wenige – werden sich allerdings kaum über Fortschritte in der Forschung an autonomen Fahrzeugen erfreuen können. Da auch die Globalisierung zu großen Teilen durch technische Errungenschaften vorangetrieben wird, werden all diejenigen, die sich als „Globalisierungsverlierer“ sehen ein mindestens gespaltenes Verhältnis zu manchen technischen Errungenschaften haben. Das mögen Plattitüden sein, die jedoch allzu oft in den Hintergrund rücken. Nur weil ich von den Erkenntnissen fortschreitender Wissenschaften benachteiligt werde, ist das natürlich noch immer kein Grund dafür, diese Erkenntnisse nicht anzuerkennen. Deren Ablehnung findet jedoch meist nicht bewusst statt: Der in der Kognitionspsychologie geläufige Begriff vom „confirmation bias“ (Bestätigungsfehler) bezeichnet die statistisch sehr gut nachgewiesene Neigung von Menschen, Informationen so zu filtern und zu interpretieren, dass sie den eigenen Erwartungen entsprechen¹²: Wer sich ohnehin schon durch wissenschaftlichen Fortschritt bedroht fühlt, wird demzufolge dazu neigen, jenen zu glauben, die die Lauterkeit und Aufrichtigkeit der

Wissenschaften in Frage stellen. Weil der vermeintliche Fortschritt durch Wissenschaften bei vielen Menschen nicht in Form einer Verbesserung der Lebensbedingungen ankommt, die Wissenschaft sich aber fortwährend auf diese beruft, gerät die gesamte Institution unter Verdacht. Die Wissenschaft ist nicht der Messias der Moderne und wird von vielen Menschen aus nachvollziehbaren Gründen auch nicht dafür gehalten.

Politische Naturwissenschaftler*innen?

Weiter stellt sich die Frage, ob (Natur-)Wissenschaftler*innen überhaupt als politische Akteure auftreten sollten. Wissenschaftler*innen untergraben die Glaubwürdigkeit ihrer eigenen Behauptung, politisch neutral zu sein, indem sie sich explizit gegen Trump, Orban, Erdogan etc. vereinen, und unterstützen so die von diesen verbreiteten Narrative, denen zu Folge Wissenschaft auch bloß eine weitere Lobby sei, die eben nicht überparteilich ist. Auch wenn die Organisator*innen des *March for*

8 „Unser Klima wandelt sich zum schlechten, durch die hohe CO2 Produktion des Menschen. Soweit scheint wissenschaftlich, politisch und auch gesellschaftlich alles klar zu sein. Dass diese Thesen nicht unbedingt so stimmen müssen, weiß kaum einer. Auch wenn es viele Beweise, Belege und Untersuchungen gibt, die diese Thesen zumindest teilweise bekräftigen gibt es auch einige Gegenstimmen. In der gesellschaftlichen Debatte finden die aber kein Gehör.“ (<http://www.neopresse.com/politik/kontroversen-um-den-klimawandel-die-co2-luege/>) Gegenstimmen bedeuten in der Wissenschaft jedoch noch lange nicht, dass eine Hypothese kontrovers sei. Nur weil einige behaupten, die Erde sei eine Scheibe, bedeutet das noch lange nicht, dass es unter Wissenschaftlern umstritten sei, ob die Erde eine Scheibe oder eine Kugel (genauer: ein Rotationsellipsoid) sei.

9 Vgl. *Scientific consensus: Earth's climate is warming.* (<https://climate.nasa.gov/scientific-consensus/>)

10 *Kurioserweise haben die Begriffe „Daten“ (von lat. datum, „gegeben“) und „Fakten“ (von lat. faktum, „gemacht“)* in der Entwicklung der modernen Naturwissenschaften ihre Rollen nahezu getauscht: „Fakten“ gelten als das unmittelbar Gegebene, wohingegen „Daten“ den schriftlichen oder digitalen Niederschlag der „Fakten“ zur weiteren Prozessierung bezeichnet.

11 Vgl. Jeremy Samuel Faust: *The Problem With the March for Science*, in: Slate, 24.04.2017 (http://www.slate.com/articles/health_and_science/science/2017/04/the_march_for_science_was_eerily_religious.htmlx)

12 Nickerson, Raymond S. (1998): Confirmation bias. A ubiquitous phenomenon in many guises. In: *Review of General Psychology* 2 (2), S. 175–220. DOI: 10.1037/1089-2680.2.2.175.

»Die Auffassung, die Wissenschaft als objektive Stimme der Vernunft befinde sich außerhalb eines solchen gesellschaftlichen Zusammenhanges ist das erste, was es zu begraben gilt.«

Science in Frankfurt betonten, es handele sich nicht um eine Anti-Trump-Demo,¹³ sondern man demonstriere gegen das weltweite Problem der Leugnung wissenschaftlicher Erkenntnisse, so titelte die FNP bezeichnenderweise „March for Science“ gegen US-Präsident Donald Trump“ – was davon zeugt, inwiefern die Demonstration ihre Wirkung verfehlt und den Faktenleugner*innen und Verschwörungstheoretiker*innen in die Hände spielt.¹⁴

13 dpa: *Demonstranten marschieren weltweit für die Wissenschaft*, 23.04.2017 (<http://www.sueddeutsche.de/news/wissen/wissenschaft-demonstranten-marschieren-weltweit-fuer-die-wissenschaft-dpa.urn-newsml-dpa-com-20090101-170421-99-157936>)

14 Thomas J. Schmidt im Gespräch mit Frank Dievernich: *„March for Science“ gegen US-Präsident Donald Trump Tausende Teilnehmer erwartet: „Wir müssen Haltung zeigen“* in: Frankfurter Neue Presse, 22.04.2017 (<http://www.fnp.de/lokales/frankfurt/Tausende-Teilnehmer-erwartet-Wir-muessen-Haltung-zeigen;art675,2586952>)

Mit all dem will ich den *March for Science* keineswegs schlechtreden – es ist wichtig, dass das emanzipatorische Potenzial der Wissenschaften im Angesicht der Unterdrückung verteidigt wird. Es offenbaren sich jedoch bei der Durchführung jener Demonstrationen diverse Missverständnisse, die das Erreichen des selbst gesetzten Zieles – die Legitimierung naturwissenschaftlichen Wissens – behindern. Eine Polarisierung der Debatte dahingehend, dass es nur möglich wäre sich entweder „dafür oder dagegen“ zu positionieren, käme einem Erfolg derjenigen, die sich blind „dagegen“ positionieren gleich. Anstatt jedoch einfach laut „Dafür!“ zu rufen und „wieder mehr Autorität den Naturwissenschaften“ einzufordern, gilt es, das Problem in seinem gesellschaftlichen Zusammenhang zu verstehen. Dass das Vertrauen der Menschen in die Wissenschaft beschädigt ist, darf nicht einfach auf die Dummheit und Ignoranz der Menschen zurückgeführt werden, sondern hat historisch kontingente Wurzeln.

Die Auffassung, die Wissenschaft als objektive Stimme der Vernunft befinde sich außerhalb eines solchen gesellschaftlichen Zusammenhanges ist das erste, was es zu begraben gilt. Leider interessieren sich für solche Zusammenhänge eher die aus naturwissenschaftlicher Perspektive oft belächelten Geisteswissenschaften; obwohl sich alle Wissenschaftler*innen dafür interessieren sollten, wie der Hintergrund des *March for Science* zeigt. Schließlich halten nicht naturwissenschaftliche Erkenntnisse und Fortschritte unsere Gesellschaft zusammen, sondern kontingente Ideologien, die es zu verstehen und gegebenenfalls zu rechtfertigen oder zu kritisieren gilt. Naturwissenschaft, so wie sie heutzutage betrieben wird, ist jedoch für solche Dynamiken blind.

Autonome Tutorien im WS 17/18

Im Wintersemester werden ab dem 30. Oktober wöchentlich zwölf von Studierenden konzipierte Autonome Tutorien angeboten. Wir hoffen das Programm stößt auf euer Interesse und führt zu reger Teilnahme und aufschlussreichen Diskussionen.

Solltet ihr allgemeine Fragen zum Projekt haben, schreibt uns gerne an tutorium@asta.tu-darmstadt.de, bei Fragen zu Tutorien, schreibt den jeweiligen Tutor_innen einfach direkt.

Gelegentlich wechselt der Raum oder Termin nach ein paar Wochen. Wenn ihr also erst später dazu stoßt, fragt am besten vorher per Mail nach.

Autonome Tutorien

Wintersemester 2017/18



„Denken in Tentakelform. Denken abseits des Menschen“
 Montags 18:05 S1|03/161 Walter Benjamin, Kitsch und die Politik der (Spät-)Moderne Montags 18:05 S1|03/11 Luxus und Askese
 Dienstags 16:15 S1|03/10 Genesis und Geltung – Zur Kritik bürgerlicher Moralphilosophie Dienstags 18:05 S1|03/110 Identitätspolitik: historische Notwendigkeit und materialistische Kritik
 Mittwochs 16:15 S1|15/138 „Recht auf Stadt“ – Weg in eine freie Stadt der Zukunft oder bornierter Regionalismus? Mittwochs 18:05 S1|02/331 „Das Individuellste sei das Allgemeinste“ – Adornos Minima Moralia Mittwochs 18:05 S1|03/64 Der Naturalismus und seine Grenzen Donnerstags 18:05 S1|03/10 Der Sprung in das Andere der Moderne Freitags 16:15 S1|03/11 Von der Gabe zur Kritik am Kapitalismus? Freitags 18:05 S1|03/11 Feministische Utopien 31.10. 18:05 S1|02/331 (Vortreffen) Machtverhältnisse und -strategien in der unternehmerischen Hochschule 02.11. 18:05 S1|03/64 (Vortreffen)

Sehr geehrter Herr Trump,

bei mir läuft es gerade richtig beschissen. Ich habe versucht, so zu sein, wie Sie. Ich wollte ein Sieger sein. Ich wollte ein Gewinner sein. Befehle erteilen. Macht haben.

Aber irgendwas ist schief gelaufen.

Eines Tages beschloss ich, mein Leben zu verändern. Sie müssen wissen, ich war immer ein unauffälliger, durchschnittlicher Mensch. Eine Hintergrundfigur des grauen Alltags. Lange Zeit habe ich mich damit abgefunden, und gab mich damit zufrieden. Doch als ich sah, wie Sie Präsident wurden, dachte ich: Das kann ich auch!

Denn die Menschheit besteht aus Verlierern und Gewinnern. Aus Siegern und Versagern. Irgendwann muss man entscheiden, wo man hingehören möchte. Und ich wollte gewiss kein Versager sein, sondern ein Gewinner. Ich denke Sie wissen, was ich meine. Denn Sie sind kein Versager, sondern der Präsident der Vereinigten Staaten. Damit sind sie für mich zu einem Vorbild geworden. Und so begann ich, Ihnen in allem, was Sie tun, nachzueifern.

Es war einer dieser nebeligen Tage, ich war schon früh am Morgen wach und trank eine Tasse Kaffee. Die Sonne ging gerade auf, ich fühlte mich gut. Ich deutete den Nebel um mich herum als Zeichen, und durchschritt das dämmerige Licht der Straßen voller Tatendrang. Ich spürte, wie mich die Blicke von Passanten trafen, aber ich ging meines Weges und ignorierte alles um mich herum. Ich fühlte Entschlossenheit und blickte durch die Menschenmassen hindurch. Es ist der leere Blick, der einen zum Sieger macht. Denn wer leer in die Ferne starrt, ist nicht auf die Anerkennung Anderer angewiesen. Von nun an vermied ich es, Menschen direkt anzuschauen, sondern blickte immer wie ein Adler in die Weite.

Als ich auf der Arbeit war, grüßte ich nicht zurück, insbesondere nicht, wenn es Kollegen waren, die weniger verdienten als ich. Einen unbedeutenden Praktikanten stieß ich zur Seite, als ich merkte, dass die Warteschlange zu lang wurde. Er schaute mich dumm an, aber ich schaute durch ihn hindurch.

Ich dachte in diesem Augenblick wieder an Sie, wie Sie den Premierminister von Montegro bedrängten und wegstießen, um im Mittelpunkt der Kameras zu stehen. Erinnern Sie sich noch an diesen Tag? Es war der 25. Mai, im Nato-Hauptquartier in Brüssel. Vermutlich haben Sie diesen Tag schon vergessen, denn wenn man so bedeutend ist wie Sie, dann braucht man kein Gedächtnis, sondern handelt, wie man gerade denkt.

Genau das hatte ich mir jedenfalls gedacht, als ich eine Käsestange in der Cafeteria bestellte. Ich hinterließ drei Euro Trinkgeld, um meine Großzügigkeit zu demonstrieren, während andere nur 30 Cent oder weniger spendierten. Ich scherzte ein wenig mit den Frauen hinter der Theke, doch dann kam wieder der Praktikant auf mich zu und wollte wissen, warum ich ihn zur Seite gestoßen hätte. Das sei doch ein sehr fragwürdiges Verhalten.

Ich versicherte mich der Sympathie der Verkäuferinnen, mit denen ich mich eben so gut unterhalten hatte, und schüttelte den Kopf. Was unterstellen Sie mir da? Ich hätte Sie weggeschubst. Unmöglich. Ich schaute die Verkäuferinnen an: Sie schüttelten auch nur den Kopf, und stimmten mir dadurch zu. Wenn Sie so weiter machen, sind Sie bald gefeuert! Dann können Sie ihr Praktikum woanders machen. Ich wurde ernst, ging an dem Praktikanten vorbei. Und rempelte ihn an, so dass er Respekt vor mir bekam. Ich muss zu einem wichtigen Meeting, meinte ich nur, und ging meiner Wege. Danach fiel mir auf, dass ich das nicht hätte sagen müssen, denn das klang wie eine Rechtfertigung.

Ich fühlte mich wie ein Sieger, und das sollte sich weiter fortsetzen, dachte ich, als ich dann bei meinem Meeting war. Es ging um die mangelhafte Situation der Parkplätze. Da sagte ich: Das Problem liegt doch auf der Hand: Es gibt zu viele Behindertenparkplätze! Dabei tat ich so, als wäre ich einbeinig. Meine Kollegen lachten nervös. Einer widersprach, und meinte, ich würde Unsinn erzählen. Da erklärte ich ihm, dass es nicht unser Ziel sei, über Behinderte zu reden. Die Gefahr sei doch die, dass es zu viele Flüchtlinge gäbe, die unser Land bedrohen. Außerdem müsse man sich kritisch mit dem Gender-Wahn beschäftigen, wenn man ein siegreiches Unternehmen sein wolle.

Mit diesen sprunghaften Statements hatte ich exakt ihre Form der effektvollen Rede kopiert, aber der erhoffte Erfolg blieb aus. Denn später saß ich bei meinem Chef im Büro und musste mich für all das rechtfertigen, was er als Unsinn bezeichnete. Da lachte ich laut auf und sagte: Sie sind gefeuert!

Mittlerweile bin ich arbeitslos. Mir wurde gekündigt. Genau das Gegenteil dessen, was ich wollte, ist eingetreten.

Daher möchte Ich Sie fragen: Was habe ich falsch gemacht? Gibt es bestimmte Alpha-Kompetenzen, die ich nicht richtig eingesetzt habe? Oder habe ich grundlegende Sachen nicht verstanden? Wie schafft man es, andere Menschen zu diskriminieren und sich dabei beliebter zu machen? Wie schubst man Kollegen zur Seite, ohne seine Stellung zu verlieren? Ich verstehe noch nicht ganz, wie das geht, aber ich bin sicher, dass ich noch viel von Ihnen lernen kann.



Liebe Kommiliton*innen,

Macht mit! Gibt es Kommentare zur Zeitung? Möchtet Ihr ein Feedback geben oder Eure Meinung in einem Leserbrief mitteilen? Habt Ihr eigene Ideen für Artikel und würdet gerne etwas in der nächsten Ausgabe veröffentlichen? Gibt es Bilder oder Zeichnungen, die Ihr gerne mit anderen Studierenden teilen würdet? Möchtet Ihr vielleicht auf eine Veranstaltung hinweisen oder Neuigkeiten teilen? Sendet sie ein!

Meldet Euch unter: zeitung@asta.tu-darmstadt.de

Wir freuen uns über Interesse, Anregungen und Kritik.

Eure lesezeichen-Redaktion

Büro Stadtmitte

Raum S1|03/62
Hochschulstrasse 1
64289 Darmstadt

Öffnungszeiten:

Mo, Di: 09:30 – 14 Uhr
Mi: 09:30 – 15 Uhr
Do: 09:30 - 13:00 Uhr
/ 14:00 – 17:00 Uhr
Fr: 9:30 - 14:00 Uhr

Büro Lichtwiese

Raum L3|01/74
El-Lissitzky-Str. 1
64287 Darmstadt

Öffnungszeiten:

Mo, Do: 9:30 - 13:00 Uhr
Mi: 10:15 - 13:00 Uhr

AStA-Sitzung (öffentlich)

In der Vorlesungszeit jeden Dienstag
im Konferenzraum S1|03-65

Ab 25.07.2017 alle zwei Wochen im
Konferenzraum S1|03-65

17:30- Finanzanträge-Vorbesprechung

18:00 - Beginn der AStA-Sitzung

Kontakt

Stadtmitte: 06151 - 1628360
Lichtwiese: 06151 – 1628362

service@asta.tu-darmstadt.de
asta.tu-darmstadt.de

KONTAKT

Semesterticket, Call a Bike, Radverkehr, etc.:

mobilitaet@asta.tu-darmstadt.de

Semesterticket-Rückerstattung:

rueckerstattung@asta.tu-armstadt.de

Soziales, BAföG Sprechstunde:

soziales@asta.tu-darmstadt.de

Hochschulpolitik:

hopo@asta.tu-armstadt.de

Webseite:

webmaster@asta.tu-darmstadt.de

Presseanfragen:

presse@asta.tu-darmstadt.de

Ringvorlesungen, Veranstaltungen:

polbil@asta.tu-darmstadt.de

Queer / Diskriminierung:

queer@asta.tu-darmstadt.de

Studieren mit Handicap:

handicap@asta.tu-darmstadt.de

Studieren mit Kind:

studierenmitkind@asta.tu-darmstadt.de

Internationale Studierende:

international@asta.tu-darmstadt.de

Kultur (Kooperationen):

kultur@asta.tu-darmstadt.de

Autonome Tutorien:

tutorium@asta.tu-darmstadt.de

Alles andere:

service@asta.tu-darmstadt.de

IMPRESSUM

LESEZEICHEN

Zeitung des Allgemeinen Studierenden
Ausschusses der Technischen Universität Darmstadt

c/o AStA TU Darmstadt
Hochschulstr. 1
64289 Darmstadt
www.asta.tu-darmstadt.de

Ausgabe: Dezember 2017
Auflage: 500

V.i.S.d.P.: Viet Anh Nguyen Duc

Redaktion: Viet Anh Nguyen Duc, Jürgen Franz,
Johannes Richter, Yannis Illies, Linus Rupp
und Josephine Meier.
zeitung@asta.tu-darmstadt.de

Layout:
Linus Rupp - linusrupp@gmail.com

Bildnachweise:
S.1 / flickr.com / Marc-Anthony Macon / CC BY-SA 2.0 / geändert
https://www.flickr.com/photos/city_of_dis/10747592225/

S. 35 / flickr.com / Martha Soukup / CC BY 2.0 / geändert
<https://www.flickr.com/photos/soukup/5160024762>

S.40 / flickr.com / Bea Mahan / CC BY-NC-ND 2.0
<https://www.flickr.com/photos/beamahan/14698188020>

*Alle restlichen Bilder sind nicht urheberrechtlich geschützt
oder durch den Kontext ihrer Verwendung davon ausgenommen.*

Der AStA der TU Darmstadt ist ein Organ
der Studierendenschaft. Die Studierendenschaft der TU Darmstadt ist
eine Körperschaft des öffentlichen Rechts. Kommentare spiegeln nicht
notwendigerweise die Meinung des AStAs wieder.



