

Moralische Gentrifizierung: Soziologische Zeitdiagnostik und politische Theorie negativer Emotionen

Jann, Olaf; Selk, Veith

Veröffentlichungsversion / Published Version

Monographie / monograph

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Jann, O., & Selk, V. (2023). *Moralische Gentrifizierung: Soziologische Zeitdiagnostik und politische Theorie negativer Emotionen*. Frankfurt am Main: Campus Verlag. <https://doi.org/10.12907/978-3-593-45510-5>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Olaf Jann,
Veith Selk
*Moralische
Gentrifizierung*
Soziologische
Zeitdiagnostik
und politische
Theorie negativer
Emotionen

Moralische Gentrifizierung

Olaf Jann, Dr., ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Seminar für Sozialwissenschaften der Universität Siegen. *Veith Selk*, PD Dr., ist Privatdozent am Institut für Politikwissenschaft der Technischen Universität Darmstadt.

Olaf Jann, Veith Selk

Moralische Gentrifizierung

Soziologische Zeitdiagnostik und politische Theorie
negativer Emotionen

Campus Verlag
Frankfurt/New York

Gefördert durch die VolkswagenStiftung



Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Der Text dieser Publikation wird unter der Lizenz Creative Commons Namensnennung-Nicht kommerziell-Keine Bearbeitungen 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0) veröffentlicht.

Den vollständigen Lizenztext finden Sie unter:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

ISBN 978-3-593-51777-3 Print

ISBN 978-3-593-45510-5 E-Book (PDF)

DOI 10.12907/978-3-593-45510-5

Verwertung, die den Rahmen der CC BY-NC-ND 4.0 Lizenz überschreitet ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für die Bearbeitung und Übersetzungen des Werkes. Die in diesem Werk enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Quellenangabe/Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.

Copyright © 2023 Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Einige Rechte vorbehalten.

© Campus Verlag

Frankfurt/New York,

Umschlaggestaltung: Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Satz: le-tex xerif

Gesetzt aus der Alegreya

Druck und Bindung: Beltz Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza

Beltz Grafische Betriebe ist ein klimaneutrales Unternehmen (ID 15985–2104-1001).

Printed in Germany

www.campus.de

Inhalt

Vorwort	7
I. Olaf Jann: Die Moralisierung politischer Kultur	
I.1 Einleitung: Moralische und affektive Kipp-Punkte	15
I.2 Konfliktodynamiken in der Transformationsgesellschaft	19
I.3 »Taking back control«	25
I.4 Deprivation und Anerkennung	29
I.5 Moralisierung	35
I.6 Kontingenzverschleierung	43
I.7 Die moralische Gentrifizierung der Gesellschaft	53
I.8 Disziplinierungen	65
I.9 Affektkollektive	75
I.10 Hass als symbolisches Codewort	91
I.11 Fazit: Epochentransformationen	105
Literatur	111

II. Veith Selk: *Bad feelings*. Politische Theorie negativer Emotionen in Zeiten der Politisierung

Einleitung	135
II.1 Die Politisierung negativer Emotionen als Problem der Demokratie	141
II.2 Die devolutionäre Transformation	147
II.3 Probleme des Umgangs mit politisierten Emotionen	153
II.4 Drei Lösungsvorschläge: Agonismus, Kommunitarismus, Liberalismus	163
II.5 Jenseits des Hintergrundliberalismus: Der Bedeutungsgewinn nicht-liberaler Politikverständnisse	173
II.6 Faschistische Emotionspolitik: Ästhetisierung und affektive Antipolitik	181
II.7 Mehr Expertokratie wagen? Strategien soziotechnischer Emotionspolitik	189
II.8 Affektiver Republikanismus: radikal-republikanische Reformperspektiven	197
Schluss	205
Literatur	213

Vorwort

Die vorliegende Monographie basiert auf einem von der VolkswagenStiftung geförderten Forschungsprojekt im Rahmen der Förderinitiative »Originalitätsverdacht? Neue Optionen für die Geistes- und Kulturwissenschaften«. Das Projekt »Wahrer Hass. Emotionsdisziplinierung und Politisches Lernen« ist im Zeitraum vom Frühjahr 2021 bis Herbst 2022 mit den Projektbeteiligten Olaf Jann (Sozialwissenschaften) und Veith Selk (Politikwissenschaft) unter zeitweiliger Mitarbeit von Janine Wetzel an der Universität Siegen und an der Technischen Universität Darmstadt durchgeführt worden.

Der Ausgangspunkt unseres Vorhabens war die Beobachtung, dass die deutsche Gesellschaft seit etwa einer Dekade mit sehr dynamischen soziokulturellen, ökonomischen und jüngst auch geopolitischen Verwerfungen und Konfliktszenarien konfrontiert ist. Vor diesem Hintergrund werden die Bürger*innen durch kumulierende psychosoziale, kulturelle und materielle Bewältigungsprobleme herausgefordert, die ohne ausreichende Ressourcenausstattung nur wenig Gestaltungs- und Zugriffsmöglichkeiten bieten. Die Polyvalenz der Transformationen vermittelt ein subjektives Gefühl der Verunsicherung, der politischen Ohnmacht, der sozialen Unsicherheit und möglicherweise auch des persönlichen Verlusts.

Die aktuell diskutierte Frage, warum Hass und verwandte Emotionen in der Öffentlichkeit präsenter zu sein scheinen, hat auch mit dieser Erfahrung von »Verlustpotenzierung« (Reckwitz 2021) zu tun. Kränkungen, Entwertungen und Enttäuschungen scheinen in der Gegenwartsgesellschaft systematisch produziert zu werden. Eine Folge davon sind kognitive und emotionale Kontrastverschärfungen sowie eine erhöhte Sichtbarkeit dissonanter Emotionen wie Wut, Zorn oder Hass, die auch in einen Vertrauensverlust staatlicher Institutionen münden können.

Wie die Polarisierung von Diskursen in der Öffentlichkeit, das Anwachsen von Protestbewegungen und eine diffus ausstrahlende, latent politische Unzufriedenheit zeigen, wird diese negative emotionale Energie in zunehmendem Maße politisch. Diese Politisierung von dissonanten Emotionen geht zugleich mit dem Phänomen einer eindimensionalen Dualität politischer Deutungskultur einher. Politische Diskurse werden in Codes von gut-gegen-böse ausgetragen und sie erfolgen verstärkt im Register der Moralisierung.

Im ersten Teil der Monographie (Olaf Jann) wird daher die Moralisierung politischer Kultur im Kontext polyvalenter Transformationskonflikte als ein Krisensymptom demokratischer Gesellschaften analysiert. Dazu wird eine kritische hegemonie- und affekttheoretische Kartierung politischer Deutungskultur der Gegenwart vorgenommen und – in Anlehnung an Foucault – die These der Intensivierung einer »Politik der Lebensführung« (Giddens 1997) unter der Ägide eines moralischen Themenparks entfaltet. Die politische Kultur der normierenden Gefühls- und Verhaltensdisziplinierung wird damit als eine Erweiterung der Kontrollgesellschaft problematisiert. Regulierung, Disziplinierung, moralische Konditionierung und Kontrolle stellen dabei den politischen Versuch »der Begrenzung von Kontingenz« (Makropoulos 1997) und gesellschaftlicher Formierung dar. Kritisch hinterfragt wird hier insbesondere der staatliche Moralismus, der eine Grenzüberschreitung des Moralischen darstellt, wenn spezifische Auffassungen vom guten oder richtigen Leben in der Gesellschaft implementiert werden sollen.

Geprägt wird diese politische Deutungskultur aber nicht nur durch die Moralisierung und Emotionalisierung von Diskursen, sondern auch durch eine Veränderung der Rekrutierungsmilieus dominanter Symbolproduzenten, die ihre Legitimation primär von einer vermeintlich überlegenen Moral und Lebensführung ableiten – ein Prozess, der hier als moralische Gentrifizierung bezeichnet wird. In Anlehnung an den Sprachgebrauch der Stadtsoziologie beschreibt das Konzept der moralischen Gentrifizierung einen Prozess der soziokulturellen Homogenisierung im Kontext des öffentlichen Sprechens. Diese geht einher mit dem Verdrängungsprozess eines negativen unerwünschten Milieus. Eine wesentliche Rolle spielen dabei multiprivilegierte Milieus, die sich – in den Worten von Merkel – »in moralischen Diskursen einer kulturell und kognitiv abgekoppelten Zivilgesellschaft« (Merkel 2016) bewegen.

In diesem Kontext werden dissonante Emotionen von uns nicht allein als problematischer Störfaktor, sondern in ihrer Ambivalenz als »affek-

tives Prisma« gedeutet, in dem sich krisenhafte Symptome demokratischer Gesellschaften bündeln lassen. »Der Hass der Verratenen hat seinen Wahrheitsindex«, wie Ziegler (2021) schreibt. Hass ist dann vor allem ein Mechanismus um Verachtung und damit verbundene (politische) Ohnmachtsgefühle abzuwehren und die Unterlegenheit in Macht zu verwandeln. Hass wird von uns daher als ein Reaktionsphänomen angesehen. In der politischen Deutungskultur ist der »Hassdiskurs« allerdings in ein kulturelles Schisma strategischer politischer Interessen eingelagert und fungiert primär als Code zur symbolischen Grenzziehung.

Der politiktheoretische zweite Teil der Monographie (Veith Selk) übersetzt diese Diagnose in die Frage, welche emotionspolitischen Modelle der Politischen Theorie Antworten auf die Frage bereithalten, wie die Politisierung negativer Emotionen in liberalen Demokratien jenseits moralisierender und emotionsdisziplinierender Ansätze ausgetragen und bearbeitet werden kann. Hier wird die These entfaltet, dass die Disziplinierungstendenzen sowohl eine Reaktion auf die Politisierung negativer Emotionen darstellen als auch ein Symptom einer neuartigen, nachdemokratischen Transformation bilden, die Legitimationsprobleme mit sich bringt. Eine weitergehende akzentuierte These lautet daher: Das allmähliche Schwinden liberaler Demokratie und die Transformation der Gesellschaft in Richtung einer nachdemokratischen Epoche bewirken kognitive und emotionale Kontrastverschärfungen, die in einen Vertrauensverlust gegenüber der Demokratie münden. Die daraus resultierenden Legitimationsprobleme lassen sich indes nicht durch Disziplinierungspraktiken lösen, weil letztere keine Gründe für die Anerkennung von legitimer Herrschaft hervorbringen.

Wie kann, vor diesem Hintergrund, die Politisierung negativer Emotionen jenseits moralisierender und disziplinierender Ansätze ausgetragen werden? Hierzu wird ein normatives Schema entwickelt, demzufolge demokratische Regime den Umgang mit politisierten Emotionen nicht nur formal ritualisieren und institutionell beheimaten müssen, sondern auch aus der Artikulation negativer Emotionen politisch lernen sollten. Ob und wie dies im Kontext erodierender Demokratie gelingen kann, wird anschließend anhand unterschiedlicher politiktheoretischer Modelle diskutiert. Diese werden insbesondere mit Blick auf ihre Reformvorschläge und ihre politischen Strategien für den Umgang mit negativen Emotionen ausgewertet. Da demokratische Regime aufgrund ihrer Erosion die Fähigkeit zur Ritualisierung, zur institutionellen Beheimatung negativer Emotionen sowie zum politischen Lernen einbüßen, werden hier auch politiktheoretische Beiträge

und Ansätze diskutiert, die jenseits des liberal-demokratischen Registers angesiedelt sind.

Im Sinne der umrissenen Problemdiagnose wird ein dritter, der Monographie zeitlich nachgelagerter Praxis- und Transferteil des Projekts einen bürgerwissenschaftlichen, das heißt einen sowohl partizipatorisch-dialogischen als auch konfliktorientierten Ansatz verfolgen. Die Bürgerschaft wird dabei nicht als Datenquelle oder als passiver Empfänger von Wissen angesehen, sondern als Co-Produzent von Wissen, so dass ein explizit nicht-hierarchischer wechselseitiger Bezug zwischen wissenschaftlicher Expertise und lebensweltlichem Wissen erfolgen kann. Das Reallabor wird mit jeweils niedrighwelligen Konzepten arbeiten, die kognitive und affektive Diskurspositionen herausarbeiten, wissenschaftliche Spezialdiskurse mit Alltagsdiskursen, Selbst- und Lebensweltbezügen verknüpfen und mit dem medienöffentlichen Interdiskurs in Beziehung setzen. Das bürgerwissenschaftliche Reallabor wird im Jahr 2023 im Rahmen von kollaborativen Workshops realisiert werden. Die thematische Rahmung der einzelnen Workshops wird sich an der Spannbreite jeweils aktuell emotiv getriggelter gesellschaftlicher Konfliktfelder orientieren.

Unser Dank gilt in besonderem Maße der VolkswagenStiftung für die finanzielle Förderung. Ohne die Möglichkeit des Privilegs dieser großzügigen Unterstützung wäre die Publikation in der verwalteten Universitätswelt und im Kontext befristeter Verträge nicht möglich gewesen. Für diesen Freiraum sind wir ebenso dankbar, wie für die Chance ein »umstrittenes« Thema abweichend vom wissenschaftlichen und politischen Mainstream untersuchen zu können. Wir sind uns bewusst, dass unsere Thesen und Ergebnisse nicht ohne Kritik bleiben werden. Vor allem auch deshalb, weil wir mit den Symbolproduzent*innen der Gesellschaft auch das akademische Milieu adressieren.

Die Monographie gliedert sich in zwei Autorentile und impliziert daher eine unterschiedliche Herangehensweise, die auch zu variierenden Ergebnissen führt. Wir haben uns entschlossen, diese teilweise differierenden Ergebnisse genauso wie die unterschiedlichen Begriffsverwendungen nicht anzugleichen, sondern im Sinne eines pluralen Wissenschaftsverständnisses transparent zu machen. Die beiden Teile des Bandes können daher auch unabhängig voneinander gelesen werden. Davon unberührt bleiben unsere grundsätzlichen Thesen.

In diesem Kontext danken wir Frau Barbara Neubauer und Herrn Pierre Schwidlinski für ihre freundliche, hilfsbereite und kompetente Kooperati-

on bei der VolkswagenStiftung. Darüber hinaus danken wir Frau Catharina Heppner für ihre rasche Zusage, das Projekt im Campus Verlag zu realisieren und ihre unkomplizierte Unterstützung sowie dem Campus Verlag für die Gelegenheit der Publikation.

Siegen und Darmstadt/Hamburg 01.01.23

I.

Olaf Jann:

Die Moralisierung politischer Kultur

I.1 Einleitung: Moralische und affektive Kipp-Punkte¹

»And if my thought-dreams could be seen, they'd probably put my head in a guillotine« (Bob Dylan 1965: It's alright, Ma, I'm only bleeding).

In Politik, Wissenschaft und Feuilleton wird geraunt, dass das Böse auf dem Vormarsch ist und sich der moralische Horizont verdunkelt (vgl. exemplarisch Gabriel 2020). Hass ist hier der dissonante Riss im Gefüge einer Positivkultur der Affekte und ihrer politischen Formierung. Hass als Affekt ist allerdings ein Relationsbegriff und charakterisiert weniger die Eigenschaft einer Person, sondern die Interaktionen zwischen Personen. Hass ist dabei vor allem ein Mechanismus, um erlebte Demütigung und (politische) Ohnmachtsgefühle abzuwehren, die Unterlegenheit in Macht zu verwandeln. Das Böse ist aber nicht etwa die Abweichung von der Normalität, sondern konstitutiver Bestandteil jeglicher Gesellschaft und Politik; auch dann wenn es sich als das Gute geriert. Auch »intensiv negative Affekte wie aggressive Abgrenzung und Hass« (Reckwitz 2018b: 51) gehören zum emotionalen Portfolio von Individuen und zur Binnenstimmung einer Gesellschaft. Die Artikulation von Hass hat dabei viele Gründe und Ursachen, die in sozialen, politischen, biografischen, situativen, psychologischen und neurobiologischen Faktoren zu suchen sind. Es handelt sich aktuell primär um Reaktionsphänomene des Verlusts angesichts gesellschaftlicher Konfliktlagen und Krisenerfahrungen.

Reckwitz hat auf diese »Verlustpotenzierung« der Spätmoderne und die systematische Produktion negativer Emotionen hingewiesen (2018b). Dieser Befund lässt sich auf allgemeiner Ebene so deuten, dass politische, soziale oder kulturelle Marginalisierungen sich in Affekte der Missachtung übersetzen können und mit einem »Kampf um Anerkennung« (Honneth 2003) im Kontext »relativer Deprivation« (Gurr 1972) verknüpft sind. Dies

¹ Für kritische und hilfreiche Anmerkungen sowie Korrekturhinweise danke ich ganz herzlich Janine Wetzel, Thomas Meyer und Veith Selk.

wird besonders in Zeiten virulent, in denen ein Gemeinwesen eine ökonomische, soziale und kulturelle Transformation durchlebt. Eine solche konflikthafte Transformationskonstellation lässt sich seit einer Dekade diagnostisch beobachten. Die Bürgerschaft ist hier mit vielfältigen kumulierenden psychosozialen, kulturellen und materiellen Bewältigungsproblemen sowie potenziell kaskadierenden Schadenswirkungen konfrontiert. Die kumulativen Krisen werden zu einem Normalzustand und greifen tief in die gesellschaftlichen Strukturen und die individuelle Lebensführung ein. Reaktionsphänomene dissonanter Affekte hier lediglich als pathologisches Charaktermerkmal zu markieren oder spezifischen politischen Wertorientierungen zuzuschreiben, wird deshalb den real existierenden alltäglichen Zumutungen des Alltags und dem politischen Unbehagen vieler Menschen nicht gerecht. Verkannt und ignoriert werden dabei ebenso die gesellschaftlichen Kämpfe um knappe Ressourcen sowie die symbolische Gewalt, denen die Menschen ausgesetzt sind und die ihnen ein hohes Maß an Duldsamkeit abverlangen. Kulturelle Geltungsverluste, moralische Herabstufungen, biographische Kontrollverluste und politische Repräsentationslücken verdichten sich hier zu einem Syndrom der Verbitterung. Meiner Auffassung nach entspringen dissonante, konfrontative Emotionen daher weniger charakterlichen Defiziten, irrationalen Aggressionen oder politischen Verortungen, sondern subjektiven Krisenerfahrungen im Kontext beschleunigter (und politisch verordneter) Transformationen innerhalb einer hochfragmentierten Gesellschaft. Insofern sollten diese Affekte als eine sozialkritische Signalfunktion für gesellschaftliche Zustände und deren Kipp-Punkte begriffen werden. Der »Hass der Verratenen hat seinen Wahrheitsindex« wie Ziegler schreibt, »er verweist darauf, dass die Politik und die Eliten in der Tat über Jahrzehnte hinweg breite Schichten der Bevölkerung verraten, verkauft und zum Schweigen verurteilt haben« (2021: 303).

Selbstverständlich wird damit hier keine Apologie des Hasses vertreten.² Allerdings ist die Bekämpfung von Hass in unserer Gesellschaft leider oftmals nur vordergründig ein Zeichen von Toleranz, Sensibilität, Takt, Rücksichtnahme im Alltag, demokratischer Gesinnung oder Zivilisierung; die in unserer Gesellschaft mehr als dringend geboten wären. Hingegen ist der Hassdiskurs in ein kulturelles Schisma strategischer politischer Interes-

² Siehe auch – als eine Art vielleicht ergänzendes Pendant – das Forschungsprojekt zur »Phänomenologie der Freundlichkeit« von Anna Maria Tekampe, welches ebenfalls in der genannten Förderinitiative der VolkswagenStiftung beheimatet ist.

sen eingelagert. Die Pönalisierung von »Hassreden« fungiert dabei als eine Art Code zur symbolischen Grenzziehung und nutzt die dramatische Potenz der Begriffe »Hass und Hetze«, um politisch unerwünschte Positionen zu diskreditieren. Es handelt sich dabei also nicht um eine überaus notwendige Zivilisierung der Gesellschaft, sondern darum spezifische politische Interessen durchzusetzen. Positive Affekte fungieren dabei als Chiffre eines »moralischen Hochwertprogramms« (Knobloch 2018: 6), als informelle Strategie zur sozialen Schließung von Diskursen, die den »Abweichler in die objektive Wirklichkeit der symbolischen Sinnwelt seiner Gesellschaft« (Berger/Luckmann 1972: 122) resozialisieren sollen. Es handelt sich um Macht- und Verteilungskämpfe kultureller Deutungshoheit.

Politische Macht ist in der Gegenwart ein Kampf, der über veröffentlichte Diskurse mit den Mitteln der Moralisation gewonnen wird. Daher wird im Text eine kritische hegemonie- und affekttheoretische Kartierung politischer Deutungskultur der Gegenwart vorgenommen. Mit Reckwitz (2018) teile ich dabei die Diagnose eines kulturellen Konflikts sowie einer affektiven Aufladung der Gegenwartsgesellschaft. Mit Merkel (2021: 8 f.) stimme ich mit der Analyse einer (a)moralischen Überhitzung und Polarisierung der Diskurse überein. Sachkonflikte werden hier zu Wertkonflikten transformiert. Eine wesentliche Rolle spielen dabei, bei aller graduellen Heterogenität, multiprivilegierte, universalistisch affine Milieus, die sich – in den Worten von Merkel – »in moralischen Diskursen einer kulturell und kognitiv abgekoppelten Zivilgesellschaft« (2016: 11) bewegen.

Mit dem Topos der milieu- und kulturbedingten »moralischen Gentrifizierung« habe ich daher einen abstrakten wissenschaftlichen Idealtypus eingeführt, der in der Lage ist, den signifikanten Wandel politischer Kultur der Bundesrepublik konzeptionell abzubilden sowie die Moralisation des öffentlichen Raums unter milieuspezifischen Aspekten sowie sozialwissenschaftlichen und sozialpsychologischen Merkmalen adäquat zu erfassen. Die milieu- und kulturbedingte moralische Gentrifizierung stellt mithin einen Prozess dar, der auf die normative Aufwertung spezifischer positiv konnotierter, politisch gewünschter und milieukonformer Handlungen und Emotionen abzielt, um politische Handlungen zu rechtfertigen und ihnen damit, im Sinne von Pareto, einen »logischen Sinn« (Eisermann 1962: 67) zu verleihen. Dieser, als moralische Gentrifizierung bezeichnete Prozess der soziokulturellen Homogenisierung im Kontext des öffentlichen Sprechens, ist zugleich ein Verdrängungsprozess, der ein gewisses Maß an Verach-

tung gegenüber denen nicht verleugnen kann, die sich dieser moralischen Gentrifizierung entziehen wollen.

Gesellschaftswissenschaftlich signifikant ist hierbei, dass Sozialdisziplinierung über moralische Gebote erfolgt, die politischen Interessen unterliegen und mit »guten« Ordnungsregeln abgesichert werden sollen. Regulierung, Disziplinierung, moralische Konditionierung und Kontrolle stellen dabei den »Versuch der Begrenzung von Kontingenz« (Makropoulos 1997: 51) und politischer Konfliktvermeidung bzw. -verleugnung dar. Während die Alltagskultur allerdings durch eine starke Fragmentierung und Heterogenität eines flexiblen Normalismus der Moral geprägt ist, zeichnet sich die politische Deutungskultur der Bundesrepublik durch eine starke Formierung aus. In Frage gestellt wird daher nicht, dass Gesellschaften immer durch jeweils spezifische Moralordnungen geprägt sind, kritisch hinterfragt wird hingegen der staatliche Moralismus, der eine Grenzüberschreitung und Übergriffigkeit des Moralischen, einen moralischen Kippunkt liberal-demokratischer Gesellschaften darstellt. Daher wird – in kritischer Absicht und in Anlehnung an Foucault – die These einer ideologisch motivierten »Politik der Lebensführung« (Giddens 1997: 132; vgl. Foucault 2004) entwickelt und die politische Kultur der normierenden Gefühls- und Verhaltensdisziplinierung als eine Erweiterung der Kontrollgesellschaft mit moralisierenden Mitteln problematisiert. Als Reaktion auf diese expressiv-missionarische Befindlichkeitskultur stellt der Text damit zugleich ein Plädoyer für eine »Neue Sachlichkeit« in Politik und Gesellschaft dar.³

³ Zu den Facetten »Neuer Sachlichkeit« in der Literatur vgl. Stephan 2013: 418 ff.

I.2 Konfliktdynamiken in der Transformationsgesellschaft

Gesellschaften sind durch multidimensionale Konflikte geprägt. Sie stellen ein jederzeit politisch und kulturell fragiles, asymmetrisches Gefüge sozialer Ordnungen dar, das von vielfältigen divergierenden Macht-, Klassen- und Wertinteressen durchzogen ist. Diese Ordnungen beruhen auf dem stetigen Prinzip der Differenzierung, Teilung und Hierarchie, so dass die Struktur nach-traditionaler Gesellschaften in viele widersprüchliche Perspektiven zerfällt und politische, ökonomische, rechtliche oder wissenschaftliche Logiken einander oftmals widersprechen. Beschleunigte Transformationsprozesse, die stark in die Lebenswelt der Menschen eingreifen, dynamisieren hier bestehende soziokulturelle Antagonismen und fördern das Gefühl biographischer Kontrollverluste sowie »kollektiver Hilflosigkeit« (Bunde et al. 2022) bei Teilen der Bevölkerung. Eine solche dynamische Transformationskonstellation lässt sich gegenwärtig anhand globaler soziokultureller Veränderungen, technologischer Umwälzungen, weitreichender ökonomischer Disparitäten sowie geopolitischer Verwerfungen beobachten. Diese finden in Konfliktszenarien der Migration, der Klimapolitik, der Altersarmut, der In- und Greenflation oder der Energiewendekrise ihren Ausdruck und sind zudem von De-Industrialisierungsbefürchtungen und Digitalisierungsanforderungen begleitet. Eingebettet sind diese Konflikte wiederum in übergreifende strukturelle Transformationszyklen der Akzeleration, Flüchtigkeit, Entgrenzung und Begrenzung (vgl. auch Rosa 2005; Baumann 2003).

Für die Menschen konkretisieren und materialisieren sich diese Transformationsparadoxien in steigenden Lebenshaltungskosten (Miete, Nahrungsmittel, Energie, Mobilität) sowie einer zugleich gravierenden Korrosion sozialer und technischer grundversorgender Infrastruktur (Wohnung, Gesundheit, Pflege, Mobilität, Energie, Sicherheit). Der politisch-medi-

al schön gefärbte Begriff der »Wohlstandsverluste« beschreibt diese teils ruinöse Abwärtsentwicklung nur unzureichend, werden die Bürger*innen doch in Deutschland bereits seit vielen Jahren mit außergewöhnlich hohen Kosten der Lebensführung (Sozialabgaben, Steuern, Energie), bei einer zugleich stark abnehmenden Leistungsfähigkeit des Staates, belastet. Ein Verlust stabiler oder stabil geglaubter Lebenswelten unter den Bedingungen beschleunigter Transformation bietet ohne ausreichende ökonomische Ressourcenausstattung allerdings kaum Gestaltungs- und Zugriffsmöglichkeiten und ruft daher Gefühle der politischen Ohnmacht, sozialen Unsicherheit und des persönlichen Verlusts bei vielen Betroffenen hervor. Der individuelle Stress und die sozialen Belastungen werden für diejenigen außerhalb materiell gesättigter Existenzen maximal invasiv erhöht. Zudem bedingt die dynamisierte Raffung der Konfliktszenarien weitere soziokulturelle Friktionen. Diese sind begleitet von einer zunehmenden Moralisierung der Lebenswelt (Essen, Wohnen, Mobilität, Energie, Bekleidung, Freizeitverhalten, Sprache etc.).

Dabei handelt es sich bei den Transformationen nicht ausschließlich um strukturelle Pfadabhängigkeiten, sondern in hohem Maße auch um ein politisches Umbauprogramm in moralischer Absicht, so dass bereits vorhandene Konflikte krisenhaft forciert werden. Wesentliches Merkmal politischer Kultur in Deutschland sind dabei Anrufungen einer Entgrenzung persönlicher moralischer Verantwortlichkeit in affektiver Perspektive. Etwas weniger pointiert könnte man von einem politischem Emotionsmanagement sprechen. In diesem Kontext sollen Individuen nicht allein virtuos und resilient mit den Transformationen umgehen, sondern zugleich bereit sein, persönliche Verantwortung in globaler Perspektive zu übernehmen, dies in moralisches Handeln übersetzen, ihre Lebensführung danach ausrichten und entsprechende Handlungseinschränkungen vornehmen, respektive individuelle und kollektive Opfer erbringen.

Diese Anrufungen moralischer Verantwortung schließen politische Gefühlsregeln ein, die vorgeben welche Emotionen angemessen sind, welche Positionen und Handlungen öffentlich, medial und politisch Beifall oder welche ritualisierte moralische Empörung hervorrufen sollen. »Hass und Hetze« gelten hier als symbolische Negativcodes für einen politischen, kulturellen und sozialen Verhaltenskodex. Dies geht mit dem Versuch einher, dauerhaft Schuldgefühle zu implementieren. Weber diagnostiziert diese, konfliktsoziologisch problematische Praktik, als integrale Komponente einer auf »emotionale Hygiene bedachten political correctness« (2007: 9).

Stephan spricht hier von einer »identifikatorischen Moral« sowie einem »Betroffenheitskult«, der zu einer moralischen Formierung führt (1993: 117 f.) und Paech, in einem schmaleren Kontext, von einem »Funktionssystem Weltverbesserung« (2011).

Allgemein hat Moral die Funktion der Verhaltensregulierung aufgrund der Verwendung einer normativen und dichotomen Gut-gegen-Böse Rhetorik, mit der Achtung entzogen bzw. zugesprochen wird. Allerdings ist davon auszugehen, dass es keine universelle oder ahistorische Moral geben kann, sondern lediglich die einer konkreten Gruppe, eines spezifischen Milieus oder einer Kultur, so dass immer eine Varianz von Moralvorstellungen und Moralsystemen in der Zeit existiert. Da Moral ein soziales Phänomen ist und in den jeweiligen Normen und Sitten von Gesellschaften oder ihren Teilen wurzelt, kann auch nicht allgemeingültig festgelegt werden, was die richtige Moral ist. Daher ist das, was jemand für ein gutes, erstrebenswertes Leben hält – wie dies Taylor beschrieben hat – in Abhängigkeit des Individuums von seiner Sprache und Kultur, von dem historischen und kulturellen Hintergrund der jeweiligen Gemeinschaft, von starken Wertungen, das heißt qualitativen Unterscheidungen wie gut oder schlecht, schön oder hässlich, sympathisch oder unsympathisch, gerecht oder ungerecht, geleitet. Zugleich ist es kognitiv wie auch affektiv aufgeladen, da die Vorstellungen auf evaluativen Sinnsystemen des soziokulturell Erstrebenswerten oder des besser Vermeidbaren basieren und die Individuen – ähnlich wie bei Bourdieu – mit einem »praktischen Sinn« ausstatten (vgl. 1996: 52 ff.; Rosa 1998: 113 ff.; Reckwitz 2000: 505; Bourdieu 1999). Daher sind die Kontingenz, Relationalität und historische Einbettung der Moral zu betonen. Deren jeweilige Legitimität wird in sozialen Kämpfen erstritten.¹

In liberal-demokratischen Verfassungsstaaten sollten daher allein die Rechtsnormen einen (möglichste weiten) Rahmen vorgeben dürfen, innerhalb dessen Individuen ihre Vorstellung von Leben realisieren dürfen (vgl. Wolf 2013: 38), so dass in heterogenen Gesellschaften nicht nur ein legitimer Dissens von Meinungen und Interessen garantiert ist, sondern auch eine Vielfalt moralischer Werte existieren kann. Diese wurzeln in kulturellen Orientierungsmustern, Sozialisationsprozessen oder sozialen Statuspositionen, so dass Menschen selbstverständlich auch mit guten Gründen den Standpunkt eines moralischen Skeptikers einnehmen bzw. sich generali-

¹ Zum Zwangscharakter der Moral und zum Zusammenhang von Macht und Moral vgl. Junge 2003: 8 f.

sierten weltanschaulichen Positionen (des Guten) und staatlich kuratierten Verhaltens- und Solidaritätskodizes verweigern können. Auch das Böse ist ein Element der Freiheit.

»Moralische Überlegung muss zu einer Konfrontation divergierender Einschätzungen fähig sein, somit zu einer kritischen Kenntnisnahme sowohl konkurrierender moralischer Deutungen als auch diskrepanter präferentieller Bewertungen. [...] Andere als Personen zu respektieren, muss den Versuch einschließen, ihre existentiellen Entwürfe und Wertungen zu verstehen, auch dann, wenn diese den Grundnormen menschlicher Praxis widersprechen« (Seel 1995: 339).

Im Sinne der Aufklärung bleibt die reflektierte Autonomie des Willens und die Fähigkeit sich seines eigenen Verstandes zu bedienen dabei die oberste Prämisse. Das bedeutet auch, dass jede legitimierbare Verpflichtung, wenn diese nicht auf äußerer Gewalt beruht, letztlich immer nur die autonome Selbstbindung des eigenen Willens sein kann. Diese autonome Selbstbindung hat damit zwar, in einer dominant konkurrenzorientierten, identitätspolitischen und auf äußere Symbole fixierten Gesellschaft, dezidierte Grenzen der aggressiven Selbstbehauptung zu setzen, erfordert aber ebenso eine reflektierte Skepsis gegenüber jeglichen Parolen des Allgemeinen. Auch betreutes Denken durch Politik und Expert*innen ist danach Ausdruck einer »selbstverschuldeten Unmündigkeit«, aus der der Mensch sich befreien muss (Kant 1784: 53 f.; vgl. Kron/Reddig 2003: 178 ff.).

Ein sozialer Normierungsanspruch individueller und kollektiver Selbstbegrenzung im Kontext einer staatlich verordneten tugendhaften Lebensführung steht daher nicht nur in agonaler Konfrontation mit der Willensfreiheit des Subjekts, seiner autonomen Moral, den individuellen Interessen der Selbsterhaltung und den persönlichen Glücksansprüchen.² Dieser Anspruch kollidiert ebenso mit dem emanzipatorischen Moment reflexiver Freiheit als normatives demokratisches Projekt. Eine, wenn auch oftmals nur illusionäre, Verheißung elementarer Freiheitsrechte der Selbstbestimmung – als Schnittmenge zwischen Liberalismus und Demokratie – impliziert, dass die Adressat*innen staatlicher Gesetze zugleich ihre Mitautor*innen sind und die Möglichkeit des öffentlichen Mitredens und des begrenzten Mitentscheidens verbrieft sind. Eine demokratische Kultur und eine liberale Gesellschaft zeichnen sich daher durch einen freien Wettbewerb politischer Gruppen mit auch deutlichen programmatischen

² Zur Thematik entgrenzter Freiheit vgl. auch Blühdorn/Kalke 2020.

Alternativen aus, welche auch antagonistische soziokulturelle, soziomoralische und sozioökonomische Interessenlagen vertreten können. Daher muss Teilhabe nicht nur abstrakt versprochen werden, sondern auch sichergestellt sein, dass tatsächlich alle Personen an »Rechtfertigungsdiskursen« gleichberechtigt teilnehmen können,

»dass die sozialer und politischer Herrschaft Unterworfenen das Recht und die normative Macht (in der Form diskursiver Machtausübungsmöglichkeiten) haben müssen, implizite Rechtfertigungen explizit zu machen, geltende Rechtfertigungen (und eventuell dominante oder hegemoniale Weisen ihrer Hervorbringung) zu hinterfragen, ungenügende Rechtfertigungen zurückzuweisen und bessere zu konstruieren« (Forst 2015: 67).³

Dies bedeutet sogleich die Bevölkerung von autoritären Vorgaben zu befreien und die individuelle Lebensführung im Rahmen eines weltanschaulichen Pluralismus frei wählbar zu gewährleisten sowie die Aufgabe zu verfolgen, jede Einzelne und jeden Einzelnen darin zu ermächtigen, seine je eigenen »Perspektiven auf Welt zu explizieren und öffentlich diskutieren« (Bremer/Trumann 2013: 47) zu können. Dies sollte in einer liberalen Demokratie nicht verhandelbar sein. Dabei erstreckt sich die individuelle Selbsterhaltung und -bestimmung des Individuums auch darauf, sich vermeintlich besten moralischen Absichten eines Gesinnungskollektivismus ohne Angabe von Gründen widersetzen zu können, so dass liberaldemokratische Gesellschaften keine öffentliche Akzeptanz für eine politisch gewünschte Weltanschauung verlangen oder eine Lebensweise vorschreiben dürfen, dem sich eine Bevölkerung oder Teile der Bevölkerung unterzuordnen haben (vgl. differenziert Unger 2013: 279).

³ Das jüngst vom Bundesverfassungsgericht vertretene Prinzip der »intertemporalen Freiheitssicherung« wird von mir nicht thematisiert.

I.3 »Taking back control«

Im Kontext der geschilderten gesellschaftlichen Transformationen kann man mit Schäfer und Zürn von einer »demokratischen Regression« und doppelten Entfremdung der Bevölkerung (2021: 11) sprechen. Dabei ist eine zunehmende Differenz zwischen der demokratischen Praxis und dem Ideal der kollektiven Selbstbestimmung, aber vor allem eine mangelnde Repräsentation von Teilen der Bevölkerung festzustellen (vgl. ebd.). Als eine Folge davon haben beispielsweise bei der Landtagswahl 2022 in Nordrhein-Westfalen 45 Prozent der Wahlberechtigten ihre Stimme nicht abgegeben, also lediglich ca. sieben von dreizehn Millionen Menschen haben dort von ihrem Wahlrecht Gebrauch gemacht. Nach einer Allensbach-Studie für den SWR (2022) stimmen 31 Prozent der Aussage »wir leben in einer Scheindemokratie, in der die Bürger nichts zu sagen haben« zu und nach einer Forsa-Studie für den Deutschen Beamtenbund von 2022 halten 66 Prozent der Bevölkerung den Staat für überfordert. Dieser könne seine Aufgaben nicht mehr erfüllen.

Vor allem der politisch selektive Umgang mit gesellschaftlichen Veränderungen (vgl. Zürn 2021: 17) verweist hier auf zwei grundlegende Paradoxien der Demokratie (vgl. Wagner 2022: 377 ff.). Bourdieu spricht vom »Mysterium des Ministeriums« (1985: 184), also von dem Paradox, dass die Beauftragten Macht über den erlangen, von dem ihnen diese Macht verliehen wird. Dieses »prinzipal-agent-Problem« zeigt sich darin, dass es den Bürger*innen versagt bleibt, die politischen Akteur*innen in bestimmender Weise zu evaluieren, zu kontrollieren und zu sanktionieren. Nach Borchert ist damit ein fundamentaler Grundsatz der Demokratie aufgegeben, da die Möglichkeit der Abwahl einer bestimmten Politik oder einer bestimmten Person nicht gegeben ist (vgl. Borchert 2003: 37). Spieltheoretisch ausgedrückt, ergibt sich damit die suboptimale Position, in der Regel lediglich

rein kooperativ agieren zu können und nicht mit einer »tit-for-tat« Strategie, das heißt mit einer situationsabhängig bedingten Kooperation, die aufgrund eines reflektierten Misstrauens in der Lage ist, politische Akte auch direkt zu ahnden. Daher ergibt sich für die Entscheidungsträger*innen in der Politik ein umfänglicher (in den Gremien der Europäischen Union sogar entgrenzter) »diskretionärer Handlungsspielraum, innerhalb dessen sie nicht von den Bürgern sanktioniert werden« (Cassel 2003: 151) können.

Wagner (2022) bezeichnet dies als »soziale Paradoxie der Demokratie«. Entgegen dem Versprechen kollektiver Selbstbestimmung regiert in modernen Demokratien bekanntermaßen nicht das Volk, sondern in Parteien organisierte Volksvertreter*innen und politische Repräsentationen. Entscheidend ist dabei aber, dass jene als verbindlich wahrgenommenen Manifestationen, Krisen oder Transformationen dort erst produziert werden. Die »politische Paradoxie« (ebd.) besteht nach Wagner dann darin, dass nicht die Krise das eigentliche Problem der Demokratie ist, sondern das Herstellen von Regierbarkeit, welche durch Pluralität, soziale Heterogenität und die zunehmende Intensität öffentlicher, schwer kontrollierbarer Meinungen und dissonanter Affekte für die Eliten fragil geworden ist. Mit dem Projekt des Sozialstaats, steigender Wohlfahrtsgewinne und materieller Verteilungen konnte diese soziale Paradoxie für eine gewisse Zeit stillgestellt werden. Durch die Abkehr von der sozialen Selbstverpflichtung und der Hinwendung zu intensiveren Formen konkurrenzorientierter Selbstoptimierung hat sich dieses Paradox aber wieder stärker manifestiert und mit der aktuellen »moralischen Wende« eine neue Qualität erreicht. Nach Wagner wurde Regierbarkeit dadurch wiederhergestellt, dass den Bürger*innen apodiktisch die Alternativlosigkeit politischer Entscheidungen erklärt wurde. Gelang es zeitweilig das soziale Paradox durch die Selbstverpflichtung der Eliten auf materielle Umverteilung und die politische Paradoxie durch eine Kombination von staatlicher Meinungslenkung und permissiven Konsens latent zu halten (vgl. Wagner 2022: 382 ff.), so bleibt die alternativlose Sachzwanglogik zwar immanenter Teil politischer Erklärungen, wird aber nunmehr mit moralischen Imperativen legitimiert und therapeutisch unterfüttert. Hier wird den Bürger*innen neuerdings verstärkt Resilienz verordnet.¹ Gesellschaftliche Krisen und Konflikte werden

¹ Achtsamkeit und Resilienz bilden ein therapeutisch-sedierendes und politisch genehmes Begleitprogramm zur Positivkultur. So werden auch an der Universität Achtsamkeitsworkshops unter dem Motto »Work smarter, not harder!« angeboten, die das Empfinden positiver Lebens-

auf diese Weise kaschiert, an das Individuum delegiert und zur selbstoptimierenden zivilgesellschaftlichen Herausforderung geframed. Nicht die eigentlich politisch zu lösende gesellschaftliche Krise, nicht gravierende politische Fehlleistungen stellen dann ein Problem dar, sondern die mangelnde Krisenfestigkeit des Einzelnen. Die damit verbundene Positivkultur der Affekte ist – um Adorno zu zitieren – »ein Stahlbad« (Horkheimer/Adorno 1969: 149) mit politischen Konsequenzen. Wer positiv gestimmt oder resilient genug gemacht worden ist, stellt etwaige Dysfunktionalitäten in den Institutionen des Staates, die Korrosion sozialer Infrastruktur oder die steigenden Lebenshaltungskosten nicht in Frage. Regierbarkeit und Verzichtbereitschaft sind auf diese Weise einfacher herzustellen. Das Emotionsregime stützt das Machtdispositiv. Politisch stellen diese therapeutisch unterfütterten moralischen Imperative letztlich aber lediglich »Strategien der Kontingenzverleugnung und -verschleierung« (Greven 2010: 73) dar.

Vor diesem Hintergrund lassen sich vier gesellschaftliche Konfliktlinien feststellen: eine sozioökonomische, die auf Fragen gravierender materieller Disparitäten zielt, eine soziokulturelle, welche um differente Normen und Werte kämpft sowie eine elitenkritische, welche die Kluft zwischen den Bürger*innen und den politischen Eliten im Sinne einer Repräsentationslücke in den Fokus rückt (vgl. Rucht 2017: 42; Heitmeyer 1997: 10 f.). Hinzu kommt eine sozialdisziplinierende Konfliktlinie, bei der Menschen das Gefühl haben einem staatlichen Erziehungsprozess und institutioneller Kontrolle ausgesetzt zu sein. Als entscheidende feldübergreifende Konfliktlinie dominiert dabei eine wertgeleitete soziokulturelle Kontroverse, die aber stark materiell unterfüttert ist. Diese steht maßgeblich für ein Auseinanderdriften der Lebens- und Wertewelten heterogener Milieus (vgl. Merkel 2021: 10; Sinus 2021: 17; Hartmann 2020; Noller 1996) und ist mit Fragen politischer Entfremdung, sozialer Desintegration und der Suche nach den je eigenen moralischen »Identitätsgehäusen« (Keupp 1994: S. 341) gekoppelt. Diese Konflikte haben weitreichende Auswirkungen auf individuell-funktionale, kommunikativ-interaktive und kulturell-expressive Teilhabe- und Integrationsprozesse (vgl. Endrikat et al. 2002: 38 f.).

Soziopolitische Störungen wie beispielsweise der Brexit in Großbritannien, die Gelbwestenbewegung in Frankreich, die Proteste der Trucker in

stimmungen von äußeren Bedingungen abkoppeln möchten. Auf diese Weise müssen nicht die strukturellen Rahmenbedingungen verbessert werden, sondern das Individuum muss sich optimieren.

Kanada oder der Landwirte in den Niederlanden sind daher als Folge kultureller Anerkennungs-, Kontroll-, Status- und Machtverluste anzusehen. Bei diesen Verlusterfahrungen handelt es sich »im Kern um einen Identitätsverlust« (Reckwitz 2021a; vgl. 2022) im Modus inkommensurabler Weltbilder, Lebensentwürfe und gesellschaftlicher Zielsetzungen. Es findet ein Kampf um die, mit materiellen und demokratischen Verteilungskämpfen gekoppelte, kulturelle Deutungshoheit statt, so dass Reckwitz mit Alexander sogar etwas pointiert von »kulturellen Traumata« (zitiert nach ebd. 2022: 10) sprechen kann.

Die Losung der – in der deutschen politischen Öffentlichkeit ausgeprägt pejorativ behandelten – Brexit-Debatte »Taking back control« markiert daher passgenau das subjektive Empfinden des Verlusts und den Wunsch nach wiederzuerlangender politischer Selbstbestimmung über die eigene Lebensführung. Dubiel hat denn auch bereits einmal von »kollektiven Kränkungerfahrungen« (1986: 47) gesprochen und Koppetsch hat das damit verbundene Gefühl sozialer Anomie zutreffend so diagnostiziert:

»[...] es ist das Gefühl der Entfremdung von herrschenden Normen und Strukturen. Es ist das Gefühl, dass Verhaltensmaßstäbe, die für die eigene Identität und Stellung in der Gesellschaft und die gesellschaftliche Wertschätzung bisher relevant waren, nicht mehr gelten« (2017).

Damit sind nicht nur innergesellschaftliche Auf- und Abwertungen von ökonomischen, sozialen und kulturellen Kapitalien gemeint, wie dies Kraemer überzeugend dargelegt hat (vgl. 2018: 292), sondern eine multiple Transformationsdynamik evoziert hier einen Entfremdungsdiskurs, welcher wiederum einen individuellen und kollektiven »Kampf um Anerkennung« (Honneth 2003) forciert.²

2 Entfremdung ist basal »als ein gestörtes Verhältnis zwischen individuellen und kollektiven Subjekten und ihrem sozialen Umfeld« zu definieren. Als ein Zustand des eigenen Fremdseins in einer bestimmten Umgebung oder das Gefühl, es mit fremden Menschen, Einrichtungen, Gegenständen zu tun zu haben. Entfremdung von einem Menschen, einem sozialen Umfeld, einer Institution, einer Tätigkeit oder vom eigenen Ich (Zima 2014: 114).

I.4 Deprivation und Anerkennung

Zwar ist die Literatur uneins, ob wir es mit einer Polarisierung oder lediglich einer Fragmentierung des gesellschaftlichen Raums zu tun haben (vgl. Mau 2022). Wie verschiedene Studien aber plausibel belegen, sind die länderübergreifenden Konfliktlinien, kosmopolitisch versus kommunitaristisch, universalistisch versus partikularistisch (vgl. Merkel 2016a, 2017; Kraemer 2018; Reckwitz 2018), durch ein Bündel von Konfliktthemen (Migration, Klimapolitik, Gender, nationale Selbstbestimmung, Europa, Islam) und damit teils deutschen Sonderwegnarrativen gekennzeichnet. Back et al. (2021) stellen diesbezüglich fest, dass sich »ein substanzieller Teil der Bevölkerung in zwei Lager aufspaltet« (ebd.: 2). Gekennzeichnet sind diese, von den Autoren als »Verteidiger« und »Entdecker« bezeichneten Lager, durch stabile Bedürfnisunterschiede, die sich mit differenten Identitätsvorstellungen sowie kulturellen, sozialen, mentalen und religiösen Prägungen verbinden und unterschiedliche Bedrohungsgefühle (vgl. ebd.: 30 ff.) hervorbringen. Dabei bleibt sowohl die Wahrnehmung als auch die affektive Reaktion sowie die emotionale Bewältigung der Bedrohung abhängig von den jeweils eigenen kulturellen, sozialen und ökonomischen Ressourcen. Nach Back et al. beruht der Identitätskonflikt auf unterschiedlichen, aber grundsätzlichen Konzepten von Zugehörigkeit, auf differenten Graden von Bedrohungswahrnehmungen und »ist in hohem Maße mit Gefühlen gesellschaftlicher Marginalisierung und politischer Repräsentation verknüpft« (ebd.: 47). Die signifikanteste Differenz findet sich in der subjektiven Einschätzung des Lagers der Verteidiger*innen, einer »allgemeinen Benachteiligung« (ebd.: 23) unterworfen zu sein bzw. keinen gerechten Anteil erhalten zu haben (vgl. ebd.: 23).

Dies korrespondiert mit Interviewsequenzen von Beck und Westheuser, welche die »verletzten Ansprüche« von Arbeiter*innen entlang der Gerech-

tigkeitsdimensionen ökonomischer Umverteilung, symbolischer Anerkennung und politischer Repräsentation dokumentiert haben (Beck/Westhäuser 2022: 279). Zwar interpretieren die Autor*innen ihre Ergebnisse in der Form, dass nicht ideologische Positionierungen oder kulturelle Abgrenzung im Zentrum stehen (vgl. ebd.: 307), sondern gebrochene Versprechen und verletzte Ansprüche, doch basieren diese Verletzungen auf kulturellen Marginalisierungen. Wie die Studie zeigt, werden hier traditionelle Gerechtigkeitsprinzipien außer Kraft gesetzt, die dem Sensorium »moralischer Ökonomie« legitimer Ansprüche entspringen. Dabei wird deutlich, dass die Kritikdimension der Verteilungsgerechtigkeit sowohl mit der Kritik politischer Repräsentation als auch mit der Dimension soziokultureller Anerkennungskonflikte immanent zusammenhängt (vgl. ebd.: 301).

Reckwitz hat daher zurecht vielfach auf die »Verlustpotenzierung«, »Verlusteskalation« und »Verlustsensibilisierung« hingewiesen, welche die Spätmoderne prägen. Kränkungen, Verletzungen, Entwertungen, Enttäuschungen und Geringschätzung werden hier systematisch produziert (vgl. bspw. 2018b, 2021, 2022; Stegemann 2021: 9 ff.), so dass Menschen im Alltag fortwährend mit »negativer emotionaler Energie versorgt« werden, welche sich gerade unter strukturellen Stressbedingungen von Transformationsgesellschaften zu einer »existenziellen Bedrohung« (Kron 2020: 126; vgl. Flamm 2002: 149 ff.) ausprägen kann. Wesentlich in diesem Kontext ist hier nicht allein die Diagnose der Omnipräsenz von Verlusterfahrungen, sondern auch die von Reckwitz betonte »emotional-affektive Komponente« (2021a), die jeder Verlusterfahrung oder Verlustangst innewohnt und die in der Regel Affekte des Schmerzes, aber auch der Wut, des Zorns oder Hasses begleiten und die sich entweder zerstörerisch nach innen wenden und in steigenden Zahlen von individualisierten Depressionserkrankungen (vgl. Fuchs/Iwer/Micali 2018: 7; Honneth 2011: 44) ihren Ausdruck finden oder sich als illegitim angesehene konfrontative Emotionen nach außen Ausdruck verleihen können. Je mehr die eigene Selbstachtung dabei betroffen ist, »umso stärker wird die Kränkungsreaktion ausfallen« (Wardetzki 2018: 26).

Was früher Anerkennung vermitteln konnte, kann heute Missachtung bedeuten. Die Machtquelle, die in der Verfügungsgewalt über Kapitalien der Anerkennung gründet, übersetzt sich dann in ökonomisches, kulturelles und soziales Kapital. Es entstehen symbolische Räume politischer Vergessenheit, da milieuspezifische Verhaltensdispositionen verallgemeinert und institutionell aufgewertet werden, während bisher legitime Lebensformen mit moralischen Kosten belegt und diskreditiert werden.

Da diese nun verlorene Welt in den Bedürfnissen und Erwartungen der Menschen aber weiterhin präsent bleibt, verlieren diese die Sicherheiten ihres Identitätsraums, »ihr Koordinatensystem und ihre alltäglichen Plausibilitätsstrukturen« (Schultheis 2007: 102). Das Vertrauen in die Kontinuität der eigenen Identität als eine sinnhaft empfundene Bindung schwindet, weil das Subjekt kognitiv und emotional nicht mehr in Übereinstimmung mit sich und seinen Erwartungen leben kann.¹

Dieser Befund lässt sich auf allgemeiner Ebene so deuten, dass sich politische, soziale oder kulturelle Marginalisierungen in Affekte der Missachtung übersetzen können und mit einem »Kampf um Anerkennung« im Kontext »relativer Deprivation« (Gurr 1972: vgl. Durkheim 2006 [1893]: 279 ff.) verknüpft sind, also einem subjektiv empfundenen Grad individueller oder kollektiver Benachteiligung, Demütigung und Kränkungserfahrung. Wie Gurr erkennt, wird dies besonders in Zeiten virulent, in denen ein Gemeinwesen eine ökonomische, soziale und kulturelle Transformation durchlebt, die sozialen Beziehungen, Anerkennungsstrukturen und traditionellen Normen an Wert verlieren (vgl. Gurr 1972: S. 31 ff.; Reddig 2007: S. 291 ff.; Fuchs/Iwer/Micali 2018: S. 8; Ulbricht 2020: 266 ff.). Diese Vermutung relativer Deprivation gilt sowohl horizontal als auch vertikal. Einerseits herrscht ein Gefühl vor, dass spezifische Partikulargruppen bevorteilt werden, andererseits gilt die nicht unberechtigte Einschätzung, dass die gesellschaftlichen Eliten zwar Opfer von der Bevölkerung fordern, aber selbst auf ihre Privilegien keineswegs verzichten werden. Anerkennung und Missachtung haben damit auch eine symbolisch-gesellschaftliche Funktion, indem sie individuelle Betroffenheiten bündeln und politisch zum Ausdruck bringen.

Grundsätzlich bezeichnet Anerkennung eine positive Bewertung von Akteur*innen bzw. ihrer Eigenschaften durch ihre sozialen Umwelten, also durch andere Akteur*innen, Organisationen oder Gruppen, soziopolitische Öffentlichkeiten und gesellschaftliche Normstrukturen. Menschen erleben sich im Spiegel der Anerkennung und bewerten sich im Lichte allgemeiner gesellschaftlicher Erwartungen und der Anerkennungskriterien ihrer Umwelt. Anerkennung (emotionale Zuwendung, kognitive Achtung, soziale Wertschätzung, materielle Gratifikation, erotische Anziehung) übersetzt

1 Durkheim (1999 [1893]; 2006 [1897]) hat diesen Verlust an verlässlichen normativen Koordinaten als Anomie bezeichnet und Bourdieu (1979) hat dies in seinen Studien der Kabylei ethnographisch nachgezeichnet.

dabei Ungleichheitsstrukturen und normative Erwartungen in die Identitäten der Subjekte, die sich im Spiegel der anderen sehen und im Licht der allgemeinen gesellschaftlichen Erwartungen und Anerkennungsstrukturen bewerten. Der Wunsch nach Bestätigung, Beachtung und Anerkennung kann als ein psychosoziales Grundbedürfnis angesehen werden und die positive Erfüllung von Anerkennungsbedürfnissen ist eine notwendige Bedingung für die Ausbildung einer gelungenen personalen Identität.

Selbstbewertung, Selbstwertgefühl und Selbstkonzept entwickeln sich anhand gesellschaftlicher Wertvorstellungen, verbaler sowie emotionaler Rückmeldungen und sozialer Vergleichsmuster. Jede Erfahrung von Anerkennung oder Missachtung ist dabei immer stark »im affektiven Erleben menschlicher Subjekte verankert« (Honneth 2003: 213). Dies wird besonders deutlich, wenn die Inkongruenz zwischen dem Selbstbild und der Spiegelung durch den signifikanten Anderen aufscheint, so dass eine fundamentale Abhängigkeit des Selbst von den Akten der Anerkennung und Missachtung erfahren wird; wenn Missachtungen und verletzende Geringschätzung dem Individuum begegnen und seine Selbstachtung beschädigen. Die Akteur*innen und Institutionen der Gesellschaft weisen uns Plätze zu, sprechen hierarchische Urteile über uns aus, denen wir uns auch emotional kaum entziehen können. Die Verweigerung von Anerkennung kann dann zu individuellen aggressiven Handlungen führen, wenn eine Person ein angestrebtes Ziel nicht erreichen kann oder keine Anerkennung, Respekt oder Achtung für sich oder seine Handlungen erfährt (vgl. Krahe 2015: 24 ff.). Daher ist ein enger Zusammenhang zwischen Missachtung, Gratifikationskrisen sowie psychischen und physischen Gesundheitsbeeinträchtigungen anzunehmen. Aus psychologischer Perspektive bestehen dabei allerdings substanzielle individuelle Unterschiede im Empfinden von Missachtung, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, die mit den Persönlichkeiten der betreffenden Personen zusammenhängen, da gerechtigkeitssensible Personen mit einer niedrigen Wahrnehmungsschwelle für bestimmte Reize oder ein bestimmtes Ereignis sich einer höheren Anzahl von Ungerechtigkeitserlebnissen bewusst werden. Es handelt sich hierbei nicht allein um wechselnde Ausprägungen aufgrund spezifischer sozialer Situationen, sondern um eine »stabile Persönlichkeitseigenschaft« (vgl. Mohiyeddini 1998: 201 ff.).

Auch wenn positive Anerkennung daher »eine protektive soziale Resource« (Röwer 2020: 203) darstellt, da »die subjektive Überzeugung, von Anderen geschätzt zu werden und im Bedarfsfall mit ihrer Hilfe rechnen

zu können [...] das Belastungserleben reduzieren kann« (ebd.: 203; vgl. auch 148), ist dennoch nicht davon auszugehen, dass jedem Mitmenschen positive Anerkennung geschuldet werden muss oder dass Missachtung gegenüber anderen nicht auch konfrontativ auszudrücken wäre. Die Alltagswelt ist daher immer zugleich auch durch eine legitime Negation geprägt, da man versucht das andere zurückzudrängen, um die eigene Präsenz und die eigenen Interessen durchsetzen zu können oder sein legitimes Unbehagen gegenüber anderen auszudrücken (vgl. Honneth 2003, 2011; Sitzer/Wiezorek 2005; Köhler 2005; Kaletta 2008; Balzer 2014; Benjamin 2015).

Dabei ist die Gewährleistung von Anerkennung allerdings nicht allein elementar für die Entwicklungsmöglichkeiten des Subjekts, sondern auch für die Stabilität politischer Ordnungen, denn Mitglieder einer Gesellschaft bringen zumeist lediglich dann die Motivation zur Erfüllung gesellschaftlicher Verantwortung oder Solidarität auf, wenn mit der Befolgung der Handlungsnormen zugleich keine Beschädigung ihrer Selbstachtung einhergeht oder wenn sie zumindest das Gefühl haben, dass auch ihre Anliegen Beachtung und Aufmerksamkeit finden. Dafür ist ein gesellschaftlicher Kooperationszusammenhang in der Art eines psychologischen Vertrags von entscheidender Bedeutung (vgl. Honneth 2003: 267). Dies hängt mit dem demokratischen Anspruch der Gleichheit aller Staatsbürger*innen zusammen und ist mit der Gewährung politischer Partizipationsrechte gekoppelt. Positive Anerkennung kann daher als ein Baustein sozialer und demokratischer Integration verstanden werden:

»Dabei müssen drei Problemstellungen gelöst werden: Auf der sozialstrukturellen Ebene muss das Problem der Teilhabe an materiellen und kulturellen Gütern gesichert werden. Auf der institutionellen Ebene steht der Ausgleich konfligierender Interessen im Mittelpunkt, während auf der personalen Ebene die Herstellung emotionaler Beziehungen zwischen Personen zwecks Sinnstiftung, Selbstverwirklichung und Sicherung des sozio-emotionalen Rückhalts gewährleistet sein muss« (Sandring 2013: 34 f.).

I.5 Moralisierung

Soziale Ordnungen unterliegen immer Veränderungsprozessen in gesellschaftlichen Teilsystemen. Werte und Normen sind kontingent und variieren von Gesellschaft zu Gesellschaft, von Milieu zu Milieu, von Generation zu Generation. Sie können damit jederzeit eine Quelle für mögliche Konflikte darstellen. Zwar ist es zutreffend, dass – wie Mau kritisiert – »erst die Politisierung und Aufladung von Konflikten« die Polarisierungen schärft, aber auch Mau muss zugeben, dass Konflikte dabei auf »vorgelagerte Dispositionen, mentale Lagerungen und Orientierungen« (2022: 18) zurückgreifen. Daher ist es wesentlich, inwieweit es einer sozialen Gruppe gelingt, ihre eigenen Normen, Werte und Anerkennungskriterien als besonders wertvoll für die Gesellschaft darzustellen (vgl. Köhler 2005: 325) und sich damit zugleich als Adressat*in moralischer Legitimation auszuweisen.

Signifikant für die Gegenwart ist, dass die angesprochenen gesellschaftlichen Transformations- und Umbauprozesse mit hypermoralisch vorgetragene Codices, Framing-Prozessen und soziokulturellen Disziplinierungen einhergehen. Wesentliches Merkmal politischer Kultur in Deutschland sind dabei Anrufungen einer Entgrenzung persönlicher moralischer Verantwortlichkeit in globaler Perspektive. Dies ist zwar kein allein deutsches Phänomen, doch durchzieht ein aus neoromantischer Mentalität gespeister »Populismus der Herzen« alle bundesrepublikanischen Debatten. Auf diese Weise kann beispielsweise selbst in einer bis dato postheroischen Gesellschaft, zu deren gesellschaftlicher DNA seit Jahrzehnten aus guten Gründen entspannungspolitische Positionen gehört haben, nun wieder ein heroischer Bellizismus oder auch ein klimapolitischer Heroismus eingefordert werden, wenn das Heroische von den politischen Eliten affektiv aufgeladen, moralisch inszeniert und pathetisch geframed wird. Es findet dann eine affektive Überidentifikation statt, da die Ikonographie eines

Allzweck-Moralismus für alle gesellschaftlichen Themen flexibel adaptiert werden kann. Im selben Atemzug können so auch Klimapolitik, Migration und geopolitische Interessen moralisch verknüpft werden. Individuelle und kollektive Opfer im Namen höherer Werte erscheinen dann wieder wünschenswert, um auch die Zivilgesellschaft heroisch aufzuladen. Dabei kann, wenn es politisch opportun erscheint, sogar der Topos nationaler Solidarität wieder eine völlig unvorhergesehene Renaissance erfahren.

Politische Macht ist daher in der Gegenwart ein Kampf, der über veröffentlichte Diskurse, Bilder und Ikonisierungen mit den Mitteln der Moralisierung inszeniert, verhandelt und entschieden wird. Dies ist keine kulturelle Petitesse, vielmehr werden tiefgreifende soziale, kulturelle und ökonomische Veränderungen der Gesellschaft mit den Mitteln der Moral invasiv vorangetrieben. Allgemein stellen moralische Normen aber nicht einseitige, sondern wechselseitige Forderungen auch abstrakter Prinzipien dar, »mit denen Individuen ihre Handlungsfreiheit einschränken« (Wolf 1986: 51). Während in prämodernen Gesellschaften moralische Normen als unhintergebar angenommen werden – moralisch gut ist dann derjenige, der von anderen für gut gehalten wird, da er seine durch die sozialen Normen auferlegten Aufgaben erfüllt – besteht in modernen Gesellschaften die soziale Seite der Moral gerade darin, dass moralisch richtiges Handeln »im Akzeptieren reziproker Forderungen besteht« (ebd.: 53, vgl. 51 ff.). Auf diese Weise können autoritäre Formen von Moral vermieden werden. Da moralische Normen diejenigen sind, deren Einhaltung wir von allen fordern, kann dies also nur möglich sein, wenn alle sie für legitim und begründet halten. Daher kann als ein zentrales moralisches Unrecht die Demütigung von Personen, also die Verletzung der Identität oder ihres Selbstwertgefühls angesehen werden. Neben dem Recht, dass einem Lebewesen kein Leid zugefügt werden soll, tritt ein Recht auf Anerkennung und Selbstbestimmung (vgl. ebd. 1990: 59 ff.).

Empirisch hat Moral in Gesellschaften aber oftmals die zentrale sozio-politische Funktion Anerkennung zu verweigern, Menschen zu ächten oder öffentlich zum Verschwinden zu bringen. Die soziale und politische Existenz wird hier verhandelt. Daher sind Kämpfe um Moral durch eine besondere Härte und affektive Empörung gekennzeichnet, da sie über die Normen und Werte des sozialen Zusammenlebens entscheiden und die Regeln sozialer Hierarchie vorgeben (vgl. Stegemann 2021: 21). Unter Moralismus ist dabei eine Entgrenzung moralischer Anrufungen und Forderungen, eine gesellschaftliche Hegemonie der Moral zu verstehen, der auf eine übertrie-

bene Weise Aus- oder Nachdruck verliehen werden soll oder die eine sachfremde durchgreifende Moralisierung aller gesellschaftlichen Bereiche anstrebt. Mieth und Rosenthal (vgl. 2020: 37 f.) beschreiben vier Spielarten dieser inhaltlichen Entgrenzung: Die erste verabsolutiert die Moral zum einzig legitimen Inhalt, die zweite räumt der Moral im Konfliktfall ausnahmslos den Vorrang vor anderen Erwägungen ein, die dritte besteht darin, dass Eigenrechte bestimmter gesellschaftlicher Felder oder Angelegenheiten der individuellen Lebensführung nicht respektiert werden und bei einer vierten Ausprägung wird das »moralisch Richtige zum Gegenstand staatlichen Handelns (legal moralism) gemacht und soll auch in Bereichen, wo dies problematisch oder nicht legitim ist, rechtlich erzwungen werden« (Mieth/Rosenthal 2020: 38).

Auch nach Hallich (2020: 62 ff.) bezeichnet Moralismus die Grenzüberschreitung und Übergriffigkeit des Moralischen. Merkmal ist ein spezifisches System formeller und informeller Sanktionen. Dieses Sanktionssystem besteht darin, dass mittels expressiver Verbalisierung wie Empörung, Geringschätzung, Verachtung oder Schuld Verhalten gesteuert werden soll. Von anderen Personen wird dabei verlangt, dass sie die eigenen Moralvorstellungen übernehmen. Dies macht den Zwangscharakter von Moral deutlich und erklärt, warum gerade Herrschende in ihrer symbolischen Selbstdarstellung eine spezifische Nähe zur Moral suchen. Dabei neigen politische Akteur*innen einerseits dazu, sich als moralisch ehrenwert darzustellen und andererseits moralische Argumente zu verwenden, um die eigenen politischen Interessen durchzusetzen. Das moralische Framing umgreift den gesamten politischen Prozess und erstreckt sich von der Definition des Problems über die möglicherweise damit verbundene Radikalisierung des Diskurses bis zur Implementierung der getroffenen Entscheidung (vgl. auch Knill et al. 2015: 15). Dabei erscheint es Hallich allerdings sinnvoll, zwischen Moralisierung und Moralismus zu unterscheiden. Eine Moralisierung – nach Hallich – liegt dann vor, wenn eine nicht-moralische Norm zu einer moralischen erhoben wird.

»Moralismus hingegen bezeichnet eine Haltung, bei der nicht nur die genannte Erhebung nichtmoralischer Normen in den Status moralischer Normen stattfindet, sondern die auch dadurch gekennzeichnet ist, dass vom Adressaten der Norm moralisches Engagement in Form der Kundgabe eines moralischen Urteils gefordert ist« (2020: 79).

Es handelt sich also um eine Art moralischer Erpressung der reinen Gesinnung. Wesentliche Motive einer Moralisierung stellen die Inszenierung von

Anliegen bzw. auch ihre Skandalisierung dar, um ein bestimmtes Anliegen auf der politischen Agenda zu etablieren und gesellschaftlich zu implementieren. Hierbei spielt das öffentliche Anprangern ebenso eine Rolle wie exzessive Übertreibungen, die sich zu personalen Verfolgungen im Namen der Moral auswachsen können. Dabei wendet man sich an den Adressaten nicht zur Belehrung, sondern an die Öffentlichkeit zur Ächtung seiner Position und zur Brandmarkung desselben. Nach Betzler geht Moralisation daher oftmals mit der Absicht einher, die Glaubwürdigkeit anderer zu untergraben. Mittels Diffamierung sollen dabei zugleich die eigenen Interessen maximiert werden (vgl. Betzler 2020: 109). Exzessive Formen können sich zu ideologisch motivierten »Hexenjagden« ausweiten. Zur Moralisation gehören also Affekte der Empörung, exzessiven Entrüstung, zuweilen auch der verbalen Gewalt und der Wunsch, bestimmte missliebige Personen »zur Strecke zu bringen« (Mieth/Rosenthal 2020: 53). Dieser rigide Moralismus kann sich dann zum moralischen Fanatismus steigern. »Der moralische Fanatiker will nicht hinnehmen, dass es das Böse, oder harmloser: moralische Verfehlungen gibt und immer geben wird« (ebd.: 56).

Nach Betzler missachten moralistische Urteile damit die Autonomie der beurteilten Person, wobei die prinzipielle Fehlbarkeit der eigenen Argumentation in der Regel nicht in Betracht gezogen wird. Moralistische Personen bewerten andere, ohne deren Beweggründe gerecht zu werden und missachten damit die Legitimität anderer Positionen mit ihren spezifischen Ansprüchen, Erfahrungen und Interessen. Zudem reklamieren sie nicht nur andere Personen zu beurteilen, sondern zugleich über sie zu richten. Es handelt sich insofern um eine spezifische Form der Ungerechtigkeit, die in der Aberkennung oder Negierung autonomer Fähigkeiten wurzelt und die die beurteilte Person symbolisch in ihren menschlichen Fähigkeiten missachtet (vgl. Betzler 2020: 117 ff.).

»Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass durch die Äußerung eines moralistischen Urteils der beurteilten Person kommuniziert wird, dass sie in ihrer eigenen Fähigkeit, moralische Gründe zu erkennen und sich an ihnen zu orientieren, geringer zu schätzen ist als die urteilende Person; diese stellt sich zugleich über sie« (ebd.: 119).

Moralistisch sind daher auch perfektionistische Moralkonzeptionen, die eine gültige Auffassung vom guten Leben bestimmen und das Streben nach ihrer Verwirklichung von allen Individuen erwarten oder sogar verlangen (vgl. Mieth/Rosenthal 2020: 44). Gerade der staatliche Moralismus dramatisiert diese Hybris, wenn der Staat sich mit einer einzigen Weltanschauung

identifiziert und diese Gesinnung (auch wenn dies von der Politik neutraler als wertebasiert deklariert wird) in der Gesellschaft allgemeinverbindlich gemacht werden soll. Dies ist seit einiger Zeit bei vielen relevanten Themen zu beobachten. Damit lässt der Staat die Achtung gegenüber seiner Bevölkerung vermissen, wenn bestimmte politische Überzeugungen oder Lebensweisen als minderwertig eingestuft, das Individuum damit zugleich als moralisch unzurechnungsfähig behandelt und die Person kulturell degradiert (vgl. Honneth 2003: 216 f.) wird. Nach Hong darf der Staat »mit rechtlichen Zwangsmitteln keine Gesinnungskontrolle« und keine »Standpunktdiskriminierung« betreiben. Dies bedeutet, dass Gesetze allgemeine Gesetze sein müssen und sich nicht nur »gegen bestimmte politisch, religiöse oder weltanschauliche Standpunkte richten« (Hong 2020: 18) dürfen. Der Staat verletzt hier also ein Neutralitätsgebot, wenn bestimmte Auffassungen einer richtigen Lebensführung durchgesetzt werden sollen.¹ Einerseits missachtet der moralische Paternalismus, der heutzutage auch immer ein Maternalismus ist, die Autonomie von Individuen und somit die Fähigkeit der Personen und Gruppen, »sich in moralischen Angelegenheiten mit guten (wenn auch bestreitbaren) Gründen orientieren zu können und daraus Schlussfolgerungen zu ziehen« (Betzler 2020: 117; vgl. Mieth/Rosenthal 2020: 45 ff.), andererseits wird auf diese Weise das Prinzip der Chancengleichheit im politischen Wettbewerb in Mitleidenschaft gezogen.

»Ein Staat, der [...] versucht, in seinen Bürgern bestimmte Gesinnungen herzustellen, und nach Zeichen der Abweichung sucht, um diese durch mehr oder minder sanften Druck zu berichtigen, übt staatlichen Moralismus. Insbesondere das Recht hat es ausschließlich mit der Gesetzeskonformität äußerer Handlungen zu tun, zwar unter Berücksichtigung von Absichten, aber nicht von bloßen Gesinnungen. Es ist sowohl unstatthaft als auch unmöglich, eine innere Gesinnung rechtlich zu erzwingen« (Mieth/Rosenthal 2020: 45).

Traditionell gelten Moralisieren und Missionieren (neben Zwang, Einschüchterung und manipulativer Konditionierung) als Mittel, die auf eine direkte Beeinflussung des Individuums zielen. Hier sollen starke weltanschauliche und politische Konflikte beseitigt werden, indem über Beschämungspraktiken Schuldgefühle hervorgerufen werden. Im Zentrum dieser moralischen Aufrüstung steht die Herstellung von Gehorsamsbereitschaft. Damit ist Moral »empirisch gesehen [...] in der Nähe von Gewalt angesiedelt«

1 In diesem Kontext kann beispielsweise das Hissen der Regenbogenflagge vor Gebäuden des Bundes als ein politischer Akt angesehen werden, der das Neutralitätsgebot tangiert, da die Regenbogenflagge als Symbol für eine spezifische politische und kulturelle Weltanschauung steht.

und führt »zu einem Überengagement der Beteiligten« (Luhmann 1990: 26). Moral kondensiert dann »unter dem Gesichtspunkt der Betroffenheit, und sie wird sozial generalisiert mit dem Erwartungsdruck, Betroffenheit durch die Betroffenheit anderer zu zeigen« (ebd.: 30 f.). Zudem wird sie Paradox, da Moral versucht, die Freiheit, die sie voraussetzt, »auf die gute Seite festzulegen, also aufzuheben« (ebd.: 46) und führt zu »der Konsequenz [...], negative Emotionen zu verstärken« (Scheve/Dehne 2016: 39).

In diesem Sinne stellt die Moralisierung politischer Diskurse auch eine »Politik der Sündenbekämpfung« (Willems 2016: 66) dar, »in der es [...] gelingt, die Frage auf eine Art und Weise moralisch zu rahmen, die jegliche Gegenpositionen diskreditiert oder delegitimiert« (ebd.: 66). Dabei bedarf die Moralkommunikation, wie Gracia (2021) dies pointiert hat, einer Kontrastfolie. Hier werden dann Ressentiments geschürt, Sympathien für politisches Mobbing gezeigt und auch parteiische Hassangebote offeriert, wenn diese politisch korrekt den ideologischen Gegner treffen. Es ist eine Stimmung, jenseits der für sich selbst reklamierten Toleranz, »in der die Guten die Bösen hassen dürfen, und zwar mit gutem Gewissen« (Gracia 2021).²

Um einen neuen moralischen Kanon zu etablieren, fungiert die »moralistische Aggression, die mit der Bereitschaft zu altruistischer Bestrafung einhergeht« (Renz 2021) dabei als eine politische Strategie der Aneignung von Ressourcen, der Erlangung oder Sicherung von Privilegien und der Transformation in Macht bzw. Herrschaft. Hinter der Moralisierung von Politik zur Einhegung von Kontingenz verbergen sich daher ideologische Machtkämpfe unterschiedlicher Gruppen, die im Gewand von Moralpolitik ausgetragen werden. Der moralisch-politische Druck, der hier entfaltet wird, zeigt sich exemplarisch an undifferenziert konstruierten Zuschreibungen des politisch-weltanschaulichen Gegners wie »Menschenfeind«, »Klimaleugner«, »Querdenker«, »Anti-Europäer« oder »Putin-Versteher«.³ Auf diese Weise sollen heterodoxe Positionen proaktiv exkommuniziert und alternative Deutungen dominanter Wirklichkeitskonstruktionen reflexar-

² Paradigmatisch ist hier der Aufruf von Balzer (2019) im Deutschlandfunk, der dafür plädiert »wieder hassen zu lernen«. Der in manchen kulturellen Milieus intensivierte Hass auf Juden oder den Staat Israel wäre ein anderes Beispiel für leider gesellschaftsfähigen Hass. Dass »gottgewollter Hass und als moralisch legitim geltendes zerstörerisches Hassen« in religiösen Kontexten eine wenig beachtete, aber wesentliche Rolle spielen, darauf weist Graf im Kontext von Semantiken des Hasses im Alten und Neuen Testament hin (Graf 2019: 15).

³ Natürlich gibt es ähnliche Zuschreibungen auch von anderer politischer Seite, allerdings entfalten diese derzeit keine gesellschaftliche und politische Deutungsmacht in Gesamtdeutschland.

tig stigmatisiert werden. Dabei werden diese Positionen zugleich gerne in den Kontext von »Hassrede« oder »Hetze« gestellt. Die unterkomplexe Vorstellung einer Welt aus guten und bösen Menschen wird – wie Poschardt und Joffe dies aus (liberal-konservativer) journalistischer Sicht zutreffend pointieren – in die soziale Ordnung einer »moralischen Zweiklassengesellschaft« (Poschardt 2022) eindeutiger Zuweisungen überführt, die sich in »Rechtgläubige und Häretiker« (Joffe 2022) teilt. Diese Komplexitätsreduktion dient bereits im Vorfeld dazu jegliche Differenzierungen, skeptisch kritisch-reflektierte Positionen oder »falsche« Fragen unglaubwürdig zu machen. Hier steht bereits eine soziale Grundkompetenz wie das Verstehen des Gegenübers oder die Perspektivenübernahme auf dem Index. Wer allein »die Sorgen der Bürger ernst nehmen«, den Schutz der Meinungsfreiheit annimmt oder den politischen Gegner verstehen will, »macht sich [...] bereits verdächtig« (Stegemann 2021: 82).

In diesem Moralisierungskosmos ist der Andersdenkende dann – wie Mouffe feststellt – von einer Art »moralischen Krankheit« befallen (2007: 100). Er gilt nicht mehr als vollwertig moralisch gleichberechtigter Interaktionspartner oder als ein zur moralischen Urteilsbildung fähiges Subjekt (vgl. Köhler 2005: 326). Da zugleich die eigenen Lebenswelten verabsolutiert werden, resultiert daraus »eine Unanfechtbarkeit der eigenen Perspektive« (Schäfer 2019: 237), so dass man ohne Zweifel hegen zu müssen zwischen Täter*innen und Opfern meint eindeutig unterscheiden zu können (vgl. ebd.: 237).⁴

Die Moralisierung von Konfliktszenarien verhindert zudem sachgerechte, an der Realität orientierte Lösungsmöglichkeiten, da die jeweiligen Narrative reduktionistisch eingefroren und lediglich reproduziert werden. Durch ihre binäre dezisionistische Codierung erlangen sie zudem einen gesellschaftlich desintegrativen Charakter. Moralisierung geht dabei oft-

⁴ Macht ist – wie Foucault und Bourdieu dies zutreffend beschrieben haben – kein Besitz einer sozialen Klasse oder einer Person, sondern existiert in konkreten Handlungen. Jede Handlung schafft neue Handlungsbedingungen für sich und andere oder schränkt Handlungsmöglichkeiten anderer ein. Macht ist daher keine einseitige Unterdrückungsmaschine, sondern ein komplexes Geflecht asymmetrischer und wechselseitiger Beziehungen von Personen oder Gruppen. Diese sind relational und kontextabhängig, so dass die Individuen als Überträger von Macht – das gilt es im Kontext von aktuellen Opferstilisierungen zu betonen – in der Regel niemals nur Opfer oder nur Täter sind.

mals mit einem pastoralen Anspruch einher.⁵ Die auserwählte Heils- und die soziale Selbstgewissheit des eigenen Status sind miteinander verquickt. Politisch dient dies dazu, dem politischen Gegner die eigene unipolare Welt-sicht zu oktroyieren (vgl. Mouffe 2007: 111; Stegemann 2017: 92, 117). Eine Politik, die dieser moralischen gut versus böse Codierung folgt, übersieht dabei nicht nur die Komplexität des Alltags in pluralistischen heterogenen Gesellschaften, sondern befördert auch eine rasante Eigendynamik von Reiz-Reaktionsmechanismen, welche Verletzungs- und Entwertungsproduktionen dynamisieren. Die moralistische Entgrenzung, die mit einer Ausweitung der Bekenntnis- und Schuldkultur verbunden ist, bedeutet allerdings nicht, dass die Gesellschaft oder der politische Raum moralischer geworden wären, sondern dass kontroverse Positionen und politische Gegensätze primär »im moralischen Register« (Mouffe 2007: 98) über ritualisierte Betroffenheiten ausgetragen werden. Merkel (2021: 8 f.) hat daher die damit einhergehende narzisstisch (a)moralische Überhitzung und Polarisierung der Diskurse kritisiert, die mit einer Simplifizierung komplexer Konfliktthemen einhergehen. Sach- und Interessenkonflikte werden in Wertkonflikte transformiert und für politische Ziele instrumentalisiert. Die Folge sind kognitive und emotionale Kontrastverschärfungen unter Stressbedingungen einer störungsanfälligen Gesellschaft, eine erodierende »Dissenstoleranz« (Hirschi 2020: 42) sowie eine erhöhte Sichtbarkeit agonaler Emotionen wie Verachtung, Wut, Zorn oder Hass, die sich sowohl vertikal zwischen Bevölkerung, Eliten und Staat als auch horizontal innerhalb der Bevölkerung ausmachen lassen. Daher kann es nicht überraschen, wenn politische Proteste eruptiv, hochemotional und konflikträftig verlaufen.

⁵ Der grundsätzlich sicher in guter Absicht verfasste, aber stark pastorale Verhaltenskodex der Universität Siegen bietet hier einen Einblick. »Die Mitglieder und Angehörigen der Universität Siegen streben jederzeit an, ›das Richtige‹ zu tun. Hierzu machen sie sich mit Verhaltensregeln vertraut, halten im Zweifelsfall in ihrem Handeln inne und fragen bei Führungskräften oder in der Universitätsverwaltung um Rat, was ›das Richtige‹ sein kann.« (Verhaltenskodex der Universität Siegen 2022).

I.6 Kontingenzverschleierung

Zwar ist Meinungsvielfalt in der Theorie demokratischer Gesellschaften ein hohes Gut, doch in der (aktuellen) politischen Praxis oftmals sehr wenig erwünscht. Nach Berger und Luckmann gibt es einen Komplex zwei probater Formen, um Abweichungen von der offiziellen Wirklichkeitsbestimmung zu verhindern und zugleich die dominanten Deutungsmuster zu stützen. Die Therapie – beispielsweise Psychoanalyse, Seelsorge, Beratung oder Coaching – nimmt dabei eine soziale Kontrollfunktion in der Gesellschaft ein. Sie verfügt über eine Pathologie, die nicht nur akute, sondern auch potenzielle Fälle aufdecken kann und über einen Methodenkatalog, die den »Abweichler in die objektive Wirklichkeit der symbolischen Sinnwelt seiner Gesellschaft« (Berger/Luckmann 1972: 122) resozialisiert. Die »Nihilierung« oder »negative Legitimation« hingegen dient im Verbund mit der Therapie dazu, alles was außerhalb der offiziellen Sinnwelt liegt, »zu liquidieren« (ebd.: 123). Dies geschieht in dem die betreffenden Abweichler diskreditiert, moralisch abgewertet und als kognitiv nicht ernst zu nehmend markiert werden.

Ein aktuelles Themenheft der Zeitschrift »Psychologie & Gesellschaftskritik« (2022) bildet dies in gewisser Weise idealtypisch ab. Hier werden (rechte) »Wutbürger« kollektiv als paranoide Charaktere mit elementarer Ich-Schwäche pathologisiert, die Realität und Fiktion nicht unterscheiden können, zu primitiven Abwehrmechanismen und zur Projektion neigen sowie die Außenwelt binär in Gut oder Böse aufspalten (Heft Nr. 181/182). Diese hier beschriebene Pathologisierung von politischen Gegner*innen ist nicht nur eine probate politische Praxis, sie dient zugleich als präreflexive Schutzfunktion der Schließung eigener Sinnlücken. Durch ihre Harmonisierung und Verschleierung wird dafür Sorge getragen, dass es zu keinen dem Individuum bewusstwerdenden »Erlebniskatastrophen« (Leithäuser/Volmerg 1998: 24) kommt. Mit Žižek kann, im Anschluss an

Lacan, dieser Prozess auch als Selbstreinigung einer Disharmonie der Interpret*innen skizziert werden, welche durch ein identitätskonstituierendes Phantasma ausgesöhnt und geheilt werden soll. Das Phantasma dient als Abwehrkonstruktion gegen das unerträglich wirkende Reale und im Rahmen der Koordinaten des Begehrens zugleich als Überidentifikation mit einer integrierten Ordnung (vgl. Žižek 2015: 260 ff.; Heil 2004: 241 f., 2010: 70).

Dabei vollziehen sich alle soziokulturellen Deutungen jeweils immer im Kontext subjektiver »Relevanzhorizonte« (Schütz 2004 [1953]: 165) der Lebenswelt von Individuen. Soziale Wirklichkeiten erlangen damit einen explizit situativen Aushandlungs- und Prozesscharakter, der zudem durch Reflexivität und Rekursivität gekennzeichnet ist und soziale Wirklichkeit »als einen beständig ablaufenden Konstruktionsprozess« einer nicht sinnfreien Welt beschreibbar macht, die »für den Menschen nur insofern existiert, als dass er ihr auf der Grundlage seiner symbolischen Ordnungen eine Bedeutung zuschreibt und sie damit erst sinnhaft produziert« (Reckwitz 1999: 25). Bei dem, was für kollektiv wirklich und oftmals für unumstößlich wahr gehalten wird, handelt es sich demnach um soziale Konstrukte, die auf der wechselseitig aneinander orientierten Interpretation von Individuen beruhen (vgl. Flick et al. 2000: 20 ff.). Diese ist immer »von den jeweils existierenden Wissenscodes« (Reckwitz 2000: 267) der Zeit abhängig und unterliegt den epochentypischen, alle gesellschaftlichen Bereiche übergreifenden Sinnmustern oder Diskursformationen. Wissenscode und Formationsregeln legen damit »ein kulturelles Schema des Denk- und Sagbaren fest« (ebd.: 275). Wenn dabei trotzdem von Wahrheit gesprochen wird, handelt es sich lediglich um eine instrumentelle, strategische und perspektivische Wahrheit, um einen politischen und historischen Diskurs spezifischer Gruppen, die auf die aktuelle Wahrheit Anspruch erheben (vgl. Foucault 1999: 315).

»Jede Gesellschaft hat ihre eigene Ordnung der Wahrheit, ihr [sic] allgemeine Politik der Wahrheit: d. h. sie akzeptiert bestimmte Diskurse, die sie als wahre Diskurse funktionieren lässt; es gibt Mechanismen und Instanzen, die eine Unterscheidung von wahren und falschen Aussagen ermöglichen und den Modus festlegen, in dem die einen oder anderen sanktioniert werden; es gibt bevorzugte Techniken und Verfahren zur Wahrheitsfindung; es gibt einen Status für jene, die darüber zu befinden haben, was wahr ist und was nicht« (ebd. 1978: 51).

Im Sinne dieser Wahrheit werden die »Grenzen des Sagbaren« (Haller 2020) durch eine moralische Schließung erzeugt. Ein spezifisches Deu-

tungsmuster wird konstruiert und die Definition der Situation erlangt einen visualisierten und kommunikativ geschlossenen frame-Charakter, der in der politischen Kommunikation dazu dient, die Wirklichkeit in einer spezifischen Weise darzustellen. Um einzelne politische Glaubensvorstellungen oder ganze Glaubenssysteme (Belief-Systems oder Ideologien)¹ zu tangieren, spielen Werte, Emotionen und Narrative eine wesentliche Rolle. Werte fungieren als Träger politischer Ideen und fiktionaler Realitäten. Sie beeinflussen, welche Informationen eine Person für glaubwürdig hält und welchen sie überhaupt Aufmerksamkeit schenkt. Im Sinne eines strategischen Framing ist es hier sinnvoll, die »ideologischen Leitlinien einer strategischen Gruppe« (Oswald 2019: 60) mit bisher allgemein anerkannten Wertvorstellungen zu verknüpfen, um damit eine Breitenwirkung erzielen und einen sukzessiven Übergang zu neuen Deutungen ermöglichen zu können. Die damit einhergehenden Lösungsvorschläge »fungieren dabei als symbolisches Mittel für die Konstruktion von angemessenen Verhaltensweisen oder einer wünschenswerten Realität« (ebd.: 61), um kognitive und handlungspraktische Unterstützung zu erzeugen. Da Werte eng mit der moralischen Bewertung einer Situation verbunden sind, kann sich hier, im Verbund mit dem emotionalen Framing, eine besonders hohe Wirkung auf die öffentliche Meinung entfalten. Über Moral wird eine Auffassung des Guten vermittelt.

Der sich daraus ableitende Moralkodex stellt dann ein Interpretationschema dar, so dass Frames, die moralische Emotionen ansprechen, Betroffenheitsgefühle auslösen sollen, die dann einen erhöhten Handlungsbedarf auch radikaler Lösungen rechtfertigen können. Diese Rechtfertigung auch radikaler Lösungen entspringt dem Narrativ der Bedrohung des vermeintlich Guten durch das Böse. Da moralische Botschaften generell eine hohe Wirkmacht entfalten können, kann dies so weit gehen, »dass es für Politiker erfolgversprechender ist, die Problematik zu vereinfachen und moralische Gefühle anzusprechen, als eine diffizile Sachpolitik zu betreiben« (ebd.: 27). Diese Annahme gilt in besonderem Maße für die mit den moralischen Gefühlen verbundenen Emotionen. Durch strategisches Framing können Emotionen wie Wut, Empörung, aber auch Angst, Scham, Solidarität aktiviert werden. Diese haben das Potenzial nicht nur das Denken und die Einstellun-

1 Zur Verwobenheit und strukturellen Nähe von Frames, Ideologien und Belief Systems vgl. Oswald 2019: 15, 53, 163 ff. Allen gemeinsam ist, dass Menschen sie als Interpretationsraster und Mittel der Komplexitätsreduktion nutzen.

gen gezielt zu beeinflussen, sondern auch »spezifische Verhaltensweisen« hervorzurufen (ebd.: 66).

»Wird eine gewisse Angelegenheit als Verstoß gegen geltende moralische Konventionen perzipiert, bringt dies häufig eine emotionsgeladene Entrüstung mit sich. Durch die gezielte Betonung oder Konstruktion von Moralwidrigkeit in emotionstangierenden Botschaften lassen sich also entsprechende Stimmungen leicht (weiter-)verbreiten« (ebd.: 68).

Diese Empörungs-Frames stehen dabei oftmals im Kontext breit angelegter Strategien, mit denen sich ein dominantes Denken in der Gesellschaft wandeln soll (ebd.: 68). Damit verbunden sind in der Regel angestrebte Diskursverschiebungen, die als Technik des Reframing eine Normalisierung nicht herrschender Ideen anstreben. Bisher lediglich von gesellschaftlichen Partikulargruppen (sozialen oder aktivistischen Bewegungen) vertretene Positionen sollen nun als Normalität erscheinen und damit im gesellschaftlichen Mainstream angesiedelt werden, während bisher vorherrschende Interpretationen als unerwünscht markiert werden. Dies vollzieht sich, indem Begriffe und nicht mehrheitsfähige Themen mit anerkannt gesellschaftlichen Werten moralisch und emotional besetzt und in den Medien wohlwollend diskutiert werden. Dabei wird versucht die Definitionsmacht über Begriffe zu erlangen und auch Wortneuschöpfungen in den gesellschaftlichen Diskurs einzuspeisen (vgl. ebd.: 73 ff.).²

Auf diesem Wege können sukzessive Bedeutungsänderungen stattfinden. Alle diese strategischen Framing Konzepte (Werte-Framing, Emotionales Framing, Narratives Framing, Normalisierung) finden sich in den moralischen Diskursen des Kosmopolitismus als Master-Frame (dazu im nächsten Kapitel) wieder.³ Da politische Präferenzen von kulturellen Prädispositionen beeinflusst sind und diese die Grundlage des Alltagsverständes der Individuen bilden, ist die Andockfähigkeit an einen kulturellen Kontext ein weiterer Baustein für die Akzeptanz. Alles, was in den Interpretationsrahmen dieses Master-Frame gestellt wird, erhält eine Legitimation, alles,

2 Das positive Framing des Begriffs »Aktivist*innen« und das negative Framing des Begriffs »Querdenker*innen« zeigen dies exemplarisch. Beide stehen für gesellschaftliche Protestformen, die aber politisch, medial und wissenschaftlich äußerst unterschiedlich begleitet werden. Während Aktivist*innen für das Gute, Wahre und Edle stehen, gelten Querdenker*innen als die mit einer problematischen Charakterstruktur ausgestatten regressiven Schmuttelkinder der Nation.

3 Köhler (2005: 23) bezeichnet den moralischen Kosmopolitismus auch als normativen Kosmopolitismus. Vgl. zum Kosmopolitismus Haus 2010, Niederberger 2019.

was nicht in den Bezugsrahmen passt oder im Kontext des delegitimierten Master-Frames gestellt wird, erfährt reflexartig eine gesellschaftliche Ausbürgerung (vgl. ebd.: 59 ff.). Die Berechtigung unterschiedlicher Interessen, Weltbilder und Moralvorstellungen wird negiert und von der eigenen Anschauung abweichende Vorstellungen werden pathologisiert. So attestiert beispielsweise Chmielewski den Menschen, welche die »Apokalypse der Klimakrise« leugnen, eine »existentielle Neurose« und plädiert für »emotionsaktivierende Kampagnen«, die sowohl ein Mehr an Panik vermitteln als auch die Eine-Boot-Metapher in »kosmischer Perspektive« für Framing-Strategien nutzen sollen (2019: 255 ff.).

Im bundesdeutschen Kontext gehört zu den Konstanten des Framing die Wirklichkeitskonstruktion des Begriffs »rechts«, welche nicht als wertneutrale Unterscheidung politischer Positionen gilt, sondern mit rechts-extrem/rechtsnational/reaktionär gleichgesetzt wird und damit zu einer Haltung geframed wird, die auch affektiv negativ (dunkel, hasserfüllt, totalitär, völkisch) besetzt ist; und damit instinktiv als grundsätzlich gefährlich, illegitim und unmoralisch angesehen wird. Mit dieser moralisch-politischen Wertung geht eine marketingtechnisch brillante begriffliche Dehnung einher. Der Kampf gegen Rechtsextremismus mutiert in Deutschland zu einem Kampf gegen »rechts«. Damit wird nun alles konnotiert, was realiter als konservativ, liberal oder republikanisch zu bezeichnen wäre. Sogar dezidiert traditionell politisch links zu verortende Positionen werden, wie nicht nur in der »Causa Wagenknecht«, nach rechts aussortiert.⁴ Damit schrumpft der Normalismus des Akzeptierten auf eine einzige politisch gewünschte Position zusammen, konterkariert damit demokratische Prinzipien und führt liberale Vorstellungen ad absurdum. Im Sinne der »normierenden Sanktion« (vgl. Foucault 1977: 229 ff.; 1983: 83 ff.) lässt sich darüber hinaus eine Nähe zum Therapeutischen herstellen, so dass die Grenzen zwischen »medizinisch-pathologischen und moralischen Kategorien« verwischt werden (vgl. zur Begriffsdehnung Lotter 2021: 267 ff.).

Ein gegensätzliches Framing ist beim Programmbegriff »Diversität« als »Unique Selling Point« des »moralischen Kosmopolitismus« (Nusser 2018: 68) festzustellen. Dieser wird grundsätzlich mit kunterbunter jugendlicher Vielfalt in Verbindung gesetzt und diese Buntheit wiederum mit Spaß, Freude, Lebenslust als eine Art soziokulturelle Hüpfburg geframed. Der Zeitgeist

⁴ Die Begriffsdehnung bedeutet dann zugleich eine Produktion von Personen, die dem Rechtsextremismus statistisch zugeordnet werden können.

rückt alle diese emotional positiv besetzten Begriffe subtil in die Sphären der Selbstverwirklichung und reiht sie damit in eine sentimental angehauchte »positive Affektintensivierung« (Reckwitz 2018: 46) ein. Wie Knobloch feststellt, ist dies das Ergebnis einer wenig reflektierten »interdiskursiven Symbolbildung« (2018: 17), welche die machtpolitischen Praktiken, die dem Diversitätsprogramm zugrunde liegen, ebenso ausblenden, wie die konflikthaften Begleiterscheinungen fragmentierter Gesellschaften und die Verlustgeschichten derjenigen, die sich den Diversitätsanrufungen nicht verpflichtet fühlen. Wenn beispielsweise im Arbeitspapier des »Demokratiefördergesetzes« des BMFSFJ und des BMI »die Gestaltung von gesellschaftlicher Vielfalt und die Förderung von Toleranz [...] sowie die Anerkennung von Diversität« (2022) als Regelungselement angeführt wird, dann ist die »Nachricht des Diversitätshochamts« (Knobloch 2018: 21) natürlich nicht, dass kein Individuum oder keine politische Ansicht ausgeschlossen werden sollen, sondern hingegen gerade alle exkludiert werden, die einem demonstrativen Bekenntnis zum Diversitätsprogramm und dem damit verbundenen positiven Image der Weltoffenheit (möglicherweise aus guten Gründen) skeptisch begegnen.

»Stigmatisiert und bestraft wird im Diversitätsregime freilich das Individuum, das sich weigert, den Marginalen die rituelle Anerkennung zu gewähren, wer diskriminierende Sprache ihnen gegenüber verwendet, wer sie als Gruppe reizt und herausfordert. Ausgeschlossen werden darf, wer in diesem Sinne schuldig geworden ist an den Ausgeschlossenen« (ebd.: 20 f.).

Es handelt sich mithin um institutionelle Machtpraktiken, in denen ein politischer Programmbegriff eingebettet wird, um ein »symbolisches Hochwertprodukt« (ebd.: 31) gesellschaftlich zu implementieren. Negative Begleiterscheinungen werden weitgehend ausgeklammert, erwünscht sind nur Diskursbeiträge, die das positive Master-Frame Diversität bestätigen (Lacan würde vom Herrenschriftlichen sprechen).⁵ Dabei sickert dieser Herrenschriftliche in die organisationsinternen Machtstrukturen von Behörden, Betrieben, Bildungseinrichtungen als »harter Faktor« in Form eines kodifizierten und für alle Mitglieder verbindlichen Leitbildes ein. Wer sich öffentlich diesen Vorgaben nicht unterwerfen möchte, wird damit – wie Knobloch feststellt – zu einer »Bedrohung für das externe Image der

⁵ Deshalb konstatiert Michaels polemisch, aber nicht unzutreffend: »[...] das Einzige, was gebildete Weiße mit Hochschulabschluss noch lieber mögen, als sich für ihren eigenen Rassismus zu entschuldigen [...] ist, ungebildete Weiße ohne Hochschulabschluss als Rassisten anzuklagen« (2021: 11).

Organisation« (ebd.: 33; vgl. 25 ff.). Dies gilt ebenso bei anderen »Fahnenwörtern« wie beispielsweise der Energiewende. Zugleich wird damit einer Gesinnungsgemeinschaft (dem exklusiv-inklusiv, bunten, nachhaltigen Wir) nicht lediglich eine höhere moralische Weihe zugesprochen, sondern selbst marginal abweichende skeptisch-kritische Positionen werden in den Kontext des Populismus, Extremismus und der Demokratiefeindlichkeit gestellt oder einer Verschwörungsideologie bezichtigt. Einerseits kann mit diesen Figuren einer Pathologisierungsrhetorik der sentimentale Wunsch vieler Individuen zur Gemeinschaft der vorgeblich Guten und Anständigen zu gehören befriedigt werden, andererseits werden Legitimationen geschaffen, um renitente Subjekte mit entsprechenden autoritären Sanktionen disziplinieren zu können (vgl. auch ebd.: 149 ff.).

Auf diese Weise wird ein Eigenzyklus erzeugt, der zu einer Schließung des gesellschaftlichen Diskurses beiträgt und damit eine kognitive sowie affektive »subkutane Normierungsstruktur« (Lang 2001: 222) bildet, die offenen sozialen Disziplinierungsstrategien vorgelagert ist. Das Spektrum dessen, was als akzeptable Rede gelten darf, wird hier nicht allein rechtlich definiert, sondern als moralisch-sittlicher Komplex von einer politischen und leitmedialen Öffentlichkeit vorgegeben. Eine wesentliche Rolle spielt daher in diesem Kontext der Bereich öffentlich-rechtlicher Medien. Veröffentlichte Diskurse suggerieren hier einen gesellschaftlichen Konsens, der – so wird es gerne dargestellt – höchstens von denen nicht geteilt wird, die das Problem noch nicht richtig verstanden haben oder die bösartiger Gesinnung sind. So pointiert Krüger im Kontext der Migrationskrise, dass der öffentliche Meinungsbildungsprozess »wie eine geschickt inszenierte Lobbykampagne« (2016: 89) funktioniert und kritisiert die »Gleichschaltung der medialen Debattenstruktur mit dem Diskurs der politischen Elite« (ebd.: 67). Klein spricht von einem »Herdenverhalten« (2020: 227) des Haltungsjournalismus. Auch wenn es für einen milieuspezifischen politischen Gleichklang in den nicht nur öffentlich-rechtlichen Medien erhebliche Evidenzen gibt, kann dies hier nicht näher untersucht werden (vgl. aktuell Schatz/Petersen 2023; Hoffmann 2023). Doch hatte bereits Bourdieu auf die Symbiose hingewiesen, dass der Journalismus, entgegen seinem Selbstbild, in erheblichem Maße an der Erhaltung einer jeweiligen politischen und kulturellen Orthodoxie durch »Zensur« mitwirkt (vgl. 2001: 62). Die veröffentlichte Meinung ähnelt dabei oftmals einer fortgesetzten Selbstbestätigung privilegierter Gleichgesinnter. Diese Diskurslenkung findet sich

nicht allein in politischen Infotainmentprogrammen, sondern streut über die gesamte Unterhaltungs-, Werbe-, Sport- und Kulturindustrie.

Dieses milieuspezifische Framing hat ein hohes Einschüchterungspotential. Daher ist es wenig überraschend, dass eine Mehrheit der Bevölkerung Befürchtungen hat, die eigenen Bedenken und Bedrohungsgefühle öffentlich zu äußern, ohne persönliche und berufliche Konsequenzen oder soziale Ächtung fürchten zu müssen. Nach Umfragen ist ein hoher Prozentsatz der Bevölkerung der Ansicht, dass der Raum der Meinungsfreiheit schwindet, die individuellen Äußerungen unter Beobachtung stehen und einer sozialen Kontrolle ausgesetzt sind (vgl. Köcher 2019: 12; Schatz/Petersen 2022: 8; Roland-Rechtsreport 2022).

Das von Foucault geprägte Bild einer »diskursiven Polizei« (2001: 25) drängt sich hier auf. Der aktuelle politische Diskurs soll einerseits durch Ausschluss, Verbot und Tabuisierung von Themen, die Ritualisierung von Reden, die Entmündigung von Sprecher*innen und durch eine willkürliche Grenzziehung zwischen wahr und falsch gebändigt und verknappt, andererseits aber auch durch eine gesteuerte Offenheit des öffentlichen Diskurses mit gefilterten Informationen organisiert werden. Daher liegen nicht allein in der Zensur von Informationen sowie im eisernen Beschweigen von Ereignissen, die sich nicht der eigenen Weltanschauung fügen, die Wirksamkeit von Machtmechanismen, sondern es ist ebenso wichtig zu spezifischen Themen einen möglichst extrovertierten Bekenntnisdrang der moralischen Superlative zu forcieren (»fassungslos, erschüttert, bestürzt, schockiert« sind hier zu gängigen Vokabeln der Empörung geworden, um echte oder auch strategische Betroffenheit zu kommunizieren). Auch wenn diese Analysen einer autoritären Schließung des Diskurses von Foucault hinreichend beschrieben worden sind und bekannt sein dürften, scheinen sie doch auch im wissenschaftlichen Kontext derzeit gerne ausgeblendet zu werden, obwohl sie die Ordnungsfaktoren gegenwärtiger politischer Kultur passgenau abbilden: externe Ausschließungsprozeduren (Ritualisierung und Tabuisierung), interne Kontrollmechanismen (emotiv-moralische Kommentierung), die Verknapptung der sprechenden Akteur*innen durch die Erzeugung von Diskursgemeinschaften und die Legitimierung eines autorisierten Subjekts zum Zweck »expertengeleiteter Vormundschaft«

(Deleuze zit. nach Makropoulos 1997: 65; vgl. Foucault 2001: 11 ff.).⁶ Die politische Öffentlichkeit kann damit nicht mehr grundsätzlich als ein zumindest tendenziell inklusiver und offener Kommunikationsraum konkurrierender Lebensformen und ihrer legitimen Interessen wahrgenommen werden (vgl. Habermas 2021: 496).

⁶ Drei grundlegende Beziehungen erkennt Foucault hier in einer »subtilen Ökonomie« zwischen Heil, Gesetz und Wahrheit. »Der pastor führt zum Heil, er verfügt das Gesetz, er lehrt die Wahrheit.« (Foucault: 2004: 244). Dies lässt sich auf das politische Feld abbilden.

I.7 Die moralische Gentrifizierung der Gesellschaft

Politische Deutungskultur als Sinnordnung erzeugt einen Raum von Anforderungen, Erwartungen, Haltungen, Diskursen und Praktiken. Dieser Komplex wird generiert durch die gesellschaftlichen Aushandlungsprozesse politischer Akteur*innen vor dem Hintergrund historischer und kultureller Rahmenbedingungen und der sozialen Auseinandersetzung um die Durchsetzung und Distinktion gesellschaftlicher Ordnungen sowie deren Hierarchisierung. Das Handeln gestaltet sich in kommunikativen, strategischen und dramaturgischen Formen und bewegt sich in der Spannung von Realem, Symbolischem und Imaginärem. Dabei bilden sich politische Akteur*innen heraus, die hinsichtlich ihrer Mentalität oder ihrer gemeinsamen (Berufs-)Biografie bedeutsam werden, weil die zentralen und dominanten Handlungsträger*innen der jeweiligen Ordnung selbst spezifischen Milieus angehören, ihnen nahestehen oder mit anderen konfliktieren. Diese Akteur*innen folgen »kollektiven Strategien«, denen zwar nicht zwingend eine gemeinsame Abstimmung, aber ein gemeinsamer Habitus zugrunde liegt (vgl. Bourdieu 2004: 95).¹

In Gesellschaften existieren aber unterschiedliche soziokulturelle Milieuformationen, die sich aufgrund ihrer Interaktionsnetze, räumlichen Verortung, Ressourcenausstattung und Lebensform relativ voneinander abgrenzen sowie aufgrund ihres politischen und kulturellen Einflusses auf bzw. ihres Stellenwerts für die Gesamtgesellschaft voneinander stark

¹ Diese Gedanken zur politischen Kultur sind in Anlehnung an das bildungspolitische Konzept von Helsper (2008) formuliert. »Politische Deutungskultur ist in modernen Gesellschaften typischerweise ein von der politischen Alltagswelt abgehobener Bereich mit Eigenlogik und starken Eigenesetzlichkeiten, der vorrangig von Leuten inszeniert und verwaltet wird, die an der politischen Soziokultur, die sie thematisieren und mit Deutungsangeboten versehen, selbst nur bedingt teilhaben« (Rohe 1987: 43).

abweichen. Herrschaft beruht daher auch und vor allem auf gemeinsamen kulturellen Weltdeutungen, Wertorientierungen und Praktiken, welche zugleich als wertvoll für die je eigene Identität anerkannt werden. So ist im Konzept des Habitus die Annahme enthalten, dass ein grundlegender Zusammenhang zwischen den sozialstrukturellen Herkunftsbeziehungen und den individuellen psychosozialen Haltungen besteht, dass gesellschaftliche Zustände sich bis in den Körper hinein inkorporieren und die Grenzen der Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungs- sowie damit auch die Erwartungsschemata der Individuen formen. Daher sind kulturelle Lebensformen primär sozial desintegrativ (vgl. Eder 1994: 3). Kultur trennt sowohl auf der politischen Ebene als auch in alltäglichen Interaktions-, Wahrnehmungs- und Erfahrungszusammenhängen. Wird sie hingegen in integrativen, homogenisierenden Dimensionen gedacht, kann sie nur als Ideologie funktionieren, um gruppenspezifischen Interessen zu dienen (vgl. Eder 1994: 3 ff.).² Ziel politischen Handelns ist es daher, mentale, verbale und symbolische Repräsentationen der sozialen Welt zu etablieren, mit denen die Vorstellungen der Individuen und damit die soziale Welt selbst beeinflusst werden können. Dabei ist das kulturelle Kapital zugleich das entscheidende Differenz- und Distanzkriterium zwischen gesellschaftlichen Gruppen, um die Identität, Attraktivität und symbolische Überlegenheit der eigenen Gruppe zu sichern und über die Verteilung relevanter Ressourcen zu entscheiden (vgl. Bienfait 2006: III ff.).

Hier stehen hegemoniale Subjektkulturen in Kontrast zu subhegemonialen, nicht-hegemonialen oder anti-hegemonialen Lebensformen (vgl. Reckwitz 2020: 81 ff.). Der daraus resultierende machtpolitische Konflikt um hegemoniale Geländegewinne als Mittel zur Durchsetzung kollektiver Normativität im Sinne einer spezifischen Weltanschauung ist dabei letztlich immer ein Nullsummenkonflikt, bei dem es um ein Positionsgut geht, welches grundsätzlich knapp ist und allein denjenigen Gruppen nutzt, die darüber verfügen (vgl. Esser 1996: 70 ff.). Die diskursive Praxis besteht dabei in der Positionierung »politischer Heilsgüter«, um ein »Monopol der Definition des politisch Guten und Richtigen, im Namen des Kompetenz- und Wahrheitsmonopols« (Bourdieu 2001: 56) für sich beanspruchen zu können, »um also eine moralische Dividende zu erzielen, die dann in symbolische,

² Dass Kulturalität als Ort der Differenz fungiert und erfahren wird, kann auch als berechtigter Einspruch gegen »fiktive Universalitätsansprüche« (Angehrn 2014: 26, vgl. 24) und eurozentrische Vereinnahmungen angesehen werden.

materielle, aber auch machtpolitische Gewinne getauscht werden kann« (Jann 2020: 118). Die Neubewertung des symbolischen Kapitals stellt dann eine gesellschaftspolitische Richtungsentscheidung dar, um die dominante Gruppe in die Lage zu versetzen, ihre eigenen Werte »als Priorität für den Alltag der Menschen zu definieren und damit die kulturelle Reproduktion, die Verfasstheit des Staates und zugleich ein kognitives, ästhetisches sowie evaluatives Muster der legitimen Weltdeutung für die Gesamtgesellschaft festzulegen« (ebd.: 102).

Hegemoniale Ansprüche verarbeiten zwar partikulare Subjektpositionen, aber sie präsentieren diese über rhetorische Strategien als einen universell verbindlichen Horizont, der spezifische kulturelle Codes, ein System von Ideen und Präferenzen, Normen und Symbolen nicht nur als erstrebenswert und attraktiv vermitteln soll, sondern diese zugleich politisch institutionalisieren und verbindlich machen will. Nach Gramsci gilt es dabei nicht nur die Mehrheit der Bevölkerung an sich zu binden, sondern auch neue Kriterien gesellschaftlicher Rationalität und Emotionalität zu etablieren sowie passfähige Verhaltensweisen für die gewünschten gesellschaftlichen Bedingungen zu schaffen. Diese Normen werden nicht oder nicht allein durch Zwang hergestellt, sondern durch Strategien der Legitimation von Herrschaft aufgrund der Generalisierung partikularer Interessen zu allgemeinen Interessen oder auch durch die Verschleierung von Kontingenz und interessengeleiteter Absichten (vgl. Weyand 2021: 63).

»Hegemonie bezeichnet [...] eine Situation, in der eine Gruppe oder Klasse ihre Herrschaft gesamtgesellschaftlich organisiert und in den politischen, ideologischen und kulturellen Überbauten den Konsens zu den ihren Machtpositionen sichernden Verhältnissen organisiert« (Opratko 2012: 42).

Bei einer Hegemonie handelt es sich demnach um die Intensivierung partikularer Interessen als Verallgemeinerung einer Lebensform, »um eine bestimmte Art zu leben und zu denken, um die Hegemonialisierung kultureller Praktiken und kollektiver Gewohnheiten« (Böttger 2014: 83). Demzufolge bedarf es einer Veränderung der psychischen Dispositionen der Individuen, um eine Transformation der ökonomischen, politischen, sozialen und moralischen Verhältnisse durchsetzen zu können (vgl. Priester 1981: 55 ff.; Kebir 1991: 48 ff.; Gramsci 1996: Paragraphen 24, 44, 81, 88).³

³ Gramsci geht bekanntermaßen von einem erweiterten Staatsbegriff aus, der sowohl die politische Gesellschaft als auch die Zivilgesellschaft umfasst. Die Summe verschiedener Institutionen

Hier üben die in Elitekoalitionen zusammengeschlossenen politischen, sozialen und kulturellen Akteur*innen (Sabatier spricht von einer »Advocacy-coalition«; 1993: 26) in ihrer von der Soziokultur entkoppelten Eigenlogik ein hohes Maß solcher Macht aus, dass bis zur »kulturellen Programmierung des öffentlichen Lebens« (Rohe 1987: 46, vgl. 43) reichen kann.⁴ Eine strukturbildende Wirkung ergibt sich besonders dann, wenn dies mit der Kontrolle zivilgesellschaftlicher Schlüsselpositionen einhergeht. Professionalisierte Symbolproduzent*innen und Partizipationseliten, also diejenigen Akteur*innen, die Spitzenpositionen in Wirtschaft, Staat, Politik, Kultur, Wissenschaft, Kirchen, Medien, Tech-Konzernen, internationalen (Nichtregierungs-)Organisationen und professionalisierten aktivistischen Gruppen besetzen, verfügen, aufgrund der sie ermächtigenden Strukturen und Ressourcen, über teils hochsubventionierte »institutionell abgestützte Deutungskulturen« (ebd. 1994: 9; vgl. auch Seemann 2016). Diese privilegierten Zugänge zur politischen Öffentlichkeit verleihen ihnen die Macht und Möglichkeit, einflussreiche Wirklichkeitskonstruktionen zu produzieren, Spielregeln vorzugeben und Rollenmodelle korrekter Lebensformen zu kalibrieren (vgl. auch Rudolf 2020: 247 f.). Dabei begünstigen feldübergreifende Allianzen, wechselseitige suggestive Legitimationen der gegenseitigen Anerkennung und symbolische Zuschreibungen eine oligarchische Stabilisierung sowie den Zugriff auf politische, kulturelle und ökonomische Ressourcen. In den Worten von Merkel bewegen sich diese multiprivilegierten Milieus »in moralischen Diskursen einer kulturell und kognitiv abgekoppelten Zivilgesellschaft« (2016: 11). Signifikant für die politische Deutungskultur der Gegenwart ist daher nicht der grundsätzliche institutionelle Einfluss von Symbolproduzenten, aber die in der symbiotischen Formierung gründende diskurshegemoniale Dominanz dieser transformatorischen Milieus posttraditionaler Vergesellschaftung.

Eine Trinität aus Betroffenheit, Empörung und Aktivismus fungiert dabei als diskursiver Marker eines »moralischen Hochwertprogramms« (Knobloch 2018: 6), »welches nach außen Weltoffenheit, Buntheit und To-

oder »ideologischer Staatsapparate« (Althusser 1977) ist ein Mittel der Schaffung gesellschaftskonformer Sozialcharaktere und der Stabilisierung ihrer Verhaltensweisen, wie auch der Ausgrenzung politisch unerwünschter soziokultureller Codes.

⁴ Nach dem »Advocacy-coalition« Ansatz von Sabatier (1993: 126) beherrschen in Allianzen zusammengeschlossene Eliten, welche sich über gemeinsame Ziele, Wertmuster, aber auch Strategien definieren, die politische Entwicklung. Politische Veränderungen vollziehen sich durch Veränderungen im »belief system« der dominanten Elitekoalitionen.

leranz signalisiert und zugleich die Menschen verpflichtet möglicherweise als bedrohlich wahrgenommene Differenzen als Chance wahrzunehmen« (ebd.: 6). Adressiert wird aber immer das Individuum in seinem Verhältnis zur Normalität und Moralität des »Ganzen« (ebd.: 155). Der Verhaltenskodex der Universität Siegen spiegelt hier eine solch typische Anrufung »zu aktiver, verantwortungsvoller Mitwirkung an der Permanenz eines globalen, friedlichen und gerechten Miteinanders und Füreinanders der gesamten Ökosphäre« (Universität Siegen 2022) paradigmatisch wider. Es gilt sich im moralischen Feld entsprechend zu positionieren, symbolisches Kapital zu generieren und damit den eigenen Status zu optimieren.

»Denken Sie an Prominente, Stars, Firmen, Marken, Behörden, selbst Universitäten gerieren sich inzwischen nach außen fassadenmoralisch, legen sich ein ›gutes‹ Image zu, akquirieren moralisches Kapital. Die Universität Siegen will keineswegs wissenschaftliche Bildung vermitteln, nein, sie will Zukunft menschlich gestalten« (Knobloch 2018: 151).

Mit dem Topos der »moralischen Gentrifizierung« habe ich daher einen über die lebensweltliche Wirklichkeit rein anekdotischer Evidenz hinausgehenden, wissenschaftlichen Idealtypus eingeführt, der in der Lage ist, den signifikanten Wandel politischer Kultur konzeptionell abzubilden sowie die Moralisierung des öffentlichen Raums unter milieu- und mentalitätsspezifischen Aspekten adäquat zu erfassen.⁵ Meine begriffliche Zuschreibung als moralisch kosmopolitisches Milieu (vgl. Nusser 2018: 68) weist dabei zwar eine sozialstrukturelle Unschärfe auf, erlaubt aber eine kulturgeschichtlich flexible Annäherung dieser schwer greifbaren Mentalitätslage, da der Begriff den auch emotionalen Habitus der Akteur*innen als soziale Integrationsform abzubilden versucht (vgl. auch Kanter 1995; Noller 1996; Grau 2019; Dahrendorf 2000; Koppetsch 2019).⁶ Deshalb gilt es noch einmal zu betonen, dass – im Sinne von Weber – die innere Wahlverwandtschaft eines soziokulturellen Milieus mit einer mentalen Disposition, die als bestimmend für die Etablierung einer gesellschaftlichen Bewusstseinsstruktur angesehen wer-

5 Literaturrecherchen haben ergeben, dass Seemann (2016) im Tagesspiegel ebenfalls bereits von einer »kulturellen Gentrifizierung« gesprochen hat.

6 Zur Klassenstruktur der spätmodernen Gesellschaft und ihrer Kartografie vgl. Reckwitz 2019: 85 ff. und ausführlich aktualisiert 2021: 37 ff. Vgl. zu den Lebenswelt-Segmenten und sozialen Milieus differenziert SINUS 2021: 13 ff. Sinus-Milieus fassen Menschen zusammen, die ähnliche Wertprioritäten, soziale Lagen und Lebensstile haben. Damit können die »Tiefenstrukturen sozialer Differenzierung« erfasst werden (ebd. 7). Dies auch unter der Kategorie des Generationenbegriffs zu analysieren, muss hier vernachlässigt werden. Vgl. aber zur heroischen Moderne Kittsteiner 2005.

den kann, dabei im Fokus steht. Die subjektive Heilsgewissheit und die soziale Selbstgewissheit sind ineinander verschränkt (vgl. Weber 1988 [1920]: 541).⁷

Der Milieubegriff wird daher für eine soziale Gruppe verwendet, die aufgrund gemeinsamer intersubjektiver Beziehungen, kultureller, biographischer und sozialräumlicher Bindungsstrukturen einen Komplex moralischer Regeln bilden, welche sich wiederum im sozialen Umgang niederschlagen und sich zu Traditionslinien der Mentalität, das heißt umfassender des Habitus, also der körperlichen wie mentalen, inneren wie äußeren Haltung eines Menschen verfestigen (vgl. Vester et al. 2001: 16, 187). Die moralische Gentrifizierung markiert mithin sowohl einen psychophysischen Habitus als auch einen Prozess, der auf die normative Aufwertung spezifischer milieukonformer Handlungen und Emotionen abzielt, um politische Handlungen zu rechtfertigen und ihnen, im Sinne von Pareto, nachträglich einen »logischen Sinn« (Eisermann 1962: 67) zu geben. Bei ihrer Analyse müssen der politische Mehrwert des moralischen Kapitals, die Effekte der Gentrifizierung für Prozesse der Machtverteilung sowie die zugrundeliegenden sozialen Konfliktstrukturen in den Blick genommen werden. Der Begriff der Gentrifizierung wird üblicherweise zur Charakterisierung von Veränderungsprozessen in Stadtvierteln verwendet, um die Verdrängung sozial statusniedriger Milieus aufgrund steigender Mietkosten durch soziokulturell und materiell besser ausgestattete Milieus zu beschreiben. Der Begriff wurde im Laufe der sechziger Jahre in die Stadtsoziologie eingeführt und skizzierte zuerst soziale Veränderungen in Londoner Arbeiterbezirken durch den Zuzug der Mittelschicht. Dies lässt sich in den Kontext meiner Analyse transponieren, da es sich hier ebenfalls um einen tiefen soziokulturellen Verdrängungsprozess und die Konstruktion eines negativen Milieus handelt, der dazu führt, dass Bevölkerungsteile, die sich nicht den gesellschaftlichen Transformationen verpflichtet fühlen, politisch marginalisiert und damit »gesellschaftlich obdachlos« (Dubiel 1986, S. 47) werden.

Dieser »moralische Kosmopolitismus« (Nusser 2018: 68), als Sammelbegriff intersektionaler normativer Strömungen und Allianzen, ist daher ein Missionarismus und möglicherweise auch ein Autoritarismus, da er einen

7 Der hier, im Sinne von Weber, naheliegende Gedanke einer Nähe zu religiösen Erweckungsgemeinschaften kann aber nicht weiterverfolgt werden. Die Angst vor der Apokalypse, die Überzeugung der eigenen Auserwähltheit und eine habituelle Militanz schießen dabei oftmals zusammen.

Versuch darstellt, partikulare soziokulturelle und moralische Denk-, Affekt- und Handlungsnormierungen für je politisch interessierte Zwecke der eigenen Weltanschauung zu mobilisieren, zu instrumentalisieren und als allgemeinverbindliche (globale) Ordnungsmuster durchzusetzen. Das Wort von der »Moralokratie« ist hier nicht unangebracht.⁸

»Die neue Mittelklasse prägt die fortschrittlichen Leitwerte der spätmodernen Gesellschaft: Flexibilität, Mobilität und Selbstverantwortung, Gesundheitsbewusstsein und Gleichberechtigung, kulturelle Diversität und ökologisches Bewusstsein. Das Ideal ist ein neobürgerliches Subjekt, das sich gewandt und geschickt in der globalen, dynamischen Welt zu bewegen versteht. Dabei läuft eine subtile Abgrenzung nach unten mit: gegen das Provinzielle und Traditionsbewusste, gegen den ungesunden Lebensstil und mangelnde Bildungsbereitschaft. Diese Perspektive prägt auch die politischen Einstellungen« (Reckwitz 2020: S. 118).

Inglehart hat bereits in den siebziger Jahren mit dem Begriff der »stillen Revolution« (1998; 2015; vgl. auch Hirschi 2020: 38) auf diesen tiefgreifenden kulturellen Wertewandel hingewiesen. Er erkannte in den postbürgerlichen Werteprioritäten ein erhöhtes gesellschaftliches Konfliktpotential, da die Durchsetzung neuer normativer Ordnungen mit universalistischen Geltungsansprüchen zu polarisierten unteilbaren sozialen Konflikten führen würde. Inglehart wies dabei auf die erheblichen intergenerationellen Wertedifferenzen ebenso hin wie auf die Abhängigkeit postmaterialistischer Werte vom Wohlstandsniveau (vgl. ebd. 1998: 194 f.).

Die transformatorischen Milieus der neuen Mittelklasse mit ihrem auf Selbstverwirklichung, Selbstoptimierung und Wissensaneignung orientierten Lebensstil investiver Statusarbeit finden sich nicht ausschließlich, aber vor allem in den urbanen, juvenilen, akademischen Milieus mit einem ausgeprägten Über-Ich, so dass ein habituell verwandter Block von Interessen und kollektiven Identitäten sozialer Kräfte entsteht, die allerdings weit über das eigentliche Milieu hinaus streuen. Streeck spricht pointiert, aber zutreffend von »Green cosmopolitans«, »well-to-do-middle-class-voters« und »rising numbers of Green fellow-travellers in the media« (2022).⁹ Da diese neuen

8 Diesen Hinweis verdanke ich Janine Wetzel.

9 »The Greens – recently called ›the most hypocritical, aloof, mendacious, incompetent and, measured by the damage they cause, the most dangerous party we currently have in the Bundestag‹ by the indestructible Sahra Wagenknecht – are rather more afraid of nuclear power than nuclear arms« (Streeck 2022). Zwischen den westlichen Gesellschaften bestehen hier signifikante Unterschiede. So ist in der Bundesrepublik der Anteil, aber vor allem der auch institutionalisierte Einfluss des Sozial- und Wahlmilieus der »Grünen« im Gegensatz zu anderen Staaten besonders

mittelständischen Milieus in der Regel über die entsprechenden Kapitalressourcen verfügen (ausreichendes ökonomisches Kapital, global einsetzbares kulturelles Kapital, transnational sprachliches Kapital sowie global verwertbare Qualifikationen und Bildungsabschlüsse), sind sie in der Lage den symbolischen Anforderungen der Transformationen und dem Anspruch einer moralisch korrekten Globalisierung zu genügen, wenn sie nicht sogar davon in besonderem Maße profitieren. »Der Habitus passt ins Feld« (Reckwitz 2018: 291). Dabei sind die Strategien, die auf die Maximierung symbolischen und materiellen Profits abzielen, an den sozialstrukturell bedingten Habitus rückgebunden. Auf diese Weise bildet sich ein spezifisches Rekrutierungsfeld und eine ordnungsdominante Trägergruppe. Die eigene Lebensführung ist zwar eine Frage subjektiver Wertentscheidungen und Resultante persönlicher Dispositionen, aber doch in erster Linie prädeterniert durch Einkommens- und Besitzvariablen (vgl. Vetter 1991: 37). In diesem Sinne bezeichnet die Lebensführung eine nur relativ individualisierte Ausrichtung subjektiver Lebenspraxis »an spezifischen Leitideen und Modernisierungstrends« (vgl. ebd.: 55).

»Postmaterialisten [...] können Vielfalt häufiger tolerieren, weil sie in relativer Sicherheit aufgewachsen sind; sie brauchen weniger unumschränkte rigide Regeln. Es kostet mehr psychische Energie von den Normen, mit denen ein Mensch aufgewachsen ist abzuweichen, wenn man unter Stress steht, als wenn man sich sicher fühlt. Die eigene Welt auseinanderzunehmen und sie anschließend wieder zusammenzubauen ist extremer psychischer Stress. Aber Postmaterialisten – also Menschen, die auf einem relativ hohen Sicherheitsniveau leben – können eher Abweichungen von vertrauten Mustern akzeptieren als Menschen, die sich um ihre grundlegenden existenziellen Bedürfnisse sorgen müssen« (Inglehart 1998: 63).

In diesem mentalen Sozialraum sind urbane Zentren Schnittpunkte von Ideologien und Lebensstilen, Orte der Erzeugung globaler Bedeutungsökonomien kultureller Strömungen, deren Personen mit ihrem Habitus zwar an nationale Räume und spezifische sozialstrukturelle Kontexte rückgebunden sind, deren Identitätszuschreibungen und -konstruktionen aber auf Grundlage multilokaler Beziehungen und transnationaler kultureller Verwebungen entstehen (Musik, Film, Mode, Medien, Gastronomie etc.) und durch globale Produktionsflüsse und Wertschöpfungsketten Räume der postnationalen Identifikation und Identitätskonstruktion schaffen (vgl.

ausgeprägt und stabil. Dieser Zuspruch scheint einem resilienten Kitt aus Weltanschauung und Habitus geschuldet.

Reckwitz 2018: 308 ff.). Hier sind Images eines moralischen Master-Frame des transformatorischen Kosmopolitismus (Universalismus, Diversität, Entgrenzung, Sprach- und Klimakorrektheit, Kultursensibilität, Postkolonialismus, Critical Whiteness, Präsentismus und Schuld) zu Bestandteilen einer wertvollen Lebensführung, aber damit auch politischer Kultur sowie der auf bunte Jugendlichkeit getrimmten Marketing- und Werbeindustrie geworden.¹⁰

Kosmopolitismus meint zwar zuerst »eine grundsätzlich offene Haltung für die Diversität kultureller Praktiken und Güter. [...] Er begrüßt und fördert die globalen Ströme von Gütern, Ideen und Menschen« (Reckwitz 2019: 41). Diese nur auf den ersten Blick offenen Haltungen sind allerdings aufgrund der moralisierenden Komponente, aber auch aufgrund eigenzentrierter Status- und Selbstverwirklichungsinteressen widersprüchlich gebrochen. Daher zeichnen sich die Images durch verschiedene Ambivalenzen, Paradoxien und vor allem Doppelstandards aus, die allseits bekannt, deshalb hier nur in Splintern angedeutet werden sollen.

So weist beispielsweise Salzborn auf die stereotypen »strukturell anti-semitischen Argumentationsmuster« (2018: 104) hin, welche beispielsweise von der BDS-Bewegung vertreten werden. Doppelstandards gelten aber auch in Klima- oder Migrationsfragen. Paech spricht in Klimakontexten von einem hochdotierten »Nachhaltigkeitsklerus«, deren ausufernder Konferenz- und Missionstätigkeit und »diametral entgegengesetzten Alltagspraxis« (2011) und Stegemann weist auf die soziale Abschottungspraxis hin: »Wir finden Flüchtlinge gut, solange [...] sie nicht in unserem Wohnviertel leben und auch nicht neben unseren Kindern in der Schule sitzen« (Stegemann 2017: 22).

Auch wenn dem kosmopolitischen Milieu das Image des Pluralismus anhaftet, werden in der Praxis politische und intellektuelle Landschaften nicht als Interferenzzonen angesehen. Schattierende Möglichkeitsräume, die sich dem herrschenden Code sowie dem dominanten Ordnungsraum dissonant entziehen, dem linearen, simultanen Charakter des normierten Diskurses etwas entgegensetzen, sich widersetzen und die allgemeine Norm

¹⁰ Selbstverständlich identifiziert sich nicht jedes Individuum des hier gemeinten Sozialmilieus mit diesen Narrativen und Mentalitäten. Doch dürfte die Schnittmenge eines permissiven Konsens relativ hoch sein. In diesem Kontext spielen auch die Konsumgewohnheiten eine nicht unerhebliche Rolle. Hier reproduzieren und verstärken die Lifestyle-Konsumgewohnheiten der neuen Elite die soziale Kluft innerhalb der Gesellschaft (Currid-Halkett 2021).

damit in Frage stellen, sind wenig erwünscht. Nicht das Vage, Ambivalente, Uneindeutige, Heterodoxe, Polyvalente, das diskursiv und emotional Vielfältige oder hybride Formen der Vergesellschaftung werden als Teil eines demokratischen Konsensus geschätzt, sondern tendenziell werden Bilderverbote, der Ausschluss des Störenden und die Unterwerfung unter die eigene Meinung gefeiert (vgl. Rauterberg 2018: 14). Wahrheiten werden nicht als fallibel und historisch angesehen. Diskriminierungen werden zwar radikal bekämpft, aber zugleich ganze Gruppen einem moralischen Verdikt unterworfen. Stegemann, Türcke, Fourest und auch McWhorter haben, aus unterschiedlichen politischen Perspektiven, anhand von Beispielen sehr anschaulich gemacht wie die Durchsetzung doppelter Standards inhärenter Bestandteil des Narrativs sind (vgl. Stegemann 2021: 33 ff., 54 ff.; Türcke 2021: 28 ff.; Fourest 2020; McWhorter 2022).

»Man glaubt, berechtigt zu sein, Kunstwerke über alle historischen Zäsuren und kulturelle Grenzen hinweg nach den eigenen moralischen Maßstäben beurteilen und bearbeiten, im schlimmsten Fall aus dem Verkehr ziehen zu dürfen – Hybris mit hegemonialer Ambition« (Politycki 2022: 76).

Den korrekten Jargon vorzuschreiben, historische Ereignisse, Darstellungen, Bücher und Filme den Bedürfnissen des aktuellen Zeitgeistes anzupassen, die akademische Freiheit nicht umstandslos zu akzeptieren, Stellenbesetzungen mit »diversity checklists« zu verknüpfen und Texte einem »sensitive reading« zu unterziehen folgt Logiken tugendhafter Säuberung, die – im Sinne von Foucault (1983) – mit Praktiken der Sozialdisziplinierung (Androhung von Strafe, symbolische Ausbürgerung, Schuldeingeständnis, Abbitte, Unterwerfung, Selbstverleugnung, Buße und Sühne des vermeintlichen Delinquenten) einhergehen. Daher ist es eine fundamentale Fehleinschätzung hier genuin liberale oder postmoderne Denkmuster zu unterstellen (vgl. Packer 2021: 153 ff.).¹¹

Trotz dieser Paradoxien werden die Images aber aufgrund der symbolischen Definitionsmacht ihrer Akteur*innen nicht nur zur Idealisierung der eigenen Lebensführung genutzt, sondern avancieren zu allgemeinverbindli-

¹¹ Orwell ist nicht ohne Grund in diesem Kontext jüngst häufig rezipiert worden. Hier werden Sprachregelung (Gutdenk und Altdenk) beschrieben, wodurch die Bevölkerung so sozialisiert werden soll, dass unorthodoxe Ansichten nicht mehr geäußert werden können. »Gedankenverbrechen« werden unmöglich gemacht. Dafür sorgt das Wahrheitsministerium. Selbst Schriften der Opposition werden von diesem Ministerium verfasst, so dass die integrale Gesellschaft nach Gramsci umfassend ist (vgl. Orwell 2015).

chen Idealen einer Gesellschaft bis dato entgrenzter globaler Ströme – Geld, Waren, Menschen, Symbole, Werte. Paradox verschachtelt sind allerdings auch hier ausgeprägt bürokratisch-regulative Vorstellungen, identitätspolitische Anliegen und finanzkapitalistische Einflüsse, so dass Grau zumindest partiell zurecht auf die Schnittstellen hingewiesen hat, denen sich »The Rise of Woke Capital« (Douthat 2018) verdankt.

»Der Siegeszug der Wokeness basiert [...] auf korporatistischen Verbindungen von Großkonzernen, internationalen Institutionen, Notenbanken, Staaten und Think Tanks [...]. [...] Es ist daher kein Zufall, dass die endgültige Ausformung eines globalisierten, deregulierten Kapitalismus seit den späten 1980er-Jahren historisch mit der zunehmenden gesellschaftlichen Etablierung der neuen, woken Linken und dem akademischen Siegeszug von Gendermainstreaming, Post-Colonial-Studies und Critical Whiteness zusammenfällt. Die Woken sind die ideologischen Sturmtruppen des globalisierten Finanzkapitalismus spätmoderner Prägung« (Grau 2022).

Die Präferenz für Identitätspolitik, Diversität oder entgrenzte Weltgesellschaften kann sich durchaus partiell mit den Absatz- und Kosteninteressen von Unternehmen, Organisationen und Verwaltungen decken, die anstelle der Gewährung höherer Löhne, besserer Arbeitsbedingungen oder Sozialleistungen ein kostenneutrales, aber medienwirksames Diversitätsmanagement betreiben können. Allerdings ist zu berücksichtigen, dass zwar eine gewisse Wahlverwandtschaft besteht, aber Unternehmen auch unter dem Zwang politischer Regulierung stehen.¹² Ein Wirtschaftsunternehmen, das hier kein Bekenntnis ablegt, sich nicht divers, klimabewusst, antirassistisch und queer darstellt, hat nicht nur mit Empörung, Shitstorms und Cancel Culture von Partikulargruppen zu rechnen, riskiert nicht nur massive Image- sondern auch direkte Gewinnverluste und darüber hinaus politische Sanktionen (vgl. auch ebd. 2022).

Daher darf keinesfalls außer Acht gelassen werden, dass Deutungshoheit immer auch Positionsmacht bedeutet. Diese ist direkt mit materiellen Ressourcen, Privilegien und Jobs verbunden, welche auf diese Weise für die eigene Person oder das eigene Milieu gesichert werden sollen. Hinter der mit einem romantischen Überschuss versehenen Sehnsucht nach einer harmonischen, nachhaltigen Weltgesellschaft verbergen sich daher handfeste Macht- und individuelle Statusinteressen, die den beteiligten Akteur*innen und den damit verlinkten entsprechenden Gruppen materielle und berufli-

¹² Das »Lieferkettensorgfaltspflichtengesetz« ist hier nur ein aktuelles Beispiel.

che Vorteile in Form von Stellen und/oder Fördermitteln verheißen. Es gilt dem eigenen moralischen Kapital einen möglichst hohen gesellschaftlichen Stellenwert zu verschaffen, um sich die Machtvorsprünge zur Verteidigung und Verbesserung der eigenen Position zu erhalten und eventuell zu einer Amtsautorität mit den entsprechenden Pfründen (machtpolitisch idealerweise durch strategische und gut dotierte Stellenbesetzungen der eigenen Klientel im Staatsapparat) auszubauen. Kämpfe um Moral sind daher nie zu trennen von eigeninteressierten individuellen und kollektiven materiellen Gewinnen (vgl. auch Armbruster 2021: 210 ff.). Auch hier gilt der Matthäus-Effekt.

I.8 Disziplinierungen

Diagnostisch gibt es einige Anzeichen, dass wir uns auf ein postliberales Zeitalter hinbewegen und Gesellschaften sich erneut in einer Ideologisierung-, Kontroll- und Disziplinierungsphase befinden. Selektiv paternalistische bis autoritäre Vorstellungen erleben eine Renaissance. Auch wenn diese Beobachtung sicher nicht unumstritten ist, so haben sich die politischen Mentalitätslagen von Prinzipien individueller Autonomie zu emotiv-moralisch legitimierten regulativen Mustern politischer Eingriffe in die Privatsphäre atmosphärisch verschoben. Das Moment der Nichteinmischung scheint sowohl außenpolitisch wie auch innergesellschaftlich im Namen höherer Werte ausgedient zu haben.

Dabei sind global verschiedene Modelle einer Verdichtung sozialer Herrschaft und durchdringender Sozialkontrolle (ein europäisches, ein russisches, ein chinesisches, ein islamisches) in Form zunehmender Regulierungen und Disziplinierungen festzustellen, die sich zwar in ihren jeweiligen Zielsetzungen, Ausprägungen und den verwendeten Sprachregelungen unterscheiden, aber Abweichungen vom jeweils herrschenden Dogma nur sehr begrenzt tolerieren. Insbesondere in Deutschland ist das entscheidende Merkmal darin zu sehen, dass Formen der Sozialdisziplinierung anhand ideologisch unterfütterter moralischer Gebote erfolgen. So ist nicht nur in weiten Teilen bundesdeutscher Symbolproduzent*innen eine verstärkte Affinität gegenüber einer Politik der Reglementierung und regulierenden Beschränkung zu beobachten, sondern auch in Teilen der Gesellschaft scheint ein politisches Klima zu herrschen, das weitergehende Eingriffe in die Freiheitsrechte des Individuums als legitim und geboten ansieht (vgl. ähnlich Grau 2022) oder stillschweigend akzeptiert.

Diese umfassenden Veränderungen individueller Verhaltensweisen im Sinne einer normierenden Regulierung lassen sich daher mit Oestreich

als einen »Fundamentalvorgang« und eine »Leitidee« (1969: 187) auch der Gegenwart charakterisieren.¹ Verschiedene Einzelercheinungen können hier unter dem Topos der »Sozialdisziplinierung« auf den Begriff gebracht und auf ein Gesamtphänomen verdichtet werden, um die Merkmale eines komplexen sozialwissenschaftlichen, sozialpsychologischen und historischen Transformationsprozesses zu bündeln. Foucault (1978, 1983, 2004) hat dieses Grundmuster moderner Vergesellschaftung und die funktionale Verschränkung von Disziplin, Sozialkontrolle und Zeitgeist als eine politische Technologie mit den Polen Disziplinierung, Biopolitik und Gouvernemen-talität erschlossen und als »eine Ausprägung der bewussten Konstruktion von Gesellschaft« (Makropoulos 1997: 47) begriffen. Wahrheitsdiskurse und Selbstoptimierungsprozesse ermöglichen die Formierung von Individuen und Gesellschaften. Hier soll ein neuer Mensch auch über die »moralische Sphäre« produziert werden. Regulierung, Disziplinierung, moralische Konditionierung und Kontrolle stellen dabei zugleich den »Versuch der Begrenzung von Kontingenz« (ebd.: 51) und politischer Konfliktverleugnung dar. Als politische Technologie bedeutet Sozialdisziplinierung zuerst »soziale und moralische Stillstellung individueller Kontingenz« (ebd.: 40). Moralische Normierung wird damit zur politischen und soziokulturellen Realisierung einer Kontingenzbewältigung und führt von tendenziell deliberativen Formen der Vergesellschaftung zu paternalistischen bis autoritären Mustern zurück. In diesem Sinne kann von Sozialdisziplinierung immer dann gesprochen werden, wenn ein Akteur oder eine Gruppe von Akteur*innen

»erfolgreich das soziale Verhalten einer anderen Gruppe, wenn nötig mit Zwang, ihren Zielen gemäß zu verändern sucht, und zwar in Richtung einer Disziplinierung dieses Verhaltens, und dabei zugleich das Bewusstsein der Betroffenen verändert« (Friedeburg 1990: 387).²

1 Ähnliche Gedanken dazu habe ich 2007 in einem anderen Kontext entfaltet.

2 Der Begriff ist weitgehend von Oestreich (1969) in die wissenschaftliche Diskussion eingeführt, der in Auseinandersetzung mit Webers Konzept der Rationalisierung grundlegende soziale Veränderungen von Staat und Gesellschaft auf diese Weise analytisch nachvollziehbar macht und Sozialdisziplinierung als normierende Regulierung privater als auch den öffentlichen Raum betreffender Lebensbereiche ansieht. Oestreich will den Prozess als einen (gegenwärtig wieder sehr aktuellen) umfassenderen Formungs- und Regulierungsvorgang aus sittlicher Mäßigung, Aktivismus und Askese verstanden wissen, die s. E. eine Reaktion auf die Erosionserscheinungen der ständischen Gesellschaft sind. Er bezeichnet diese Phase (14./15. Jahrhundert) deshalb als Sozialregulierung und begreift sie als Vorstufe des eigentlichen Sozialdisziplinierungsprozesses. Volle Wirksamkeit erlangt Sozialdisziplinierung erst im aufgeklärten Absolutismus des 18. Jahrhun-

Nach Buchholz meint »Sozialdisziplinierung [...] den Vorgang und das Ergebnis der umfassenden Umerziehung breiter Bevölkerungsschichten in Gesinnung und Lebensführung« (Buchholz 1991: 133), so dass darunter eine umfassende aktive Sozialisation in Form einer politischen Technologie vorzustellen ist. Damit bezeichnet »Sozialdisziplinierung [...] die Totalisierung jener Disziplinierungstechniken, mit deren Hilfe abweichendes Verhalten schon in der Wurzel ausgerottet wird« (Makropoulos 1997: 51). Sozialdisziplinierung hat damit auch einen weitaus stärkeren Grundzug als soziale Kontrolle; vielmehr ist darunter eine umfassende aktive Sozialisation der Gesamtgesellschaft vorzustellen, also eine politische Technologie, mit deren Hilfe neue Menschen fabriziert werden sollen (vgl. ebd.: 49 ff.).

Nach Breuer ist »Sozialdisziplinierung [...] Sozialisation in eine Gesellschaft, die durch asymmetrische Kombination ihrer Elemente, d. h. um mit Weber zu reden: durch Herrschaft gekennzeichnet ist« (1986: 62 f.). In genealogischer Perspektive hat Foucault daher bereits paradigmatisch beschrieben, wie der disziplinierte Körper geschaffen werden soll, wie Herrschaft durch soziale Kontrolle und Sanktionierung von Einstellungen, Meinungen und Handlungen durch legitimierte oder auch nicht legitimierte Kontrollinstanzen abgesichert werden muss. Dabei ist Sozialdisziplinierung kein linearer Vorgang, sondern vollzieht sich in spezifischen Schüben, die nicht als kohärentes System zu denken sind, bei denen sich aber verschiedene Strömungen zu einem Gesamtzusammenhang verdichten. Diese Ungleichzeitigkeit des Gleichzeitigen der Disziplinierung in verschiedenen, voneinander relativ unabhängigen, Bereichen verdeckt dabei das Gesamtphänomen: die »geistig-moralische und psychologische Strukturveränderung« (Oestreich 1969: 188; vgl. Schulze 1987: 266 ff.) des Individuums zur Anpassung an politisch gewünschte gesellschaftliche Transformationen (vgl. Oestreich 1980: 282 ff.).

Sozialdisziplinierung zielt auf eine Änderung des Bewusstseins und des alltäglichen Verhaltens, meint also einen mentalen Strukturwandel, um Veränderungen im Sinne prognostizierter Entwicklungen dominant zu beeinflussen (vgl. Schulze 1987: 292). Das Ziel besteht »in der mikrophysischen Aufzwingung einer Lebensform, die durch ein ganzes Netz von sozialen Regeln bestimmt ist, durch die wir zur Entwicklung einer bestimmten

derts, wenn diese auf Ökonomie, Erziehung und Wissenschaft ausgedehnt zu einem allgemeinen Vorgang wird, der auf die soziale und psychische Tiefenschicht der Akteur*innen zielt und den Oestreich deshalb auch als Fundamentaldisziplinierung bezeichnet (vgl. Oestreich 1969: 187 ff.).

Selbstbeziehung, einer bestimmten Art der Herrschaftsbereitschaft und einer bestimmten Form des Sozialkontaktes angehalten werden« (Honneth 2003a: 21). Als eine Art weiche Disziplinierung können hier diskursive Strategien angesehen werden, die darauf abzielen, dass »gesellschaftliche AkteurInnen ein Meinungsklima befördern, in dem auch drastische politische Entscheidungen mitgetragen werden« (Varwick 2022: 8), individuelle Opfer, Einschränkungen und Verzicht für »höhere Ziele« wieder gesellschaftsfähig werden. In einer Art politischem Taschenspielertrick wird dabei argumentiert, nicht »bessere Menschen«, sondern »bessere Regeln« im Namen der Freiheit machen zu wollen (vgl. Liberalismus in Grün 2022).³ Hier wird Fremdbestimmung als eine Entlastungsfunktion für die Menschen ausgelegt, um einen politischen Paternalismus der guten Ordnungsregeln zu legitimieren und damit einen autoritären Backlash zu kaschieren (vgl. ebd.). Über diese »besseren« Regeln sollen Menschen erzogen und ein mentaler Strukturwandel herbeigeführt werden. Die sozialdisziplinierenden Aspekte der Transformation sind dabei zugleich umfassend als auch kleinteilig angelegt und reichen von Sprachregelungen und Ernährungsstrategien über Gesetze zur Elektromobilität oder Wärmedämmung bis zu Vorschlägen der Wohnflächenbegrenzung. Diese nur cursorische Aufzählung macht bereits deutlich, dass es sich hier um eine umfassende Durchdringung aller Lebensbereiche handelt. Auf diese Weise sollen die Möglichkeitsräume der Individuen in eine bestimmte Richtung verändert werden. Diese Verengung von Möglichkeitsräumen betrifft dabei vor allem diejenigen Teile der Bürgerschaft, welche nicht genügend Ressourcen besitzen, um eine Exit-Strategie verfolgen zu können.

Es handelt sich mithin um die Renaissance und Intensivierung einer »Politik der Lebensführung« (Giddens 1997: 132) unter der Ägide eines moralischen Themenparks mit den Mitteln symbolischer Gewalt. Das pastorale Prinzip wird bekräftigt und umfasst dabei grundsätzlich alle Aspekte – die körperlichen und materiellen, die kulturellen und moralischen – menschlicher Existenz. Dies ist mit einer Entgrenzung der Sachzwanglogik (des Wir-Müssen) und den darin eingelagerten Selbstbeobachtungs- und Geständnispraktiken gepaart. Zwar steht die Betonung der Eigenverantwortung im Zentrum, aber im Zweifel müssen die Individuen entsprechend trainiert werden, da »alle die dieser Zukunftsvision nicht entsprechen [...] ihren

3 »Jetzt rechtzeitig in die Regelhaftigkeit und die Normgebung des Staates einsteigen, schützt am Ende die Freiheit« (Liberalismus in Grün 2022).

Nutzen [verlieren] und zur inneren Gefahr« (Braun/Gerhards 2019: 30, vgl. 22 ff.) werden.

Wie Adloff und Neckel in einem Szenario der Klimapolitik erkennen, steht ein solches Streben nach Kontrolle, beispielsweise »zum Zwecke der Nachhaltigkeit«, allerdings in einem »Spannungsverhältnis zu demokratischen Freiheitsansprüchen« (2019: 176). Eine derart regelhafte radikale Veränderung der Gesellschaft »enthält zudem den Anspruch auf Totalität, fordert sie von ihren Mitgliedern doch einen vollständigen Wandel ihres Lebensstils« (ebd.: 177). Adloff und Neckel entdecken hier »die Gefahren eines ökologischen Tugendregimes«, welches die »sozialen Konfliktlagen verschärfen und zu neuen Kontrolltechniken« (ebd.) gegenüber Teilen der Bevölkerung führen kann. Eine politische Akzeptanz kontrollierender und repressiver Elemente zeichnet sich zwar vor allem, aber nicht nur in der dystopisch argumentierenden Klimapolitik ab. Die Unterstellung von kulturellen, klima-, migrations- und geopolitischen Sachzwängen, Alternativlosigkeiten und ewigen Fixpunkten von Wahrheit legitimiert auf verschiedensten gesellschaftlichen Feldern den Einsatz von verhaltensregulierenden und kontrollierenden Interventionsmitteln und macht damit auch eine intellektuelle Uniformierung zunehmend gesellschaftsfähig.

Erwähnenswert ist, worauf Schnabel-Schüle (vgl. 1997: 166 f.) im historischen Kontext hinweist, dass Sozialdisziplinierung sowohl vertikal durch die Obrigkeit erfolgen kann als auch horizontal durch gegenseitige Kontrolle der Untertanen oder auch im Modus der Selbstoptimierung. In der Regel ergänzen sich alle drei Formen, so dass allein rein repressive Zwangsmittel der Machtausübung nicht notwendig werden oder auch nicht ausreichen würden. Foucault spricht daher von der subjektivierenden Unterwerfung, gedacht als eine Doppelbewegung von Unterwerfung und Subjektwerdung. Die Formierung des Individuums ist immer zugleich Produktion und Unterwerfung oder genauer »die moderne Disziplinarmacht produziert das beseelte Subjekt, indem sie den menschlichen Körper unterwirft« (Kneer 1998: 250). So sind die »Lettres de cachet«, Bittschriften an den absolutistischen König, welche die Einsperrung von Personen zum Ziel hatten, für Foucault ein Zeichen dafür, dass in der Bevölkerung ein Verlangen, ein Wunsch nach der Macht des Staates existiert. Die Mechanismen der absoluten Macht werden von den Untertanen selbst in Anspruch genommen. »Jeder kann [...] für den anderen ein schrecklicher und übergesetzlicher Monarch werden: homo homini rex« (Foucault 2001a: 33). Die moderne institutionalisierte Variante dieser gesinnungspolitischen Praktiken sind beispielsweise

Netzwerke von »Meldestellen«, wie sie in Nordrhein-Westfalen eingerichtet werden, um Vorfälle »auch unterhalb der Strafbarkeitsgrenze« (Staatskanzlei 2022) anzuzeigen.⁴ Diese (historisch nicht unbekannt) Praxis macht deutlich, dass hier, auch wenn dies als emanzipatorischer Akt deklariert wird, proaktiv Maßnahmen normierter Kontrollgesellschaften befürwortet werden. Dabei ist die Intervention politischer Macht damals wie heute nicht nur geduldet oder gewünscht, sondern wird oftmals aus der Zivilgesellschaft heraus auch herbeigesehnt, um andere Individuen zu disziplinieren, politisch zu exkludieren oder damit auch zu vernichten (vgl. Farge/Foucault 1989 passim.).

Damit wird eine angestrebte Disziplinierung möglichst breiter Bevölkerungsteile deutlich: Disziplinierung ist Ordnungskonstrukt der Gesellschaft sowie repressiver Zwang, der ergänzt wird durch die Selbstdisziplinierung der Akteur*innen und die gesellschaftlich erhobenen Anforderungen normativer Moralkodices. Disziplin »zwingt den einzelnen in einen Mechanismus hinein, der sich seiner willkürlichen Kontrolle entzieht«, dabei aber nicht allein auf eine äußerliche Unterordnung beschränkt bleibt, sondern darauf abzielt, auch die Motive des Handelns zu verändern, also die emotionalen, kognitiven und normativen Strukturen so zu internalisieren, dass die »Reaktionen herrschaftskonform erfolgen« (Breuer 1986: 47) und das Individuum sich gesellschaftlicher Kontrolle gerne und selbstverständlich unterordnet.

Die Einführung eines digitalen Sozialkredit-Systems, wie es gegenwärtig in China erprobt wird, ist ein Beispiel für einen staatlichen Moralismus der Menschen zu einem spezifischen Verhalten drängen soll und damit vor allem als Disziplinierungsmittel dient. In einem Sozialpunktekonto werden bestimmte Verhaltensweisen und Handlungen positiv bewertet, andere führen zu Negativpunkten. Dritte können Einsicht in diese Konten nehmen. Der Punktestand kann dann dazu führen, bestimmte öffentliche Leistungen nicht in Anspruch nehmen zu können bzw. dass diesen Personen Zugangsmöglichkeiten verwehrt bleiben (vgl. auch Mieth/Rosenthal 2020: 46). In China erstreckt sich dies vor allem auf soziale Handlungen. Unter spezifischen politischen Konstellationen könnte man sich in Deutschland ein Punktesystem vorstellen, dass die individuelle Klimaneutralität einbezieht oder Punkte für »Diversität«, »Anti-Rassismus«, »Mobilität«, »Nachhaltigkeit«, »Energieverbrauch«, »korrektes Wohnen«

4 Daneben gibt es auch staatlich (mit)finanzierte NGOs, die als ähnliche Meldestellen agieren.

oder »Sprachkritik« vergibt. Allerdings erfolgen in hochindividualisierten und heterogenen demokratischen Gesellschaften Paternalismen zur Erzeugung einer neuen Normalität zuerst über indirekte Maßnahmen der Regeländerung durch Debugging, Nudging, Wording und Branding, die aber nötigenfalls auch durch Zwang ergänzt werden. Dass die Erziehung des Menschen dabei immer im Namen der Freiheit stattfindet, ist sicher kein Zufall.⁵ Die Vorstellung der Gesellschaft als permanente (Selbst)Optimierungs- und moralische Besserungsanstalt durch habit engineering folgt denn auch einer spezifischen ideologischen Normenkontrolle, auch wenn sie unter wohlklingenden Namen wie »Demokratiefördergesetz« (BMFSFJ/BMI) aufscheint, um junge Menschen in einer frühkindlichen Demokratieerziehung resilient gegenüber Extremismus zu machen.

Als sozialintegratives Motiv ist Demokratieförderung keinesfalls in Abrede zu stellen, aber nur dann, wenn es denn die breite Vielfalt der politischen Positionen und Meinungen in der Gesellschaft respektieren sowie unterschiedlichen Demokratievorstellungen Raum geben sollte, nicht aber wenn ein Umbau der Gesellschaft (siehe das Arbeitspapier des BMFSFJ und des BMI) im Sinne einer spezifischen politischen Agenda, also einer bestimmten Art zu denken und zu leben, betrieben werden soll. Indizien weisen hier allerdings auf ein unterkomplexes Verständnis von Demokratie sowie eine ideologische Schiefelage hin. Nicht kognitive Vielfalt scheint das Ziel zu sein, weder die Komplexität differenter Demokratievorstellungen noch heterogene Weltanschauungen sollen abgebildet werden, sondern es handelt sich um eine Art mitlaufende Selbstreferenz zur Bestätigung des eigenen milieuspezifischen Realitätskonsens zur Hegemoniesicherung im politischen Vorfeld durch Nichtregierungsorganisationen, die spezifische Weltanschauungen zivilgesellschaftlich transportieren und etablieren sollen. Nicht ein Mehr an Demokratie soll hier offensichtlich gewagt, sondern ein Mehr an politischer Uniformierung erzeugt werden.⁶

⁵ Beispielsweise wird Klimaschutz als Freiheitsschutz camoufliert. In diesem Sinne gilt es dann ein Klimaschutzministerium zu etablieren, »das gegen Vorhaben, welche gegen die Pariser Klimaziele verstoßen, ein Veto einlegen kann« (Liberalismus in Grün 2022).

⁶ Der neue Phänomenbereich im Verfassungsschutzbericht 2021 »Verfassungsschutz-relevante Delegitimierung des Staates« zeigt ebenfalls diese Tendenz. Hier wird die »Verächtlichmachung von demokratisch legitimierte Repräsentantinnen und Repräsentanten sowie Institutionen des Staates und ihrer Entscheidungen [...] als im Widerspruch zu elementaren Verfassungsgrundsätzen wie dem Demokratieprinzip oder dem Rechtsstaatsprinzip« angesehen. »Solche Bestrebungen werden vom Verfassungsschutz in den Blick genommen« (BMI 2021: 112). Ein reflektiertes

Durchaus auch in diesem Sinne hat Deleuze die bereits angesprochenen Gedanken Foucaults weitergeführt und vorgeschlagen, die modernen Gesellschaften als Kontrollgesellschaften zu bezeichnen, welche die auf Einschließungsmechanismen beruhenden Disziplinargesellschaften ablösen oder besser ergänzen (vgl. 1993). Das Kontrollprinzip ist punktuell und zugleich unbegrenzt, es arbeitet weitgehend willkürlich, anonym und nutzt neueste technische Entwicklungen. Kontrolle funktioniert über Chiffren, Passwörter und Kennungen, die Zonen auch der moralischen Kontrolle festlegen und Sicherheitsbereiche des öffentlichen Raums hierarchisch definieren. Ziel ist es immer bis zu einem gewissen Grad eine soziale Disziplinierung, eine spezifische Stabilität zu balancieren und Kontingenz zu begrenzen. Ein dauerhaftes Monitoring (Überwachung, Überprüfung, Kontrolle, Verhaltenssteuerung) markiert diese Form der Menschenführung als einen Modus »der vorwegnehmenden Sicherung« und der kontrollierenden Beobachtung. Dies spiegelt sich auch in einem Konformitätsdruck der Affekte wider, »der ganzen Zeitepochen bestimmte Fühl-, Denk- und Verhaltensmuster aufnötigt und andere völlig ausschließt« (Ciompi 2005: 265). »Die öffentliche Kontrolle und Normierung von Leidenschaften und ihre Kanalisierung in Interessen« (Penz/Sauer 2016: 85), ihre Modulierung und gegebenenfalls Disziplinierung ist zwar keine neue Praxis, wie Penz dies zutreffend betont (vgl. auch Hirschman 1987: 39 ff.), aber die kombinatorische Wahlverwandtschaft von moralischem Absolutismus und gut organisiertem politischem Aktivismus, der in den Institutionen des Staates in verschiedenen Feldern zusammengefunden hat, zeichnet sich durch einen sehr dynamischen Anspruch gesellschaftlicher Normierung aus.⁷ Diese Praxis kann, nicht nur in historischer Perspektive, als »eine bewusste Bekehrungskampagne« (van Krieken 1991: 613) von sozialen Akteur*innen beschrieben werden, die definieren, »wodurch eine richtige Persönlichkeitsstruktur gekennzeichnet ist« (ebd.: 611).

Die Moralisierung und damit auch Emotionalisierung politischer Kultur stellen hier ein Bündel von Machtpraktiken dar, die allgemeine Zustimmung zu erzwingen suchen, Dissidenz diskreditieren und ein Element der gesell-

institutionalisiertes Misstrauen wird demnach bereits unter Vorbehalt gestellt und Kritiker*innen der Regierung könnten als potenzielle Staatsfeinde eingestuft werden. Eine demokratische Kommunikation wird damit nicht gefördert.

⁷ Nur ein Beispiel für die Symbiose ist die US-amerikanische Umweltaktivistin Jennifer Morgan, die als Sonderbeauftragte und Staatssekretärin im Auswärtigen Amt arbeitet und bekennt »im Herzen Aktivistin« zu bleiben.

schaftlichen Kämpfe um Definitionsmacht darstellen. Sowohl soll der Einzelne diszipliniert werden als auch die ganze Gesellschaft nach spezifischen milieu- und kulturbedingten moralischen Vorstellungen reguliert bzw. normiert werden. Dabei führt »das politische Management von Normalitätsgrenzen durch Moralisierung« (Knobloch 2018: 147) dazu, dass in der politischen Öffentlichkeit »Deutungsmuster und Narrative zusehends vorhersehbar und pädagogisch werden, und zwar entlang der moralischen Linie von Gut und Böse« (ebd.: 110).

Dabei handelt es sich sowohl um eine Intensitäts- als um eine Zieländerung, bei der nun weniger das begangene Verbrechen, sondern die »Seele des Täters« im Vordergrund steht. Befunden wird über die psychische Verfassung des Täters, die Motive der Tat, die biographischen Determinanten, die sozio-moralischen Qualitäten des Delikts und des Täters (vgl. Foucault 1977: 25 ff., 127). Die normierende Sanktion, welche darauf abzielt, dass jede Abweichung von der Norm sanktioniert und korrigiert wird, tritt neben die Überwachung und Kontrolle. Foucault spricht hier von einer Mikro-Justiz der normierenden Sanktion. Mit Sloterdijk kann man von »Anthropotechniken« (2014: 23; vgl. zur Selbstoptimierung auch Röcke 2021) zur politischen Lenkung und moralischen Optimierung des Individuums sprechen und mit Foucault auf ein »Regime der Seelen« (2004: 280) verweisen, dass die (Post)Disziplinar- und Kontrollgesellschaft auf die Gefühlsebene der Individuen ausweitet.⁸ Hier zielt die politische Emotionspädagogik moralischer Gentrifizierung auf eine »Lenkung des Erinnerns, Fühlens und Wollens« (Sofsky 2007: 125).

⁸ Dazu zählen auch Programme des Affective Computing, des emotionalen Selbstmanagements oder Veränderungen des Gefühlslebens über Entspannungstechniken und Psychopharmaka.

I.9 Affektkollektive

Affekte, Gefühle, Stimmungen, Gemütsbewegungen, Mentalitäten sind zwar vielgestaltige Begrifflichkeiten, die aber für ein ganzheitliches psychobiologisches Grundphänomen stehen. Dabei kann Gefühl im Sinne eines körperlich spürbaren bewussten Affekts gedeutet werden, Emotion im Sinne eines kurzfristigen Übergangs von einem Affektzustand zu einem anderen und Stimmung im Sinne einer Grundbefindlichkeit, einer langandauernden ungerichteten psycho-physischen Bereitschaft (vgl. Ciompi 2005: 63, 68). In diesem Kontext weist Ciompi auch auf die Nähe zur historischen Mentalitätsforschung hin (vgl. ebd.: 238). Roth geht ebenfalls davon aus, dass eine trennscharfe Differenz zwischen Affekten, Emotionen, Gefühlen und Stimmungen nicht möglich ist und es viele Übergangsszenarien gibt (vgl. 2003: 297). Affekte sind für Roth meist impulsiv, disruptiv und reaktiv, können aber dennoch als Teil von »routinisierten, kulturell standardisierten Praxiskomplexen« gelten (Reckwitz 2016: 173). Emotionen sind hingegen »milder in ihrer Intensität« und sozialisatorisch beeinflusst, Stimmungen wiederum sind dauerhafter (Roth 2003: 297).

Grundsätzlich werden unter Emotionen weitgehend angeborene, im limbischen System generierte Programme angesehen, die als Primäremotionen (Ekel, Furcht, Freude, Trauer, Wut) eine emotionale Antwort auf äußere Gefahrensituationen oder innere Reize darstellen. Darüber hinaus beeinflussen eine Anzahl von chemischen und hormonalen Stoffen unsere Nervenzellen und damit auch das gefühlsmäßige Erleben und Verhalten. Emotionen und Affekte sind mithin mehrdimensionale Komplexe aus körperlichen Reaktionen, seelischen Empfindungen und kognitiven Phänomenen. Das Erleben von Emotionen stellt ein »biologisch-psychisch-soziales Geschehen« (Hülshoff 2006: 42) vegetativ-hormoneller Vorgänge, expressiv-motorischer Aktionen mit sozialer Signalfunktion sowie kognitiver Pro-

zesse dar. Für Hülshoff bezeichnen Emotionen dabei eher die körperlichen Erscheinungen, Gefühle hingegen das subjektiv erlebte Empfinden eines emotionalen Geschehens. Beide dienen aber »der Aufrechterhaltung eines inneren Gleichgewichts, das für das Überleben des Individuums« (ebd.: 32) wichtig ist.

»Emotionen sind körperlich-seelische Reaktionen, durch die ein Umweltereignis aufgenommen, verarbeitet, klassifiziert und interpretiert wird, wobei eine Bewertung stattfindet. Dabei hat eine Emotion zunächst einen körperlich-vegetativen Aspekt: Die Verarbeitung eines Reizes wirkt sich auf unser vegetatives Nervensystem und unterschiedliche Organsysteme aus« (ebd.: 14).

Es handelt sich demnach um eine qualitative Veränderung eines vegetativ-körperlichen Zustands, der sich in Mimik, Gestik, Körperhaltung oder Bewegung äußern kann und mit einer kognitiven Verarbeitung einhergeht, wenn diese nicht direkt über subkortikale Bahnen vom Thalamus zu den Mandelkernen gelangen und dort emotionale Reaktionen ohne Beteiligung des Neokortex auslösen können (vgl. Ciompi 2005: 55). Der direkte Weg vom Thalamus zum limbischen System ermöglicht dann ein schnelles, aber stereotypes Reagieren. Emotionen sind hier das zwar »archaisch, aber wirksam bewertete« (Hülshoff 2006: 14) Ergebnis einer Situationseinschätzung durch den Organismus (ebd.: 35).

Sensorische Reize können aber auch den Umweg über die Großhirnrinde nehmen. Das limbische System nimmt dabei eine zentrale Rolle im Rahmen emotionaler Prozesse ein. Die Amygdala schreibt den Sinneswahrnehmungen auf Grundlage unserer Erinnerungen einen emotionalen Wert zu. Dabei werden sowohl das motorische als auch das autonome Nervensystem aktiviert. Zugleich werden Informationen an den Cortex gegeben, wo eine weitergehende Bewertung vorgenommen und diese an den Mandelkern zurückgesendet wird (vgl. Scherke 2009: 47). Der Umweg über das Großhirn erlaubt also eine dazwischengeschaltete Analyse der Situation (vgl. ebd.: 41), die über den Kern angeborener emotionsbezogener Reaktionen hinausgeht und subjektive sowie sozial vermittelte Verhaltensweisen beinhaltet (vgl. Roth 2003: 287). Bei der Verarbeitung spielen frühere Erfahrungen und die dabei aktivierten Nervenzellen eine wesentliche Rolle der Kategorisierung. Emotionen ermöglichen es dem Organismus effektiv auf (auch nur subtile) Umweltreize durch rasche Verhaltensantworten zu reagieren, »die dem Überleben förderlich oder gefährlich sind« (Hülshoff 2006: 35), wenn eine Person eine soziale Interaktion, ein Ereignis oder eine politische Situation als bedrohlich

wahrnimmt. Affektspeicher positiver und negativer Ereignisse bilden dafür eine Gefühlsmatrix vorhandener Repräsentationen, Erinnerungen und vorangegangener Ereignisse. Assoziativ kann hier auf Repräsentationen im Gedächtnis zurückgegriffen werden – Sprache, Gesten, Erinnerungen, Gerüche, Klänge, Artefakte, Empfindungen, Bilder, soziale und politische Tatbestände (vgl. Scheve 2012: 127).

Emotionen und Kognitionen stehen dabei in einem gegenseitigen Verweisungszusammenhang. Emotionen fungieren, nach Damasio, als »somatische Marker« (vgl. ebd.: 2009: 151), da sie in einer Bewertungsmatrix grundlegende persönliche Erfahrungen anzeigen, die für die Ordnung von Präferenzen eine zentrale Rolle spielen. Da Personen bedeutungsorientiert sind und ihre persönliche Perspektive im Hinblick auf Veränderungen ihrer sozialen Umwelt, des eigenen Wohlbefindens, der Stressbewältigung hinsichtlich belastender Situationen, Herausforderungen und Bedrohungen bewerten, ergeben sich daraus bestimmte physiologische Reaktionen sowie emotions- und problemorientierte Bewältigungsstrategien (vgl. Galliker 2009: 227 f.), die spontan, mittelbar oder auch automatisiert erfolgen können.

Nach Ciompi verbinden sich auf diese Weise aufgrund neuronaler Plastizität »senso-motorische und kognitive Abläufe über repetitive Aktivität mit zugehörigen affektiven, hormonalen und vegetativen Komponenten zu funktionell integrierten Assoziationssystemen« (2005: 56). Nach dem Konzept der Affektlogik ist der psychische Apparat damit ein »komplex hierarchisiertes Gefüge von internalisierten Fühl-, Denk- und Verhaltensprogrammen verschiedenster Größenordnung und Wertigkeit« (ebd.: 52). Diese affektiv-kognitiven Bezugssysteme entwickeln sich selbstorganisiert aus angeborenen Grundlagen »durch operationale Zuordnung bestimmter Affekte zu Kognitions- und Verhaltenssequenzen« (ebd.: 52). Die Koppelung abgespeicherter negativer oder positiver Erfahrungen mit Gefühlszuständen ermöglicht eine schnelle Optionenwahl und mithin ein rasches Reagieren. Je mehr sich die funktionellen Fühl-, Denk- und Verhaltensprogramme einschleifen, umso weniger sind sie mit bewusster Aufmerksamkeit belegt (vgl. auch Scherke 2009: 24). Daher bestimmen Affekte, als eine von »inneren und äußeren Reizen ausgelöste, ganzheitliche psycho-physische Gestimmtheit von unterschiedlicher Qualität, Dauer und Bewusstseinsnähe« (Ciompi 2005: 67), den Fokus der Aufmerksamkeit. Diese wirken wie Zugangssysteme zu unterschiedlichen Gedächtnisspeichern, schaffen Kontinuitäten kognitiver Elemente, bestimmen die Hierarchie

unseres Denkens und sind komplexitätsreduzierend (vgl. ebd.: 95 ff.).¹ Der Affekt ist damit eine Körperreaktion, eine subjektive Antwort auf objektiv erlebte Gegebenheiten. Affektäußerungen machen auf etwas aufmerksam, sie kommunizieren Betroffenheit und stellen mögliche Handlungen in Aussicht. Auch eine spezifische Aggressionslogik kann sich zu einer affektiv-kognitiven Eigenwelt entwickeln. Dabei können unter besonderen strukturellen Umständen auch hassinduzierte Attraktorkerne anwachsen (vgl. ebd.: 183).

Affekte sind bei Massumi und Deleuze, die hier etwas ausführlicher rezipiert werden, »eigenständige, unmittelbare und nicht bewusste körperliche Kräfte, die von Subjekten oder Kollektiven nicht kontrolliert werden können« (Peters 2022: 9).² Affekt ist ein Relationsbegriff und charakterisiert weniger die Eigenschaft einer Person, sondern die Verbindungen, die Interaktionen zwischen Personen. Dies erscheint im Kontext von Liebe eher akzeptiert, wird aber bei Aversionen wie Hass ausgeblendet und allein einem Subjekt zugeschrieben. Daher sind Affekte für Deleuze – ähnlich dem Machtbegriff bei Foucault – eine aktive, dynamische und produktive Kraft, die Neues hervorbringen. Sie können dabei keinem einzelnen Subjekt oder Körper zugeschrieben werden, sondern sind eigenständige Kräfte, die nicht kontrolliert werden können, hingegen eine konstitutive Offenheit ausdrücken. Affekte sind demnach Energiequellen und weniger Charaktermerkmale, autonom und eigenständig, unbestimmt und uneindeutig.

Ein Gefühl bezeichnet hingegen die subjektive Wahrnehmung einer körperlichen Veränderung durch einen Affekt. Hinterlassen Gefühle eine Erinnerung oder einen Eindruck, dann bilden sich Emotionen. Durch wiederholte Gefühle bildet sich ein Körpergedächtnis. Aufgrund von beispielsweise Narrationen erhalten Affekte eine determinierende Bedeutung im Sozialen und werden zu einer Emotion. Emotionen vereinen körperliche Ausdrücke, Gefühle und Handlungen. Diese sind, im Gegensatz zur Offenheit der Affekte, statisch und stabil. Emotionen sind auch eine Bedingung dafür, dass sich Kollektive, die sich »in den Bahnen kulturell etablierter und diskursiv ausgehandelter Klassifikationsweisen und tradierter Wissensbestände bewegen« (ebd.: 233), synchronisieren können. In summa sind Emotionen demnach

1 Zu den neuronalen Prozessen, neurobiologischen Grundlagen und der Plastizität des Gehirns vgl. grundlegend Roth 1997 und 2003, komprimiert auch Scherke 2009: 42 ff.

2 Für die Ausführungen zu Deleuze und Massumi beziehe ich mich auf die Rezeption durch Peters (2022), die ich hier komprimiert, aber stark verkürzt paraphrasiere.

Affektmodulationen, das heißt eigenständige, aktive und produktive Kräfte; eine sich anpassende, fluide, flexibel reagierende Organisierung von Affekten. Affekte werden durch Emotionen stabilisiert, abgestimmt und organisiert. Deshalb können Emotionen als strategische und instrumentelle Modulationen von Affekten angesehen werden, die metastabil sind, da sie einem Werden unterworfen sind (vgl. ebd.: 78, 94, 136, 243).

Emotionen sind grundsätzlich an jeder Handlungsauswahl beteiligt, indem sie bestimmte Verhaltensweisen befördern oder unterdrücken. Sie sind dabei implizit oder explizit immer von Vorstellungen des Erstrebenswerten oder zu Vermeidenden geleitet (vgl. Roth 2003: 291). Es gibt mithin kein Verhalten, das nicht auch evaluative affektive Faktoren (und sei es als unbemerkte, existentielle, subtile oder interruptive Hintergründe) enthalten würde, wie akademisch, wissenschaftlich, expertokratisch, politisch oder rational dies auch vorgestellt sein mag. Denken und handeln ohne Affektgrundierung bleibt damit eine Illusion (bzw. selbst eine stimmungsgeladene Vorstellung des Rationalen), da man immer in einer Weise affektiv gestimmt ist. Dies schließt auch die jederzeit mitlaufenden unbewussten Gestimmtheiten des Alltagsdaseins mit ein (vgl. Ciompi 2005: 69; grundsätzlich Heidegger 1993 [1927]: 134).

Emotionen sind aber vor allem immer auch Reaktionen auf soziale Phänomene und zeitigen wiederum soziale Wirkungen. Sie sind soziokulturell geformt, normierend und evaluativ. Die soziokulturelle Positionierung bedingt dabei mentale Strukturen, die in die Umwelt eingebettet und durch diese geprägt sind (vgl. Hülshoff 2006: 42, 56; Scheve 2012: 118). Dabei werden Emotionen vom Individuum in Verbindung zu äußeren oder inneren Ereignissen gebracht oder als langfristige und stark subjektbezogene Einschätzung persönlich relevanter Situationen verstanden, die prägend wirken und sich zu zentralen Leitvorstellungen verdichten können. Erfahrungsgenerierte affektiv-kognitive Bezugssysteme bestimmen nicht nur den Umgang mit anderen Personen, sondern unsere gesamte soziale Wahrnehmung und Kommunikation. Daraus ergibt sich ein erheblicher Einfluss auf kognitive Bewertungen und Urteile über das eigene Leben, andere Personen, die soziale Ordnung oder auch die politische Situation (vgl. Ciompi 2005: 48; Dahms 2019: 23 f.).

Insbesondere das soziale Umfeld und die Wahrnehmung der realen Umgebung spielen hier eine wesentliche Rolle für den Bewertungsprozess, der dann als Emotion abgespeichert wird. Soziopolitische Ordnungen vermitteln sich hier ebenso in die emotionalen Erlebniswelten der Menschen wie

soziale Interaktionen. Da Individuen und soziale Milieus unterschiedlich von ökonomischen Zyklen, kulturellen Transformationen und politischen Richtungsentscheidungen abhängig und betroffen sind, beeinflussen diese in erheblichem Maße den emotionalen Haushalt der Akteur*innen und bestimmen die Richtung und die Intensität ihrer Affekte. Dabei ist es zwar banal, aber dennoch immer wieder erwähnenswert, dass die Ungleichverteilung der Ressourcen dabei eine wesentliche Rolle spielt und niedrige oder als niedrig empfundene Statuspositionen ebenso wie erfahrene persönliche, soziale und politische Missachtungen eher mit Wut, Angst, Hass oder auch depressiven Symptomen korrelieren können. Individuen folgen hier mentalen Modellen, welche die Grundlage individueller Bewertungen auf kognitiver und affektiver Ebene für auch komplexe Sachverhalte bilden. Daher lässt sich mit Barbalet und Kemper anschließen, dass Emotionen »als Reaktion auf bestehende, erwartete oder sich verändernde Macht- und Statuspositionen von Individuen« (Dehne 2012: 139, vgl. ebd.) entstehen,

»dass die sozial differenzierte Verteilung ökonomischer, kultureller sowie sozialer Ressourcen und die symbolischen Fremd- und Selbstzuschreibungen, die mit unterschiedlichen Statuspositionen einhergehen, für die soziale Strukturierung von Emotionen ursächlich sind« (Scheve/Dehne 2016: 32).

Als kollektiv können Fühl- und Denkprozesse dann betrachtet werden, wenn sie einer erheblichen Zahl von Menschen in einer Gruppe oder Gesellschaft gemeinsam sind (vgl. Ciompi 2005: 266). Affektmechanismen können hier auf kollektivem Niveau eine besondere Dynamik entwickeln ohne die keine gemeinsame, sich zu einem spezifischen Zeitgeist verdichtende, kollektive Mentalität möglich wäre. Dies spiegelt sich in einem Konformitätsdruck wider, »der ganzen Zeitepochen bestimmte Fühl-, Denk- und Verhaltensmuster aufnötigt und andere völlig ausschließt« (ebd.: 265). Die Nähe zu den Analysen von Foucault über die »Ordnung der Dinge« (1974) ist hier aufschlussreich und stützt auch meine These der kulturbedingten moralischen Gentrifizierung eines spezifischen Affekt- und Mentalitätsmilieus sowie ihre sozialdisziplinierende Prägekraft für eine gesellschaftliche Ordnung. Hier sichert die Somatisierung sozialer Verhältnisse »den stillschweigenden, vorreflexiven Konformismus« (Eickelpasch 2002: 51). Wie der Habitus den Dispositionsrahmen der Akteur*innen absteckt, so generieren auch Mentalitäten die kulturellen Selbstverständlichkeiten und das handlungsrelevante identitätsbildende Verhalten mit denen Menschen einer Situation begegnen. Mentalitäten bündeln Erfahrungen und Erlebnisse, das was gedacht und gesagt

wird. Aufgrund der Dialektik von objektiven Gegebenheiten und kollektiv-subjektiven Vorstellungen werden mentale Phänomene zu sozialen Phänomenen, da »das Soziale im kollektiven Mentalen: in den kognitiven Schemata der Akteure, die sich als übersubjektive Codes darstellen« (Reckwitz 2000: 319) aufzufinden ist.

Mentalität gilt hier als eine geistig-seelische Disposition, die der unmittelbaren Prägung ihrer sozialen Lebenswelt unterliegt. Der Akzent liegt damit zum einen auf der Verhaltenssteuerung durch eine internalisierte gesellschaftliche Autorität, zum anderen auf mentalen Vorstellungs- und Einstellungsstrukturen, welche durch die Wechselwirkung zwischen Struktur und kollektivem Wissen eine spezifische Realität schaffen (vgl. Dörner/Vogt 1997: 141). Die mentalen Eigenschaften existieren demzufolge in relativer Unabhängigkeit von den Interpretationen der Akteur*innen, stellen aber eine »unbewusste Sinnstruktur« (Reckwitz 2000: 220) dar. Hierfür steht der Terminus der »représentations collectives«, der die kollektiven Wahrnehmungsmuster, Denk- und Wertvorstellungen als die sozialpsychologischen Grundlagen von Prozessen der Vergesellschaftung ansieht und dabei deren stetige Strukturen betont. Dinzelsbacher definiert Mentalität denn auch »als das Ensemble der Weisen und Inhalte des Denkens und Empfindens, das für ein bestimmtes Kollektiv in einer bestimmten Zeit prägend ist« (1993: XXI). Diese Handlungen werden zwar von konkreten Situationen ausgelöst, so dass in einer Krise eine latente Mentalität erst manifest werden kann, doch wird Handeln von den Mentalitäten kanalisiert und läuft, in für bestimmte Zeiten charakteristischen Schemata ab. Wie Raulff anmerkt, ist damit auch der Bereich der kollektiven Affekte und Sensibilitäten angesprochen, demzufolge Mentalitäten nicht nur Einstellungen sind, sondern auch affektive Orientierungen und Folien, welche die Affekte in ihren erkennbaren handlungspraktischen Bahnen lenken. »Mentalitäten umschreiben kognitive, ethische und affektive Dispositionen« (1987: 10), die sich im Denken, Fühlen und Handeln kollektiver Akteur*innen materialisieren. Allgemein kann Mentalität damit als eine Disposition, die zur Reproduktion gewohnter Denkweisen in relativer Konstanz befähigt, und als ein Komplex beständiger Grundüberzeugungen angesehen werden, welcher allgemeine Gültigkeit für eine gesellschaftliche Epoche beanspruchen kann.

Mit dem Verweis auf soziokulturelle Konstruktionen rückt auch Bach im Kontext der Arbeiten von Pareto die strukturbildende Relevanz von mentalen Kollektivvorstellungen in den Fokus. Gefühlstrukturen, hier Residuen

genannt, bilden eine bestimmte Sinnebene kollektiver Repräsentationen und bringen menschliche Gefühlslagen zum Ausdruck. Sie stehen zwar in Beziehung zu den anthropologischen sowie psychischen Voraussetzungen sozialen Handelns, sind aber nicht mit ihnen deckungsgleich, sondern verweisen auf eine »Tiefenschicht symbolischer Sinnsysteme« (Bach 2004: 223), deren handlungsprägende Impulse dem reflexiven Bewusstsein vorgelagert sind. Den Residuen als affektregulierte und dem Bewusstsein der Handelnden nur begrenzt reflexiv verfügbare Deutungsmuster wird damit eine überindividuelle und normative Geltungskraft zugeschrieben, die einer verpflichtenden Handlungsrelevanz für die sozialen Akteur*innen gleichkommt und damit auf gesellschaftliche Strukturen fundamental prägend wirkt (vgl. ebd.: 240 ff.). Interpretationen des sozialen Handelns (Derivationen) gehen aus den Residuen hervor und können Mythen, politische Ideologien oder grundsätzlich Ideen sein, die von den sozialen Akteur*innen ihren Handlungen übergestülpt werden (vgl. Eisermann 1962: 102 ff.; 1987: 184). Bilden die Residuen eine relative Konstante des sozialen Handelns, so unterliegen die Derivationen dem schnelleren Wandel des Zeitgeistes und nehmen die Merkmale einer je spezifischen Gesellschaftsform an. Nach Pareto sind die Derivationen als die Veranlagung der Menschen zu begreifen, ihren nicht-logischen Handlungen nachträglich einen logischen Sinn zu geben, diese Handlungen zu rechtfertigen und den handelnden Subjekten in ihrer Alltagspraxis Gewissheit und Sekurität zu suggerieren, also letztlich Sinn zu stiften (vgl. Bach 2004: 228 ff.; vgl. Eisermann 1962: 81 ff.). Analytisch stellen Derivationen psychologische Begründungen dar. Die symbolische Ordnung der Gesellschaft fungiert in diesem Sinne als eine »subpolitische Legitimationsordnung«, deren »symbolische Sinnsetzungen gewissermaßen rituelle Machtsetzungen« (Kraemer 1994: 181) sind. Die Gefühle sorgen für eine motivationale Verwurzelung im Hinblick auf eine bestimmte Art zu denken und zu handeln, die Derivationen als pseudologische Appelle an die Gefühle verleihen diesen eine soziopolitisch anerkannte Legitimation und haben darüber hinaus die Funktion, die wenig veränderlichen Gefühlsstrukturen durch die zeitabhängigen Derivationen an veränderte historische Bedingungen zu binden, also anschlussfähig zu halten und symbolisch-ikonisch zu verdichten.

Aufgrund der Verstärkermechanismen von Konformitäts- und Affektdruck werden alltäglich benutzte Fühl-, Denk- und Verhaltensprogramme mit der Zeit »zu unreflektierten Selbstverständlichkeiten im Sinn unserer Alltagslogik« (Ciompi 2005: 263). Hier spielen die Attraktorfunktionen eine

wichtige Rolle, da diese durch »affektive Ansteckung und imitatorisch-identifikatorische Rückkoppelungsprozesse« potenziert werden (ebd.: 263). Die kollektive Stimmung wird damit aber auch zum Gegenstand der Regulierungs-, Kontroll- oder Disziplinierungsinstrumente wie auch zur Zugangsschwelle eines dominanten Affektkollektivs. Sie hält Andersdenkende nicht nur ideologisch, sondern auch affektiv fern, sofern diese nicht in den als angemessen angesehenen emotiv-moralischen Zustand versetzt werden können. Dies bekräftigt die Annahme, dass Normkonformität ohne die explizite Berücksichtigung von Affekten und Emotionen ins Leere läuft. Hier spielt die moralische Intuition im Konzept von Dual-Process-Modellen eine wesentliche Rolle. Diese gehen davon aus, dass automatisch ablaufende kognitive Prozesse die Voraussetzung für affektive Bewertungen und moralisch-normative Intuitionen sind. Eine bewusste Reflexion dieses Prozesses findet dann bestenfalls als nachträgliche Rationalisierung statt (vgl. Scheve 2010: 294), was wiederum die Einlassungen zu Pareto und seinen Ausführungen zu den Derivationen bestätigt. Diese intuitiven affektiven Reaktionen sind primär Ausdruck der Sozialisation unterschiedlicher sozialer Milieus und Kulturen. Daher sind, wie Neckel und Pritz argumentieren, Emotionen »zentrale Bindeglieder zwischen Akteuren, Kultur und Gesellschaftsstruktur« und »wesentlich mit habituellen, inkorporierten Dispositionen verknüpft, die aus der sozialstrukturellen, kulturellen und historisch stets spezifischen Einbettung von Akteuren resultieren« (2016: 1).

»Nicht nur bestimmt die soziale Wirklichkeit, was wir denken und tun, sondern auch, [...] was wir fühlen und empfinden« (Scheve 2009: 152).

Emotionen sind hier als »soziale und kulturelle Konstrukte« (ebd.: 340) zu betrachten, die – im Sinne von Bourdieu – begrenzt individuell, aber auch strukturiert »in Anlehnung an bestehende Machtverhältnisse, soziale Ungleichheiten oder die Struktur sozialer Netzwerke« (ebd. 2019: 340) auftreten. Dabei unterliegen Emotionen »in ihren Ausformungen und Manifestationen« (Bähr 2019: 299) einer zeitgeschichtlichen und kulturellen Prägung. Emotionen sind daher verknüpft mit »sozial geteilten Normen, Werten, Überzeugungen und Praktiken [...] hinsichtlich ihrer Kulturbeutung [...] ihrer kulturellen Wertschätzung oder Tabuisierung, ihrer Kommodifizierung und politischen Instrumentalisierung« (Scheve 2019),

so dass sich auch eine emotionale Konstruktion der Wirklichkeit bildet.³ Im Kontext spezifischer Emotionskulturen entstehen auf diese Weise kognitive wie affektive Strukturen aufgrund habitualisierter Emotionen, die »auch komplexe, symbolische Dimensionen des Sozialen unmittelbar mit einer affektiven Bedeutung aufladen können, die nicht auch zuletzt das Handeln der Akteure mitbestimmt« (ebd. 2012: 133). Der Aufbau von »Affektspeichern« (Wehler 2000: 259) verweist dabei auf den Habitus als »Gefühlsmatrix« (ebd.: 262) verinnerlichter »Dispositionen, welche Verhalten und Denken, Wahrnehmung und Sprache, Mimik und Gestik usw. regulieren und steuern« (ebd.: 262). Penz und Sauer sprechen vom »affektiven Habitus, der die individuelle Aneignung von Affektregimen moduliert« (Penz/Sauer 2016: 51). Es handelt sich mithin immer um sozialisatorisch und sozial geformte emotionale Bedeutungsmuster, die Bestandteile von routinisierten Handlungen (vgl. Reckwitz 2016: 173) und »affektiver Praxis« (Wetherell 2013) werden. In einem praxeologischen Verständnis nach Reckwitz sind Affekte daher »nicht als Eigenschaft oder Besitz« (Reckwitz 2016: 172) zu verstehen, sondern bezeichnen eine dynamische Aktivität in Relation.

»Die Affektivität einer Praktik umfasst spezifische Lust- und Unlusterregungen, die sich an bestimmte andere Subjekte, Dinge oder Vorstellungen heften. [...] Ein Affekt ist also immer sinnhaft gerichtet [...] intentional, indem er bestimmte Elemente als begehrenswert, ekelhaft etc. deutet« (ebd.: 173).

Emotionen sind dann eine körperliche Aktivität, sowohl im Sinne eines intentionalen als auch vor allem im Sinne eines habitualisierten Verhaltens, wie dies Scheer (2019: 353 ff.) – in Anlehnung an Bourdieu – vertritt. Emotionen als identitätsbildende kulturelle Praktiken sind mit Sprache, Gesten, Erinnerungen, Gerüchen, Klängen, Artefakten verbunden und bilden ein »existenzielles Territorium« (Deleuze/Guattari zit. nach Slaby 2019: 334) »affektiver Signaturen der Weltverstricktheit« (Slaby 2019: 334). Dabei werden

³ Zentral für konstruktivistische Theorien ist die Annahme, dass das Subjekt keinen unmittelbaren Zugang zur Außenwelt besitzt. Dabei wird die Existenz einer unabhängigen Realität zwar anerkannt, auch wenn diese vom Subjekt nicht objektiv wahrnehmbar ist, sondern aufgrund »neuro-naler Filterprozesse« so transformiert wird, dass von einer subjektiven Konstruktion von Wirklichkeit gesprochen werden kann. Sinnesrezeptoren wandeln physikalische und chemische Umwelt ereignisse in Nervenimpulse um, wobei diese ihre Spezifität verlieren. Durch die Neutralität des neuronalen Codes ist das Gehirn mit der Außenwelt also nicht direkt verbunden, sondern es erfolgt eine Interpretation aufgrund eigentlich bedeutungsfreier neuronaler Prozesse. Diese Wirklichkeiten sind ein Produkt des einzelnen erkennenden Subjekts im Kontext von Annahmen über seine soziale Umwelt (Roth 1997: insbesondere 249 ff., 314 ff.).

Menschen von anderen Individuen, von Herkunft, Geschichte, Literatur, Musik, politischen Ereignissen und sozialen Interaktionen ebenso wie von territorialen Merkmalen emotional beeinflusst: von den Häusern, in denen sie leben und den Straßen, durch die sie gehen, von Mikro- und Makroarchitekturen, von (öffentlichen) Räumen, Gebäuden, Brücken, Plätzen, Bergen, Flüssen, Küsten, Wäldern, Orten und Nicht-Orten, die ihrerseits mit Erinnerungen imprägniert sind und auf diese Weise die Identität der Menschen kognitiv und emotional mitformen. Sie basieren zudem auf einer »inneren Konversation, in die Verbalität, Gefühle, habituelle Tätigkeiten und körpersprachliche Aktivitäten eingebunden sind« (Liebsch 2002: 74).⁴ Die in unser Gedächtnis aufgenommenen sozial geprägten Formen des Wahrnehmens, Denkens, Sehens, Hörens, Fühlens, Sprechens, Riechens, Schmeckens und Schweigens erfährt der Mensch körperlich, er bewahrt und speichert diese Erfahrungen als »eine Art Erinnerungsspur« (Liebsch 2002: 77) von Bedeutungsschichten, die im Körper aufgehoben bleiben, ohne dass die Tast-, Hör-, Geruchs- und Geschmacksbilder zwingend reflektiert oder interpretiert werden müssen, aber dennoch eine Art biographische persistente Grundstruktur des Habitus bilden. Dieser ist neben einer kognitiven, sensorischen und motorischen, damit auch eine normative Dimension eingeschrieben. Daher sind die Existenzbedingungen und Erfahrungen des Individuums, die Bewegungen, die Redeweisen, der Gang, die Körperhaltung oder die körperliche Aneignung des Raumes bis in das »Innerste des Geschmacks, der Sympathien und Antipathien, der Phantasmen und Phobien« (Bourdieu 1987: 137) in den Körper eingelassen und präreflexiv davon geleitet. Die persönlichen, sozialen und politischen Erfahrungen schreiben sich dem Subjekt affektiv ein. Der Habitus operiert damit auch als eine Verbindung intensiver emotionaler Energien mit bestimmten Ereignissen, Personen, Situationen oder Orten wie eine Annäherungs- oder Vermeidungsstrategie vorbewussten Handelns. Man meidet nicht ohne

4 Orte, Räume und Landschaften sind daher nicht nur politische Verfügungsräume, sondern kulturell geprägte Lebensräume mit einem hohen Identifikationspotential. Deshalb besitzen die Windkraft-Ausbaupläne der Bundesregierung in der Novellierung des »Erneuerbare-Energien-Gesetzes« – die hier deshalb beispielhaft genannt werden sollen, da diese vom Bundesministerium als »alternativlos« mit einer, nach Felber, Art »Notstandsgesetzgebung« (2022) im »Interesse der öffentlichen Sicherheit« gerechtfertigt werden und daher die anfangs angesprochene These der Kontingenzenverleugnung bestätigen – auch eine starke emotionale Komponente. Die Erfahrungen der Atmosphäre einer Transformation von Landschaft wirken immer positiv oder negativ affizierend.

Grund bestimmte Personen, Orte oder öffentliche oder private Räume, die einem nicht behagen. Diese legitimen (auch extremen) Sympathien und Antipathien inkludieren selbstverständlich auch gesellschaftspolitische Positionen. Diese kann man zwar nicht unbedingt meiden, aber gerade deshalb werden sie mit unfreundlichen Emotionen beantwortet. Dabei existiert eine Verbindung zwischen den kollektiven Wissensvorräten der Subjekte, den Interpretationsschemata sowie ihren sozialen Praktiken. Wahrnehmungsdeterminierende kognitiv-emotive, handlungs- oder interpersonelle Sinnattraktoren entstammen hier gespeicherten biographischen, motivationalen und sozialen Einflüssen. Resonanz und Dissonanz beziehen dabei sowohl die Mikro-, Meso- und Makroebene mit ein.

Dahms geht mit Illouz von drei Aspekten des Emotionalen aus – a. das soziale Wesen: ihre Kraft der Gestaltung für soziale Praktiken und ihre Bedeutung für Beziehungskontexte; b. das kulturelle Wesen: eine Verknüpfung kultureller Schemata als »prädisponierende Strukturen des Affektiven« (Dahms 2019: 20); c. das praktische Wesen: die Umsetzung affektiver Energie in Handlungen innerhalb von situativen Begegnungsprozessen. Das Selbst bestimmt sich hierbei in seiner Verortung innerhalb einer subjektiven und mehrdimensionalen kognitiv, evaluativ, emotional und ästhetisch geprägten lebensweltlichen Landkarte, die durch Strategien der Beziehungskonstruktion zu seiner Umwelt geprägt ist (vgl. ebd.: 20 f.). Historisch und kulturell wandelbare »Emotionsnormen« (Scheve 2009: 52) übernehmen hier strukturfunktionale Aufgaben im Sinne einer emotionalen Topografie, mit deren Hilfe sich das Subjekt – wie bei Taylor – in einem moralischen Raum kognitiver Bewertungen, körperlicher Empfindungen und ihrer Expressionen variationsreich orientiert (vgl. 1996: 52 ff.). Nach Taylor sind diese Prozesse, wie bereits angesprochen, – in Abhängigkeit des Individuums von seiner Sprache und Kultur, von dem historischen und kulturellen Hintergrund der jeweiligen Gemeinschaft – von starken Wertungen, das bedeutet qualitativen Unterscheidungen wie gut oder schlecht, schön oder hässlich, sympathisch oder unsympathisch, gerecht oder ungerecht geleitet und zugleich kognitiv als auch affektiv aufgeladen, da sie auf evaluativen Sinnsystemen des soziokulturell Erstrebenswerten oder des besser Vermeidbaren basieren. Ähnlich sieht Collins den sozialen Raum emotional determiniert. Sympathie, Antipathie, Hass und Liebe gliedern diesen Raum und fungieren als Motor sozialen Handelns im Kampf um Ressourcen (vgl. Ciompi 2005: 241).

Daher ist die »Wertigkeit von Emotionen« (Scheve 2019: 341) einem raumzeitlichen Wandel unterworfen und unterliegt einem »kulturellen Dauerkonflikt« zwischen sozialen Gruppen »mit den Mitteln symbolischer Gewalt« (Honneth 2003a: 205). Soziale Milieus versuchen anderen Milieus nicht nur ihre Interpretationen der Wirklichkeit aufzuerlegen, sondern auch ihre Werte und Gefühlsregeln (vgl. auch Flamm 2002: 131). Gefühlsgemeinschaften sind immer auch Wertegemeinschaften. Folgen die Individuen diesen Regeln freiwillig oder unfreiwillig, so legitimieren sie diese Regeln und wirken an ihrer Reproduktion mit. Kulturhegemoniale Diskurse werden dabei in machtvollen Ordnungsmustern übersetzt, da Affekte zugleich Wertungen über die Welt implizieren und Wissens- und Glaubenssysteme (vgl. Penz/Sauer 2016: 52) produzieren. Abhängig von gesellschaftlichen Bedingungen entwickeln sich in historischen Epochen und politischen Räumen unterschiedliche emotionale Skripte, die zudem kulturspezifisch geprägt sind.⁵ Gesellschaftliche Emotionskodizes definieren, welche Gefühle in Situationen legitimiert sind und in welcher Form diese Personen entgegengebracht werden sollten. Auf diese Weise werden Affekte »nicht nur normiert, sondern auch normalisiert« (Penz/Sauer 2016: 87), so dass sich Hegemonien letztlich vor allem durch eine bestimmte Organisation der Affekte und Emotionen etablieren können. Hier bilden Milieus des moralischen Kosmopolitismus ein aktuell dominantes »emotionales Regime« (Reddy 2001: 129) normativer Affekte, welche das Feld der politischen Kultur dominieren, aber zugleich als ein »Generator negativer Emotionen« (Reckwitz 2019: 219) in der Bevölkerung fungieren.

»Die Spätmoderne ist im Kern eine Kultur positiver Affekte, die den negativen oder auch nur ambivalenten Erfahrungen kaum legitimen Raum gibt« (ebd. 2017b: 348).

Goodman (2022) spricht – aus psychologischer Perspektive – etwas pointierter von »Toxic Positivity«, einer Hochkonjunktur zwangsguter Laune und instrumenteller sozialer Harmoniefabriken. In diesen positivistischen Verklärungen werden Krisen als Chance beschrieben und selbst persönliche Überforderungen, Krankheiten oder physische und psychische Verfallserscheinungen des Alters zu Herausforderungen geframed. »Wir schaffen das« ist nicht nur eine naive Maxime politischen Handelns geworden, sondern zugleich die unbedingte Aufforderung an das Leben jedes Individuums. Diese Positivkultur streut über unterschiedliche Bereiche und hat vielfältige, auch

⁵ Vgl. zu den Ausprägungen historischer Gefühlskulturen Bähr 2019: 299 ff.

explizit politische Ausprägungen. Ebenso wie Krankheit, Vergänglichkeit, Tod und Scheitern hier keinen prominenten Platz haben, sind auch Kontingenz, Ambivalenz, Dysfunktionalität, Demontage ausgeblendet, werden Widerständigkeit und intensive konfrontative Emotionen nur dann noch zugelassen, wenn sie sich im erlaubten politisch-moralischen Narrativ bewegen.⁶ Abweichungen von der Norm dieser Positivkultur des Guten stehen politisch unter Verdacht. Deshalb ist es auch keineswegs überraschend, dass politisch unerwünschte Kommunikation unter »Hass und Hetze« subsumiert und abweichende Positionen sehr effizient aus dem Diskurs ausgeschlossen werden können.

Damit begründen Veränderungen im emotionalen Feld das Dispositiv eines neuen »politisch-emotionalen Wahrheitsregimes« (Bargetz 2019: 371) bzw. einer »Emotionsideologie« (Scheer 2019: 362). Emotions- oder Affektregime sind dabei keineswegs lediglich in top-down-Prozessen oktroyiert, sondern verdichten sich als Dispositiv, sind aber auch immer Teil einer grenzziehenden Herrschaftsstruktur, da das Subjekt eine »spezifische Affektausstattung« (Penz/Sauer 2016: 89) benötigt, um als ein anerkanntes Mitglied der Gesellschaft gelten zu dürfen. Den gewünschten politischen Gefühlsnormen hingegen nicht zu entsprechen, »außerhalb der hegemonialen affektiven Ordnung« (Bargetz 2019: 370) zu stehen, machen sie dann zu einer Art »affect aliens« (Ahmed 2010: 42 zit. nach ebd.: 370). Der Topos der »Outlaw Emotion« (Jagger 1989: 166 zit. nach ebd.: 370) weist hier auf »systematische Unterschiede im Emotionserleben zwischen sozialen Lagern« (Scheve 2019: 342) hin und bekräftigt die Annahme, dass »Menschen in subalternen Positionen hegemonialen Gefühlsskripts oft nur bedingt folgen können« (Bargetz 2019: 370) oder auch begründet folgen wollen, da sie die Welt aufgrund ihrer positionsabhängigen Wahrnehmungs-, Denk-, Affekt-, Interpretations- und Handlungsschemata abweichend vom herrschenden Emotionsregime verifizieren.

Ein dissonanter Affekt hat auch immer etwas mit der Frage der Unsicherheit des eigenen Lebens und von Welt zu tun. Gerade in Transformationsgesellschaften erlangt dies eine besondere Bedeutung. Die Welt und auch die persönliche Situation wird als zunehmend unsicher und bedroh-

⁶ Folgerichtig plädiert Schreiber für einen »depressiven Realismus« melancholischer Grundstimmung. »Ein gewisses Maß an Negativität macht uns nicht nur realistischer, sondern bringt uns sogar der Wahrheit näher« (Schreiber 2022). Zu erinnern sei an Adorno und die *Minima Moralia* »Where everything is bad, it must be good, to know the worst« (Adorno 1951: 145).

lich oder ungerecht erfahren. Während die Milieus der kosmopolitischen Symbolproduzent*innen über politische, kulturelle, wissenschaftliche und mediale Machtzentren öffentlichkeitswirksam gut vernetzt sind, ihre Werte, Gefühlslagen und politischen Forderungen verbreiten können, sind diese Zugänge nicht allen Gesellschaftsschichten offen, verfügen nicht alle Milieus über die anerkannten strategischen (politisch korrekten) Sprachspiele, bleibt nicht-hegemonialen oder auch subhegemonialen Milieus oftmals nur eine affektive Notwehrartikulation, die den Imaginationen machtvoller multiprivilegierter Bevölkerungsgruppen konfrontativ und dissonant gegenübergestellt wird. Wie Koschorke in Anlehnung an Thompson angemerkt hat, speisen sich diese Dissonanzen (Koschorke spricht von Vulgarität) »aus dem Gefühl lange währender Benachteiligung« (2021: 238) aufgrund erlebter ökonomischer und kultureller Enteignungen von Menschen, die sich hinsichtlich ihrer Kapitalausstattung und ihrer Lebensumstände in einem Abwärtsregime bewegen (vgl. ebd.: 240).

I.10 Hass als symbolisches Codewort

Die Bekämpfung von »Hass und Hetze« ist in Deutschland vordergründig betrachtet zu einem politischen Großprojekt avanciert.¹ Hass stellt nicht nur eine Verletzung des emotionalen Kodex dar, Hass wird mit dem Bösen und das Böse wiederum mit dem politisch Verwerflichen identifiziert. Vor diesem Hintergrund sind staatliche Stellen, staatlich finanzierte NGOs und bildungspolitische Einrichtungen im Verbund mit Teilen der Medien damit befasst etwaige Sensibilisierungslücken konsequent zu schließen. Hass ist das, was nicht sein darf. Eine Interaktion ohne unbedingte Versöhnungsabsicht oder Schuldeingeständnis. Disruptive Dissonanzen gelten als Störungsfall einer Gesellschaft wohltemperierter regelkonformer Kommunikation in Ton und Urteil.² Im Dualismus der Affekte, Lebensweisen und Weltanschauungen werden lediglich Harmonie, Konsens, Verständnis, Liebesfähigkeit, Freundschaft und Toleranz als Norm angesehen, Aggression, Feindschaft und Hass hingegen gelten als Anomalie und Devianz, die es zu bestrafen oder zu therapieren gilt. Nicht nur werden an das Allzu-allgemeinmenschliche und die schonungslose Realität keine Zugeständnisse gemacht, wo Hass vermutet wird, macht sich sofort eine (vor allem auch strategische) empörte Betroffenheit breit, auf die – paradoxerweise – oft selbst mit Hass oder zumindest Verachtung geantwortet wird. Dahinter verbirgt sich oftmals allein die Banalität des Guten, dass es Hass in unserer Welt gar nicht geben kann und darf.

1 Die Programme, Meldestellen, Beratungseinrichtungen, Leitfäden und strafrechtlichen Vorschriften sind mannigfaltig, so dass hier auf eine Auflistung verzichtet wird.

2 Letztlich soll über die Regulierungen von Sprache symbolische Macht erlangt werden. Dass Gewalt in der Struktur von Sprache selbst liegt, haben Autoren wie Adorno, Derrida, Foucault bereits deutlich gemacht. Vgl. komprimiert Herrmann/Kuch 2007: 15 ff.

Abseits dringend gebotener Bestrebungen eine Gesellschaft zu Takt, Respekt, Toleranz, Sensibilität, Liberalität und Zivilisierung zu befähigen, scheint hinter der detektivischen Suche nach Hassbotschaften, Hassbildern oder enthemmter Aggression (vgl. bspw. Konzeptgruppe Invektivität 2017)³ weithin allerdings lediglich eine weitere »emotivistisch praktizierte Moralität« (Somnek 2021: 6), aber vor allem auch analytisch wenig zielführende Oberflächenvariation bereits bekannter pejorativer ideologischer Ressentiments zu stehen. In der Regel werden erwartbare politische Bedrohungsszenarien inszeniert und bestimmten Personen »vorurteilsbasierte kollektive Feindschaftsbotschaften« zugeschrieben, die auf »Stereotypen, sozialen Vorurteilen und/oder rassistischen Meinungen basieren« (Zick/Preuß 2021: 256).⁴ Die Bekämpfung von Hass bleibt daher leider oftmals in ein kulturelles Schisma strategischer politischer Interessen eingelagert. Ihre Markierung fungiert dabei als eine Art Code zur symbolischen Grenzziehung und nutzt die dramatische Potenz der Begriffe »Hass und Hetze«, um politisch unerwünschte Positionen in den Bannkreis des Bösen, Hässlichen, Pathologischen, Verwerflichen zu ziehen.⁵

»Am unverblühtesten zeigt sich diese tiefe Unsicherheit, die wild um sich schlägt, in den ideologischen Saubermännern, die fast berufsmäßig nach Sympathisanten der AFD oder allgemein den Überresten einer barbarischen Weltsicht fahnden« (Ziegler 2021: 298).

Paradigmatisch hat Foucault beschrieben wie die unberechenbaren Gefahren des freien Diskurses gebändigt, seine Bedrohlichkeit unbedingt gebannt werden muss, Häresien von der Gesellschaft als unerträglich empfunden und gerne auch in den Bereich des Wahns verwiesen werden (vgl. 2001: 16 ff.). Die begriffliche Kombination von Hass und Kriminalität legt dabei fälschlicherweise suggestiv nahe, dass beide ursächlich zusammenhängen und zudem ausschließlich (wie im »Gesetz zur Bekämpfung des Rechtsextremismus und der Hasskriminalität« 2021 nahegelegt) mit einer spezifischen politischen Gesinnung in eins fallen.

3 »Ein einzelnes Kommunikationsereignis, in dem eine Person oder Gruppe eine abwertende Eigenschaft zugeschrieben wird«, wird gemeinhin begrifflich als Invektive gefasst (Konzeptgruppe Invektivität 2017: 6).

4 Die Vorkommnisse des Antisemitismus auf der Documenta 15/2022 und ihre zögerlichen oder mangelnden politischen Konsequenzen machen deutlich, dass ideologische Gewichtungen im »Hassdiskurs« eine nicht unwesentliche Rolle bei der Bewertung spielen.

5 Zur symbolischen Grenzziehung vgl. auch Sachweh et al. 2018: 244 ff.

Hass und Hassrede finden daher vor allem als »politische Begriffe« Verwendung und werden daher weder als Emotion oder Affekt und damit auch nicht als »Spezialfall aggressiven Verhaltens verstanden« (Wettstein 2021: 228).⁶ Dabei macht gerade ihre Unbestimmtheit die Begriffe zu einem idealen semantischen Werkzeug. Für Sponholz beispielsweise handelt es sich um eine von Vorurteilen getriebene »Form der kommunikativen Herstellung von Minderheit« (2021: 18). In dieser spezifischen Sichtweise kann – auch wenn dies wissenschaftlich problematisch ist, da sowohl in der Praxis als auch in historischer Perspektive vielfältige unterschiedliche, aber selten aufrechenbare Machtpositionen existieren und Macht keine einseitige Unterdrückungsmaschine, sondern ein komplexes Geflecht asymmetrischer und wechselseitiger Beziehungen von Personen oder Gruppen ist – nicht jede Gruppe durch »Hate Speech« betroffen sein, sondern dies muss »mit einer benachteiligten Machtposition korrelieren« (ebd.: 17).

Juristisch finden »Hass und Hetze« im Straftatbestand der »Volksverhetzung« Verwendung (§ 130 StGB). Hass wird in diesem Zusammenhang »seitens der höchstrichterlichen Rechtsprechung als eine gesteigerte, über die bloße Ablehnung oder Verachtung hinausgehende feindselige Haltung gegen den betreffenden Bevölkerungsteil« definiert. Dies bleibt immer eine Einzelfallentscheidung. »Eine sachliche, wahrheitsgemäße Berichterstattung« kann in »keinem Fall als Aufstacheln zum Hass angesehen werden«, auch wenn sie »in tendenzieller Absicht erfolgt und geeignet sei ein feindseliges Klima gegen einen Teil der Bevölkerung zu schaffen«. Allein Handlungen, nicht allein Meinungen, Überzeugungen oder die Täterpersönlichkeit sind hier ausschlaggebend. Hass, auch wenn dieser aus moralischen Gründen abgelehnt wird, ist nicht strafbar (Wissenschaftlicher Dienst des Bundestags 2016).⁷

⁶ Unter Hassrede wird der verbale und nicht-verbale Ausdruck von Hass gegen Personen oder Gruppen verstanden, »die der Herabsetzung und Verunglimpfung« (Meibauer 2013: 1) dienen. Dabei kann es uneindeutig sein, ob Begriffe deskriptiv oder diffamierend gemeint sind und es bedeutet nicht, dass »jeder Hassredner auch subjektiv immer Hass empfindet« (ebd.: 3). Deutlich ist die Kommunikation von Hass auch von einem Aufruf zur Gewalt zu differenzieren (vgl. Schütte 2013: 139).

⁷ Im Jahr 2022 erfolgte eine Neufassung bzw. Verschärfung des Paragraphen 130 StGB. Danach ist das »Befürworten, Leugnen oder Verharmlosen von Kriegsverbrechen« unter Strafe gestellt. Streeck spricht hier von einem »legal coup d'état« (Streeck 2022).

Im Jahr 2021 wurde in diesem Kontext ein neuer Straftatbestand eingeführt: »Verhetzende Beleidigung« (Paragraph 192a StGB) richtet sich gegen jede Person, und ihre Äußerung, die

»geeignet ist, die Menschenwürde anderer dadurch anzugreifen, dass er eine durch ihre nationale, rassische, religiöse oder ethnische Herkunft, ihre Weltanschauung, ihre Behinderung oder ihre sexuelle Orientierung bestimmte Gruppe oder einen Einzelnen wegen seiner Zugehörigkeit zu einer dieser Gruppen beschimpft, böswillig verächtlich macht oder verleumdet, an eine andere Person, die zu einer der vorbezeichneten Gruppen gehört, gelangen lässt, ohne von dieser Person hierzu aufgefordert zu sein«.

Nach Ansicht mancher Jurist*innen bedeutet dieser neue Paragraph einen weiteren Eingriff des Gesetzgebers in die Privatsphäre und eine Einschränkung der Themen-, Sprach-, Meinungs- und Redefreiheit. Dies hier rechtswissenschaftlich bewerten zu wollen wäre nicht seriös, auffällig ist indes aber eine gewisse Häufung von Gesetzesänderungen, die sich auf politische Meinungsdelikte beziehen.

Die Einschränkung von Meinungsäußerungen aufgrund von als Hassrede bezeichneten Positionen steht dabei immer in einem Spannungsverhältnis zu den Prinzipien liberaler Demokratie und wird abhängig von der politischen Kultur eines Landes unterschiedlich bewertet. In diesem Kontext weist Brugger (2003) in einer instruktiven rechtsvergleichenden Studie auf starke Unterschiede im politisch-kulturellen Deutungskontext hinsichtlich des Umgangs mit Hass und Hassreden hin. Während in Deutschland Hassrede lediglich im Kontext möglicher negativer Folgen gedacht wird, existiert in den USA eine expansive Sicht der Meinungsfreiheit, die auch Hassreden und ihre positive (auch »befreiende«) Wirkung einschließt; solange diese nicht zur Gewalt (»fighting words«) aufrufen oder sich unmittelbar zu Tötlichkeiten ausweiten (vgl. ebd.: 394 ff.). Die mit Hassreden einhergehende Aggression wird hier »als notwendiges Übel, oft als psychologisch verständliches Zeichen der Empörung« (ebd.: 395) verstanden.

»Es gilt die Maxime: Urteilen ist mit Fühlen verbunden, und starke Beurteilungen führen tendenziell zu intensiven Gefühlen, auch von Empörung, Ablehnung und Hass« (ebd.: 395).

In diesem Sinne schützt das US-amerikanische Verfassungsrecht in den meisten Fällen »hate speech«, da die Rede als vorrangiges Recht eingestuft wird und mit Gegenrede, aber nicht mit staatlicher Regulierung und Disziplinierung beantwortet werden sollte. Diese liberale Sichtweise verweist die Aushandlung sozialer Geltungsansprüche an den gesellschaftlichen Diskurs

zurück. Da zudem die Kategorie der »Kollektivbeleidigung« (ebd.: 390) nicht existiert, gehen Gerichte im Zweifel davon aus, dass mit »Gruppendiffamierungen« ein sachliches Anliegen verbunden ist und dieses zu äußern möglich sein muss, »wie empörend auch immer die Mehrheitskultur oder herrschende Elitärkultur oder der Zeitgeist und politische Korrektheit dies findet« (ebd.: 406). Während in den USA die Meinungsfreiheit »gegenüber anderen Interessen und Verfassungswerten« (ebd.: 380) vorrangig ist und einem »Betroffenheitskult« (ebd.: 396) nicht Vorschub leisten will, konkurriert dieses Recht in Deutschland mit dem Persönlichkeitsschutz, dem Begriff der Ehre und der Menschenwürde, welche wiederum in den USA primär auch als kommunikative Freiheit ausgedeutet wird.

»Man könnte auch sagen: Deutschland benutzt das Strafrecht, um die äußere Zivilität des Umgangs vorsorglich hochzuzonen, [...] auch wenn durch diese staatlich durchgesetzte Zivilität in einigen wenigen oder auch zahlreichen Fällen die Offenheit und Robustheit kommunikativer Auseinandersetzung leidet« (ebd.: 387).

Eine »gutmeinende Meinungsdiskriminierung« wird gegenüber »bösen Meinungen« (ebd.: 395) als akzeptabel angesehen.⁸ Den Kosten invektiver Sprache steht also der Wert von Meinungsfreiheit und ungehinderter (auch provokativer, von anderen als anstößig empfundener) Rede gegenüber. Unger entfaltet anhand der klassischen Darlegung von Mill die Annahme, dass Meinungsfreiheit sich nicht auf moralisch gute Lehren beschränken darf und keine Position, wie unmoralisch sie auch sein mag, aus dem Diskurs ausgeschlossen werden sollte. Irrtumsannahme, Zeitperspektive und gesellschaftlicher Erkenntnisfortschritt sind hier nachvollziehbare Argumente, die den sowohl individuellen als auch gesellschaftlichen Wert deutlich machen. Aus wertneutraler Perspektive ist dies nicht zu bestreiten, hat aber für die Politik den Nachteil unbequeme Meinungen nicht auf diese Weise exkludieren zu können. Unger plädiert – meines Erachtens völlig zurecht – bei Abwägung der Kosten und Nutzen eines Verbots von Hassreden letztlich dafür nur solche Äußerungen zu verbieten, die zu Straftaten explizit aufrufen und hier auch eine realistische Durchsetzungsmöglichkeit haben oder ein Zusammenhang zur Tat gesehen werden kann (vgl. 2013: 263 ff.).

Grundsätzlich ist der Raum des Sozialen und Politischen immer von Affekten und Emotionen durchdrungen, die aus einer Gemengelage von assoziativen und dissoziativen Prozessen bestehen (vgl. Simmel 1992 [1908]:

⁸ Vgl. zum Rechtsvergleich ausführlich Brugger 2003: 372 ff.; vgl. auch Fish 1994, Scanlon 1972.

284 ff.). Auch dissonante, konfrontative, pejorative oder idiosynkratische Emotionen wie Hass, Wut, Neid, Ekel, Abscheu und Verachtung sind allgemeinhin menschliche und jeweils historisch spezifisch geformte Gefühle. Sie können konstitutive Elemente der Sozialisation, integrale Bestandteile von Vergesellschaftung und individuelle Ausdrucksmittel sozialer (nicht nur literarischer) Kommunikation sein.⁹ Auch wenn dies nur den Bereich des kulturell Imaginären betrifft, so ist doch aufschlussreich, dass beispielsweise Kröber (2018; vgl. auch Bernhardt 2021: 254, 277) davon spricht, dass die Mehrheit der Erwachsenen schon einmal Mord- oder andere aggressive Gewaltfantasien gegen andere Personen gehabt hat.

Da dies im Kontext der Diskussion um »Hass und Hetze« von Bedeutung ist, möchte ich noch einmal ein paar Punkte des vorhergegangenen Kapitels rekapitulieren: Emotionen und Affekte können grundsätzlich als das wirksam bewertete Ergebnis einer Situationseinschätzung durch den Organismus angesehen werden. Auf diese Weise wird es dem Organismus ermöglicht effektiv auf Umweltreize durch rasche Verhaltensantworten zu reagieren, »die dem Überleben förderlich oder gefährlich sind« (Hülshoff 2006: 35). Der Affekt ist damit eine Körperreaktion, eine subjektive Antwort auf objektiv erlebte Gegebenheiten. Affekt ist aber vor allem ein Relationsbegriff und charakterisiert weniger die Eigenschaft einer Person, sondern die Interaktionen zwischen verschiedenen Personen. Auch Hass ist also eine Form der Bindung zu einer anderen Person oder zu anderen sozialen Gruppen. Es wird eine Beziehung zwischen dem Hassenden und dem Hassobjekt hergestellt. Es trennt und verbindet zugleich in einer Sprache des Affekts, um eine intensive Ablehnung auszudrücken. Daher ist auch beim Hass der Aggressor in der Regel kein »souveränes, allmächtiges Subjekt, der Adressat hingegen ohnmächtig« (vgl. Lotter 2021: 276).

»Hass ist überall und jederzeit anzutreffen« (Fischer 2021: 30).¹⁰ Hass ist dabei (ebenso wie Liebe) ein grundlegendes Element menschlicher Verhaltensweisen und ein existentielles Gefühl der Weltverortung (vgl. Slaby 2019: 326 ff.; Scheve 2009: 72 ff.). Was wir hassen, bestimmt unsere Identität ebenso wie was wir lieben. Weder das Begehren der Liebe noch der Hass folgen dabei aber politisch korrekten Absichten. Der Hasskomplex ist aber nicht

⁹ Zur anregenden Darstellung »poetologischer Signifikanz« des Hasses vgl. Bohrer 2019.

¹⁰ In einer Charakterisierung des Romans »Ausweitung der Kampfzone« von Houellebecq schreibt Bohrer: »Das Schlimmste aber stelle sich ein, wenn man nicht einmal mehr die Kraft zum Hass habe: Man warte auf den Tod« (Bohrer 2019: 484).

nur vielschichtiger als in Politik, Medien und Wissenschaft behauptet, Hass ist auch keine »fake emotion«. Wer Hass artikuliert, tut dies aufrichtig. Daher spricht der Rapper Ice-T hier zutreffend von Hass als einem »wahren Gefühl«:

»Wenn Sie dich hassen, dann wirklich. Sie hassen dich wirklich, sie wünschen dir Böses. [...] Hass ist ein wahres Gefühl. Liebe, wenn sie ehrlich ist, ist auch wahr, aber ich glaube, dass man das Wort zu leichtfertig in den Mund nimmt. Hass ist eine solidere Sache« (Ice-T 2020).

Möglicherweise ist dies auch der eigentliche Grund für die Beunruhigung in Politik, Wissenschaft und Medien. Der politisch immer wieder gern bemühte Mythos grenzenloser Toleranz, Empathie und Solidarität in heterogenen und fragmentierten Gesellschaften zerbricht an der Realität eines authentischen aggressiven Impulses des Hasses. Dieser stellt eine expressive Selbstdarstellung politischer Abgrenzung dar. Im Gegensatz zu positiven Emotionen taugt Hass aber vor allem nicht zur Bildung einer trügerischen politischen »Konsensfiktion« (Althoff 2004: 150). Hass unterminiert nicht nur die legitimatorische Absicherung von Autoritäten, sondern stellt einen kontrastierenden Indikator sozialer und politischer Probleme dar. Ziegler spricht daher von einem »Wahrheitsindex«:

»Der Hass der Verratenen hat seinen Wahrheitsindex. Er verweist darauf, dass die Politik und die Eliten in der Tat über Jahrzehnte hinweg breite Schichten der Bevölkerung verraten, verkauft und zum Schweigen verurteilt haben« (Ziegler 2021: 303).

Hass ist dabei ein Relevanzverstärker und Aufmerksamkeitsgenerator, indem auf einen Sachverhalt, ein als hässlich empfundenes Objekt oder eine nicht geschätzte Person reagiert wird. Hass beinhaltet somit eine Verweigerung der Anerkennung, wobei das Objekt des Hasses immer Teil des Diskurses bleibt, im Zweifel aber zum Verschwinden gebracht werden soll. In diesem Sinne hat Thompson in seinen Studien zur Sozialgeschichte die englische »Katzenmusik« (Rough Music) als eine ritualisierte Form der Feindlichkeit gegenüber Amtsträger*innen beschrieben, die ein gewachsenes Misstrauen ausdrücken, einen Bruch der sozialen Beziehungen anprangern und sich gegen spezifische Personen richten kann. Die volkstümliche Verunglimpfung der Amtsträger*innen ist hier ein Stilmittel der Feindsetzung. Rough Music, so Thompson, gehört »zu einer Lebensweise, in der das Recht noch nicht ganz und gar entfremdet ist, zumindest ein Teil davon gehört noch der Gemeinschaft und ist ihr zur Durchsetzung über-

lassen« (Thompson 1980: 168; vgl. 131 ff.; vgl. auch Pausch 2021; Lobenstein-Reichmann 2013; Schwitalla 2010).

Daher ist Hass in einem Dreieck aus Hass, Rache und Ekel zu verorten. Hass entsteht aufgrund tiefer Verletzungen, eines Ohnmachtsgefühls und ist eine reaktive Aggression aufgrund eines empfundenen Angriffs auf die eigene Identität, Sicherheit oder auch Weltanschauung. Hass entsteht dort, wo Menschen das subjektive Gefühl haben, benachteiligt zu werden, ihnen Anerkennung versagt wird, sie das Empfinden der individuellen oder kollektiven Enteignung haben oder wenn Versprechen gebrochen werden. Sozialer Hass speist sich daher aus persönlichen Motiven, aber auch aus der Befürchtung, dass von spezifischen Personen eine Gefahr für den Bestand einer Gruppe oder Gesellschaft ausgeht (vgl. Simmel 1992: 317). Subjektive Unrechtserfahrungen oder auch Bedrohungsgefühle dienen dabei als wesentliche Radikalisierungsmechanismen. Aus dieser Gemengelage können Gefühlsregungen und -haltungen ihre politische Brisanz insbesondere dann entfalten, wenn Bedrohungs- und Konkurrenzerfahrungen zur Kontrastverschärfung unter strukturellen gesellschaftlichen Stressbedingungen führen. Kulturelle Geltungsverluste, moralische Herabstufungen, materielle Enteignungen, biographische Kontrollverluste und politische Repräsentationslücken können sich hier zu einem Syndrom der Verbitterung verdichten.¹¹

Wer sich (politisch) depriviert und entmündigt fühlt, spürt unter Umständen auch den Affekt des Hasses und ist möglicherweise bereit sich für erlittene Verluste zu rächen. Hass ist Rache für erlebte Demütigung. Und Rache ist die emotionale Reaktion auf »Verletzungen des selbst durch das Handeln anderer, machtvoller Akteure« (Kleres 2013: 40). Sie zielt auf Vergeltung. »Rachsucht ist damit eine Emotion von Machtbeziehungen und der Korrektur ihrer Ungleichgewichte« (ebd.: 40). Eine Schiefelage soll beseitigt, ein Ausgleich herbeigeführt, Vergeltung geübt werden. Dabei sind sowohl Rache als auch Hass durch eine gewisse Unversöhnlichkeit gekennzeichnet, was in Gestalt einer noch zu begleichenden offenen Rechnung des Seelenkontos ihren Ausdruck findet (vgl. auch Bernhardt 2021: 70 f.). »Revenge is a kind of wild justice« (Bacon 1625), wie es literarisch, aber nicht ohne histori-

¹¹ Als klinisches Syndrom (Klassifikation nach ICD-10) kann dies mit dem Bild einer »Posttraumatischen Verbitterungsstörung« (Posttraumatic Embitterment Disorder) in Verbindung gebracht werden, welche durch tiefe Kränkungs- und Ungerechtigkeitserebnisse entsteht und mit Wut, Zorn, Hass und Rachegefühlen ebenso einhergehen kann, wie mit Selbstzweifel, autodestruktiver Energie und Depression (vgl. Linden 2017).

schen Bezug paradigmatisch bei Kleist im »Michael Kohlhaas« zu besichtigen ist. Hass beruht immer auf Gründen, da das gehasste Subjekt als jemand erlebt wird, der einem Schaden zufügt, zufügen könnte oder zugefügt hat. Hass ist daher stark mit dem verknüpft, was eingangs als relative Deprivation beschrieben worden und bei den Betroffenen mit Stress und psychischem Leid verbunden ist.¹²

»Die realen Bedingungen unter denen Menschen leben, seine Härte, [...] Armut, finanzielle Unsicherheit, Abhängigkeit von [...] Arbeitgebern, von einem unzuverlässigen Markt, von staatlichen Leistungen, die schlaflosen Nächte [...] die Spuren, die permanenter Druck und nagende Unsicherheit im Leben mit den Nächsten hinterlässt, immer tiefer sich einritzend: Das bildet die gnadenlose Realität, von der sich der Idealismus der Anständigen unbekümmert abwendet. Warum sollten sich die Verratenen dann nicht von diesem Idealismus abwenden?« (Ziegler 2021: 300).

Hass ist dann vor allem ein Mechanismus, um Verachtung und damit verbundene (politische) Ohnmachtsgefühle abzuwehren und die Unterlegenheit in Macht zu verwandeln. Während Hass eher aus einer subalternen Position der Bedrohung oder subjektiv empfundenen Ohnmacht heraus formuliert wird, ist das Pendant dazu die Verachtung, die mit einer moralischen Überlegenheit einhergehen kann und selbst wiederum Hass nach sich zieht. Der Verachtete kann die Verachtung, also die damit gemeinte moralische Vernichtung, die materielle und kulturelle Enteignung nur durchkreuzen, indem er die Asymmetrie umkehrt und sich der eigenen Ohnmacht durch den Hass auf den Verächter entledigt (vgl. Liebsch 2007: 43, 62).

Die Wurzel der emotionalen Aggression ist der negative Affekt als ein Umweltreiz, welcher durch eine unangenehme Situation ausgelöst wird und einen körperlichen Erregungszustand mit einer Ursachenzuschreibung sowie einer Bewertung der Situation (Intention, Normabweichung, Schadenshöhe) kombiniert; »die Person erlebt körperlich wie psychisch ein negatives Gefühl« (Schmid 2002: 510). Das Ziel dieser emotionalen Aggression ist dabei nicht immer die Schädigung des anderen, sondern vor allem auch die Aufhebung des unerwünschten Zustandes und eventuell die perspektivische Veränderung des Machtzustandes, der zu dieser unerwünschten Situation geführt hat. Für die subjektive Klassifikation spielt das Erleben von Frustration, Aversion sowie die situative Unangemessenheit von Stresszuständen da-

12 Vgl. zu den seelischen Verletzungen am Arbeitsplatz als einem der wichtigsten Orte der Produktion negativer Emotionen Dubet 2008: 428 ff.; vgl. auch das Essay von Neckel zum »Groll« sowie die Verbindungen zum »stillen Hass« und tiefsitzenden starken Kränkungen (Neckel 2021: 82 f.).

bei eine wesentliche Rolle. Stresszustände und Stressreaktionen umfassen hier physiologische und emotionale Prozesse, wobei seitens der Stressoren drei Gruppen differenziert werden: belastende Lebensereignisse, Dauerbelastungen und Alltagsärgernisse (vgl. Röwer 2020: 24). Stresszustände sind durch eine »negative Situationsbewertung und hohe Erregung gekennzeichnet«, so dass spezifische Emotionen auch als »Stress-Emotionen« (ebd.: 26) bezeichnet werden können. Da Kränkungen, Verletzungen, Entwertungen, Enttäuschungen und Geringschätzung in Politik und Gesellschaft (teils systematisch) produziert werden (vgl. bspw. Reckwitz 2018b/2021/2022; auch Stegemann 2021: 9 ff.), ist das Erleben von Frustration ebenso unausweichlich wie die damit verbundenen Affekte. Menschen erleben ihre Lebenswelt vielfach als beschädigt, erodierend, kollabierend und im wahrsten Sinne als hässlich.

Frustrationserlebnisse – als eine externe Bedingung, die Menschen daran hindern Vorteile, die sie anstreben, zu genießen – haben hier die Tendenz aggressives Verhalten auszulösen und umgekehrt kann jedes beobachtbare aggressive Verhalten in gewisser Weise auf Frustration zurückgeführt werden. Die Empfindung benachteiligt, enteignet, abgehängt oder betrogen worden zu sein, kann zu Wut, Enttäuschungs- und Erschöpfungsdepressionen, Scham, aber auch Hass aufgrund eines chronischen Missverhältnisses zwischen Aufwand, Erwartung und Gratifikation führen, wie es die Aggressions-Frustrations-Theorie von Berkowitz nahelegt. Schmerzsysteme des menschlichen Gehirns reagieren hier auf Missachtungen, Geltungsverluste und Marginalisierungen, die sich nach außen in Artikulationen von Hass äußern können. Wie bereits im Kapitel über »Affektkollektive« beschrieben, kann eine enge Verbindung zwischen situativen Einflüssen, Affektspeichern und motorischen Reaktionen angenommen werden. Hier nimmt die negative Stimulation durch die soziale und politische Außenwelt einen hohen Einfluss auf das Individuum und seinen Emotionshaushalt. Mechanismen dazu werden bei Menschen durch Aspekte der individuellen Persönlichkeit, aufgrund soziökonomischer, kultureller und situativer Umstände aktiviert sowie durch Emotionen motiviert. Der negative Affekt löst automatisch assoziierte Reaktionen aus, welche die Motorik umfassen, die Physiologie (Adrenalinausschüttung), aber auch Gedanken und Erinnerungen (vgl. ausführlich Krahe 2015: 18 ff.; Schmid 2002: 508 ff.; Hülshoff 2006: 150 ff.).

Aus biologischer Sicht ist Aggression dabei ein Erfolgsmodell der Evolution, da dies zum Überleben in gefährlichen Umwelten und Konfliktsituationen durch Handlungsreaktionen auf biopsychosoziale Mechanismen ge-

führt hat, die im Idealfall zu adäquaten Kampf- oder Fluchtsystemen führen. Aggression kann hier als ein Ensemble der Evolution entstammender biopsychosozialer Mechanismen zur Ressourcengewinnung und -verteidigung angesehen werden und stellt auf diese Weise auch eine Lösung für Problemstellungen des Alltags dar: sich gegen Attacken verteidigen, Ressourcen sichern, Status und Macht erringen, Konkurrenten abschrecken.¹³ Dabei darf nicht außer Acht gelassen werden, »dass der negative Affekt die Energie liefert, die das Individuum zur Verbesserung unangenehmer Zustände befähigt« (Schmid 2002: 516). Hier korrespondiert die Intensität der aggressiven Handlung mit der Stärke der erfahrenen Frustration und der erlebten Aversion. Damit es zu einer emotionalen Aggression kommen kann, muss der Angriff auf die eigene Person oder Identität eine gewisse Intensität erreicht haben, so dass das Subjekt auch bereit ist, strafende Konsequenzen in Kauf zu nehmen. Wesentliches Momentum ist demnach nicht die normative Tendenz des Affekts, sondern die Intensität allgegenwärtiger Kränkung und Demütigung.¹⁴

Als Akt einer intensiven Kränkung und tiefgreifenden Aversion ist Hass daher eng mit dem Gefühl des Ekels verbunden (vgl. auch Menninghaus 1999). Dieser Ekel kann sich auf das alltägliche Leben beziehen, auf spezifische Personen, aber auch politische Gründe haben. Auch der Ekel gilt als ein menschliches Grundgefühl und Warnsignal. »Das elementare Muster des Ekels ist die Erfahrung einer Nähe, die nicht gewollt ist« (Menninghaus 1999: 7). Anders als beim Hass ist der aggressive Anteil beim Ekel allerdings geringer ausgeprägt. Dieser kann sich aber dann einstellen, wenn es nicht gelingt, eine genügende Distanz zum Auslöser des Ekels herstellen zu können, man sich also dem Ekel nicht entziehen kann. Demmerling und Landweer (2007: 94 ff.) weisen zudem auf die Form des »moralischen Ekels« hin, also der intensiven Abneigung des Abscheus gegenüber bestimmten Personen, Handlungen oder Situationen. Hier können »Ekel-Profile von Menschen« (Raulff 1982: 247) dazu anregen, Gesellschaften und Personen

13 Unter Aggression kann man jede Form des Verhaltens verstehen, »das auf die Schädigung oder Verletzung eines anderen Menschen abzielt, der motiviert ist, diese Behandlung zu vermeiden« (Krahè 2015: 14). Maßgeblich ist die Schädigungsabsicht. Alle Gewalthandlungen sind zwar aggressiv, aber nicht alle aggressiven Verhaltensweisen können als Gewalt bezeichnet werden (vgl. Krahè 2015: 15).

14 Paradigmatisch ist hier das Werk von Sartre, »Der Ekel«. Auch hier ist die Intensität das entscheidende Charakteristikum, wenn auch nicht in Bezug auf das Politische, sondern auf das Banale menschlicher Existenz.

nicht nur zu beschreiben, sondern sie auch danach zu beurteilen. Nach Valéry bestünde daher

»das wahre Portrait von jemandem [...] darin, den Ort derjenigen Dinge zu umreißen, die ihm angenehm und wünschenswert sind, genauso wie den Ort dessen, was ihn abstößt. Alles definiert über seine besondere Sensibilität. Das heißt durch eine Tabelle seiner potentiellen Antworten auf die Fragen, die ihm entweder seine Welt oder sein Organismus stellt« (1990: 516).

Die Artikulation von Hass hat viele Gründe und Ursachen, die in sozialen, politischen, biografischen, situativen, psychologischen und neurobiologischen Faktoren zu suchen sind. Vor allem sind Emotionen und Affekte immer Reaktionen auf soziale Phänomene. Sie sind soziokulturell geformt, normierend und evaluativ. Insbesondere das soziale Umfeld und die Wahrnehmung der Lebenssituation spielen eine wesentliche Rolle für den Bewertungsprozess, der dann als Emotion abgespeichert wird. Technische Möglichkeiten der Artikulation, gesellschaftliche Krisenakkumulationen, die Moralisierung der Deutungskultur, eine Erosion sozialer Infrastruktur und das Schwinden traditioneller Normen und Werte, die über lange Zeiten Bestand hatten, erzeugen gesellschaftliche Verwerfungen und produzieren individuelle und kollektive Verlustängste. Verkannt werden ebenso die gesellschaftlichen Kämpfe um knappe Ressourcen. Meiner Auffassung nach entspringen dissonante konfrontative Emotionen daher weniger charakterlichen Defiziten, irrationalen Aggressionen, sozialen Vorurteilen oder politischen Verortungen, sondern verdichten sich politisch in Zeiten subjektiver Krisenerfahrungen im Kontext beschleunigter gesellschaftlicher Transformationen. Individuen werden unter hohem Anpassungsdruck gesetzt. Die damit verbundenen Legitimitätskrisen traditioneller Ordnungsprinzipien sind mit kollektiven Positionskämpfen und individuellen Kränkungserfahrungen verbunden. Aushandlungen über Identitätsräume soziokultureller Sicherheit und Kämpfe um gesellschaftliche Deutungsmacht erhöhen hier das politische, soziale und kulturelle Konfliktpotenzial und führen zu einer Steigerung der Erzeugung konfrontativer emotionaler Energien. Verstärkt wahrnehmbare dissonante Emotionen sind daher ein aus gesellschaftlichen Konfliktlagen und sozialen Transformationsprozessen erwachsendes Reaktionsphänomen. Dieses Reaktionsphänomen lediglich als pathologisches Charaktermerkmal zu markieren oder politischen Wertorientierungen zuzuschreiben, wird weder den real existierenden alltäglichen, auch politisch herbeigeführten Zumutungen des Alltags noch dem existentiellen Unbeha-

gen vieler Menschen gerecht. Herrschende politische Klassen bestimmen nicht nur die Träume (vgl. Dahrendorf 2000: 1060), sondern vor allem die Albträume vieler Menschen. Politische Entscheidungen stellen oftmals eine Bedrohung und einen Angstraum für die betroffenen Bürger*innen dar.

Es wäre daher politisch naiv anzunehmen, dass nicht bereits seit langem unterhalb der öffentlichen Aufmerksamkeits- und Artikulationsgrenze ein großes Reservoir an Hassgefühlen schwelt, welche – aufgrund der existenziellen Krisenkumulation, bei der vertraute Muster der Lebensführung und gesellschaftliche Strukturen erodieren – nun lediglich etwas besser sichtbar werden. Oder einfacher ausgedrückt: Menschen haben schon immer gehasst. Wissenschaftlich bedenkenswert scheint daher eher warum – angesichts der bisher im Text geschilderten Produktionsstätten negativer emotionaler Energie in der Gesellschaft – nicht mehr Menschen ihrem Unmut politisch Ausdruck verschaffen und stattdessen entweder in demokratische Resignation verfallen oder sich in aggressiven Handlungen gegenüber den Institutionen des Staates ergehen.

I.11 Fazit: Epochentransformationen

Zeitdiagnosen sind »der Versuch, Beobachtungen, Analysen und Reflexionen so zu pointieren und zusammenzufassen, dass daraus Deutungsangebote« (Reese-Schäfer 1999: 440) für die öffentliche Selbstinterpretation entstehen können. Dabei werden bestimmte Fixpunkte oder übergreifende Bezüge unter der Perspektive betrachtet, was das Spezifische an der gegenwärtigen gesellschaftlichen Situation im Vergleich zu anderen historischen Phasen darstellt. In diesem Sinne zeichnet sich die Gegenwartsgesellschaft durch eine sehr dynamische Transformationskonstellation aus, welche die Bevölkerung mit verschiedenen strukturellen sowie politisch bedingten bzw. politisch nicht adäquat bearbeiteten Konflikten konfrontiert. Diese überlagern sich, greifen ineinander und verdichten sich zu einer polyvalenten Transformationskrise. Mit Koschorke möchte ich aber pointierter von einem »Epochenbruch« (2022: 481) sprechen, deren Anfänge in die 1960/70er Jahre verweisen, deren tiefenstrukturelle Verschiebungen aber in ihrer Tragweite von Teilen der Mittelschicht bzw. des akademischen Milieus begrüßt und daher politisch forciert werden; was auch eine gewisse analytische Verzerrung in der wissenschaftlichen Rezeption erklären sollte.

»Als Spätfolge der großen mentalitätsgeschichtlichen Zäsur des 20. Jahrhunderts, nämlich der 1960er/1970er Jahre (und nicht etwa 1945), ist die Ära eines neuerlichen Kulturkampfes angebrochen, der mit hohem affektiven und ideologischen Einsatz geführt wird« (ebd.: 473).

Ob die gesellschaftspolitischen Transformationen in eine diskriminierungssensible und klimagerechte Welt münden oder in eine illiberale Demokratiesimulation identitätspolitischer Eliten und verordneter politischer Konformität, soll hier nicht abschließend prognostisch entschieden werden. Wie auch für Reckwitz stellen für Koschorke die Positionskämpfe innerhalb der Mittelschichten den auffälligsten Schauplatz dieses Epochen-

bruchs dar, den Inglehart bereits in den siebziger Jahren mit dem Begriff der »stillen Revolution« gekennzeichnet hat. Dieser hatte, wie bereits erläutert, den sich aktuell zuspitzenden, tiefgreifenden kulturellen Wertewandel prognostiziert, der aufgrund universalistischer Geltungsansprüche spezifischer Gruppen zu polarisierten unteilbaren sozialen Konflikten führen würde (vgl. Inglehart 1998; 2015). Die von Inglehart zutreffend erkannten unteilbaren Konflikte stehen heute im Kontext einer politisch angestrebten »großen sozial-ökologischen« Transformation und sind durch verschiedene miteinander vernetzte Entwicklungen und deutsche Sonderwegnarrative (primär im Bereich einer im globalen Kontext isolierten Klima- und Migrationspolitik) gekennzeichnet. Verwoben sind diese politischen Praxisformen mit einer Moralisierung politischer Deutungskultur. Die Wahrnehmung der Welt in binären, sich gegenseitig ausschließenden Codes hat dazu geführt, dass transmoralische Konflikte auf eine moralische Dichotomie reduziert und nötigenfalls ordnungspolitisch abgesichert bzw. legislativ festgeschrieben werden. Hier führt die Moralisierung nicht nur zu einer innergesellschaftlichen Feindstellung, sondern auch zu einer weiteren Dysfunktionalität von Staat, Gesellschaft und Institutionen, da diese ihre eigentlichen Kernkompetenzen zugunsten nicht sachbezogener universalistisch-normativer Ansprüche vernachlässigen.

Da die Transformationen mit einem auch mentalen Strukturwandel der Bevölkerung gekoppelt sind, handelt es sich in der Konsequenz um eine tiefgreifende Veränderung der Gesellschaft mit den Mitteln moralischer Gebote, die sich in einem zunehmenden Konformitätsdruck spiegelt und der Bevölkerung bestimmte Fühl-, Denk- und Verhaltensmuster politisch aufnötigt bzw. andere exkludiert. »Der Mensch wurde in seinem Wollen und seiner Äußerung diszipliniert«, wie Oestreich für die Zeit des Absolutismus feststellt (1969: 193). Dieser hatte, wie im Text von mir ausgeführt, den Prozess der Sozialdisziplinierung daher als einen umfassenden Formungs- und Regulierungsvorgang aus sittlicher Mäßigung, Aktivismus und Askese verstanden wissen wollen, der eine Reaktion auf die Erosionserscheinungen der ständischen Gesellschaft gewesen ist und zu einem allgemeinen Vorgang wird, der auf die soziale und psychische Tiefenschicht der Akteur*innen zielt (vgl. ebd.: 187 ff.). Dabei stehen, ganz im Sinne von Foucault, immer zwei Ansatzpunkte im Fokus. Es wird zugleich eine Disziplinierung des Individuums sowie die Regulierung der Bevölkerung angestrebt (vgl. Kneer 1998: 248). Diese Intensivierung sozialer Disziplinierung findet auch aktuell wieder im Zuge von Erosionserscheinungen der Gesellschaft statt. Sie erfolgt aufgrund

politischer Interessen und zielt auf eine normierende Regulierung privater als auch den öffentlichen Raum betreffender Lebensbereiche. Die Lenkung zum Heil vollzieht sich dabei in einem Komplex vorgeblicher Wahrheiten und entfaltet eine soziokulturelle Dynamik der Einschüchterung, denen sich die meisten Menschen nicht entziehen können: Wahrheit als Dogma, Wahrheit als individualisierende Erkennung, Wahrheit als Technik zur Lenkung der allgemeinen Lebensführung aufgrund einer bestimmten Wahrheit (vgl. Foucault 1992: 10). Auf diese Weise soll eine integrale Gehorsamsbeziehung gewährleistet werden. Moralisierung kann hier als eine politische Strategie angesehen werden »mittels derer man die Leute lehrt, die anderen zu regieren, oder wie man die anderen lehrt, sich von bestimmten Leuten regieren zu lassen« (2004: 222).

Obwohl die bundesrepublikanische Gesellschaft grundständig durch eine politische Formierungsbereitschaft, dem Wunsch nach einer Konsenskultur und durch ein hohes Maß an Regelkonformität gekennzeichnet ist, ist der Wertekonsens dennoch brüchig geworden. Das gesellschaftliche Klima ist fragmentiert bis polarisiert und teils aggressiv aufgeladen. Dies bedeutet selbstverständlich nicht, dass die Alltagswelt sich in binären polarisierten Zuordnungen erschöpfen würde, dass sich politische Positionen nicht überlagern und überkreuzen würden. Dennoch kann konstatiert werden, dass die Menschen innerhalb derselben Gesamtgesellschaft in ganz verschiedenen, nicht nur symbolischen, Welten leben. Die Parzellierung und Fragmentierung des sozialen Raums und die Heterogenität politischer Positionen spiegelt sich allerdings weder in der Politik, der Wissenschaft oder den Medien angemessen wider. Dabei gründen die Polarisierungen und Fragmentierungen nicht primär in einer Überforderung der Bürgerschaft angesichts einer zunehmend pluralen und komplexen Gesellschaft oder gar einer präfaschistischen Entwicklung Deutschlands (so bspw. Foroutan 2018; 2022; ähnlich Heitmeyer 2022: 258 oder Amlinger/Nachtwey 2022: 174), hingegen sträuben sich Teile der Gesellschaft gegen eine verordnete kollektivistische politische Weltsicht. An die Stelle von Sicherheit als einem Grundbedürfnis menschlichen Daseins und einem Kennzeichen moderner Staatlichkeit (vgl. Holtmann 2022) treten zudem politisch produzierte Unsicherheiten (Wohnraum, Energieversorgung, Inflation, Gesundheits- und Altersfürsorge, Grenzregime, Kriminalität), die zu milieuspezifischen Einstürzen von Gegenwartshorizonten führen können.

Zwar werden die gesellschaftlichen Transformationen in einem permissiven Konsens weitgehend hingenommen, wird ihnen öffentlich eher

zugestimmt, als halbsichtbarer Konflikt bleibt der Unmut von Teilen der Bevölkerung aber latent und äußert sich vor allem in steigenden Nichtwähleranteilen und politischer Resignation, da den hier um Anerkennung ringenden Bevölkerungsteilen die symbolischen Ressourcen fehlen, um den Konflikt gegenüber den dominanten Symbolproduzent*innen, Partizipationseliten, Aktivist*innen und Teilen der mit ihnen sympathisierenden Medien über die Schwelle der Latenz zu heben. Hingegen wird der Konflikt aufgrund asymmetrischer Machtverhältnisse und politisch geschürter Befürchtungen eines »rechten Narrativs« angeklagt zu werden, eher psychisch internalisiert und auf das »Seelenkonto« unbeglichener politischer Rechnungen abgespeichert (vgl. auch Röwer 2020: 460).

Im Sinne von Gramsci könnte man von einem »transformistischen Modell« sprechen. Die Mehrheit folgt den soziokulturellen Rollenerwartungen und kommt teils resignativ, teils permissiv, teils proaktiv fügsam der Pflicht zum politischen Gehorsam nach. Allerdings kann sich trotz eines sehr hohen Maßes an Formierungsbereitschaft das Misstrauen gegenüber den Institutionen des Staates und der Konfliktlösungskompetenz der politischen Elite in dissonanten, konfrontativen Emotionen wie Wut, Zorn und Hass individuell Ausdruck verschaffen. Es entstehen Aggressionsmärkte zunehmender Frustration und Verbitterung, da die Transformationen als Bedrohung der eigenen Lebensführung erlebt werden und sich letztlich auch in dem Anspruch manifestieren können »nicht dermaßen, nicht von denen da, nicht um diesen Preis regiert zu werden« (Foucault 1992: 52).

Allerdings sind Impulse individueller Selbstbestimmung und politischer Kritik unter, auch wissenschaftlichen, Verdacht geraten. Während der kollektive Gleichklang gedanklicher und moralischer Normierung aktuell eher begrüßt wird, die Domestizierung des autonomen Willens zugunsten höherer Ziele und Werte zum Demokratisierungsauftrag geworden zu sein scheint, werden Impulse individueller Freiheit einer »libertär-autoritären Charakterstruktur« (vgl. Amlinger/Nachtwey 2022: 174 ff.) zugeordnet. So beschreiben Amlinger und Nachtwey dies »als Symptom einer verdinglichten Freiheitsidee« (Amlinger/Nachtwey 2022: 173). Die libertär-autoritäre Charakterstruktur reklamiert als autonomes Subjekt ein Anrecht auf die freie Gestaltung seines Lebens und decodiert in einer »paranoiden Aktivität, die Kontingenz und Ambiguität nur schwer erdulden kann, [...] die Welt nach einem einheitlichen Muster« (Amlinger/Nachtwey 2022: 183; vgl. 182; ähnlich Heitmeyer 2022: 267). Die Autonomie des eigenen Willens scheint in der Gegenwart demnach von verschiedenen Seiten unter Druck zu ge-

raten, da die liberale Verteidigung individueller Freiheitsrechte, wie bei Amlinger/Nachtwey, unter Umständen in den Bereich der Psychopathologie verwiesen und verallgemeinert als »Ausdruck einer rückwärtsgewandten oder rechten Haltung diskreditiert« (Kostner 2021: 17) werden kann. In dieser Hinsicht ist das Leitbild der nahen Zukunft dann auch nicht mehr der »nonkonformistische Intellektuelle« (Demirović 1999), sondern der dem politischen Zeitgeist verpflichtete Konformist oder Opportunist.

Der Epochenbruch ist also nicht nur durch eine Vielzahl von sich überlappenden Konflikten, eine tiefgreifende Beschädigung sozialer Infrastruktur und einen politisch beabsichtigten Strukturwandel gekennzeichnet, sondern auch durch eine mentale Normierung, die in Teilen von Politik, Wissenschaft und Medien begrüßt wird. Wie die Überlegungen zur moralischen Gentrifizierung deutlich gemacht haben, sind die »Bedrohungen pluralistischer Gesellschaften und moderner Demokratien in Zeiten der Krise« (Frankenberg/Heitmeyer 2022) und die »Treiber autoritärer gesellschaftlicher Entwicklungspfade« (Heitmeyer 2022) dabei weder primär in einem »libertären Autoritarismus« (Amlinger/Nachtwey 2022) noch in populistischen Bewegungen, wie bei Frankenberg und Heitmeyer (2022), zu verorten, sondern haben ihre Wurzel in einem eindimensionalen ideologisch-moralischen Absolutismus. Die Fähigkeit zum Umgang mit Ambivalenzen, die Anerkennung historischer Kontingenzen, »das Aushalten von Ambiguitäten über zukünftige ökonomische, soziale und politische Entwicklungspfade« (Heitmeyer 2022: 258) sind zudem nicht an eine spezifische politische Gesinnung gebunden, sondern haben ihre Wurzel in jeweiligen Normierungsansprüchen vielfältiger Gruppierungen (empirisch aktuell allerdings zuvorderst in öffentlich dominanten »grün-affinen« Sozialmilieus moralischer Selbstverklärung beheimatet).

Wenn dabei Anpassung zum Leitmotiv der Gesellschaft werden sollte, wie dies Staab (2022) beschrieben hat, und zugleich eine Renaissance politischer Normierungssehnsucht weiter um sich greift, bliebe das Spannungsfeld von Selbsterhaltung und Selbstbestimmung, von Entgrenzung und Begrenzung, von staatlicher Disziplinierung und individuellen Freiheitsspielräumen wissenschaftlich ebenso neu auszuloten, wie die demokratischen Konsequenzen, die dies für eine störanfällige und hinter der veröffentlichten Fassade mancherorts kollabierende Gesellschaft zeitigen wird. Dies kann als ein Desiderat künftiger Forschungen dienen. Dabei gilt es ganz im Sinne von Kontingenzen, Ambiguität, Pluralität und der Zufälligkeit von Kohärenz »nicht

zuletzt denen zu widersprechen, die keinen Widerspruch dulden« (Bröckling 2022: 443).

Literatur

- Adloff, Frank/Neckel, Sighard 2019: Modernisierung, Transformation oder Kontrolle? Die Zukünfte der Nachhaltigkeit. In: Dörre, Klaus/Rosa, Hartmut/Becker, Karina/Bose, Sophie/Seyd, Benjamin (Hrsg.): Große Transformation? Zur Zukunft moderner Gesellschaften Sonderband des Berliner Journals für Soziologie. Wiesbaden: VS Verlag, S. 167–180.
- Adorno, Theodor W. 1951: *Minima Moralia*. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. Frankfurt: Suhrkamp.
- Althoff, Gerd 2004: Freiwilligkeit und Konsensfassaden. Emotionale Ausdrucksformen in der Politik des Mittelalters. In: Herding, Klaus/Stumpfhaus, Bernhard (Hrsg.): *Pathos, Affekt, Gefühl. Die Emotionen in den Künsten*. Berlin: de Gruyter, S. 145–161.
- Althusser, Louis 1977: *Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie*. Hamburg: VSA.
- Altmann, Rüdiger 1965: *Die formierte Gesellschaft*. Stuttgart: Seewald.
- Amlinger, Carolin/Nachtwey, Oliver 2022: *Gekränkte Freiheit. Aspekte des libertären Autoritarismus*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Angehrn, Emil 2014: Kultur als Grundlage und Grenze des Sinns. In: Jammal, Elias (Hrsg.): *Kultur und Interkulturalität. Interdisziplinäre Zugänge*. Wiesbaden: VS Verlag, S. 15–29.
- Armbruster, André 2021: Moral in organisierten Feldern. Grundzüge zu einer feldtheoretischen Organisationssoziologie. In: Armbruster, André/Besio, Cristina (Hrsg.): *Organisierte Moral. Zur Ambivalenz von Gut und Böse in Organisationen*. Wiesbaden: VS Verlag, S. 191–224.
- Bach, Maurizio 2004: *Jenseits des rationalen Handelns. Zur Soziologie Vilfredo Paretos*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Back, Mitja/Chertoff, Gerald/Müller, Olaf/Pollack, Detlef/Schlipphak, Bernd 2021: *Working Report. Von Verteidigern und Entdeckern. Ein Identitätskonflikt um Zugehörigkeit und Bedrohung*. <https://miami.uni-muenster.de/Record/Ob066ed6-58f8-4202-a797-84da543cb9a2> [letzter Zugriff: 27.12.2022]
- Bacon, Francis 1625: *Of Revenge*. <https://www.textlog.de/3480.html> [letzter Zugriff: 27.12.2022]

- Balzer, Jens 2019: Hassen? Ja, aber das Richtige! DLF vom 31.10.19. <https://www.deutschlandfunkkultur.de/umgang-mit-rassismus-hassen-ja-aber-das-richtige-100.html> [letzter Zugriff: 27.12.22]
- Barbalet, Jack 1998: *Emotion, social theory and social structure*. New York/Cambridge: Cambridge University Press.
- Bargetz, Brigitte 2019: Die affektive Vermessung der Welt. Affektive Politiken. In: Kappelhoff, Hermann/Bakels, Jan-Hendrik/Lehmann, Hauke/Schmitt, Christina (Hrsg.): 2019: *Emotionen. Ein interdisziplinäres Handbuch*. Stuttgart: Metzler, S. 365–374.
- Baumann, Zygmunt 2003: *Flüchtige Moderne*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Bähr, Andreas 2019: Historische Gefühlskulturen. In: Kappelhoff, Hermann/Bakels, Jan-Hendrik/Lehmann, Hauke/Schmitt, Christina (Hrsg.): 2019: *Emotionen. Ein interdisziplinäres Handbuch*. Stuttgart: Metzler, S. 299–311.
- Beck, Linda/Westheuser, Linus 2022: Verletzte Ansprüche. Zur Grammatik des politischen Bewusstseins von ArbeiterInnen. In: *Berliner Journal für Soziologie* 32, S. 279–316.
- Benjamin, Jessica 2015: *Die Fesseln der Liebe. Psychoanalyse, Feminismus und das Problem der Macht*. 5. Auflage. Frankfurt: Stremels/Nexus.
- Berger, Peter/Luckmann, Thomas 1972: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*. Dritte Auflage. Frankfurt: Fischer.
- Bernhardt, Fabian 2021: *Rache – Über einen blinden Fleck der Moderne*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Betzler, Monika 2020: Moralismus und die Tugend der Aufgeschlossenheit. In: Neuhäuser, Christian/Seidel, Christian (Hrsg.): *Kritik des Moralismus*. Berlin: Suhrkamp, S. 106–133.
- Bienfait, Agathe 2006: *Im Gehäuse der Zugehörigkeit. Eine kritische Bestandsaufnahme des Mainstream-Multikulturalismus*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Blühdorn, Ingolfur/Kalke, Karoline 2020: Entgrenzte Freiheit. Über Mündigkeit und die Agenda der Selbstbegrenzung. <https://www.sozio-polis.de/entgrenzte-freiheit.html> [letzter Zugriff 25.12.22].
- Bohrer, Karl Heinz 2019: *Mit Dolchen sprechen. Der literarische Hass-Effekt*. Berlin: Suhrkamp.
- Borchert, Jens 2003: *Die Professionalisierung der Politik. Zur Notwendigkeit eines Ärgernisses*. Frankfurt/New York: Campus.
- Böttger, Felix 2014: *Postliberalismus. Zur Liberalismuskritik der politischen Philosophie der Gegenwart*. Frankfurt/New York: Campus.
- Bourdieu, Pierre 1979: *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre 1982: *Sozialer Raum und Klassen. Leçon sur la leçon. Zwei Vorlesungen*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre 1985: Delegation und politischer Fetischismus. In: *Ästhetik und Kommunikation* 16, Heft 61/62, S. 184–195.
- Bourdieu, Pierre 1987: *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, 7. Auflage. Frankfurt: Suhrkamp.

- Bourdieu, Pierre 1999: Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft, 3. Auflage. Frankfurt: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre 2001: Das politische Feld. Zur Kritik der politischen Vernunft. Konstanz: UVK.
- Bourdieu, Pierre im Gespräch mit Christophe Carle, Hartmut Kaelble und Jürgen Kocka 2004: Zwei Tagungen (Paris/Göttingen). In: Bourdieu, Pierre: Schwierige Interdisziplinarität. Zum Verhältnis von Soziologie und Geschichtswissenschaft. Münster: Westfälisches Dampfboot, S. 86–97.
- Braun, Kathrin/Gerhards, Helene 2019: Leben, Zeit, Regierung. Eine sozialtheoretische und konstruktivistische Neubestimmung des Konzepts Biopolitik. In: Gerhards, Helene/Braun, Kathrin (Hrsg.): Biopolitiken. Regierungen des Lebens heute. Wiesbaden: VS Verlag, S. 3–42.
- Bremer, Helmut/Trumann, Jana 2013: Der subversive Charakter kritischer politischer Bildung. In: Widmaier, Benedikt/Overwien, Bernd (Hrsg.): Was heißt heute Kritische Politische Bildung. Schwalbach: Wochenschau Verlag, S. 44–50.
- Breuer, Stefan 1985: Die Formierung der Disziplargesellschaft. Michel Foucault und die Probleme einer Theorie der Sozialdisziplinierung. In: ders.: Aspekte totaler Vergesellschaftung. Freiburg: Ca Ira, S. 300–307.
- Breuer, Stefan 1986: Sozialdisziplinierung. Probleme und Problemverlagerungen eines Konzeptes bei Max Weber, Gerhard Oestreich und Michel Foucault. In: Sachße, Christoph/Tennstedt, Florian (Hrsg.): Soziale Sicherheit und soziale Disziplinierung. Beiträge zu einer historischen Theorie der Sozialpolitik. Frankfurt: Suhrkamp, S. 45–69.
- Breuer, Stefan 1992: Produktive Disziplin. Foucaults Theorie der Disziplargesellschaft. In: ders.: Die Gesellschaft des Verschwindens. Von der Selbstzerstörung der technischen Zivilisation. Hamburg: Junius, S. 41–64.
- Bročić, Miloš/Miles, Andrew 2021: College and the Culture War. Assessing Higher Education's Influence on Moral Attitudes. In: American Sociological Review 86, Heft 5, S. 856–895.
- Bröckling, Ulrich 2022: Heroischer Humanismus, postheroischer Realismus. In: Leviathan 50, Heft 3, S. 439–443.
- Brugger, Winfried 2003: Verbot oder Schutz von Hassrede? Rechtsvergleichende Beobachtung zum deutschen und amerikanischen Recht. In: Archiv des öffentlichen Rechts 128, S. 372–411.
- Buchholz, Werner 1991: Anfänge der Sozialdisziplinierung im Mittelalter. Die Reichsstadt Nürnberg als Beispiel. In: Zeitschrift für Historische Forschung, Heft 2, S. 129–147.
- Bunde, Tobias et al 2022: Turning the Tide. Unlearning Helplessness. Munich Security Report 2022. https://securityconference.org/assets/02_Dokumente/01_Publikationen/MunichSecurityReport2022_TurningtheTide.pdf [letzter Zugriff: 27.12.2022].
- Bundesministerium des Innern und für Heimat 2022: Verfassungsschutzbericht 2021. Berlin.
- Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend/Bundesministerium des Innern und für Heimat 2022: Diskussionspapier von BMFSFJ und BMI für ein Demokratiefördergesetz. <https://www.bmfsfj.de/rsource/blob/193484/>

- 99d3b37fcb308ba06c5fab10aefd5405/diskussionspapier-demokratiefoerdergesetz-data.pdf [letzter Zugriff: 27.12.2022]
- Cassel, Susanne 2003: Politikberatung und Politikerberatung. Zum Dilemma wissenschaftlicher Politikberatung in Deutschland. In: Hirscher, Gerhard/Korte, Karl-Rudolf (Hrsg.): Information und Entscheidung. Kommunikationsmanagement der politischen Führung. Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 146–162.
- Chmielewski, Fabian 2019: Die Verleugnung der Apokalypse. Der Umgang mit der Klimakrise aus der Perspektive der Existentiellen Psychotherapie. In: Psychotherapeutenjournal, Heft 3, S. 253–260.
- Ciampi, Luc 2005: Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Cohen, Joshua 1993: Freedom of Expression. In: Philosophy & Public Affairs, 22 (3), S. 207–263.
- Coser, Lewis A. 2009: Theorie sozialer Konflikte. Wiesbaden: VS Verlag.
- Currid-Halkett, Elizabeth 2021: Fair gehandelt? Wie unser Konsumverhalten die Gesellschaft spaltet. München: Penguin Random House.
- Dahms, Susann 2019: Strukturen des Affektiven. Kulturelle Ordnungen, Aufmerksamkeiten und affektive Hintergründe. Bielefeld: transcript.
- Dahrendorf, Ralf 1968: Die Funktionen sozialer Konflikte. In: ders.: Pfade aus Utopia. München: Piper, S. 263–277.
- Dahrendorf, Ralf 2000: Die globale Klasse und die neue Ungleichheit. In: Merkur 54, S. 1057–1068.
- Dehne, Max 2012: Wieso, weshalb, warum? Attribution und die Entstehung (negativer) Emotionen. In: Schnabel, Annette/Schützeichel, Rainer (Hrsg.): Emotionen, Sozialstruktur und Moderne. Wiesbaden: VS Verlag, S. 139–158.
- Deleuze, Gilles 1993: Postscriptum über die Kontrollgesellschaften. In: ders.: Unterhandlungen 1972–1990. Frankfurt: Suhrkamp, S. 254–262.
- Demirović, Alex 1999: Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule. Frankfurt: Suhrkamp.
- Demmerling, Christoph/Landweer, Hilge 2007: Philosophie der Gefühle. Von Achtung bis Zorn. Stuttgart: Metzler.
- Denkfabrik R21 2022: Wokes Deutschland. Identitätspolitik als Bedrohung unserer Freiheit? https://denkfabrik-r21.de/wp-content/uploads/2022/11/Denkfabrik-R21_Manifest_7.11.2022.pdf [letzter Zugriff: 27.12.2022]
- Deutscher Beamtenbund 2022: Monitor öffentlicher Dienst. https://www.dbb.de/fileadmin/user_upload/globale_elemente/pdfs/2022/2022_monitor-oe-d.pdf [letzter Zugriff: 27.12.2022]
- Deutscher Bundestag Wissenschaftliche Dienste 2016: Hass und Hetze im Strafrecht. Nr. 28/16.
- Dinzelbacher, Peter 1993: Zu Theorie und Praxis der Mentalitätsgeschichte. In: ders.: (Hrsg.): Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen. Stuttgart: Kröner, S. XV–XXXVII.

- Douthat, Ross 2018: The Rise of Woke Capital. In: New York Times vom 28.02.18. <https://www.nytimes.com/2018/02/28/opinion/corporate-america-activism.html> [letzter Zugriff: 27.12.2022]
- Döring, Sabine (Hrsg.) 2009: Philosophie der Gefühle. Frankfurt: Suhrkamp.
- Dörner, Andreas/Vogt, Ludgera 1997: Kultursoziologie (Bourdieu – Mentalitätsgeschichte – Zivilisationstheorie). In: Bogdal, Klaus-Michael (Hrsg.): Neue Literaturtheorien. Eine Einführung. Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 134–158.
- Dubet, Francois 2008: Ungerechtigkeiten. Zum subjektiven Ungerechtigkeitsempfinden am Arbeitsplatz. Hamburg: Hamburger Edition.
- Dubiel, Helmut 1986: Das Gespenst des Populismus. In: ders. Populismus und Aufklärung. Frankfurt: Suhrkamp, S. 33–50.
- Durkheim, Emile 1999 [1893]: Über soziale Arbeitsteilung. Frankfurt: Suhrkamp.
- Durkheim, Emile 2006 [1897]: Der Selbstmord. Frankfurt: Suhrkamp.
- Eder, Klaus 1994: Das Paradox der Kultur. Jenseits einer Konsensustheorie der Kultur. In: Paragrana. Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie, Heft 3/1, S. 148–173.
- Eickelpasch, Rolf 2002: Parteiliche Unparteilichkeit. Paradoxien in der Begründung einer kritischen Soziologie bei Pierre Bourdieu. In: Bittlingmayer, Uwe H./Eickelpasch, Rolf/Kastner, Jens/Rademacher, Claudia (Hrsg.): Theorie als Kampf? Zur politischen Soziologie Pierre Bourdieus. Opladen: Leske + Budrich, S. 49–60.
- Ehrenberg, Alain 2008: Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart. Frankfurt: Suhrkamp.
- Eisermann, Gottfried 1962: Vilfredo Paretos System der allgemeinen Soziologie. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag.
- Eisermann, Gottfried 1987: Vilfredo Pareto. Ein Klassiker der Soziologie. Tübingen: Mohr.
- Endrikat, Kirsten/Schaefer, Dagmar/Mansel, Jürgen/Heitmeyer, Wilhelm: 2002: Soziale Desintegration. Die riskanten Folgen negativer Anerkennungsbilanzen. In: Heitmeyer, Wilhelm (Hrsg.): Deutsche Zustände I. Frankfurt: Suhrkamp, S. 37–58.
- Enzensberger, Hans Magnus 2015: Versuche über den Unfrieden. Zweite Auflage. Berlin: Suhrkamp.
- Esser, Hartmut 1996: Ethnische Konflikte als Auseinandersetzung um den Wert von kulturellem Kapital. In: Heitmeyer, Wilhelm/Dollase, Rainer (Hrsg.): Die bedrängte Toleranz. Frankfurt: Suhrkamp, S. 64–99.
- Farge, Arlette/Foucault, Michel 1989: Familiäre Konflikte. Die Lettres de cachet. Frankfurt: Suhrkamp.
- Felber, Gerald 2022: Nicht mehr unser Land. In: Frankfurter Allgemeine vom 04.07.22. <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/windenergie-der-ausbau-wird-landschaften-fundamental-veraendern-18140866.html> [letzter Zugriff: 27.12.2022]
- Fischer Jeannette 2021: Hass. Frankfurt: Klostermann/Nexus.
- Fish, Stanley 1994: There's No Such Thing As Free Speech, and It's a Good Thing, Too. New York: Oxford University Press.
- Flamm, Helena 2002: Soziologie der Emotionen. Konstanz: UVK.

- Flick, Uwe/Kardoff, Ernst v./Steinke, Ines 2000: Was ist Qualitative Forschung? In: dies. (Hrsg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, S. 13–29.
- Foroutan, Naika 2018: Migrationsforscherin Naika Foroutan: »Es ist unser Land, verteidigen wir es.« In: Tagesspiegel vom 22.07.2018, <https://www.tagesspiegel.de/politik/es-ist-unser-land-verteidigen-wir-es-gemeinsam-5528071.html> [letzter Zugriff: 27.12.2022]
- Foroutan, Naika 2022: Das Gleichheitsversprechen der Demokratie läuft für viele Menschen ins Leere. In: Soziopolis, <https://www.sociopolis.de/das-gleichheitsversprechen-der-demokratie-laeuft-empirisch-fuer-sehr-viele-menschen-ins-leere.html> [letzter Zugriff 05.10.22]
- Forst, Rainer 2015. Normativität und Macht. Zur Analyse sozialer Rechtfertigungsordnungen. Berlin: Suhrkamp.
- Foucault, Michel 1974: Die Ordnung der Dinge. eine Archäologie der Humanwissenschaften. Frankfurt: Suhrkamp.
- Foucault, Michel 1977: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt: Suhrkamp.
- Foucault, Michel 1978: Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit. Berlin: Merve.
- Foucault, Michel 1983: Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I. Frankfurt: Suhrkamp.
- Foucault, Michel 1992: Was ist Kritik? Berlin: Merve.
- Foucault, Michel 1999: In Verteidigung der Gesellschaft. Frankfurt: Suhrkamp.
- Foucault, Michel 2001: Die Ordnung des Diskurses. Inauguralvorlesung am Collège de France, 8. Aufl., Frankfurt: Suhrkamp.
- Foucault, Michel 2001a: Das Leben der infamen Menschen. Berlin: Merve.
- Foucault, Michel 2004: Geschichte der Gouvernementalität I. Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Vorlesung am Collège de France 1977–1978. Frankfurt: Suhrkamp.
- Foucault, Michel 2004a: Geschichte der Gouvernementalität II. Die Geburt der Biopolitik. Vorlesung am Collège de France 1978–1979. Frankfurt: Suhrkamp.
- Fourest, Caroline 2020: Generation Beleidigt. Von der Sprachpolizei zur Gedankenpolizei. Über den wachsenden Einfluss linker Identitärer. Berlin: Tiamat.
- Frankenberg, Günter/Heitmeyer, Wilhelm (Hrsg.) 2022: Autoritäre Entwicklungen. Bedrohungen pluralistischer Gesellschaften und moderner Demokratien in Zeiten der Krise. In: dies. (Hrsg.): Treiber des Autoritären. Pfade von Einwicklungen zu Beginn des 21. Jahrhunderts. Frankfurt/New York: Campus, S. 15–86.
- Fraser, Nancy 2017: Für eine neue Linke oder: Das Ende des progressiven Neoliberalismus. In: Blätter für deutsche und internationale Politik, Heft 2, S. 71–76.
- Friedeburg, Robert v. 1990: Sozialdisziplinierung in England? Soziale Beziehungen auf dem Lande zwischen Reformation und Great Rebellion, 1550–1642. In: Zeitschrift für historische Forschung, Heft 4, S. 385–418.

- Fuchs, Thomas/Iwer, Lukas/Micali, Stefan 2018: Einleitung. In: dies. (Hrsg.): Das überforderte Subjekt. Zeitdiagnosen einer beschleunigten Gesellschaft, Berlin. Suhrkamp, S. 7–24.
- Gabriel, Markus 2020a: Moralischer Fortschritt in dunklen Zeiten. Berlin: Suhrkamp.
- Gabriel, Markus 2020b: Philosoph Markus Gabriel über Moral heute – »Das Böse nimmt spürbar zu« In: Deutschlandfunk Kultur vom 04.08.20, <https://www.deutschlandfunkkultur.de/philosoph-markus-gabriel-ueber-moral-heute-das-boese-nimmt-100.html> [letzter Zugriff: 27.12.2022]
- Galliker, Mark 2009: Psychologie der Gefühle und Bedürfnisse. Theorien, Erfahrungen, Kompetenzen. Stuttgart: Kohlhammer.
- Gerhards, Jürgen 1988: Soziologie der Emotionen. Fragestellungen, Systematik und Perspektiven. Weinheim: Juventa.
- Giddens, Anthony 1997: Jenseits von Links und Rechts. Frankfurt: Suhrkamp.
- Goodman, Whitney 2022: Toxic Positivity. Keeping It Real in a World Obsessed With Being Happy. New York: Tarcher Perigee.
- Gracia, Guiseppa 2021: Die Sittenwächter und Moralhüter. In: NZZ vom 22.07.21. <https://www.nzz.ch/feuilleton/wokeness-und-moralismus-foerdern-die-spaltung-der-gesellschaft-ld.1635827> [letzter Zugriff: 27.12.2022]
- Graf, Friedrich Wilhelm 2019: Der Hass Gottes. Ein fragmentarischer Versuch. In: Gethmann, Carl Friedrich/Graf, Friedrich Wilhelm (Hrsg.) 2019: Identität – Hass – Kultur. Göttingen: Wallstein, S. 15–40.
- Gramsci, Antonio 1996: Gefängnishefte. Hrsg. von Bochmann, Klaus/Haug, Wolfgang Fritz/Jehle, Peter, Bd. 1, Hamburg: Argument.
- Grau, Alexander 2019: Die neuen globalen Eliten. In: NZZ vom 30.11. 2019. <https://www.nzz.ch/feuilleton/die-neuen-globalen-eliten-wie-sie-ticken-ld.1521130> [letzter Zugriff: 27.12.2022]
- Grau Alexander 2022: Der neue »woke« Kapitalismus – Eine Mogelpackung? <https://www.swr.de/swr2/wissen/220911-der-neue-woke-kapitalismus-100.pdf> [letzter Zugriff: 27.12.2022]
- Greven, Michael Th. 2010: Verschwindet das Politische in der politischen Gesellschaft? Über Strategien der Kontingenzverleugnung. In: Bedorf, Thomas/Röttgers, Kurt (Hrsg.): Das Politische und die Politik. Berlin: Suhrkamp, S. 68–88.
- Grohn, Marlon 2021: Hass von oben, Hass von unten. Klassenkampf im Internet. Berlin: Das Neue Berlin.
- Gurr, Ted 1972: Rebellion. Eine Motivationsanalyse von Aufruhr, Konspiration und innerem Krieg. Wien: Econ.
- Habermas, Jürgen 2021: Überlegungen und Hypothesen zu einem erneuten Strukturwandel der politischen Öffentlichkeit. In: Seeliger, Martin/Sevignani, Sebastian (Hrsg.): Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit? Leviathan Sonderband 37. Baden-Baden: Nomos, S. 470–500.
- Haller, Michael 2020: Die zerstrittene Mediengesellschaft und die Grenzen des Sagbaren. In: Neue Gesellschaft Frankfurter Hefte, Ausgabe 6, S. 34, <https://www.>

- frankfurter-hefte.de/artikel/die-zerstrittene-mediengesellschaft-und-die-grenzen-des-sagbaren-2980/ [letzter Zugriff: 27.12.2022]
- Hallich, Oliver 2020: Was ist Moralismus? Ein Explikationsvorschlag. In: Neuhäuser, Christian/Seidel, Christian (Hrsg.): Kritik des Moralismus. Berlin: Suhrkamp, S. 61–80.
- Hartmann, Michael 2020: Die Kosmopoliten als Profiteure des Nationalstaats und seiner Institutionen. In: Leviathan 48, Heft 1, S. 90–111.
- Haus, Michael 2010: Kosmopolitismus. Entpolitisierung unter der Hand? In: Widmaier, Benedikt/Steffens, Gerd (Hrsg.): Weltbürgertum und Kosmopolitisierung. Interdisziplinäre Perspektiven für die Politische Bildung. Schwalbach: Wochenschau Verlag, S. 108–122.
- Heidegger, Martin 1993 [1927]: Sein und Zeit. 17. Auflage. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Heidenreich, Felix 2021: Moralisierung. In: Merkur, Heft 9, S. 32–42.
- Heil, Reinhard 2004: Die Kunst des Unmöglichen. Slavoj Žižeks Begriff des Politischen. In: Flügel, Oliver/Heil, Reinhard/Hetzel, Andreas (Hrsg.): Die Rückkehr des Politischen. Demokratietheorien heute. Darmstadt: WBG, S. 230–254.
- Heitmeyer, Wilhelm 1997: Auf dem Weg in eine desintegrierte Gesellschaft. In: ders. (Hrsg.): Was treibt die Gesellschaft auseinander? Band 1. Frankfurt: Suhrkamp, S. 9–28.
- Heitmeyer, Wilhelm 2022: Krisen und Kontrollverluste. Gelegenheitsstrukturen für Treiber autoritärer gesellschaftlicher Entwicklungspfade. In: Frankenberg, Günter/Heitmeyer, Wilhelm (Hrsg.): Treiber des Autoritären. Pfade von Einwicklungen zu Beginn des 21. Jahrhunderts. Frankfurt/New York: Campus, S. 251–280.
- Heller, Lydia 2020: Das gekränkte Ich. Deutschlandfunk Kultur. Beitrag vom 27.02.20. <https://www.deutschlandfunkkultur.de/psychologie-das-gekraenkte-ich-100.html> [letzter Zugriff: 27.12.2022]
- Helsper, Werner 2008: Schulkulturen als symbolische Sinnordnungen und ihre Bedeutung für die pädagogische Professionalität. In: ders./Busse, Susann/Hummrich, Merle/Kramer, Rolf-Torsten (Hrsg.): Pädagogische Professionalität in Organisationen. Wiesbaden: VS Verlag, S. 115–145.
- Hillebrandt, Frank 1997: Disziplinargesellschaft. In: Kneer, Georg/Nassehi, Armin/Schroer, Markus (Hrsg.): Soziologische Gesellschaftsbegriffe. München: Fink, S. 101–126.
- Hirschi, Caspar 2020: Reaktionärer und progressiver Populismus. Zur Vielfalt des populistischen Repertoires in Geschichte und Gegenwart. In: Koch, Lars/König, Torsten (Hrsg.) 2020: Zwischen Feindsetzung und Selbstviktimisierung. Gefühlspolitik und Ästhetik populistischer Kommunikation. Frankfurt/New York: Campus, S. 27–62.
- Hirschman, Albert O. 1987: Leidenschaften und Interessen. Politische Begründungen des Kapitalismus vor seinem Sieg. Frankfurt: Suhrkamp.
- Hoffmann, Pieter Christian 2023: Einseitigkeit oder Perspektivenvielfalt im Journalismus. Berlin: Konrad-Adenauer-Stiftung.
- Holtmann, Everhard 2022: »Sicherheit« als Elementarbedürfnis und sozialstaatliches Versprechen. <https://www.bpb.de/themen/deutsche-einheit/lange>

- wege-der-deutschen-einheit/506140/sicherheit-als-elementarbeduerfnis-und-sozialstaatliches-versprechen/ [letzter Zugriff 05.10.22].
- Hong, Mathias 2020: Meinungsfreiheit und ihre Grenzen. In: APuZ, Heft 12–13, S. 16–21.
- Honneth, Axel 2003: Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt: Suhrkamp.
- Honneth, Axel 2003a: Foucault und die Humanwissenschaften. Zwischenbilanz einer Rezeption. In: Honneth, Axel/Saar, Michael (Hrsg.): Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001. Frankfurt: Suhrkamp, S. 15–26.
- Honneth, Axel 2011: Verwilderungen. Kampf um Anerkennung im frühen 21. Jahrhundert. In: APuZ, Heft 1–2, S. 37–45.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. 1969: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt: Fischer.
- Hornuff, Daniel 2020: Hassbilder. Digitale Bildkulturen. Berlin: Wagenbach.
- Hübl, Philipp 2020: Die aufgeregte Gesellschaft. Wie Emotionen unsere Moral prägen und die Polarisierung verstärken. Bonn: bpb.
- Hülshoff, Thomas 1999: Emotionen. Eine Einführung für beratende, therapeutische, pädagogische und soziale Berufe. Basel/München: Ernst Reinhardt Verlag.
- Ice-T 2020: Hass ist ein wahres Gefühl. Interview FAZ am 06.03.20. <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/pop/rapper-ice-t-von-body-count-ueber-veganismus-und-meinungsfreiheit-16656310.html> [letzter Zugriff: 27.12.2022]
- Imbusch, Peter/Rucht, Dieter 2005: Integration und Desintegration in modernen Gesellschaften. In: Heitmeyer, Wilhelm/Imbusch, Peter (Hrsg.): Integrationspotenziale moderner Gesellschaften. Wiesbaden: VS Verlag, S. 13–71.
- Inglehart, Ronald 1998: Modernisierung und Postmodernisierung. Kultureller, wirtschaftlicher und politischer Wandel in 43 Gesellschaften. Frankfurt/New York: Campus.
- Inglehart, Ronald 2015: The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles Among Western Publics. New Jersey: Princeton University Press.
- Jann, Olaf 2007: Zur Genealogie des politisch inszenierten Marktdiktats. Wissenspolitologischer Forschungsansatz und Realanalyse. Marburg: Tectum Wissenschaftsverlag.
- Jann, Olaf 2017: Heartland – oder: Die Kritik der infamen Bürger. In: Jörke, Dirk/Nachtwey, Oliver (Hrsg.): Leviathan Sonderband 32. Das Volk gegen die (liberale) Demokratie. Baden-Baden: Nomos, S. 279–302.
- Jann, Olaf 2020: You can check out, but you can never leave. Identitätsräume zwischen Entgrenzung und Begrenzung. In: Bizeul, Yves/Rudolf, Dennis Bastian (Hrsg.): Gibt es eine kulturelle Identität? Baden-Baden: Nomos, S. 99–124.
- Jann, Olaf 2021: Rückspiegelungen. Wissenssoziologische Anmerkungen zum Populismusdiskurs. In: Kim, Seongcheol/Selk, Veith (Hrsg.): Wie weiter mit der Populismusforschung. Baden-Baden: Nomos, S. 25–49.
- Jann, Olaf/Wohnig, Alexander 2018: Kritik und Konflikt. Für eine nonkonformistische Diversität der Standpunkte. In: Zeitschrift für Didaktik der Gesellschaftswissenschaften 9, Heft 1, S. 96–114.
- Joffe, Josef 2021: Die neue Kulturrevolution der Wohlmeinenden ist in Europa angekommen. In: Neue Züricher Zeitung vom 08.03.21. <https://www.nzz.ch/feuilleton/josef->

- joffe-ueber-woke-kulturrevolution-urschuld-und-gleichdenk-ld.1623814 [letzter Zugriff 27.12.22]
- Joffe, Josef 2021: Sei wachsam und grenze alle aus, die es nicht sind. In: Neue Züricher Zeitung vom 15.06.21. <https://www.nzz.ch/feuilleton/woke-einst-verfuegte-der-staat-das-denken-nun-laeuft-es-umgekehrt-ld.1629917?reduced=true> [letzter Zugriff: 27.12.2022]
- Junge, Matthias 2003: Macht und Moral. Eine programmatische Skizze. In: ders. (Hrsg.): Macht und Moral. Beiträge zur Dekonstruktion von Moral. Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 7–20.
- Kaletta, Barbara 2008: Anerkennung oder Abwertung. Über die Verarbeitung sozialer Desintegration. Wiesbaden: VS Verlag.
- Kant, Immanuel 1983 [1784]: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik. Band 9, Erster Teil. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 53–61.
- Kanter, Rosabeth Moss 1995: Word Class. Thriving Locally in the Global Economy. New York: Simon & Schuster.
- Kappelhoff, Hermann/Bakels, Jan-Hendrik/Lehmann, Hauke/Schmitt, Christina 2019: Emotionen. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart: Metzler.
- Kebir, Sabine 1991: Antonio Gramscis Zivilgesellschaft. Hamburg: VSA
- Kemper, Theodore W. 2007: Power and Status and the Power-Status Theory of Emotions. In: Stets, Jam E./Turner, Jonathan H. (Hrsg.): Handbook of the Sociology of Emotions. New York: Springer, S. 87–113.
- Keupp, Heiner 1994: Ambivalenzen postmoderner Identität. In: Beck, Ulrich/Beck-Gernsheim, Elisabeth (Hrsg.): Riskante Freiheiten. Frankfurt: Suhrkamp, S. 336–350.
- Khurana, Thomas/Quadflieg, Dirk/Raimondi, Francesca/Rebentisch, Juliane/Setton, Dirk 2018 (Hrsg.): Negativität. Kunst-Recht-Politik. Berlin: Suhrkamp.
- Kittsteiner, Heinz. D. 2005: Die Generation der Heroischen Moderne. Zur kollektiven Verständigung über eine Grundaufgabe. In: Jureit, Ulrike/Wildt, Michael (Hrsg.): Generationen. Zur Relevanz eines wissenschaftlichen Grundbegriffs. Hamburg: Hamburger Edition, S. 200–219.
- Klein, Ezra 2020: Der tiefe Graben. Die Geschichte der gespaltenen Staaten von Amerika. Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Kleres, Jochen 2013: Jack M. Barbalet. Emotion, Social Theory, and Social Structure. In: Senge, Konstanze/Schützeichel, Rainer (Hrsg.) 2013: Hauptwerke der Emotionssoziologie. Wiesbaden: VS Verlag, S. 38–44.
- Knobloch, Clemens 2018: Das sogenannte Gute. Zur Selbstmoralisierung der Meinungsmacht. Siegen: Universitätsverlag.
- Kneer, Georg 1998: Die Analytik der Macht bei Foucault. In: Imbusch, Peter (Hrsg.): Macht und Herrschaft. Sozialwissenschaftliche Konzeptionen und Theorien. Opladen: Leske + Budrich, S. 239–254.
- Knill, Christoph/Preidel, Caroline/Nebel, Kerstin 2015: Moralpolitik als Analysegegenstand. In: Knill, Christoph/Heichel, Stephan/Preidel, Caroline/Nebel, Kerstin (Hrsg.): Moralpolitik in Deutschland. Staatliche Regulierung gesellschaftlicher Wertekonflik-

- te im historischen und internationalen Vergleich. Wiesbaden: Springer VS Verlag, S. 15–24.
- Koch, Lars/König, Torsten (Hrsg.) 2020: Zwischen Feindsetzung und Selbstviktimisierung. Gefühlspolitik und Ästhetik populistischer Kommunikation. Frankfurt/New York: Campus.
- Köcher, Renate 2019: Grenzen der Freiheit. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 23.05.19, S. 12.
- Köhler, Thomas 2005: Die Konflikttheorie der Anerkennungstheorie. In: Bonacker, Thorsten (Hrsg.): Sozialwissenschaftliche Konflikttheorien. Eine Einführung, Opladen: Leske+Budrich, S. 323–331.
- Köhler, Benedikt 2006: Soziologie des neuen Kosmopolitismus. Wiesbaden: VS Verlag.
- Kolnai, Aurel 2008: Ekel, Hochmut, Hass. Zur Phänomenologie feindlicher Gefühle. Frankfurt: Suhrkamp.
- Konzeptgruppe Invektivität 2017: Invektivität. Perspektiven eines neuen Forschungsprogramms in den Kultur- und Sozialwissenschaften. In: Kulturwissenschaftliche Zeitschrift, Band 2, Heft 1, S. 2–24.
- Koppetsch, Cornelia 2017: Aufstand der Etablierten? Soziopolis vom 12.04.2017. www.sozopolis.de/beobachten/kultur/artikel/aufstand-der-etablierten/ [letzter Zugriff: 13.04.2017].
- Koppetsch, Cornelia 2019: Die Gesellschaft des Zorns. Rechtspopulismus im globalen Zeitalter. Bielefeld: transcript.
- Koppetsch, Cornelia 2020: Rechtspopulismus als Protest. Die gefährdete Mitte in der globalen Moderne. Hamburg: VSA.
- Koschorke, Albrecht 2021: Anpassung nach unten? Versuch über Vulgarität. In: Leviathan 49, Heft 2, S. 231–243.
- Koschorke, Albrecht 2022: Identität, Vulnerabilität und Ressentiment. Positionskämpfe in den Mittelschichten. In: Leviathan 50, Heft 3, S. 469–486.
- Kostner, Sandra 2021: Disziplinieren statt argumentieren. Zur Verhängung und Umsetzung intellektueller Lockdowns. In: APuZ, Heft 46, S. 17–21.
- Kraemer, Klaus 2018: Sehnsucht nach dem nationalen Container. Zur symbolischen Ökonomie des neuen Nationalismus in Europa. In: Leviathan 46, Heft 2, S. 280–302.
- Krahé, Barbara 2015: Aggression. Eine sozialpsychologische Perspektive. In: Hartung, Gerald/Herrgen, Matthias (Hrsg.): Interdisziplinäre Anthropologie, Jahrbuch 2/2014, Gewalt und Aggression. Wiesbaden: VS Verlag, S. 13–44.
- Krause, Laura-Kristine/Gagne, Jeremie 2019: More in Common (in Zusammenarbeit mit KANTAR sowie Institut für Zielgruppenforschung Heidelberg). Die andere deutsche Teilung. Zustand und Zukunftsfähigkeit unserer Gesellschaft, Berlin. <https://www.dieandereteilung.de/> [letzter Zugriff: 05.12.2019]
- Krieken, Robert v. 1991: Die Organisierung der Seele. Elias und Foucault über Disziplin und das Selbst. In: Prokla 21, Heft 85, S. 602–619.
- Kron, Thomas 2020: Gewalt und emotionale Energie. In: Österreichische Zeitschrift für Soziologie 45, Heft 1, S. 113–134.

- Kron, Thomas/Reddig, Melanie (2003): Der Zwang zur Moral und die Dimensionen moralischer Autonomie bei Durkheim. In: Junge, Matthias (Hrsg.): *Macht und Moral. Beiträge zur Dekonstruktion von Moral*. Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 165–191.
- Kröber, Hans-Ludwig 2018: Töten ist menschlich. *Die Zeit* vom 22.01.18. <https://www.zeit.de/2012/42/Toeten-Mord-Psychologie-Kriminalistik> [letzter Zugriff: 27.12.2022]
- Krüger, Uwe 2016: *Warum wir den Medien nicht mehr trauen*. München: C. H. Beck.
- Kumkar, Nils/Schimank, Uwe 2021: Drei-Klassen-Gesellschaft? Bruch? Konfrontation? Eine Auseinandersetzung mit Andreas Reckwitz *Diagnose der Spätmoderne*. In: *Leviathan* 49, Heft 1, S. 7–32.
- Landweer, Hilge/Renz, Ursula (Hrsg.) 2012: *Handbuch Klassische Emotionstheorien*. Berlin: de Gruyter.
- Lang, Sabine 2001: *Politische Öffentlichkeit im modernen Staat. Eine bürgerliche Institution zwischen Demokratisierung und Disziplinierung*. Baden-Baden: Nomos.
- Leithäuser, Thomas/Volmerg, Birgit 1988: *Psychoanalyse in der Sozialforschung. Eine Einführung am Beispiel einer Sozialpsychologie der Arbeit*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Liberalismus in Grün 2022: Liberalismus in Grün. In: *Philosophie Magazin* vom 09.09.2021. <https://www.philomag.de/artikel/liberalismus-gruen> [letzter Zugriff: 19.05.2022]
- Liesch, Burkhard 2007: Spielarten der Verachtung. Sozialphilosophische Überlegungen zwischen Gleichgültigkeit und Hass. In: Ricken, Norbert (Hrsg.): *Über die Verachtung der Pädagogik*. Wiesbaden: VS Verlag, S. 43–77.
- Linden, Michael 2017: *Verbitterung und posttraumatische Verbitterungsstörung*. Göttingen: Hogrefe.
- Lobenstein-Reichmann, Anja 2013: *Sprachliche Ausgrenzung im späten Mittelalter und der frühen Neuzeit*. Berlin: de Gruyter.
- Lotter, Maria-Sybilla 2016: *Scham, Schuld, Verantwortung. Über die kulturellen Grundlagen der Moral*. Berlin: Suhrkamp.
- Lotter, Maria-Sybilla 2021: Wie Hass und Gewalt sich begrifflich ausdehnen. Emotionalisierung durch Concept Creep. In: Helfritsch, Paul/Müller Hipper, Jörg (Hrsg.): *Die Emotionalisierung des Politischen*. Bielefeld: transcript, S. 263–278.
- Luhmann, Niklas 1990: *Paradigm lost. Über die ethische Reflexion der Moral*. Rede anlässlich des Hegel-Preises 1989. Frankfurt: Suhrkamp.
- Lübbe, Hermann 1987: *Politischer Moralismus. Der Triumph der Gesinnung über die Urteilskraft*. Berlin: Siedler.
- Makropoulos, Michael 1997: *Modernität und Kontingenz*. München: Fink.
- Mau, Stefan/Lux, Thomas/Gülzau, Fabian 2020: Die drei Arenen der neuen Ungleichheitskonflikte. Eine sozialstrukturelle Positionsbestimmung der Einstellungen zu Umverteilung, Migration und sexueller Diversität. In: *Berliner Journal für Soziologie*, Heft 30, S. 317–346.
- Mau, Stefan 2022: Kamel oder Dromedar? Zur Diagnose der gesellschaftlichen Polarisierung. In: *Merkur* 28, Heft 874, S. 5–18

- Mau, Stefan 2022: »Die Welt ist bunter, als meist angenommen.« In: Soziopolis vom 21.09.2022. <https://www.sozio.polis.de/die-welt-ist-bunter-als-meist-angenommen.html> [letzter Zugriff: 05.10.22]
- McWhorter, John 2022: Die Erwählten. Wie der neue Antirassismus die Gesellschaft spaltet. Hamburg: Hoffmann & Campe.
- Meibauer, Jörg (Hrsg.) 2013: Hassrede / Hate Speech. Interdisziplinäre Beiträge zu einer aktuellen Diskussion. <http://geb.uni-giessen.de/geb/volltexte/2013/9251> [letzter Zugriff: 27.12.2022]
- Menninghaus, Winfried 1999: Ekel. Theorie und Geschichte einer starken Empfindung. Frankfurt: Suhrkamp.
- Merkel, Wolfgang 2016: Krise der Demokratie? Anmerkungen zu einem schwierigen Begriff. In: APuZ, Heft 40–42, S. 4–11.
- Merkel, Wolfgang 2016a: Bruchlinien. Kosmopolitismus, Kommunitarismus und die Demokratie. In: WZB-Mitteilungen, Heft 154, S. 11–14.
- Merkel, Wolfgang 2017: Kosmopolitismus versus Kommunitarismus. Ein neuer Konflikt in der Demokratie. In: Harfst, Philipp/Kubbe, Ina/Poguntke, Thomas (Hrsg.): Parties, Governments and Elites. The Comparative Study of Democracy. Wiesbaden: VS Verlag, S. 9–23.
- Merkel, Wolfgang 2021: Neue Krisen. Wissenschaft, Moralisation und die Demokratie im 21. Jahrhundert. In: APuZ, Heft 26–27, S. 4–11.
- Michaels, Walter Benn 2021: Der Trubel um Diversität. Berlin: Edition TIAMAT.
- Mill, John Stuart 2016 [1859]: Über die Freiheit. Stuttgart: Reclam.
- Mieth, Corinna/Rosenthal, Jacob 2020: Spielarten des Moralismus. In: Neuhäuser, Christian/Seidel, Christian (Hrsg.): Kritik des Moralismus. Berlin: Suhrkamp, S. 35–60.
- Mohiyeddini, Changiz 1998: Sensibilität für widerfahrene Ungerechtigkeit als Persönlichkeitseigenschaft. In: Reichle, Barbara/Schmitt, Manfred (Hrsg.): Verantwortung, Gerechtigkeit und Moral. Zum psychologischen Verständnis ethischer Aspekte im menschlichen Verhalten. Weinheim: Juventa, S. 210–215.
- Mouffe, Chantal 2007: Über das Politische. Frankfurt: Suhrkamp.
- Neckel, Sighard/Pritz, Sarah Miriam 2016: Emotion aus kultursoziologischer Perspektive. In: Moebius, Stefan/Nungesser, Frithjof/Scherke, Katharina (Hrsg.): Handbuch Kultursoziologie. Wiesbaden: VS Verlag.
- Neckel, Sighard 1991: Status und Scham. Zur symbolischen Reproduktion sozialer Ungleichheit. Frankfurt/New York: Campus.
- Neckel, Sighard 1999: Blanker Neid, blinde Wut? Sozialstruktur und kollektive Gefühle. In: Leviathan 27, Heft 2, S. 145–165.
- Neckel, Sighard 2005: Emotion by Design. Das Selbstmanagement der Gefühle als kulturelles Programm. In: Berliner Journal für Soziologie 15, Heft 3, S. 419–430.
- Neckel, Sighard 2006: Emotionale Reflexivität – Paradoxien der Emotionalisierung. In: Fehmel Thilo/Lessenich, Stephan/Preunkert, Jenny (Hrsg.): Systemzwang und Akteurswissen. Theorie und Empirie von Autonomiegewinnen. Frankfurt/New York: Campus, S. 117–132.
- Neckel, Sighard 2021: Eingesperrt. Der Groll. In: Merkur, Heft 864, S. 81–87.

- Niederberger, Andreas 2019: Was bedeutet Kosmopolitismus im 21. Jahrhundert? Bilanz und Perspektiven. In: Bruderhöller, Gerd/Demko, Daniela/Seelmann, Kurt (Hrsg.): Kosmopolitismus in einer globalisierten Welt. Philosophische und rechtliche Herausforderungen. Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 9–55.
- Noller, Jörg 2017: Theorien des Bösen. Hamburg: Junius.
- Noller, Peter/Ronneberger, Klaus 1996: Globalisierung und städtische Professionelle. Zum Kosmopolitismus der neuen Dienstleistungsklasse. In: Berliner Journal für Soziologie 6, Heft 2, S. 211–226.
- Norris, Pippa/Inglehart, Ronald 2019: Cultural Backlash. Trump, Brexit and Authoritarian Populism. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nusser, Karl-Heinz 2018: Der analoge Kosmopolitismus. Von schwacher und starker Mitgliedschaft bei der Menschheit. In: Ottmann, Henning/Barisic, Pavo (Hrsg.): Kosmopolitische Demokratie. Baden-Baden: Nomos, S. 61–74.
- Oestreich, Gerhard 1969: Strukturprobleme des europäischen Absolutismus. In: ders.: Geist und Gestalt des frühmodernen Staates. Ausgewählte Aufsätze. Berlin: Duncker & Humblot, S. 179–197.
- Oestreich, Gerhard 1980: Fundamente preußischer Geistesgeschichte. Religion und Weltanschauung in Brandenburg im 17. Jahrhundert. In: ders.: Strukturprobleme der frühen Neuzeit. Ausgewählte Aufsätze. Berlin: Duncker & Humblot, S. 275–297.
- Opratko, Benjamin 2012: Hegemonie. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Orwell, George 2015 [1949]: 1984. Berlin: Ullstein.
- Oswald, Michael 2019: Strategisches Framing. Wiesbaden: VS Verlag.
- Packer, George 2021: Die letzte beste Hoffnung. Zum Zustand der Vereinigten Staaten. Hamburg: Rowohlt.
- Paech, Nico 2011: Rettet die Welt vor den Weltrettern. Süddeutsche Zeitung vom 08.06.11. <https://www.sueddeutsche.de/kultur/sz-serie-die-gruene-frage-rettet-die-welt-vor-den-weltrettern-1.1106177-0#seite-2> [letzter Zugriff: 28.12.22]
- Paoli, Guillaume 2019: Soziale Gelbsucht. Berlin: Matthes & Seitz.
- Pausch, Dennis 2021: Virtuose Niedertracht. Die Kunst der Beleidigung in der Antike. München: Beck.
- Penz, Otto/Sauer, Birgit 2016: Affektives Kapital. Die Ökonomisierung der Gefühle im Arbeitsleben. Frankfurt/New York: Campus.
- Peters, Christian Helge 2022: Das Soziale des Affekts. Eine Sozialtheorie der Modulationen nach Deleuze und Massumi. Frankfurt/New York: Campus.
- Plamper, Jan 2010: Wie schreibt man die Geschichte der Gefühle? William Reddy, Barbara Rosenwein und Peter Stearns im Gespräch mit Jan Plamper. In: Werkstatt Geschichte 54, S. 39–69.
- Plamper, Jan 2013: Vergangene Gefühle. Emotionen als historische Quellen. In: APuZ, Heft 32–33. <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/165747/vergangene-gefuehle-emotionen-als-historische-quellen/> [letzter Zugriff: 28.12.2022]
- Politycki, Matthias 2022: Mein Abschied von Deutschland. Wovon ich rede, wenn ich von Freiheit rede. Hamburg: Hoffmann und Campe.

- Poschardt, Ulf 2022: Der gefährliche Verlust der Mitte. In: Die Welt vom 19.02.22. <https://www.welt.de/debatte/kommentare/plus236972871/Ulf-Poschardt-ueber-moralische-Diskursverschiebung-Der-gefaehrliche-Verlust-der-Mitte.html> [letzter Zugriff: 28.12.2022]
- Priester, Karin 1981: Studien zur Staatstheorie des italienischen Marxismus. Gramsci und Della Volpe. Frankfurt/New York: Campus.
- Pritz, Sarah Miriam/Tummeltshammer, Markus/Greco, Monica 2016 (Hrsg.): Un-Wohl-Gefühle. Eine Kulturanalyse gegenwärtiger Befindlichkeiten. Bielefeld: transcript.
- Psychologie und Gesellschaftskritik 2022: Heft 182. <https://www.psychologie-aktuell.com/index.php?id=gesellschaftskritik> [letzter Zugriff: 28.12.2022]
- Raulff, Ulrich 1987: Vorwort. Mentalitäten-Geschichte. In: ders. (Hrsg.): Berlin: Wagenbach, S. 10–17.
- Raulff, Ulrich 1982: Chemie des Ekels und des Genusses. In: Kamper, Dietmar/Wulf, Christoph (Hrsg.): Die Wiederkehr des Körpers. Frankfurt: Suhrkamp, S. 241–258.
- Rauterbach, Hanno 2018: Wie frei ist die Kunst? Der neue Kulturkampf und die Krise des Liberalismus. Berlin: Suhrkamp.
- Reckwitz, Andreas 1999: Praxis, Autopoiesis, Text. Drei Versionen des Cultural Turn in der Sozialtheorie. In: ders./Sievert, Holger (Hrsg.): Interpretation, Konstruktion, Kultur. Ein Paradigmenwechsel in den Sozialwissenschaften. Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 19–49.
- Reckwitz, Andreas 2000: Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms. Weilerswist: Velbrück.
- Reckwitz, Andreas 2016: Praktiken und ihre Affekte. In: Schäfer, Hilmar (Hrsg.): Praxistheorien. Ein soziologisches Forschungsprogramm. Bielefeld: transcript, S. 163–180.
- Reckwitz, Andreas 2017: Die alte und die neue Mittelschicht. In: Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung vom 22.10.17, S. 46.
- Reckwitz, Andreas 2018: Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne. Bonn: bpb.
- Reckwitz, Andreas 2018a: Die Gesellschaft der Singularitäten. In: Busche, Hubertus/Heinze, Thomas/Hillebrandt, Frank/Schäfer, Franka (Hrsg.): Kultur. Interdisziplinäre Zugänge. Wiesbaden: VS Verlag, S. 45–62.
- Reckwitz, Andreas 2018b: Entwertung und Enttäuschung. Zur Produktion negativer Affekte in der spätmodernen Gesellschaft. In: WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung Heft 1, S. 45–65.
- Reckwitz, Andreas 2019: Das Ende der Illusionen. Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne, Berlin: Suhrkamp.
- Reckwitz, Andreas 2019a: Für eine Kultur der emotionalen Abkühlung. In: Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung vom 24.11.19, S. 42.
- Reckwitz, Andreas 2019b: Dialektik der Sensibilität. In: Philosophie Magazin <https://www.philomag.de/artikel/dialektik-der-sensibilitaet> [letzter Zugriff 28.12.2022]
- Reckwitz, Andreas 2020: Das hybride Subjekt. Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne, überarbeitete Neuauflage. Berlin: Suhrkamp.

- Reckwitz, Andreas 2020a: Kampf um das Bürgerliche. In: Der Spiegel Nr. 8 vom 15.02.20, S. 116–119.
- Reckwitz, Andreas 2021: Auf der Suche nach der neuen Mittelklasse. Replik auf Nils Kumkar und Uwe Schimank. In: Leviathan 49, Heft 1, S. 33–61.
- Reckwitz, Andreas 2021a: Auf dem Weg zu einer Soziologie des Verlusts. In: Soziopolis 06.05.21 <https://www.soziopoli.de/auf-dem-weg-zu-einer-soziologie-des-verlusts.html> [letzter Zugriff: 28.12.2022]
- Reckwitz, Andreas 2022: Verlust und Moderne. Eine Kartierung. In: Merkur, Heft 872, S. 5–21.
- Reddig, Melanie 2007: Deprivation, Globalisierung und globaler Dschihad. In: Kron, Thomas/Reddig, Melanie (Hrsg.): Analysen des transnationalen Terrorismus. Soziologische Perspektiven. Wiesbaden: VS Verlag, S. 280–309.
- Reddy, William 2001: The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions. Cambridge: Cambridge University Press.
- Reese-Schäfer, Walter 1996: Zeitdiagnose als wissenschaftliche Aufgabe. In: Berliner Journal für Soziologie 6, Heft 3, S. 377–390.
- Reese-Schäfer, Walter 1999: Die seltsame Konvergenz der Zeitdiagnosen. Versuch einer Zwischenbilanz. In: Soziale Welt, Heft 4, S. 433–448.
- Renz, Günter 2021: Moralische Aggression. <https://ethik-und-anthropologie.de/2022/02/19/moralische-aggression/> [letzter Zugriff 28.12.22]
- Röcke, Anja 2021: Soziologie der Selbstoptimierung. Berlin: Suhrkamp.
- Rohe, Karl 1987: Politische Kultur und der kulturelle Aspekt von politischer Wirklichkeit. Konzeptionelle und typologische Überlegungen zu Gegenstand und Fragestellung Politischer Kultur-Forschung. In: Berg-Schlosser, Dirk/Schissler, Jakob (Hrsg.): Politische Kultur in Deutschland. Bilanz und Perspektiven der Forschung. Wiesbaden: VS Verlag, S. 39–48.
- Rohe, Karl 1994: Politische Kultur: Zum Verständnis eines theoretischen Konzepts. In: Niedermayer, Oskar/Beyme, Klaus von (Hrsg.): Politische Kultur in Ost- und Westdeutschland. Berlin: Akademie Verlag, S. 1–21.
- Roland-Rechtsreport 2022: Vertrauen ins deutsche Rechtssystem leidet. <https://www.roland-rechtsschutz.de/unternehmen/presse/roland-rechtsreport-2022.html> [letzter Zugriff: 28.12.2022]
- Rosa, Hartmut 1998: Identität und kulturelle Praxis. Politische Philosophie nach Charles Taylor. Frankfurt/New York: Campus.
- Rosa, Hartmut 2005: Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne. Frankfurt: Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut 2011: Beschleunigung und Depression. Überlegungen zum Zeitverhältnis der Moderne. In: Psyche 65, S. 1041–1060.
- Rosa, Hartmut 2018: Beschleunigung und Entfremdung, 6. Auflage. Frankfurt: Suhrkamp.
- Rosenwein, Barbara 2010: Problems and Methods in the History of emotions. Passions in context. In: Journal of the History and Philosophy of Emotions, Heft 1, S. 12–24.
- Roth, Gerhard 1997: Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen. Frankfurt: Suhrkamp.

- Roth, Gerhard 2003: *Fühlen, Denken, Handeln. Wie das Gehirn unser Verhalten steuert.* Frankfurt: Suhrkamp.
- Röwer, Anne 2020: *Das entwertete Selbst. Über Arbeit und Anerkennung.* Frankfurt/New York: Campus.
- Rucht, Dieter 2017: Rechtspopulismus als soziale Bewegung. In: *Forschungsjournal Soziale Bewegungen* 30, Heft 2, S. 34–50.
- Rudolf, Dennis Bastian 2020: *Analyse und Vergleich politischer Mythen. Ein systematischer Theorierahmen für Demokratien und Autokratien.* Wiesbaden: VS Verlag.
- Sabatier, Paul A. 1993: *Advocacy-Koalitionen, Policy-Wandel und Policy-Lernen. Eine Alternative zur Phasenheuristik.* In: Héritier, Adrienne (Hrsg.): *Policy Analyse, Kritik und Neuorientierung.* Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 116–148.
- Sachweh, Patrick/Lenz, Sarah/Eicher, Debora 2018: *Klassen und Klassifikationen. Symbolische Grenzziehungen in der deutschen Ungleichheitsstruktur.* In: Schöneck, Nadine M./Ritter, Sabine (Hrsg.): *Die Mitte als Kampfzone. Wertorientierungen und Abgrenzungspraktiken der Mittelschichten.* Bielefeld: transcript, S. 243–259.
- Salzborn, Samuel 2018: *Globaler Antisemitismus.* Weinheim: Juventa.
- Sandring, Sandra 2013: *Schulversagen und Anerkennung. Scheiternde Schulkarrieren im Spiegel der Anerkennungsbedürfnisse Jugendlicher.* Wiesbaden: VS Verlag.
- Scanlon, Thomas 1972: *A theory of Freedom of Expression.* In: *Philosophy & Public Affairs* Heft 1/2, S. 204–226.
- Schatz, Roland/Petersen, Thomas 2023: *Freiheit. Die Mehrzahl der Deutschen fühlt sich eingeschränkt. Freiheitsindex 2022 – das Forschungsprojekt des Instituts für Demoskopie Allensbach und Media Tenor International.* Zürich: Innovatio.
- Schäfer, Alfred 2019: *Ressentiment als Kritik? Annäherung an ein problematisches Verhältnis.* In: Mayer, Ralf/Schäfer, Alfred (Hrsg.): *Populismus – Aufklärung – Demokratie.* Baden-Baden: Nomos, S. 221–244.
- Schäfer, Armin/Zürn, Michael 2021: *Die demokratische Regression. Die politischen Ursachen des autoritären Populismus.* Berlin: Suhrkamp.
- Scheer, Monique 2012: *Are Emotions a Kind of Practice (and is that what makes them have a history)? A bourdieuan approach to understanding emotion.* In: *History and Theory* 51, Heft 2, S. 193–220.
- Scheer, Monique 2019: *Emotion als kulturelle Praxis.* In: Kappelhoff, Hermann/Bakels, Jan-Hendrik/Lehmann, Hauke/Schmitt, Christina 2019: *Emotionen. Ein interdisziplinäres Handbuch.* Stuttgart: Metzler, S. 352–363.
- Scherke, Katarina 2009: *Emotionen als Forschungsgegenstand der deutschsprachigen Soziologie.* Wiesbaden: VS Verlag.
- Scheve, Christian v. 2009: *Emotionen und soziale Strukturen. Die affektiven Grundlagen sozialer Ordnung.* Frankfurt/New York: Campus.
- Scheve, Christian v. 2010a: *Die emotionale Struktur sozialer Interaktion. Emotionsexpression und soziale Ordnungsbildung.* In: *Zeitschrift für Soziologie* 39, Heft 5, S. 346–362.

- Scheve, Christian v. 2010b: Emotionen, Nonkonformität und das Problem sozialer Ordnung. In: Iorio, Marco/Reisenzein, Rainer (Hrsg.): *Regel, Norm, Gesetz. Eine interdisziplinäre Bestandsaufnahme*. Frankfurt: Lang, S. 285–308.
- Scheve, Christian v. 2012: Die sozialen Grundlagen der Emotionsentstehung. Kognitive Strukturen und Prozesse. In: Schnabel, Annette/Schützeichel, Rainer (Hrsg.) 2012: *Emotionen, Sozialstruktur und Moderne*. Wiesbaden: VS Verlag, S. 115–137.
- Scheve, Christian v. 2019: Die Soziologie der Emotionen. Kollektivität, Identität und Kultur. In: Kappelhoff, Hermann/Bakels, Jan-Hendrik/Lehmann, Hauke/Schmitt, Christina 2019: *Emotionen. Ein interdisziplinäres Handbuch*. Stuttgart: Metzler, S. 340–345.
- Scheve, Christian v./Dehne, Maximilian 2016: Anomie und Gefühl. Zur Diskrepanz zwischen kultureller Modellierung und sozialer Strukturierung von Emotionen in der Gegenwart. In: Pritz, Sarah Miriam/Tummeltshammer, Markus/Greco, Monica 2016 (Hrsg.): *Un-Wohl-Gefühle. Eine Kulturanalyse gegenwärtiger Befindlichkeiten*. Bielefeld: transcript, S. 23–43.
- Schiewer, Gesine Lenore 2014: *Studienbuch Emotionsforschung: Theorien, Anwendungsfelder, Perspektiven*. Darmstadt: WBG.
- Schmid, Jeannette 2002: Die Konflikttheorie der Aggressionstheorie. In: Bonacker, Thorsten (Hrsg.): *Sozialwissenschaftliche Konflikttheorien. Eine Einführung*. Opladen: Leske+Budrich, S. 507–526.
- Schmidt, Christian 2021: »Ein Grundbegriff, den man nicht verwenden kann, ohne Vorkehrungen zu treffen«. Michel Foucaults Beitrag zur Analyse und Kritik von Ideologien. In: Beyer, Heiko/Schauer, Alexandra (Hrsg.): *Die Rückkehr der Ideologie. Zur Gegenwart eines Schlüsselbegriffs*. Frankfurt: Campus, S. 85–109.
- Schnabel, Annette/Schützeichel, Rainer (Hrsg.) 2012: *Emotionen, Sozialstruktur und Moderne*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Schnabel-Schüle, Helga 1997: *Überwachen und Strafen im Territorialstaat. Bedingungen und Auswirkungen des Systems strafrechtlicher Sanktionen im frühneuzeitlichen Württemberg*. Köln: Böhlau.
- Schreiber, Juliane Marie 2022: Negativität bringt uns der Wahrheit näher. In: *Philosophie Magazin* <https://www.philomag.de/artikel/juliane-marie-schreiber-negativitaet-bringt-uns-der-wahrheit-naeher> [letzter Zugriff: 28.12.2022]
- Schuck, Gerhard 1999: Theorien moderner Vergesellschaftung in den historischen Wissenschaften um 1900. Zum Entstehungszusammenhang des Sozialdisziplinierungskonzeptes im Kontext der Krisenerfahrungen der Moderne. In: *Historische Zeitschrift* 268, Heft 1, S. 35–59.
- Schultheis, Franz 2007: *Bourdieu's Wege in die Soziologie. Genese und Dynamik einer reflexiven Sozialwissenschaft*. Konstanz: UVK.
- Schulze, Winfried 1987: Gerhard Oestreichs Begriff »Sozialdisziplinierung in der frühen Neuzeit«. In: *Zeitschrift für Historische Forschung* 14, Heft 3, S. 265–301.
- Schütte, Christian 2013: Zur Funktion von Hass-Zuschreibungen in Online-Diskussionen. Argumentationsstrategien auf islamkritischen Websites. In: Meibauer, Jörg (Hrsg.) 2013: *Hassrede / Hate Speech. Interdisziplinäre Beiträge zu einer aktu-*

- ellen Diskussion, S. 121–142. http://geb.uni-giessen.de/geb/volltexte/2013/9251/pdf/HassredeMeibauer_2013.pdf [letzter Zugriff: 28.12.2022]
- Schütz, Alfred 2004 [1953]: Common Sense und wissenschaftliche Interpretation menschlichen Handelns. In: Strübing Jörg/Schnettler, Bernt (Hrsg.): Methodologie interpretativer Sozialforschung. Klassische Grundlagentexte. Konstanz: UVK, S. 155–197.
- Schützeichel, Rainer 2006: Emotionen und Sozialtheorie. Disziplinäre Ansätze. Frankfurt/New York: Campus.
- Schützeichel, Rainer 2006: Soziologische Emotionskonzepte und ihre Probleme. In: Österreichische Zeitschrift für Soziologie 33, Heft 2, S. 82–96.
- Schwitalla, Johannes 2010: Brutalität und Schamverletzung in öffentlichen Polemiken des 16. Jahrhunderts. In: Krämer, Sybille/Koch, Elke (Hrsg.): Gewalt in der Sprache. Rhetoriken verletzenden Sprechens. München: Fink, S. 97–123.
- Seel, Martin 1995: Versuch über die Form des Glücks. Frankfurt: Suhrkamp.
- Seemann, Michael 2016: Eine andere Welt ist möglich – aber als Drohung. In: Tagesspiegel vom 25.10.16. <https://www.tagesspiegel.de/politik/eine-andere-welt-ist-moeglich-aber-als-drohung-3767179.html> [letzter Zugriff: 28.12.2022]
- Senge, Konstanze/Schützeichel, Rainer (Hrsg.) 2013: Hauptwerke der Emotionssoziologie. Wiesbaden: VS Verlag.
- Simmel, Georg 1985 [1921]: Fragment über die Liebe. In: Schriften zur Philosophie und Soziologie der Geschlechter. Frankfurt: Suhrkamp, S. 224–282.
- Simmel, Georg 1992 [1908]: Soziologie. Untersuchen über die Formen der Vergesellschaftung. Frankfurt: Suhrkamp.
- SINUS Markt- und Sozialforschung 2021: Informationen zu den Sinus-Milieus 2021. Heidelberg.
- Sitzer, Peter/Wiezorek, Christine 2005: Anerkennung. In: Heitmeyer, Wilhelm/Imbusch, Peter (Hrsg.): Integrationspotenziale moderner Gesellschaften. Wiesbaden: VS Verlag, S. 101–131.
- Skale, Elisabeth 2016: Vorwort. In: Pritz, Sarah Miriam/Tummeltshammer, Markus/Greco, Monica 2016 (Hrsg.): Un-Wohl-Gefühle. Eine Kulturanalyse gegenwärtiger Befindlichkeiten. Bielefeld: transcript, S. 7–8.
- Slaby, Jan 2019: Existentielle Gefühle und In-der-Welt-sein. In: Kappelhoff, Hermann/Bakels, Jan-Hendrik/Lehmann, Hauke/Schmitt, Christina: Emotionen. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart: Metzler, S. 326–339.
- Sloterdijk, Peter 2014: Du musst dein Leben ändern. Über Anthropotechnik. Berlin: Suhrkamp.
- Sofsky, Wolfgang 2007: Verteidigung des Privaten, München: Beck.
- Somek, Alexander 2021: Moral als Bosheit. Rechtsphilosophische Studien. Tübingen: Mohr.
- Sponholz, Liriam 2021: Hass mit Likes. Hass als Kommunikationsform in den Social Media. In: Wachs, Sebastian/Koch-Priewe, Barbara/Zick, Andreas (Hrsg.): Hate Speech. Multidisziplinäre Analysen und Handlungsoptionen. Theoretische und empirische Annäherungen an ein interdisziplinäres Phänomen. Wiesbaden: VS Verlag, S. 15–37.

- Staab, Phillip 2022: *Anpassung. Leitmotiv der nächsten Gesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Staatskanzlei des Landes Nordrhein-Westfalen 2022: Engagement gegen Hass und Diskriminierung vom 14.01.22. <https://www.land.nrw/pressemitteilung/nordrhein-westfalen-verstaerkt-engagement-gegen-hass-und-diskriminierung-mit> [letzter Zugriff: 28.12.22]
- Stegemann, Bernd 2017: *Das Gespenst des Populismus. Ein Essay zur politischen Dramaturgie*, 2. Auflage. Berlin: Theater der Zeit.
- Stegemann, Bernd 2018: *Die Moralfalle. Für eine Befreiung linker Politik*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Stegemann, Bernd 2021: *Wutkultur*. Berlin: Theater der Zeit.
- Stephan, Cora 1993: *Der Betroffenheitskult. Eine politische Sittengeschichte*. Berlin: Rowohlt.
- Stephan, Inge 2013: *Literatur in der Weimarer Republik*. In: *Deutsche Literaturgeschichte. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. 8. Auflage. Stuttgart/Weimar: Metzler, S. 391–436.
- Straub, Jürgen 1998: *Personale und kollektive Identität. Zur Analyse eines theoretischen Begriffs*. In: Assmann, Aleida/Friese, Heidrun (Hrsg.): *Erinnerung, Geschichte, Identität*. Frankfurt: Suhrkamp, S. 73–104.
- Streeck, Wolfgang 2022: *Getting Closer*. In: *New Left Review Sidecar* vom 07.11.22. <https://newleftreview.org/sidecar/posts/getting-closer> [letzter Zugriff: 28.12.22]
- Strohschneider, Peter 2020: *Zumutungen. Wissenschaft in Zeiten von Populismus, Moralisierung und Szientokratie*. Hamburg: kursbuch.edition.
- Struwe, Alex 2022: *Was ist Autoritarismus*. In: *neues deutschland* vom 29.10.2022 <https://www.nd-aktuell.de/artikel/1168096.krise-der-gesellschaft-was-ist-autoritarismus.html> [letzter Zugriff: 28.12.22]
- SWR 2022: *Demokratiegefährdende Meinung in Deutschland weit verbreitet*. <https://www.presseportal.de/pm/75892/5193628> [letzter Zugriff: 28.12.22]
- Taylor, Charles 1996: *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, 2. Aufl. Frankfurt: Suhrkamp.
- Tekampe, Anna Maria 2022: *Forschungsprojekt »Phänomenologie der Menschlichkeit.«* <http://www.annatekampe.de/> [Letzter Zugriff: 20.12.22]
- Thompson, Edward P. 1980: *Plebeische Kultur und moralische Ökonomie. Aufsätze zur englischen Sozialgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts*. Frankfurt: Ullstein.
- Türcke, Christoph 2021: *Quote, Rasse, Gender(n). Demokratisierung auf Abwegen*. Springer: zu Klampen.
- Ulbricht, Christian 2020: *Forschungsnotiz. Modernisierungsverlierer – eine Begriffsgeschichte*. *Zeitschrift für Soziologie* 49, Heft 4, S. 265–272.
- Universität Siegen 2022: *Verhaltenskodex*. https://www.uni-siegen.de/start/zielgruppen/mitarbeiterinnen_und_mitarbeiter/serviceportal/personal/fuehrungskraefte/fuehrung/formulare_dokumente/2022-10-13_verhaltenskodex_selbstverpflichtung.pdf?m=e [letzter Zugriff: 28.12.22]

- Unger, Doris 2013: Kriterien zur Einschränkung von hate speech. Inhalt, Kosten oder Wertigkeit von Äußerungen. In: Meibauer, Jörg (Hrsg.) 2013: Hassrede / Hate Speech. Interdisziplinäre Beiträge zu einer aktuellen Diskussion, S. 257–285. http://geb.uni-giessen.de/geb/volltexte/2013/9251/pdf/HassredeMeibauer_2013.pdf [letzter Zugriff: 28.12.2022]
- Valéry, Paul 1990: Cahiers/Hefte, Band 4. Frankfurt: Suhrkamp.
- Varwick, Johannes 2022: Auf dem Weg in die Ökodiktatur? Klimaproteste als demokratische Herausforderung. In: APuZ, Heft 21–22, S. 4–8.
- Vester, Michael/von Oertzen, Peter/Geiling, Heiko/Hermann, Thomas/Müller, Dagmar 2001: Soziale Milieus im gesellschaftlichen Strukturwandel. Zwischen Integration und Ausgrenzung. Frankfurt: Suhrkamp.
- Vetter, Hans-Rolf 1991: Muster moderner Lebensführung. Ansätze und Perspektiven. Weinheim: Juventa.
- Wagenknecht, Sarah 2021: Die Selbstgerechten. Mein Gegenprogramm für Gemeinsinn und Zusammenhalt. Frankfurt/New York: Campus.
- Wagner, Peter 2022: Mehr Demokratie, weniger Selbstbestimmung? Die Paradoxie politischen Wandels heute. In: Honneth, Axel/Maiwald, Kai-Olaf/Speck, Sarah/Trautmann, Felix (Hrsg.): Normative Paradoxien. Verkehrungen des gesellschaftlichen Fortschritts. Frankfurt/New York: Campus, S. 367–396.
- Wahl, Klaus/Wahl, Melanie 2013: Biotische, psychische und soziale Bedingungen für Aggression und Gewalt. In: Enzmann, Birgit (Hrsg.): Handbuch Politische Gewalt. Wiesbaden: VS Verlag, S. 15–35.
- Waldron, Jeremy 2009: Oliver Wendell Holmes Lectures: Dignity and Defamation: The Visibility of Hate. In: Harvard Law Review 123, S. 1597–1697.
- Wardetzki, Bärbel 2012: Kränkung am Arbeitsplatz. Strategien gegen Missachtung, Gerede und Mobbing. München: dtv.
- Weber, Florian 2007: Emotionalisierung, Zivilität und Rationalität. Schritte zu einer politischen Theorie der Emotionen. In: Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft 36, Heft 1, S. 7–22.
- Weber, Max 1988 [1920]: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I, 9. Aufl. Tübingen: Mohr.
- Wehler, Hans Ulrich 2000: Emotionen in der Geschichte. Sind soziale Klassen auch emotionale Klassen. In: ders. Umbruch und Kontinuität. München: Beck, S. 251–264.
- Weßels, Bernhard 2021: Politische Drift in Deutschland. Die Polarisierung von Parteiprogrammen und Wählerschaft nimmt zu. In: WZB Mitteilungen, Heft 172, S. 22–23.
- Wetherell, Margaret 2013: Feeling rules, atmospheres and affective practice. Some reflections on the analysis of emotional episodes. In: Maxwell Claire/Aggleton Peter (Hrsg.): Privilege, agency and affect. New York. Palgrave Macmillan, S. 221–239.
- Wettstein, Alexander 2021: Hate Speech. Aggressionstheoretische und sozialpsychologische Erklärungsansätze. In: Wachs, Sebastian/Koch-Priewe, Barbara/Zick, Andreas (Hrsg.): Hate Speech. Multidisziplinäre Analysen und Handlungsoptionen. Theoretische und empirische Annäherungen an ein interdisziplinäres Phänomen. Wiesbaden: VS Verlag, S. 227–251.

- Wewetzer, Hartmut 2017: Hass, ein ganz normales Gefühl. Der Tagesspiegel vom 21.03.17. <https://www.tagesspiegel.de/wissen/hass-ein-ganz-normales-gefuehl-4921834.html> [letzter Zugriff: 28.12.22]
- Weyand, Jan 2021: Die Wissenssoziologie und das Problem der Ideologie. In: Beyer, Heiko/Schauer, Alexandra (Hrsg.): Die Rückkehr der Ideologie. Zur Gegenwart eines Schlüsselbegriffs. Frankfurt/New York: Campus, S. 61–84.
- Willems, Ulrich 2016: Wertkonflikte als Herausforderung der Demokratie. Wiesbaden: VS Verlag.
- Wolf, Ursula 1986: Das Problem des moralischen Sollens. Berlin: de Gruyter.
- Wolf, Ursula 1990: Das Tier in der Moral. Frankfurt: Vittorio Klostermann.
- Wolf, Ursula 2013: Vom moralischen Sollen. In: Buddeberg, Eva/Vesper, Achim (Hrsg.): Moral und Sanktion. Eine Kontroverse über die Autorität moralischer Normen. Frankfurt/New York: Campus, S. 35–54.
- Zick, Andreas/Preuß, Madlen 2021: Hate Speech gegen Medienschaffende. In: Wachs, Sebastian/Koch-Priewe, Barbara/Zick, Andreas (Hrsg.): Hate Speech. Multidisziplinäre Analysen und Handlungsoptionen. Theoretische und empirische Annäherungen an ein interdisziplinäres Phänomen. Wiesbaden: VS Verlag, S. 253–278.
- Ziegler, Robert Hugo 2021: Die Empörung der Anständigen und der Hass der Verratenen. Abstoßende Effekte. In: Helfritzsch, Paul/Müller Hipper, Jörg (Hrsg.): Die Emotionalisierung des Politischen. Bielefeld: transcript, S. 285–305.
- Zima, Peter v. 2014: Entfremdung. Pathologien der postmodernen Gesellschaft. Tübingen: UTB.
- Zimbardo, Philip, G. 1995: Psychologie. 6. Auflage. Berlin: Springer.
- Žižek, Slavoj 2015. Psychoanalyse und die Philosophie des deutschen Idealismus, Bände 1 und 2. Wien: Turia + Kant.
- Zürn, Michael 2021: Nicht alle Stimmen sind gleich. Die Sprengkraft mangelhafter politischer Repräsentation. In: WZB Mitteilungen, Heft 172, S. 16–18.

II.

Veith Selk:

Bad feelings. Politische Theorie negativer
Emotionen in Zeiten der Politisierung

Einleitung

Gegenwärtig verändern Praktiken der Moralisierung und Disziplinierung die Kultur unseres öffentlichen Lebens. Sie äußern sich in der Tendenz zur Reduktion politischer Konflikte auf die Frage nach der richtigen Haltung und einem disziplinierenden Umgang mit Differenz. Je intensiver hierbei die Begriffe der Diversität und der Toleranz rhetorisch bemüht werden, desto schlechter scheint es in der Wirklichkeit um Pluralität, Freiheit und Egalität zu stehen (Michaels 2021; vgl. auch Fisher 2013, Fourest 2020 und Somek 2021). Die genannten Phänomene beeinflussen die Art und Weise, in der öffentliche Debatten geführt und politische Entscheidungen getroffen werden. Sie sind kritikwürdig, wenn man die Verfassung unseres politischen Regimes beim Wort nimmt, Freiheit, Gleichheit und Solidarität nicht nur als Ideen und Verfassungsnormen anzuerkennen, sondern auch praktisch zu verwirklichen. Eine »disziplinierte Demokratie«, in der politischen Stimmen ausgegrenzt werden, die auf einen legitimen »Kampf um Verfassungspositionen« (Seifert 1974) abzielen, ist keine Demokratie.

Die im ersten Teil dieses Buches beschriebene Moralisierungs- und Disziplinierungstendenz wird allerdings durch eine intensive Politisierungsdynamik begleitet und vielleicht auch konterkariert. Politisierung führt dazu, dass Sachverhalte, die unveränderlich schienen, nun als öffentliche Angelegenheit debattiert und zu einem Gegenstand politischer Konflikte werden (vgl. Palonen 2003). Lebensweltlich zeigt sich die Politisierungsdynamik darin, dass viele zuvor fraglos gültige oder als nicht änderbar erscheinende Sachverhalte innerhalb der letzten Dekade politisch herausgefordert worden sind und in zusehends polarisiert anmutenden Debatten behandelt werden. Die gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse sind in Bewegung geraten.

Diese Dynamik lässt sich zum Beispiel an der, in manchen Ländern raschen, in manchen Ländern weniger raschen Veränderung der Parteiensysteme und politischen Lager ablesen, die vor allem durch den Aufstieg des Populismus bedingt ist (Manow 2020). Sie wird durch die Nachwirkung der Pandemiepolitik und die gegenwärtigen geopolitischen Umstrukturierungsprozesse intensiviert werden (Gerbaudo 2021). Bemerkenswert ist zudem die Wiederkehr des Protektionismus, auch bei denjenigen, die sich lange Zeit als Anhänger des Freihandels präsentiert hatten. In diesem Kontext zeigt die Diskussion der »Deglobalisierung« (Schmalz 2022), dass die vor kurzem als ein unveränderliches Schicksal wahrgenommene Globalisierung ein Gegenstand politischer Entscheidungen ist. Nicht zuletzt durch die Finanz- und Wirtschaftskrise ausgelöst, kommt es vor diesem Hintergrund zu einer Zunahme von politischen Protesten, die ebenfalls ein Indikator für die Politisierung ist. Bei diesen Protesten waren mangelnde politische Repräsentation und sozio-ökonomische Problemlagen die wichtigsten Themen (Ortiz/Burke/Berrada/Cortés 2022: 112).

Die im Zusammenhang des Klimawandels entstehende ökologische »Politik des Anthropozäns« (Dryzek/Pickering 2019) wiederum stellt eine Politik dar, die die im Verlauf der Geschichte der Umweltbewegung (Radkau 2022; 2011) beobachtbare Entwicklung weiter vorantreibt, immer mehr Sachverhalte als ein Thema der politischen Ökologie zu beschreiben. Diese Politisierung des Naturverhältnisses führte dazu, dass aus der Umweltpolitik, die sich umgrenzten Problemen wie beispielsweise dem Wald- und Gewässerschutz widmete, ein in viele Richtungen ausgreifendes Politikfeld geworden ist, in dem unterschiedliche politische Strömungen ihre Anliegen und Ideen platzieren (Charbonnier 2022). Auch die politische Expansion der Ökologie ist ein Anzeichen dafür, dass wir in eine Epoche der Politisierung eingetreten sind.

Der vor unseren Augen ablaufende Zerfallsprozess der organisierten Medienöffentlichkeit infolge der Pluralisierung des öffentlichen Sprechens und der Digitalisierung politischer Kommunikation beschleunigt die Politisierungstendenz. Trotz der Kontrolle von politischer Kommunikation durch die Regulierung digitaler Medien, einen regierungsaffinen Meinungsjournalismus (Krüger 2016) sowie infolge von sozialer Kontrolle, Selbstzensur und Gruppendenken (vgl. Lukianoff/Haidt 2018), hat sich aufgrund der digitalen Kommunikationstechnologie eine anarchische und unübersichtliche politische Gegenöffentlichkeit herausgebildet, in der nicht nur heterogene, zuvor ungehörte Positionen zu Wort kommen (Diedrichsen 2021), sondern auch

neuartige Formen politischer Subjektivität entstehen, die mit den überlieferten Kategorien zivilgesellschaftlicher Politik, die die repräsentative Politik ergänzt, nicht mehr adäquat beschrieben werden können (vgl. Moeller/D'Ambrosio 2021).

Bemerkenswert an den hier nur exemplarisch angeführten Beispielen für die gesamtgesellschaftliche Politisierungstendenz ist, dass diese sich nicht im Register eines Projekts oder als Zeichen einer übergreifenden historischen Entwicklungsrichtung deuten lässt. Stattdessen mutet sie polyphon, widersprüchlich und chaotisch an. In der gegenwärtigen Politisierungsdynamik kristallisiert sich weder ein kohärentes und inklusives politisches Projekt heraus, noch scheint sie zu einer besseren Erledigung der öffentlichen Angelegenheiten zu führen. Dies betrifft nicht nur die besonders beachtete Thematik der Nachhaltigkeit (Blühdorn 2020), sondern auch die Felder der Infrastruktur, der Energie, der Bildung, sowie der Sozial-, Wirtschafts- und Finanzpolitik. In diesen Hinsichten ist die zuweilen euphorische Erwartung zukünftiger Verbesserungen, wie sie in den 1990er Jahren vorzuherrschen schien, verfliegen. In der Zukunft drohen vielmehr: »Harte Zeiten im 21. Jahrhundert« (Thompson 2022).

In diesem Lichte betrachtet, erscheint das Versprechen der rationalen Kontrolle der öffentlichen Angelegenheiten, das mit der Idee der Demokratie verbunden ist (Dewey 1996), zweifelhaft. Die Politisierungs- und Transformationsdynamik nimmt zu, die demokratische politische Kontrolle hingegen ab. Insgesamt entsteht der Eindruck, dass sich die vielzitierte »Zeitenwende« auch auf sozio-kulturelle Grundlagen des Politikmachens, die ökonomischen Zukunftsaussichten und die politischen Institutionen erstrecken wird. Verbunden ist dies mit einem Schwund des Vertrauens in das liberal-demokratisches Gesellschafts- und Politikmodell. So resümieren Frank Decker et al. in ihrer Studie *Vertrauen in Demokratie*: »Weniger als die Hälfte der Menschen in Deutschland ist damit zufrieden, wie die Demokratie in unserem Land funktioniert. Zwei Drittel glauben, dass es den nachfolgenden Generationen schlechter gehen wird« (Decker/Best/Fischer/Küppers 2019: 2).

Der Eindruck eines politischen Kontrollverlusts und die Verdüsterung des Zukunftshorizonts schlagen sich im Anstieg negativer Emotionen nieder (Gallup 2022), also von Emotionen, die sich auf ein Übel beziehen und als unangenehm erlebt werden.¹ Dies äußert sich zum einen in der Verbreitung

1 In der Literatur wurden bereits zahlreiche Begriffe und Modelle zur Beschreibung von Emotionen in der Politik vorgeschlagen, ein systematischer politikwissenschaftlicher Zugang fehlte jedoch

von Phänomenen der Depression, der Erschöpfung und des Alltagszynismus (Ehrenberg 2015). Zum anderen führt es zu einem Anwachsen derjenigen negativen Emotionen, die potentiell konfrontativ sind (Wut, Zorn, Hass), und die politisch aktiviert und mobilisiert werden können, indem sie als legitime Reaktionen auf ungerechte Übel beschrieben werden, die gesellschaftlichen Verhältnissen, Akteuren oder Handlungen zurechenbar sind. Empirisch schlägt sich dies in einer latenten, dennoch relativ breiten Unterstützung für politische Gewalt (Dancygier 2023) und einer durch Mitglieder der politische Elite sowie durch *maverick activists* mobilisierbaren Wut aufseiten der Bürgerschaft nieder (Webster/Connors/Sinclair 2022). Das Zusammenspiel aus Politisierungsdynamik, Erwartungseintrübung und Demokratieenttäuschung ist der Katalysator einer *Politisierung von negativen Emotionen*.

Politisierung führt dazu, dass Sachverhalte, die unveränderlich oder naturgegeben schienen, als eine öffentliche Angelegenheit debattiert und zu einem Gegenstand politischer Konflikte werden. In diesem Sinne lässt sich unter der Politisierung negativer Emotionen ein Prozess verstehen, der negative Emotionen zum Gegenstand öffentlicher Debatten macht. Er zeigt sich zum Beispiel anhand der anhaltenden Diskussion über »Hass im Netz« oder den Debatten über Hass als einem vermeintlichen Motiv für Vandalismus, Protest und Angriffe auf Vertreter der Staatsgewalt. Damit sind Deutungskontroversen über die Frage verbunden, ob und wie Staat und Zivilgesellschaft hierauf reagieren sollten.

Die Politisierung von negativen Emotionen ist, etwa mit Blick auf die Politisierung von Angst im Zuge der Anti-Atomkraft-Bewegung der 1980er

bislang. Dieser liegt nun als handlungstheoretischer Ansatz des *homo emotionalis* (Beichelt 2021) vor. Ihm zufolge ist das Handeln in der Politik stets mehr oder minder stark emotional geprägt. Idealtypisch unterscheiden lassen sich im Modell des *homo emotionalis* eine binäre Emotionalität des Handelns zwischen Befürwortung und Ablehnung von einer Einfärbung des Handelns durch Basisemotionen, die sich als Gestimmtheiten der Angst, Freude, Trauer, Wut oder Entspannung äußern, sowie schließlich eine reflexive Emotionalität im Handeln, in der die Basisemotionen im Spiegel von Selbst- und Fremdwahrnehmung beurteilt und in die vielgestaltige Bandbreite des Gefühlslebens differenziert werden (ebd.: 78 ff.). Eine Pointe dieses Ansatzes ist, dass über die Wirkung von Emotionen in der Politik nicht deduktiv im Vorwege etwas Bestimmtes ausgesagt werden sollte. Vielmehr müssen die jeweiligen Handlungskonstellationen sowie die intersubjektiven und innersubjektiven Sinnbezüge und Bewertungen berücksichtigt werden. Auch aus diesem Grund ist eine wertende Begrifflichkeit bei der Unterteilung der Emotionen in »gute« prosoziale Emotionen und »schlechte« antisoziale Emotionen nicht sinnvoll. Das Folgende knüpft hieran insoweit an, als dass mit dem Ausdruck »negative Emotionen« keine Aussage über deren antisoziale Wirkung verbunden werden soll.

Jahre, kein neuartiges Phänomen. So ist die Bundesrepublik Deutschland in der Geschichtsschreibung beispielsweise als eine »Republik der Angst« (Biess 2019) beschrieben worden. Allerdings findet die Politisierung negativer Emotionen in jüngerer Zeit in einem *konfrontativen* Register statt. Die Erstürmung des US-Kapitols durch empörte Trump-Anhänger, die sich als Opfer eines orchestrierten Wahlbetrugs sahen, kann als Beispiel für eine solche konfrontative Politik des »gerechten Zorns« gelten. Auch innerhalb anderer politischer Lager ließen sich hierfür Beispiele finden. Wie zu sehen sein wird, ist diese Art der Politisierung negativer Emotionen nicht allein das Ergebnis der Umsturzpläne einiger Verschwörer. Sie verweist auf Legitimationsprobleme unserer politischen Regime.

In der gegenwärtigen politiktheoretischen Diskussion wird der Zusammenhang zwischen der Demokratieenttäuschung und dem Bedeutungszuwachs negativer Emotionen zwar registriert, aber fehlgedeutet. Er wird entweder als eine Regressionserscheinung, also als ein Rückfall in überwunden geglaubte Zeiten, oder als das Resultat der Umtriebe von Demokratiefeinden interpretiert. Beide Deutungen verkennen die Tragweite hinter der gegenwärtigen Malaise steckenden Transformationsprozesse und sie führen deshalb zu inadäquaten Problembeschreibungen. Wir benötigen eine bessere Erklärung der Enttäuschung mit der Demokratie. Sie sollte darüber aufklären, wie Demokratien mit den anschwellenden negativen Emotionen umgehen können und welche Probleme sich uns dabei stellen.

In der politischen Theorie hat vor einiger Zeit eine Diskussion über den Umgang mit negativen Emotionen in der Demokratie eingesetzt, an die sich zu diesem Zweck anknüpfen lässt. Ich werde hierfür in einem ersten Schritt die Politisierung negativer Emotionen als ein Problem unserer Regime einführen und meinen eigenen theoretischen Deutungsansatz vorstellen. Anschließend will ich vor diesem Hintergrund politische Theorieansätze daraufhin befragen, inwieweit sie Orientierung für das geben können, was man als demokratische Emotionspolitik bezeichnen kann: einen politischen Umgang mit negativen Emotionen, der diese nicht nach Maßgabe der Opportunität ausgegrenzt oder instrumentalisiert, sondern als ein legitimes Element von Politik anerkennt und sie auf eine demokratische Art und Weise berücksichtigt. Allerdings sind die Gewissheiten des demokratischen politischen Denkens in Auflösung begriffen. Die kulturelle, sozio-ökonomische und politische Entwicklung führt nicht hin zu »mehr Demokratie«, wie dies in vielen zeitgenössischen Texten der politischen Theorie und Demokratietheorie – mit zuweilen unmotivierten und pflichtschuldig anmutenden Un-

tertönen – suggeriert wird, sondern von der Demokratie weg. Vor diesem Hintergrund werde ich begründete Zweifel an der Umsetzbarkeit von Ideen zu einer demokratischen Emotionspolitik vorbringen. Die gesellschaftliche Entwicklungstendenz weist in Richtung einer Epoche, in der nachdemokratische Verständnisse von Politik an Bedeutung gewinnen werden. Deshalb ist es wichtig, den Blick auch auf das politische Denken außerhalb des etablierten Kanons liberal-demokratischer Theoriemodelle zu richten. In diesem Sinne ende ich mit einer Diskussion von emotionspolitischen Ansätzen, die jenseits dieses Kanons entwickelt worden sind.

Bei dem vorliegenden Text handelt es sich um einen politiktheoretischen Essay. Er zielt nicht darauf, klare Antworten auf altbekannte Fragestellungen zu formulieren. Vielmehr geht es darum, neue Problembeschreibungen zu gewinnen. Dadurch werden, so hoffe ich, ungewohnte, aber relevante Fragen aufgeworfen, die im Register des hergebrachten politischen Denkens weder gestellt noch gelöst werden können.

II.1 Die Politisierung negativer Emotionen als Problem der Demokratie

Die Diskussion in der Sozial- und Politikwissenschaft über die Legitimationschancen und Zukunftsaussichten demokratischer Regime ist pessimistisch gestimmt. Zwar halten insbesondere Demokratietheoretiker an der im Prinzip und auf der abstrakten Ebene theoretischer Betrachtung als vorzüglich aufgefassten Idee der Demokratie fest, auf empirischer und zeitdiagnostischer Ebene jedoch mehren sich die Krisendiagnosen (Ketterer/Becker 2019; Przeworski 2020; Runciman 2020). In diesem Kontext werden lange Zeit als gültig unterstellte Annahmen über die Stabilität etablierter liberaler Demokratien (Kubiak/Selk 2020) und die Erklärungskraft liberaler Demokratietheorien (Jörke 2022) zweifelhaft.

Vor diesem Hintergrund kommt es in der wissenschaftlichen Forschung und der politischen Öffentlichkeit zu einer intensivierten Thematisierung von Emotionen allgemein (»Rise of Affectivism«, Dukes et al. 2021) sowie zur Beschäftigung mit Emotionen als einem Bestandteil von demokratischer Politik im Besonderen. Während längere Zeit die ermächtigenden und politische Partizipation potentiell verbessernden Effekte von Emotionen im Fokus standen, wobei der »sentimental citizen« (Marcus 2002) als eine Art demokratischer Musterbürger galt, werden gegenwärtig vor allem die negativen Emotionen und deren schädliche Effekte für die demokratische Politik hervorgehoben. Dies geschieht etwa mit Blick auf antidemokratische »Zornpolitik« (Jensen 2017), mit der Demokratiefeinde Stimmung gegen Demokratie und Menschenrechte machten, sowie hinsichtlich der die Deliberation in der Öffentlichkeit unterminierenden »Wutkultur« (Stegemann 2021), die durch eine radikalisierte Identitätspolitik von links und rechts geprägt werde. Für die deutsche Diskussion ist in diesem Kontext schließlich noch ein weiterer Begriff relevant, in dem sich die wissenschaftliche Debatte und der öffentlich-politische Meinungskampf miteinander verschränken. Er illustriert den

Wandel des »sentimental citizen« vom Vorbildbürger hin zum emotionspolitischen Problemfall: der »Wutbürger«. Der Begriff des Wutbürgers ist trotz seiner polemischen Untertöne erhellend. Geprägt mit Blick auf die Proteste um das Bahnprojekt Stuttgart 21, zeigt er die Reichweite der Politisierung negativer Emotionen, die bis in die akademisch geprägten oberen Mittelklassen reicht und auf eine Enttäuschung mit der repräsentativen Demokratie verweist (Vorländer 2011).

Die Politisierung negativer Emotionen bildet einen Erfahrungshintergrund der Diskussion. Wie bereits die abwertende Konnotation des Begriffs des »Wutbürgers« anzeigt, wird sie in der jüngeren Literatur vor allem als ein Problem für die Demokratie eingeschätzt. Von der Zunahme der Artikulation negativer Emotionen wie Wut, Zorn oder gar Hass in der Öffentlichkeit erwarten die meisten aktuellen Beiträge keine Revitalisierung demokratischer Politik. Wobei es hierzu freilich auch Gegenpositionen gibt (Grohn 2021); solche Gegenstimmen sind außerhalb der deutschsprachigen Diskussion präserter, beispielsweise mit Blick auf Wut bei Holmes (2004), Lyman (2004) und Ost (2004). Der durch die auf Konsens hin orientierte politische Kultur der Bundesrepublik bedingte Vorbehalt gegenüber negativen Emotionen in der Politik scheint sich mithin auch in Deutungsunterschieden in der wissenschaftlichen Literatur niederzuschlagen.

Innerhalb der wissenschaftlichen Diskussion lässt sich gleichwohl eine zentrale Problemdiagnose ausmachen. Die westliche Demokratie befinde sich in einer Krise, wodurch der dominante Ideologiemix eines kulturellen Liberalismus und eines wirtschaftlichen Neoliberalismus unplausibel wird, was wiederum Legitimationsprobleme erzeuge (Streeck 2017). Daraus resultiere zwar einerseits normative Desorientierung (Offe 2012), es fördere aber andererseits auch die Politisierung der Unzufriedenheit, die sowohl durch das seit einigen Jahrzehnten für die Mehrheit der Bevölkerung stagnierende sozio-ökonomische Entwicklungsniveau als auch durch sozio-kulturelle Transformationsprozesse und politische Repräsentationsdefizite bedingt ist. In der Summe bringe dies vermehrt negative Emotionen in Form von Zorn (Lonergan/Blyth 2020), Angst und Hass (Nussbaum 2019) hervor, die als politische Emotionen (wieder) relevant für die Forschung werden, in der Öffentlichkeit verstärkt präsent sind und als problematisch gelten. Der erwähnte »Wutbürger« ist die paradigmatische Figur, die dieses Phänomen repräsentiert.

Der durch einen Essay eines Spiegel-Journalisten (Kurbjuweit 2010) ausgelöste Wutbürger-Diskurs stellt in erster Linie eine Abwertung von

Bürgerprotest dar und er ist stark polemisch aufgeladen (Frankenberg 2013). Er neigt zur reduktionistischen Pathologisierung von affektivem Protest. Dies, so erläutert Stürmer, wird »insbesondere dadurch erreicht, dass der Fokus der Analyse auf individuellen psychologischen Reaktionen und Empfindungen liegt, während der soziale Kontext und die Strukturen, die diese Reaktionen auslösen, ausgeblendet oder ignoriert werden.« (Stürmer 2011: 15). Relevant daran ist an dieser Stelle, dass die durch den »Wutbürger« paradigmatisch verkörperte »Emotionalisierung des Politischen« (Helfritzsch/Hipper 2021) keine Hoffnung, sondern Besorgnis auslöst. Sie bringt in der Forschung eine intensivierete Thematisierung negativer Emotionen mit sich, nicht nur aufgrund des Aufstiegs des Populismus, sondern auch vor dem Hintergrund sich aufsummierender politischer, ökologischer und sozio-ökonomischer Krisen. Negative Emotionen wie Wut und Hass sind (wieder) politisch geworden.

Das Folgende knüpft an diese Diskussion an und wendet sich dabei kritisch gegen zwei Deutungsschemata, die sowohl innerhalb der Forschung als auch in der öffentlichen Diskussion verwendet werden. Dem *Rückfallschema* zufolge haben wir es gegenwärtig mit einem Rückfall liberaler Demokratien in überwunden geglaubte, frühere Stufen zu tun. Die »große Regression« (Geiselberger 2017) beziehungsweise das »Aufbegehren in der regressiven Moderne« (Nachtwey 2016) gehen mit negativen Emotionen wie Wut und Hass einher. Dies Sorge für eine negative Emotionalisierung der Öffentlichkeit, was wiederum Legitimationsprobleme demokratischer Regime hervorrufe. Das *Aufstachelungsschema* hingegen verortet das Problem auf der Mikroebene, wo böswillige Akteure am Werke seien, die Umsturzpläne nicht nur hegen, sondern auch zur Tat schreiten und deshalb »die Demokratie bedrohen«. Ein wesentliches Mittel bei diesem »Angriff der Antidemokraten« (Salzborn 2017) seien Strategien der Aufstachelung oder Einschüchterung durch die Erzeugung negativer Emotionen mittels Propaganda und *hate speech*, um auf diese Weise Stimmung gegen die Demokratie und ihre Versprechen von Pluralität, Freiheit und Minderheitenschutz im Besonderen zu machen (Laudenbach 2022; Wodak 2016).

Beide Sichtweisen sind plausibel und sie erfassen empirische Phänomene. Allerdings sollte in politischer Hinsicht und mit Blick auf den Meinungskampf in der Öffentlichkeit das Instrumentalisierungspotential dieser Deutungsschemata durch Regierungen, Behörden und andere politische Akteure nicht außer Acht gelassen werden. Zudem leiden sie in wissenschaftlicher Hinsicht an einer Verengung des Blickwinkels, sobald sie hypostasiert und

nicht hinreichend kontextualisiert werden. Das Aufstachelungsschema etwa läuft Gefahr, gesellschaftlich bedingte Kontextfaktoren zu ignorieren. Den behandelten Akteuren wird infolgedessen eine politische Potenz zugeschrieben, die ihnen womöglich gar nicht zukommt. In anderen Fällen, so etwa mit Blick auf randständige, aber spektakulär anmutende Figuren der radikalen Rechten, wird ihnen gerade durch diese Überbetonung besondere Aufmerksamkeit verschafft. Und schließlich versetzt die monokausale Rückführung gesellschaftlicher Problemlagen auf das Handeln einiger »böser Menschen« das Aufstachelungsschema in die Nähe zu Verschwörungstheorien, denen zufolge schlechte gesellschaftliche Verhältnisse und politische Entwicklungen das Ergebnis der schlechten Intentionen einiger Weniger sind. Hier erfolgt diese Zuschreibung allerdings unter »guten« politischen Vorzeichen, weshalb ihre Nähe zur verschwörungstheoretischen Denkform selten auffällt und keinen Anstoß erregt. Karin Priester hat diese reduktionistische Denkweise, mit Blick auf den Populismus, »detektivischer Materialismus« (Priester 2012: 165) genannt, da hierin gleichsam detektivisch nach »dem Schuldigen« gefahndet wird, der aus niederen (»materiellen«) Motiven seine Taten begeht und dadurch die gute Ordnung stört. Diese Denkform ist nicht allein kennzeichnend für Populisten.

Das Rückfallschema und seine Regressionssemantik wiederum sind anachronistisch. Sie stehen vor dem Problem, mit dem alle Anachronismen konfrontiert sind: die Geschichte wiederholt sich nicht. Wie die Zukunft genau aussehen wird, darüber kann man zwar Prognosen anstellen, aber man kann die Zukunft nicht mit Sicherheit voraussagen; sicher ist nur, dass sie anders sein wird als die Vergangenheit, weshalb sie mit anachronistischen Denkfiguren nicht begriffen werden kann.

Die Regressionssemantik soll vor »politischen Rückfällen« warnen. Die Politikwissenschaft hat in der Tat eine Warnungsfunktion, die in Deutschland insbesondere durch den Vergleich mit »Weimarer Verhältnissen« ausgeübt wird (vgl. Hacke 2018). Analytisch wie politisch ist sie aber dann von einem begrenzten Wert, wenn sie davon ablenkt, dass unsere gewohnheitsmäßig als »liberal-repräsentative Demokratie« bezeichneten Regime neuartigen, historisch ungewohnten Transformationen unterworfen sind, die deren Realverfassung nicht unberührt lassen und die Funktionsweise der demokratischen Willensbildung und Legitimationsgenese unterminieren werden. Die Schemata und Semantiken des »Anstachelns« und der »Regression« verschleiern den neuartigen Charakter dieser Transformation. Sie lenken den Blick zuvörderst auf den Vormarsch von »Verschwörungsmys-

then«, »rechten Narrativen« und vermeintlich regressive Wutbürgern. Das kann sinnvoll sein und ist normativ nachvollziehbar, es ist aber weit weniger aufklärerisch als es oftmals dargestellt wird.

Ein Mangel der Literatur in der politischen Theorie, die sich mit der Rolle von negativen Emotionen in der Demokratie befasst, besteht darin, dass sie zwar zahlreiche Krisenphänomene beschreibt, entweder aber die demokratischen Institutionen als »einigermaßen funktionsfähig« (Nussbaum 2019: 233) voraussetzt oder diese als wiederherstellbar begreift. Womöglich ist aber gerade das nicht der Fall, da unsere politischen Regime sich zu einer neuen und andersartigen nachdemokratischen Regimestruktur entwickeln. Wir haben dies bisher nicht adäquat begrifflich erfasst, weil wir unter dem Bann normativer oder traditionalisierter, und dadurch nicht hinreichend realistisch angelegter Begriffe stehen. Dies gilt in gewisser Weise auch für den Begriff der Postdemokratie, der zwar eine signifikante Transformation liberaler Demokratien beschreibt, dies aber im begrifflichen Register des historisch werdenden sozialdemokratischen Denkens tut. Im Folgenden will ich deshalb mit einem anderen theoretischen Deutungsansatz arbeiten, der sowohl ein anachronistisches Vorgehen als auch den polizeilichen Blick des »detektivischen Materialismus« vermeiden soll. Die Grundidee hierfür ist, dass weder eine einzelne klar identifizierbare Gruppe noch eine Regressionsbewegung für die Malaise – die Demokratieenttäuschung, Legitimationsprobleme und das Anwachsen negativer Emotionen – allein verantwortlich gemacht werden können. Vielmehr resultiert sie, so die These, aus der gesellschaftlichen Fortentwicklung, die zu einer De-Evolution der Demokratie führt.¹

Ich werde diesen Ansatz im nächsten Abschnitt vorstellen, um auf diesem Wege eine Deutungsfolie zu gewinnen, mit der gegenwärtige Probleme der Politisierung von negativen Emotionen beschrieben werden können. Das Ziel ist, ein geschärftes Problembewusstsein zu gewinnen und über die bloß intuitive Vermutung hinauszugelangen, dass negative Emotionen im Rahmen demokratischer Politik »problematisch« oder »gefährlich« seien beziehungsweise auch »Chancen« bieten könnten. Was fehlt, ist eine Problembeschreibung, die durch eine theoretische Reflektion des Wandels demokra-

¹ Dieser Deutungsvorschlag knüpft an die theoretischen Vorbilder Blühdorn 2013; Greven 2009; Huntington 1965; sowie Zolo 1997; 2008 an. In *Demokratiedämmerung. Eine Kritik der Demokratietheorie* (Selk 2023) entfalte ich die Theorie der Devolution systematisch. Die darin entwickelten Begriffe und Thesen übertrage ich hier auf das Thema des Umgangs mit politisierten Emotionen.

tischer Regime in Richtung einer nachdemokratischen Epoche gewonnen werden muss. Hieran anknüpfend werde ich dann zeitgenössische Beiträge der politischen Theorie behandeln und sie mit Blick auf die Frage diskutieren, ob sich in ihnen Antworten auf die gewonnene Problembeschreibung finden lassen.

II.2 Die devolutionäre Transformation

Das Konzept der Devolution der Demokratie wurde in anderen, empirisch orientierten Forschungskontexten benutzt (Selk/Kemmerzell 2021) und wird ausführlich entwickelt in Selk (2023). An dieser Stelle ist zunächst die These relevant, dass sich im Prozess der gesellschaftlichen Evolution institutionelle wie politisch-kulturelle Voraussetzungen demokratischer Politik auflösen. Es kommt zu einer De-Evolution der Demokratie. Das bedeutet freilich nicht, dass die überlieferten Institutionen und Verfahren nicht mehr existieren würden. Sie bestehen fort, nur büßen sie ihre Funktion der Gewährleistung demokratischer Willensbildung und demokratisch legitimer Entscheidungsfindung ein (Crouch 2008; Mair 2013). Über die von Crouch und im Postdemokratiediskurs insgesamt als Ursache ausgemachte neoliberale Globalisierung hinaus, sind es jedoch noch weitere, nicht oder nur schwer revidierbare Entwicklungsprozesse, die hierzu geführt haben. Wenn sie anhalten, werden sie langfristig dafür sorgen, dass die liberal-repräsentative Demokratie selbst zu einem Anachronismus wird.

Ich kann diese »große These« an dieser Stelle nicht ausführlich begründen, werde aber in thesenhafter Form die im hier interessierenden Zusammenhang zentralen Aspekte der Devolution nennen, die demokratische Regime erodieren lassen. In diesem Sinne werde ich die Aspekte des Devolutionsprozesses pointiert darstellen, indem ich sie mit den gängigen theoretischen Annahmen über Demokratie kontrastiere, um dann im Anschluss den Bezug zum hier interessierenden Thema herzustellen (zum Folgenden ausführlich Selk 2023):

Opake Komplexität statt kognitiv einholbarer politischer Raum: Die klassische Demokratietheorie und mit ihr die in der politischen Kommunikation wie in der politischen Bildung stets auf Neue bekräftigten »volkstümlichen« Theorie der Demokratie (»folk theory«; Achen/Bartels 2016) setzen voraus,

dass der politische Raum demokratischer Regime für die Bürgerschaft als »Souverän« beziehungsweise als der »Auftraggeber« der elektoral zum Regieren bestimmten Repräsentanten überschaubar bleibt. Der politische Raum muss in seinen Abläufen und Inhalten verständlich sein. Mittlerweile hat das politische Leben jedoch eine akteursmäßige, institutionelle und organisatorische Differenziertheit erreicht, dass es sowohl für Normalbürger als auch für Expertinnen überkomplex, das heißt, in Gänze unverständlich ist. Es ist unklar, wie ein derart differenziertes und komplexes politisches Leben noch demokratisch organisiert werden könnte (Greven 2020).

Das Versiegen sozialer Hoffnung statt kollektiver Verbesserung in der Zukunft: Zwar ist das Ausmaß der wohlfahrtsstaatlichen Kompensation für Schicksalsschläge und der Absicherung gegenüber Lebensrisiken, das demokratische Regime zu gewährleisten haben, normativ umstritten und empirisch ungleich realisiert, aber ein gewisses Maß einer solchen Kompensation und Absicherung zählt gleichwohl zur Voraussetzung von Demokratie. Hinzu kommt eine Form der politischen Ökonomie, die Prinzipien der Leistungs- und Chancengerechtigkeit genügt sowie eine positive Zukunftsperspektive eröffnet, und dadurch die Erwartung erzeugt, in der Zukunft seien kollektive Zugewinne und Positionsgewinne möglich – anstelle eines Nullsummenspiels und der in der Gegenwart bereits festgelegten Verteilung von Gewinner- und Verliererpositionen in der Zukunft. Die Begriffe hierfür sind »soziale Hoffnung« (vgl. Rorty 1999) auf kollektive Verbesserungen in der Zukunft und »demokratischer Kapitalismus« als eine politische Ökonomie, die »Besitzindividualismus« (Macpherson 1973) und institutionalisierte Profitwirtschaft auf der einen Seite sowie das Gleichheitsversprechen und institutionalisierte Solidarität auf der anderen Seite einigermaßen ausbalanciert (Streeck 2021). Das Ende dieses »demokratischen Kapitalismus« und das Versiegen sozialer Hoffnung lassen das Vertrauen in den materiellen Nutzwert demokratischer Regime schwinden.

Wissens- und Mentalitätsungleichheit statt Bürgersinn und Gemeinwohl: Demokratische Bürgerschaften werden nicht allein durch die Aussicht auf sozio-ökonomische Verbesserungen in der Zukunft zusammengehalten, sie werden überdies durch einen Bürgersinn und die, wie prekär auch immer verankerte und pluralistisch umstrittene, Orientierung am Gemeinwohl integriert. Infolge einer wissens- wie mentalitätsmäßigen Differenzzunahme innerhalb der Bürgerschaft entsteht jedoch etwas, was man als *rise of uncommon sense* bezeichnen kann. Das bedeutet, die Wissensbestände, Denkformen und Wirklichkeitsdeutungen gehen stärker auseinander und

werden in polarisiert-unversöhnlichen Diskursen ausgetragen, so dass die Reproduktion eines gemeinsamen Bürgersinns sowie die Orientierung am Gemeinwohl prekär werden.

Partizipationsaristokratie statt politischer Gleichheit: Infolge der »partizipatorischen Revolution« (Kaase 1984), das heißt, der Ausweitung und Aufwertung von Partizipation seit den 1960er Jahren, haben sowohl der normative Wert als auch die empirische Verbreitung von nicht-repräsentativen und unkonventionellen Beteiligungsformen zugenommen. Entgegen den Hoffnungen der damaligen Befürworter von Beteiligung (Vilmar 1974; Pateman 1970) hat sich hierbei jedoch eine starke »Partizipationslücke« (Dalton 2017) herausgebildet. An der Ausweitung von Partizipation beteiligen sich in erster Linie die gebildeten und sozio-ökonomisch privilegierten Milieus. Wesentlich in diesem Zusammenhang ist, dass dadurch ein wesentlicher Pfeiler demokratischer Politik ins Wanken gerät: die normative Zentralstellung von politischer Gleichheit. Sie wird durch das unterminiert, was man als die Entstehung einer Partizipationsaristokratie bezeichnen kann. Hierbei handelt es sich um Bürger, die sich in hohem Maße direkt politisch beteiligen und einbringen, und zugleich das Selbstbild entwickeln, hierdurch dem Rest der Bürgerschaft und auch den gewählten politischen Repräsentanten gegenüber *vorzüglich* zu sein.

Politisierung und Mobilisierung statt Hintergrundkonsens und partieller Unkontroversität: Das zu gewährleistende beziehungsweise zu erreichende Ausmaß des politisch Entscheidbaren innerhalb von Demokratien ist strittig. Umstritten ist, wie viel Politisierung eine Demokratie aushalten kann und normativ geboten ist. Allerdings wird selbst von sogenannten »radikalen Demokratietheorien« nicht bezweifelt, dass auch demokratische Regime einen Hintergrundkonsens über die in der Demokratie geltenden Werte benötigen (Mouffe 2007). Und auch eine partielle Unkontroversität auf Seiten der Bürgerschaft über zu entscheidende und nicht zu entscheidende Inhalte und Verfahren kann zu einer solchen Voraussetzung gezählt werden. Demokratien können nicht alle ihre Werte, Inhalte und Verfahren politisch zur Disposition stellen. Demokratische Politik, und hierbei insbesondere die Willensbildung, aber auch das legitime Entscheiden, sind unmöglich, wenn alle möglichen Themenfelder politisch kontrovers sind und die Gesamtheit der Institutionen und Verfahren des Regimes politisch zur Disposition stehen. Gegenwärtig werden der normative Hintergrundkonsens über Werte und die partielle Unkontroversität über Inhalte und Verfahren zwar nicht aufgelöst, aber doch merklich gelockert. Mittlerweile sind nahezu

alle gesellschaftlichen Sachbereiche und Inhalte potentiell oder manifest politisch (Greven 2009), wobei sich diese Politisierung eben auch auf die politischen Verfahren und Institutionen erstreckt. Und auch die kulturellen Werte der Demokratie sind keineswegs unstrittig. Dies geht einher mit einer zunehmenden Mobilisierung und politischen Aktivierung größerer Teile der Bürgerschaft.

Undemokratischer lock-in eines negativen Sperrklinkeneffekts statt demokratische Revidierbarkeit: In den letzten Dekaden haben sich zahlreiche *Governance*-Netzwerke herausgebildet, die sich in vielen Fällen jenseits der nationalstaatlichen Demokratie befinden. Schäfer und Zürn haben dies insbesondere mit Blick auf Internationale Regierungsinstitutionen gezeigt (Schäfer/Zürn 2021). Damit kann durchaus eine höhere Systemeffektivität einhergehen und infolge der differenzierungsbedingten politischen Verflechtung stellen sie eine funktionale Leistung bereit, die es erlaubt, grenzüberschreitende Konflikte und Probleme politisch zu bearbeiten; zugleich nimmt aber aufgrund der Abkopplung dieser Institutionen von politischen Räumen der Bürgerschaften die demokratische Bürgerinklusion ab. Im hier interessierenden Zusammenhang ist darüber hinaus relevant, dass innerhalb dieser Struktur die kollektiven Akteure internationaler Institutionen eine Beharrungskraft und ein Eigeninteresse entwickeln. In der Summe nimmt dadurch die Wahrscheinlichkeit eines negativen Sperrklinkeneffekts zu, der dazu führt, dass diese Struktur nicht mehr mittels demokratischer Politik revidiert werden kann. Rastet diese negative Sperrklinke ein, lässt sich die komplexe *Governance* des postdemokratischen Regierens jenseits des Staates nicht wieder rückgängig machen.

Was sind die Folgen der Devolution? Im Ergebnis führt sie zu den folgenden Phänomenen:

Hyperpolitisierung (Jaeger 2022): Über immer mehr Sachverhalte muss politisch entschieden werden, weil zum einen der Bereich des Unkontroversen schrumpft und zum anderen eine wachsende Differenziertheit gesellschaftlichen Handelns Drittfolgen mit sich bringt und damit politische Koordination notwendig macht. Diese erhöhte Notwendigkeit des politischen Entscheidens geht allerdings nicht mit einem verbesserten Regieren einher. Sie führt auch nicht dazu, dass kohärente politische Programme entwickelt werden. Politik wird im Kontext der Hyperpolitisierung chaotischer und ad-hoc-orientierter.

Legitimationsschwund: Für die Ausweitung des politischen Entscheidens kann weniger demokratische Legitimität in Anspruch genommen werden,

da die demokratischen Prozeduren nicht mehr im Sinne der Luhmannschen »Legitimation durch Verfahren« (Luhmann 1983) funktionieren.¹ Die Habermassche Legitimation durch Deliberation wiederum reicht nicht als Legitimationsersatz aus, da Deliberationsprozesse selbst politisiert werden und/oder Deliberation nicht zur Konvergenz der Meinung führt, sondern polemogen zu Konflikt oder zumindest weiterer Differenzierung. All das geschieht vor dem Hintergrund von Wissensdifferenzen, erodierendem Bürgersinn, einer zunehmend als ungerecht und als Oligarchisierung wahrgenommenen Ungleichheit sowie eingetrübten Zukunftsaussichten.

Evolutionäre Herausbildung nachdemokratischer Politikverständnisse: Die Fragwürdigkeit vormals als sicher angenommener politischer Verhältnisse führt zu einer Herausforderung des Bestandes dominanter politischer Ideen. Das im Kontext des »Endes der Geschichte« (Fukuyama 1989) hegemonial gewordene Verständnis von Politik als liberal-demokratischer Politik hat sowohl seine unangefochtene Vormachtstellung als auch seine Selbstverständlichkeit eingebüßt. Nicht im Modus einer plötzlichen Revolution des Geisteslebens, aber im Sinne einer schleichenden »Ideenrevolution« (Luhmann 2008) verändert sich im Zuge der Transformation politischer Strukturen die politische Semantik. Das führt zu dem im Register politischer Theorie wie in der politischen Alltagssprache ablaufenden Ausprobieren, Wiederbeleben und Neuerfinden von nachdemokratischen Politikbegriffen.

Negative Emotionalisierung: Mit Blick auf die emotionale Dimension des Politischen kommt es zu einem Ansteigen negativer Emotionen innerhalb der Bürgerschaften und einer erhöhten Sichtbarkeit negativer Emotionen in der Öffentlichkeit. Die negative Emotionalisierung richtet sich gegen die politische Klasse, zum Teil auch gegen spezifische Institutionen. In der Summe ist sie ein Resultat einer zuweilen konkreten, zuweilen diffusen Unzufriedenheit, die sich einerseits als Reaktion auf sozio-ökonomische, kulturelle und politische Transformationen und Konflikte deuten lässt. Andererseits resultieren sie daraus, dass die demokratischen Verfahren bei der Legitimationsgenese und Lösung öffentlicher Probleme versagen oder

1 Besonders anschaulich ist die Krise der Legitimation durch Verfahren in den USA, wo Donald Trump trotz seiner Niederlage Joe Biden nicht als legitimen Präsidenten anerkannt hat. Oftmals übersehen wird, dass auch die unterlegene Kandidatin Hillary Clinton den im Jahr 2016 siegreichen Trump zeitweise als einen »illegitimen Präsidenten« bezeichnete, der die Wahl »gestohlen« habe (Itkowitz 2019).

so wahrgenommen werden. Insoweit wie dadurch auch die diffuse Unterstützung der Demokratie schwindet, verdichtet sich die Unzufriedenheit zu einer »Wutkultur« (Stegemann 2021) und führt zu einer »Verwutbürgerung« von Teilen der Bürgerschaft, die den länger latent gehaltenen »Groll« (Neckel 2021) manifest werden lässt. Dies äußert sich zum einen horizontal, zeigt sich also zwischen den Bürgern.² Zum anderen richtet es sich vertikal nach unten sowie nach oben gegen die Elite. Negative Emotionalisierung wird damit, nicht zuletzt auch für die politische Klasse, zu einem politischen Problem.³ Diese reagiert hierauf mit den im ersten Teil dieses Buches beschriebenen Strategien der Disziplinierung und Moralisierung.

Der folgende Abschnitt wird vor dem Hintergrund dieser Diagnose einer merkwürdigen Gleichzeitigkeit von »Hyperpolitisierung«, Moralisierung und Disziplinierung im Kontext größer werdender Legitimations- und Regierbarkeitsprobleme das Phänomen der Politisierung von negativen Emotionen genauer herausarbeiten und eine theoretisch fundierte Problemstellung entwickeln. Der Fokus auf Emotionen ist erhellend, obwohl man die Politisierung von Emotionen ja auch als ein eher nebensächliches Phänomen verstehen kann, gewissermaßen als ein affektives Nebenrauschen, einen »Brei des Herzens« (Hegel) und emotionalen Lärm, der zwar Aufmerksamkeit erregen mag, aber letztlich von anderen »harten« Faktoren (etwa materiellen Interessen) bestimmt wird und analytisch deshalb vernachlässigt werden kann. Das, so ein Ergebnis des folgenden Abschnitts, wird der Sache nicht gerecht. Es handelt sich bei Emotionen nicht um residuale Phänomene.

2 Dies wird zumeist an dem Phänomen »Online-Hass« festgemacht, also einer feindseligen Debatte in der digitalen Öffentlichkeit. Entgegen dem verbreiteten Deutungsmuster, dieser gehe vor allem von männlichen Rechtsradikalen aus, kommen Hestermann/Hoven/Autenrieth (2021) in ihrer Auswertung von Hasskommentaren zu dem Ergebnis, dass diese weder einer einzigen politischen Ideologie noch einem Geschlecht zugerechnet werden können. Hasskommentare, die Personen des öffentlichen Lebens betrafen, bezogen sich am häufigsten auf Politiker.

3 Die Elite umfasst alle diejenigen, die über hohe Ämter und Positionen in Kultur, Wirtschaft und Staat verfügen, maßgebliche Entscheidungen fällen und dabei im Normalfall selbst am besten wegkommen. Die politische Klasse ist Teil der Elite. Sie nimmt Ämter und Positionen im Staat ein, legt die Regeln des politischen Wettbewerbs fest und trifft berufsmäßig politische Entscheidungen, die sie öffentlich verantworten muss.

II.3 Probleme des Umgangs mit politisierten Emotionen

Um die Politisierung von negativen Emotionen theoretisch zu erfassen, ist es zunächst hilfreich, sich eine Einsicht Niklas Luhmanns über den zentralen Mechanismus zur Stabilisierung sozialer Ordnungen in der modernen Gesellschaft zu vergegenwärtigen, die sich auch auf politische Regime übertragen lässt. Soziale Ordnungen werden, so Luhmann, nicht emotional, sondern funktional stabilisiert. Das heißt, wechselseitige Verhaltenserwartungen und die Verknüpfung von Handlungen und der Ausschluss unerwünschter Handlungsmöglichkeiten werden durch formale Mitglieds Pflichten und an sie gekoppelte Kompensationen und Tauschgeschäfte für Pflichterfüllung erreicht – und gerade nicht mittels »sozialer Harmonie des Fühlens« (Luhmann 1972: 377) als einer kollektiven Einstimmung in negative (beispielsweise gemeinsame Wut) wie positive (gemeinsam geteilte Freude) Emotionen. In emotional stabilisierten Ordnungen hat die jeweilige Mitgliedsrolle »emotionalen Charakter« (ebd.), wohingegen moderne, funktionale Stabilisierung darauf beruht, dass »die Mitgliedsrolle [...] in den Dienst definierter Systembedürfnisse« (ebd.) tritt.

Dies bedeutet allerdings nicht, dass Emotionen in funktional stabilisierten Ordnungen neutralisiert würden. Tatsächlich eröffnet die funktionale Stabilisierung ein höheres Maß an Freiheit im Umgang mit Emotionen. Sie erlaubt einen freieren emotionalen Ausdruck, da die Emotionen nicht mehr durch das Erfordernis des gefühlsmäßigen Zusammenstimmens einer umfassenden sozialen Kontrolle unterworfen sind. Sie werden aus ihrer normativen und auf eine Gemeinschaft hin ausgerichteten Fixierung freigesetzt:

»Funktional stabilisierte Systeme schließen denn auch Gefühle keineswegs aus; sie beanspruchen und binden sie jedoch nicht, sondern überlassen sie dem persönlichen Belieben, das sich im Schutz und in den Grenzen der formalen Sicherheitsgarantien entfalten kann« (ebd.: 378).

Wie Luhmann zeigt, kann diese »Entfaltung« eine Eigendynamik entwickeln, die auf das soziale System zurückschlägt und überdies ein Politisierungspotential aufweist, das gegen die institutionellen Erfordernisse (»Pflichten«) gerichtet werden kann. Dies ist dann der Fall, wenn die Institutionen als eine fremde oder fremdbestimmende Instanz erscheinen, da sie den Emotionen keine Resonanzfläche bieten:

»Andererseits lässt sich die Gefühlskomponente des menschlichen Erlebens weder ausmerzen noch übersehen. Finden die Gefühle in den legalen Institutionen keine Heimat, so schaffen sie sich eine eigene Nahwelt oder bleiben im Zustand ungeformter Spannungen und Gereiztheiten stecken. Es bilden sich aus unbefriedigten Gefühlsbedürfnissen emotionale Gegenstrukturen, informale Kleingruppen, die in sich selbst gefühlsmäßig stabilisiert sind, sich aber an den Forderungen der formalen Organisation – ihrer Umwelt – ständig reiben und daher ihre negativen Gefühlskomponenten gegen die formale Organisation oder ihre sichtbaren Vertreter kehren« (ebd.: 380).

An dieser Stelle sind zwei Punkte wichtig. Erstens weist Luhmann in dem Zitat darauf hin, dass Emotionen eine Eigendynamik entwickeln können, die auf die funktionale Stabilisierung zurückschlägt, wenn sie in den »legalen Institutionen«, auch denjenigen des politischen Lebens, keine »Heimat« finden. Funktionale Stabilisierung hat, auch in Anbetracht der im ersten Teil dieses Buches aufgezeigten emotionalen Natur des Menschen, Grenzen. Der Gegensatz zwischen funktionaler Stabilisierung und emotionaler Stabilisierung ist deshalb kein absoluter. Auch funktional stabilisierte Ordnungen müssen bis zu einem gewissen Grad responsiv sein, als eine Projektionsfläche und ein Resonanzkörper für Emotionen fungieren und diesen eine »Heimat« bieten.

Zweitens bietet Luhmann für das Problem, dass Emotionen infolge funktionaler Stabilisierung zunächst freigesetzt und sodann als ein Störfaktor und Unruheherd auf formale Organisation und funktionale Sozialzusammenhänge wieder zurückwirken, keine Lösung an. Er plädiert zwar für »Elastizität und Indifferenz« (ebd.: 381) im Umgang mit Emotionen, mahnt also stoische emotionale Zurückhaltung, die Entpolitisierung der Emotionen und die Beschränkung ihres Auslebens auf den Privatbereich an, aber dieser Lösungsvorschlag vermag im Lichte meiner eingangs skizzierten Zeitdiagnose nicht zu überzeugen. Denn im Zuge der Politisierung wird auch der Bereich des vormals Privaten politisch. Darüber hinaus werden die formalen Verfahren und Institutionen durch das Vordringen negativer Emotionen in die öffentliche Sphäre angegriffen und sie werden selbst, wie im ersten Teil dieses Buches gezeigt, durch emotionspolitische Strategien »von

oben«, die der Disziplinierung dienen, emotional aufgeladen. Hier zeigt sich ein blinder Fleck von Luhmanns Analyse. Luhmann geht zwar davon aus, dass die »negativen Gefühlskomponenten gegen die formale Organisation oder ihre sichtbaren Vertreter« gerichtet werden, aber er beachtet nicht, dass formale Organisationen und deren Führungspersonal ihrerseits emotionspolitische Integrations- und Disziplinierungsstrategien verfolgen können, auf die wiederum mit emotionspolitischen Gegenstrategien reagiert werden kann.

Die Strategie der Sozialdisziplinierung von negativen Emotionen, die diese als ungehörig und ordnungsgefährdend beschreibt, mittels Moralisierung zu verdrängen sucht und der Bürgerschaft ein affektives Maßhalten verordnet, wird gegenwärtig durch eine »wutpolitische« Strategie der Erzeugung von Empörung gegenüber einer solchen Emotionskontrolle beantwortet. Disziplinierungspraktiken werden in dieser als Herrschaftstechniken skandalisiert. Negative Emotionen erscheinen hier als eine legitime Antwort, gewissermaßen als gerechter Zorn. Nicht nur der Rechtspopulismus und PEGIDA, sondern auch Protestbewegungen aus anderen politischen Richtungen, wie etwa die *Black Lives Matter* Bewegung können in diesem Sinne als affektive politische Bewegungen (vgl. Krüger 2006) interpretiert werden, die eine fehlende Anerkennung behaupten und eine hiergegen gerichtete »Wutpolitik« (Beichelt 2021: 134 ff.) betreiben. Wie Beichelt zeigt, beinhaltet Wutpolitik sowohl produktive (unter anderem das Aufzeigen von Anerkennungsdefiziten) als auch destruktive (unter anderem die Entstehung von antisozialen Feindbildern) Potentiale. Inwieweit diese jeweils zur Geltung kommen und welche Folgen sie haben, lässt sich auf der theoretischen Ebene nicht im Vorwege sagen.

Luhmanns Appelle zum Maßhalten der Affekte, der Entpolitisierung von »negativen Gefühlskomponenten« und zum Stoizismus jedenfalls greifen in einer gesellschaftlichen Konstellation nicht mehr, in der Politisierung auf ein gewachsenes Frustrationsreservoir trifft. Vielmehr rufen sie Gegenwehr hervor. Sie tun es vor allem dann, wenn die politischen Institutionen und die politische Klasse infolge des Devolutionsprozesses als fremd (»postdemokratisch«) erfahren werden, die Emotionen in ihnen keine »Heimat« finden und sie deshalb wie ein *trigger* negativer Emotionen wirken. Dies ist nicht zuletzt deshalb der Fall, da infolge der devolutionären Transformation die von Luhmann herausgearbeitete funktionale Stabilisierung nicht mehr in dem Maße wirksam ist und die formalen Mitgliedschaftspflichten erodieren. Im Kontext demokratischer Regime bedeutet das: die Erzeugung

demokratischer Legitimität durch Verfahren hat den Sinn, legitime Herrschaft zu ermöglichen, für die Akzeptanz und Regelbefolgung unterstellt werden kann – und vielleicht sogar in einem gewissen Maße emotionale Zustimmung in Form von Sympathie, einem affektiv grundiertem diffusen Vertrauen oder zumindest Gleichmut oder Indifferenz. Insoweit die formalen Verfahren des politischen Regimes diese Qualität der Legitimitäts-erzeugung verlieren, gelingt auch die von Luhmann beschriebene formale Stabilisierung nicht mehr.

Zu den funktionalen Äquivalenten für die formale Legitimation zählen die im ersten Teil dieses Buches beschriebene Disziplinierung und Moralisierung, mit denen devolutionär transformierte Regime ihre Legitimationsprobleme angehen. Mittels Disziplinierung mögen zwar eine zeitweise Befriedung und eine kurzfristig wirksame Eindämmung des Unmuts erreicht werden. Allerdings mangelt es der Disziplinierung an der Fähigkeit zur Erzeugung von Legitimität. Aus diesem Grund kann sie keine Pflicht begründen. Es fehlt ihr die herrschaftssoziologisch zentrale Erzeugung von wirksamen und glaubhaften *Gründen* für Fügsamkeit – im Unterschied zur Erzeugung von *Motiven*, wie der Vermeidung von Strafe und der Hoffnung auf Belohnung. Kurz gesagt, durch Disziplinierung lässt sich Herrschaft nicht legitimieren. Mit Blick auf die Disziplinierung von negativen Emotionen schließlich stellt sich ein weiteres Problem. Disziplinierung führt zur Unterdrückung und der Verdrängung oder auch zur Umlenkung negativer Emotionen, aber sie bietet für diese, außer im Falle ihrer Umlenkung, keine Möglichkeit der Artikulation und des Auslebens, weshalb hier die Möglichkeit einer »Wiederkehr des Verdrängten« besteht. Die Strategie der Disziplinierung führt in die Wiederkehr negativer Emotionen.

Vor diesem Hintergrund ist ein ergänzender Fokus zur im ersten Teil dieses Buches entwickelten Disziplinierungsdiagnose notwendig, der die Frage nach dem Umgang mit politisierten negativen Emotionen demokratisch formuliert. Meine These ist, dass sich aus normativer und demokratischer Perspektive betrachtet drei Aufgaben des Umgangs mit politisierten Emotionen stellen. In der politischen Wirklichkeit können diese freilich ineinander übergehen, aber analytisch lassen sie sich folgendermaßen unterscheiden:

Die Aufgabe der formalen Ritualisierung von politisierten Emotionen: Demokratische Regime müssen Emotionen formal ritualisieren. Der Begriff des Rituals darf hierfür nicht im Sinne der Umgangssprache verstanden werden, die unter Ritualen unreflektierte Gewohnheiten oder starre Handlungsvorgaben versteht. Unter formalen Ritualen soll hier vielmehr eine bestimmte

Struktur von vergemeinschaftenden Interaktionen verstanden werden. Im Unterschied zu natürlichen Ritualen, die spontan entstehen und ohne schematisierte Verfahren auskommen, und im Kontrast zu erzwungenen Ritualen, die sich in einem leeren Formalismus und einem äußerlich bleibenden, aufgezwungenen Mitmachen erschöpfen, stellen formale Rituale Prozeduren bereit, mit denen Emotionen ein gemeinsamer Fokus, eine gemeinsame Stimmungslage und ein gemeinsamer Bezug auf Symbole gegeben werden kann. Gelingt dies, dann erzeugen Rituale emotionale Energie und Solidarität.¹ Ein Beispiel hierfür sind kollektive Aktionen von Fans bei einem Fußballspiel, aber auch gelungene Wahlkampfauftritte und Demonstrationen oder Konzerte (die freilich mehr oder weniger formalisiert sein können). Sie sind gekennzeichnet durch einen gemeinsamen Fokus, ein solidarisches Gemeinschaftsgefühl sowie durch eine Symbolisierung des Ereignisses (auf Logos, Plakaten, Slogans, T-Shirts und dergleichen), mit dem der Fokus und die Erzeugung emotionaler Energie erinnert und die Solidarität verstetigt werden können.

Gelingt formale Ritualisierung, dann schafft sie Rituale im obigen Sinne und integriert mittels des gemeinsamen Bezugs auf emotional besetzte Symbole eine Gemeinschaft und verschafft ihr emotionale Energie für das kollektive Handeln. Damit ist nicht gesagt, dass in demokratischen Regimen alle Emotionen vergemeinschaftet werden müssten, was weder möglich noch wünschenswert ist. Allerdings setzten Demokratien ein bestimmtes Maß an emotionaler Vergemeinschaftung mittels formaler Ritualisierung voraus. Hierbei geht es primär um die emotionale Expression und die Fokussierung der Emotionen durch Symbolisierung und die Integration der Gemeinschaft sowie der Erzeugung von emotionaler Energie für das kollektive Handeln.

Die Aufgabe des politischen Lernens aus politisierten Emotionen: Emotionen haben nicht nur eine expressive Dimension, sondern, wie im ersten Teil dieses Buches gezeigt, auch einen intentionalen und kognitiven Gehalt. Im Kontext von Demokratie können negative Emotionen deshalb nicht allein mit dem Dampfkesselmodell über ihre Funktion des »Dampf Ablassens« verstanden werden. Vielmehr muss ihr intentionaler und kognitiver Gehalt berücksichtigt werden, wobei das Versprechen der Responsivität gegenüber den Anliegen der Bürgerschaft in demokratischen Regimen eine wesentliche Rol-

1 Siehe zur Begründung Randall Collins bahnbrechende Theorie der *interaction ritual chains* (Collins 2005: 47 ff.), deren Begriff der Ritualisierung ich hier übernehme.

le spielt. Über das Expressive hinaus wird mit der Artikulation von Emotionen etwas gewollt und angezeigt. Demokratische Regime müssen mithin die Artikulation von Emotionen nicht nur zulassen und mittels Ritualisierung Prozesse der affektiven Vergemeinschaftung befördern, sondern sie müssen auch von der öffentlichen Artikulation von Emotionen politisch lernen.

Die Aufgabe der »Beheimatung« von politisierten Emotionen in den Institutionen: Formale Ritualisierung und politisches Lernen dürfen nicht episodisch sein, sondern sie müssen auf Dauer gestellt werden, normativen Kriterien der politischen Gleichheit genügen und von Seiten der Bürgerschaft als erfahrbar, zugänglich und responsiv aufgefasst werden können. Aus diesem Grund müssen demokratische Regime die formale Ritualisierung und das politische Lernen in den demokratischen Institutionen (in Parteien, Parlamenten und der Öffentlichkeit) miteinander verkoppeln und verstetigen. Den demokratischen Institutionen kommt hierbei eine Scharnierfunktion zu, mit der Ritualisierung und Lernen miteinander verknüpft und in legitime politische Entscheidungen übersetzt werden können. Die »Beheimatung« von Emotionen bedeutet allerdings auch, dass die Institutionen selbst affektiv besetzt werden, etwa als Verkörperung der historischen Erfahrung gemeinsamer Geschichte oder in Form eines emotionalen Bezugs auf eine Verfassung (Sajó 2016). Sie können ein Resonanzraum für Emotionen sein und dadurch als Projektionsfläche wie als Repräsentationsort für bestimmte Emotionen wirken (das Parlament als Streitraum zum Beispiel).

Allerdings eignen sich Institutionen nur begrenzt als eine Projektionsfläche für Emotionen. Institutionen sind wechselseitig anerkannte Regelsysteme, die das Handeln normativ strukturieren und erwartbar machen. Sie haben zwar einen symbolischen Ausdruck, der emotional besetzt sein kann, sind aber abstrakt. Aus diesem Grund sind es die durch Institutionen geschaffenen Ämter und insbesondere die die Ämter besetzenden *Personen*, die bei der »Beheimatung« von Emotionen eine zentrale Rolle spielen. Damit sind vor allem die Berufspolitiker der politischen Klasse gemeint, die in dem institutionellen Kontext, der für ihr jeweiliges Publikum und ihre Adressaten relevant ist, emotionspolitische Akteure sind. Sie können nicht nur positiven sondern auch negativen Emotionen wie Zorn und Wut im Rahmen demokratischer Institutionen Ausdruck verschaffen.

Was folgt aus der eingangs umrissenen Devolutionsdiagnose für dieser drei emotionspolitischen Aufgaben? Aus ihr lassen sich drei Bezugsprobleme gewinnen. Infolge der devolutionären Transformation werden aus den Aufgaben strukturelle Probleme. Es handelt sich um:

Das Problem der erzwungenen oder scheiternden Ritualisierung: Devolutionär transformierte Regime entfernen sich von den demokratischen Normen und ihre demokratischen Verfahren zur Legitimationserzeugung werden beschädigt. Allerdings führt dies nicht unmittelbar zum Bedeutungsverlust der Demokratiesemantik und einer abnehmenden Bezugnahme auf die Demokratienorm. Im Gegenteil, der Bezug auf Demokratie wird vielmehr ubiquitär (Manow 2020). Ingolfur Blühdorn hat, auch vor diesem Hintergrund, das Konzept der »simulativen Demokratie« (Blühdorn 2013) geprägt. Simulative Demokratien sind Regime, denen die demokratische Substanz abhandenkommt, die aber in hohem Maße eine Inszenierung von demokratischen Normen und Praktiken aufweisen, womit sie die (entleerte) Idee der Demokratie weiterhin performativ erlebbar in Szene setzen.

Übertragen auf das hier interessierende Thema lässt sich die Hypothese aufstellen, dass in dem Maße wie Emotionen politisiert werden, zugleich aber das Vermögen devolutionär transformierter Regime abnimmt, die Emotionen mittels gelungener formaler Ritualisierung in einer die Bürgerschaft zum kollektiven Handeln befähigenden Weise zu integrieren, erzwungene sowie scheiternde Ritualisierungen zunehmen. Bei erzwungenen Ritualisierungen handelt es sich um forcierte, äußerlich bleibende Scheinbeteiligungspraktiken, die zur Simulation von emotionaler Involviertheit eingesetzt werden. Erzwungene Rituale liegen vor, wenn »die Individuen gezwungen werden, eine Show abzuziehen und so zu tun, als würden sie mit ganzem Herzen bei der Sache sein« (Collins 2005: 53; Übers. V.S.). Scheiternde Ritualisierungen hingegen sind auf authentische emotionale Involviertheit angelegt, missglücken jedoch. Collins beschreibt die aus dem Scheitern oder dem Erzwingen von Ritualen resultierenden Gefühle folgendermaßen:

»Unmittelbar stellt sich nur ein geringes kollektives Aufbrausen ein, das Fehlen von Begeisterung, keine oder enttäuschend wenig gemeinsame Beteiligung [...] Ein geringes oder gar kein Gefühl der Gruppensolidarität; kein Sinn für die eigene Identität wird bestätigt oder verändert; es entsteht kein Respekt vor den Symbolen der Gruppe; keine erhöhte emotionale Energie – entweder ein schales, vom Ritual unberührtes Gefühl oder, schlimmer noch, ein Gefühl der Schwerfälligkeit, das Gefühl von Langeweile und Zwang, sogar Depression, Interaktionsermattung, der Wunsch zu entkommen« (ebd.: 51; Übers. V.S.).

Erzwungene und scheiternde Ritualisierungen spielen in dem Zusammenhang eine Rolle, der im ersten Teil dieses Buches als eine durch Disziplinierung forcierte Positivkultur der Emotionen beschrieben worden ist. Sie füh-

ren zur Ermattung, dem Versiegen emotionaler Energie und einem bloß äußerlichen Mitmachen.

Das Problem des postdemokratischen Nicht-Lernens: Insoweit die devolutionäre Transformation zu einer Schwächung der Verwirklichung der demokratischen Norm der politischen »Gleichfreiheit« führt, bringt sie auch eine oligarchische Machtkonzentration bei denjenigen mit sich, die über privilegierten Zugang zu den politischen Einflusskanälen und über politische Deutungs- und Entscheidungsmacht verfügen. Das stellt insoweit ein Problem für das demokratische Lernen dar, wie Macht mit der Disposition einhergeht, *nicht zu lernen*. Karl Deutsch definiert Macht deshalb als das Vermögen, nicht lernen zu müssen (Deutsch 1963: 111). Die Erosion demokratischer Prozeduren der Meinungs- und Willensbildung führt zu einer Verstetigung des Nicht-Lernens und sie erzeugt eine strukturelle Blindheit für die Ursachen des Anwachsens negativer Emotionen.

Das Problem der negativen Emotionalisierung von Institutionen: Um als institutioneller Ort für gelingende Ritualisierung im Umgang mit Emotionen und als Forum für politische Lernprozesse fungieren zu können, müssen die politischen Institutionen den normativen Versprechen demokratischer Regime genügen, politische Gleichheit und Freiheit nicht nur zu symbolisieren, sondern diese auch zu verwirklichen und in Interaktionen erfahrbar zu machen. Im Zuge der devolutionären Transformation werden diese Versprechen jedoch systematisch verletzt. In der Folge muten die politischen Institutionen korrumpiert an und es entsteht der Eindruck institutioneller Heuchelei. Das Verfehlen demokratischer Versprechen erscheint dann nicht mehr als ein Resultat des Verhaltens einzelner Akteure, sondern als ein systemisches Problem, das in den Institutionen selbst verankert ist und dort reproduziert wird. Positive Emotionen können infolgedessen nicht in den Institutionen »beheimatet« werden, und die politischen Institutionen werden zu institutionellen *triggern* negativer Emotionen. Sie lösen Langeweile, Frustration, Erschöpfung, Wut, Zorn oder Hass aus. Allerdings treffen diese negativen Emotionen nicht primär die Institutionen selbst, sondern sie richten sich gegen die in ihnen handelnden und sie repräsentierenden Personen, das heißt, gegen Berufspolitiker der politischen Klasse. Insbesondere sie sind von der negativen Emotionalisierung betroffen.

Inwieweit diese idealtypisch konstruierten und theoretisch begründeten Probleme des Umgangs mit negativen Emotionen in der Praxis auftauchen, ist eine empirische Frage, die hier offen bleiben muss. Abschließend will ich sie zumindest anhand des politischen Umgangs mit einer nega-

tiven Emotion wie Hass illustrieren. Das erste Problem, die erzwungene oder scheiternde Ritualisierung, zeigt sich hier in ambivalenter Weise. Einerseits ist Hass ein Katalysator von Vergemeinschaftung, sofern er zum Gegenstand von Ritualen gemacht wird, etwa in Form von Kampagnen »gegen den Hass«. Diese stellen Interaktionsrituale dar, die den Fokus auf »Menschenfeinde« richten und auf diese Weise Solidarität und emotionale Energie erzeugen sollen. Prinzipiell sind sie als Mittel gegen antidemokratische Ideologien sinnvoll, allerdings kann die Ritualisierung in der Praxis scheitern, wenn es hierbei zu einem *concept creep* kommt (Lotter 2021). Der Begriff des *concept creep* meint, dass die Begriffe »Hass« und »Hetze« überdehnt und auf immer mehr Phänomene angewandt werden, so dass immer mehr Menschen als vermeintliche Verursacher von Hass zur Zielscheibe von Kampagnen werden. Zum anderen wird durch die Ausfransung der Begriffe »Hass« und »Hetze« der Vorwurf der Hassrede opportunistisch einsetzbar und es kommt zu einer Beschuldigungsspirale zwischen unterschiedlichen politischen Lagern und Akteuren, die sich wechselseitig Menschenfeindlichkeit und antidemokratisches Verhalten vorwerfen. Aufseiten des beobachtenden Publikums schließlich führt dies dazu, dass der Konformitätsdruck ansteigt. Neben dem ängstlichen Rückzug und der resignativen »Interaktionsermattung« (Collins 2005: 51; Übers. V.S.) kann es zu einer erzwungenen Ritualisierung kommen: der bloß äußerlichen Einstimmung in das leere Ritual der Zuschaustellung einer »guten«, sozial erwünschten Gesinnung.

Das zweite Problem, das postdemokratische Nicht-Lernen, besteht in der systematischen Ausblendung gesellschaftlicher Ursachen für die Entstehung von Hass. Hass wird in politischen Kontexten oftmals als ein *factum brutum* behandelt. Von ihm wird kaum mehr ausgesagt, als dass es durch böse Menschen in Welt gekommen sei. Der Reduktionismus des »detektivischen Materialismus« findet sich in der öffentlichen Diskussion von Hass, wenn Hass als das schlechthin Andere fungiert und als ein Übel beschrieben wird, von dem sich »gute Demokraten« abgrenzen. Wie im ersten Teil dieses Buches gezeigt, werden »Hass und Hetze« im politischen Diskurs dabei als eine politische Metapher für all das benutzt, was ausgeschlossen werden soll. Hierdurch geht nicht nur das Bewusstsein dafür verloren, dass Hass nicht ausschließlich als eine Gefahr und ein Problem des fehlenden Anstands, sondern ebenfalls mit Blick auf seine Ursachen gedeutet werden müsste, soll aus der öffentlichen Artikulation von Hass politisch gelernt werden.

Das dritte Problem, die negative Emotionalisierung, schließlich zeigt sich mit Blick auf den Umgang mit Hass daran, dass insoweit die politischen Institutionen positiven wie negativen Emotionen keine »Heimat« bieten und nicht aus der Artikulation von Hass lernen, sie in ihrerseits als fremd oder gar feindlich wahrgenommen werden. In diesem Fall lösen sie selbst negative Emotionen aus und werden dann als *trigger* von Zorn, Wut und Hass wahrgenommen. Die in den Institutionen erfolgenden Rituale scheitern oder wirken erzwungen, es gelingt ihnen nicht, einen gemeinsamen Fokus, emotionale Energie und ein Zusammengehörigkeitsgefühl zu erzeugen. Ein Indikator hierfür ist der Hass gegenüber der politischen Klasse und Politikern. Ob Hass gegenüber Politikern empirisch zugenommen hat oder nur die Möglichkeiten zu seiner Äußerung, das muss hier offenbleiben. Sicher ist allerdings, dass aufseiten der politischen Klasse eine entsprechende Problemwahrnehmung existiert. Die Praktiken der Moralisierung von Politik und der Disziplinierung der Bürgerschaft durch Teile der politischen Klasse sind auch durch diese Problemwahrnehmung motiviert.

Diese Praktiken wurden im ersten Teil dieses Buches eingehend beschrieben und mit dem Begriff der moralischen Gentrifizierung erfasst, die die öffentliche politische Debatte einer kontrollgesellschaftlichen Disziplinierung und Moralisierung zu unterwerfen sucht. Dies erzeugt zwar »Konsensfassaden« (Althoff 2004), aber der Pendelschlag negativer Emotionen und die Politisierung der gesellschaftlichen Verhältnisse haben diese Fassaden bereits ins Wanken gebracht. Die Disziplinierung, in der Hass als Negativmetapher fungiert, mag kurz- und mittelfristig als eine *containment*-Strategie und Ersatz zum politischen Lernen wirksam sein, jedoch suchen sich die strukturell bedingt anschwellenden negativen Emotionen langfristig ihre Artikulationswege.

II.4 Drei Lösungsvorschläge: Agonismus, Kommunitarismus, Liberalismus

Strukturell bedingt schwellen die negativen Emotionen an, doch es erscheint problematisch, wie damit umzugehen ist. Im Folgenden werden drei Lösungsvorschläge hierfür diskutiert, die in der politischen Theorie gemacht worden sind. Sie reflektieren die Bedeutungszunahme von negativen Emotionen und schlagen emotionspolitische Strategien des Umgangs vor.

Der *agonistische* Vorschlag Chantal Mouffes (2007; 2019) beginnt mit der Diagnose, dass die liberale Demokratie in eine Krise geraten sei. Infolge der Hegemonie eines sich selbst als alternativlos inszenierenden Neoliberalismus sei die Demokratie in den Bann der »Postpolitik« (Mouffe 2019: 157) geraten. Der postpolitische Zeitgeist habe nicht nur programmatische Alternativen zum Neoliberalismus ausgeblendet und die Politik der »Mitte« zum einzig legitimen Standpunkt erklärt, sondern auch kollektive Identifikationen und Emotionen aus dem politischen Raum verbannt. Damit leistete er einer Missdeutung von Politik als konflikt- und emotionsfreies Geschehen Vorschub. Da das Politische jedoch aus der Artikulation einer nicht überwindbaren, stets auch die Emotionen mobilisierenden Wir-gegen-Sie Unterscheidung bestehe, kehrten der Konflikt zwischen kollektiven Identitäten sowie die politischen Emotionen in einem anderen, negativen Register wieder – zuvörderst in Form des Rechtspopulismus. Denn Rechtspopulisten verstünden es, das Bedürfnis nach politischen Alternativen, einer kollektiven Identifikation sowie der politischen Artikulation von negativen Emotionen zu befriedigen. Da der Rechtspopulismus jedoch seinerseits demokratiegefährdend sei, die politische Freiheit einschränken wolle, und eine Freund-Feind Unterscheidung in die Öffentlichkeit einführe, überwinde er zwar den postpolitischen Zeitgeist, aber verschärfe die anhaltende Demokratiekrise.

Mouffes Lösungsvorschlag für dieses Problem setzt an ihrer Krisendiagnose und ihrem Verständnis des Politischen an. Sie plädiert zum einen

für ein Konzept des Politischen, das die Unvermeidbarkeit des politischen Konflikts und der Wir-gegen-Sie Unterscheidung sowie den Einsatz negativer Emotionen im Meinungskampf und bei der Konstruktion kollektiver Identitäten nicht negiert, sondern anerkennt. Auf diesem Wege könne der Konflikt in eine legitime Gegnerschaft zwischen demokratischen Streitparteien überführt werden, womit die Freund-Feind Unterscheidung überwunden werden könne. Hierbei gelte es auch die Emotionen anzusprechen und mittels leidenschaftlichen Diskursen die affektive Bindung an die Demokratie zu stärken. Zum anderen argumentiert Mouffe für die Anerkennung des Populismus als einer zur Bewahrung der Demokratie notwendigen Politikform, wobei sie insbesondere für ein linkspopulistisches Projekt wirbt (Mouffe 2018). Der Linkspopulismus könne mittels klarer Unterscheidungen und einer Vereinfachungsstrategie (Elite vs. Volk) effektiv mobilisieren. Zudem könne er durch seine Emotionalisierung von Politik und sein Demokratiepathos für eine gefühlsmäßige Identifikation mit der Demokratie sorgen. Durch seine Artikulation einer linken, affektiv unterlegten Alternative zum untergehenden Neoliberalismus könne der Linkspopulismus dem Rechtspopulismus die Stirn bieten.

Der *kommunitaristische* Vorschlag Francis Fukuyamas (2018; 2019) hingegen sieht gerade in der Wir-gegen-Sie Gegnerschaft und der gruppenbezogenen Form von politischer Identifikation einen Grund für die gegenwärtige Demokratiekrise.¹ Dieser Diagnose liegt Fukuyamas politische Anthropologie zugrunde. Fukuyama zufolge hat sich im Kontext des Neoliberalismus, aber auch infolge des Marxismus, ein Menschenbild durchgesetzt, das den Menschen in erster Linie als einen *homo oeconomicus* missverstand. Hierdurch sei die auf Platon und Hegel zurückgehende Einsicht verloren gegangen, dass der Mensch nicht nur ein kalkulierendes, seine Interessen nüchtern berechnendes, sondern auch ein nach gefühlsmäßiger Anerkennung strebendes Wesen sei. Ignoriert wurde derjenige Teil der Seele des Menschen, den die antike politische Philosophie als »Thymos« bezeichnet hatte. Thymos bilde das »Zentrum sowohl des Zorns als auch des Stolzes« (Fukuyama 2019: 35), wobei Zorn und Stolz aus scheiternden (Zorn) be-

1 Die Zuordnung von Fukuyama zum Kommunitarismus ist nicht selbstverständlich, weil Fukuyama aufgrund seiner These vom »Ende der Geschichte« (Fukuyama 1989) als ein Wirtschaftsliberaler gedeutet worden ist. Allerdings hatte er sich bereits in diesem Aufsatz vor allem auf Hegel berufen und gegen den von ihm so bezeichneten *Wall Street Journal* Materialismus polemisiert (ebd., S. 6).

ziehungsweise gelingenden (Stolz) Anerkennungsverhältnissen und dem entsprechenden Gefühl der Verletzung oder der Bekräftigung individueller Würde resultierten.

Die gegenwärtige Krise der Demokratie ist Fukuyama zufolge zwar auch dadurch bedingt, dass es zu einer Schrumpfung der Mittelschicht und abnehmender sozialer Kohäsion infolge sozialer Ungleichheit und Verteilungsungerechtigkeit gekommen sei (Fukuyama 2012). Aber die eigentliche Wurzel der Krise seien der Mangel an Anerkennung, den viele Menschen verspüren und ihr daraus resultierendes Gefühl, in ihrer Würde verletzt worden zu sein. Auf diesen Mangel antworteten mittlerweile zahlreiche politische Bewegungen, Akteure und Parteien, und zwar mit einer »Politik des Unmuts« (Fukuyama 2019: 23), die insbesondere die aus dem verletzten Würdegefühl resultierenden negativen Emotionen des Zorns und der Wut für sich nutzten und die Wiederherstellung der Würde versprechen.

Fukuyama hat hier insbesondere den rechten Populismus sowie die linke Politik der Gruppenidentitäten im Blick, die er zwar beide als teils nachvollziehbar, aufgrund ihrer Radikalität jedoch als demokratiegefährdend begreift. Ihre Gefährlichkeit resultiere daraus, dass sie partikulare Identitäten übermäßig betonten und die gefühlsmäßige Bindung an die – idealerweise die individuellen wie gruppenbezogenen Identitäten übergreifende – Bürgeridentität untergraben. Fukuyamas Lösungsvorschlag besteht deshalb aus einer Politik der Vergemeinschaftung, die auch auf die Vergemeinschaftung von Emotionen abzielt. Sie umfasst neben der Stärkung der Mittelschicht durch sozialpolitische Maßnahmen emotionspolitische Vorschläge, die kommunitaristisch sind. Hierzu zählt vor allem sein Vorschlag der Förderung eines integrativen Patriotismus, der der gesamten Bürgerschaft ein Gefühl kollektiver Würde vermitteln und auf diesem Wege die negativen Emotionen des Zorns und der Wut mindern soll.

Der *liberale* Vorschlag Jan-Werner Müllers (2019) schließlich teilt mit Mouffes und Fukuyamas Beiträgen die Kritik an der durch den Neoliberalismus verschärften sozialen Ungleichheit und der wachsenden sozialen Disparitäten, die ein wesentlicher Grund für die gegenwärtige Demokratiekrise und den wachsenden Unmut seien. Müller teilt Mouffes Diagnose, es mangle an klaren politischen Alternativen im öffentlichen Meinungskampf und Parteienwettbewerb, wobei er hier vor allem an das Fehlen einer im engen Sinne sozialdemokratischen politischen Alternative denkt. Im Unterschied zu Mouffe und Fukuyama vertritt Müller weder ein linkspopulistisches Projekt noch einen kommunitaristischen Ansatz. Der Populismus

wird von ihm explizit als antipluralistisch und damit demokratiefeindlich abgelehnt, und im Rechtspopulismus erblickt Müller eine zentrale Bedrohung der Demokratie (Müller 2016).

Müller verbindet seinen Individualismus und Pluralismus mit einem sozialen Impuls, der für die fehlende Kohäsion der Bürgerschaft sorgen soll und dadurch die Demokratiekrise überwinden könne. Hierfür knüpft er an Judith M. Shklars Ansatz eines »Liberalismus der Furcht« (Shklar 2013; zum Folgenden ausführlich Selk 2020) an. Im Kern besteht sein Lösungsvorschlag aus einer theoretischen Bekräftigung des bekannten Sets der Institutionen und Praktiken liberaler Demokratie, die allerdings für emotional aufgeladene Anliegen sensibel gemacht werden sollen. Die emotionspolitische Pointe stellt hierbei Shklars eigentümliche Deutung der Demokratie als einer Methode der politischen Angstbewältigung dar. Für Müller, Shklar folgend, ist die liberale Demokratie dadurch gerechtfertigt und politisch nützlich, dass sie es erlaubt, die diffuse Angst der Individuen in politisch beherrschbare Furcht und damit konkret realisierbare Freiheit zu verwandeln. Dem dienen die zentralen Institutionen liberaler Demokratie wie Konstitutionalismus, Gewaltenteilung, Rechtsstaatlichkeit, pluralistischer Parteienwettbewerb, Grundrechte sowie die wohlfahrtsstaatliche Absicherung von Lebensrisiken. Einen besonderen Fokus legt Müller in diesem Zusammenhang auf die liberale Öffentlichkeit, da sie es möglich mache, in politischen Debatten Ängste zu artikulieren. In ihr könne mittels Deliberation genauer geklärt werden, inwieweit diese begründet sind, um schließlich zu erörtern, wie sie durch politische Maßnahmen beherrschbar gemacht werden könnten. Hierfür stellt Müller eine deliberative Vorfahrtsregel auf, der zufolge zunächst schwache Positionen besonderes Gehör verdienen, wobei diese sich im Anschluss dem politischen Streit der Argumente stellen müssten. Die negative Emotionalisierung der Politik soll durch eine liberale Streitkultur bewältigt werden, indem diese durch eine politische Kultur der empathischen Sensibilität und des affektiven Zuhörens unterfüttert wird, die es wiederum auch den Anliegen schwacher Gruppen und Individuen ermöglicht, auf die politische Agenda zu kommen.

Die Implikationen der drei Lösungsvorschläge werden deutlicher, wenn man die oben umrissenen drei Probleme des Umgangs mit negativen Emotionen auf die Ansätze anwendet. Die folgende Tabelle führt die jeweiligen emotionspolitischen Ansatzpunkte der Lösungsvorschläge für die Probleme des Umgangs mit negativen Emotionen auf.

	Agonismus	Kommunitarismus	Liberalismus
Scheiternde Ritualisierung von negativen Emotionen	Linkspopulismus	Patriotismus	Politische Sensibilität
Postdemokratisches Nicht-Lernen aus negativen Emotionen	Polarisierung	Gemeinsinn	Deliberation
Negative Emotionalisierung	Leidenschaftlicher Bezug auf »Demokratie«	Positiver Bezug auf die Institutionen und die Geschichte des Gemeinwesens	Institutionell glaubwürdiges Freiheitsversprechen

Tab. 1: Vorschläge für den Umgang mit negativen Emotionen

Quelle: eigene Darstellung

Die agonistische Antwort auf das Problem der erzwungenen und scheiternden Ritualisierung besteht darin, dass mittels der linkspopulistischen Politikform die Verdrängung von negativen Emotionen aus dem politischen Leben beziehungsweise deren alleinige Repräsentation durch Rechtspopulisten korrigiert werden soll. Auf diese Weise lasse sich eine Wir-gegen-Sie-Gegnerschaft innerhalb des demokratischen Raumes etablieren. Negative Emotionen sollen innerhalb des Links-gegen-Rechts-Gegensatzes politisch artikuliert und ritualisiert werden. Die kollektive Identifikation mit konkurrierenden politischen Projekten von rechts wie von links soll insbesondere durch die affektive Bindung an diese konkurrierenden Projekte unterfüttert werden.

Das Problem des postdemokratischen Nicht-Lernens stellt sich für Mouffe zumindest vordergründig nicht als ein Problem dar, da sie rationalistische Politikverständnisse ablehnt. In der Politik haben wir es Mouffe zufolge stets mit einem irreduziblen Pluralismus zu tun. Das politische Leben bestehe aus dem Widerstreit unvereinbarer politischer Hegemonieprojekte, die jeweils danach trachteten, konkurrierende Projekte aus dem Feld zu schlagen. Allerdings geht auch Mouffe davon aus, dass infolge der neoliberalen Hegemonie Probleme entstanden sind, auf die Demokratien reagieren müssen und zu denen sie etwa die Zerstörung der natürlichen Umwelt sowie die soziale Ungleichheit zählt. Zudem deutet sie den Rechtspopulismus als ein politisches Projekt, das es besonders gut vermag, negative (wie positive) Emotionen anzusprechen und politisch auszunutzen. In dieser Hinsicht diagnostiziert Mouffe ein Lerndefizit der Linken. Sie rät linken Politikern explizit, sie solle sich an rechtspopulistischen Politikern

wie Margaret Thatcher und ihrer Strategie orientieren. Mouffe: »Ich schla-ge vor, von Thatchers Strategie zu lernen« (Mouffe 2018: 35; Übers. V.S.). Vor diesem Hintergrund könnte man Mouffes Vorschlag zur Behebung des postdemokratischen Lerndefizits so zusammenfassen, dass sie in der politischen Polarisierung und der demokratischen Wir-gegen-Sie Unterscheidung einen Mechanismus erblickt, mit dem sowohl demokratischen Regime als auch linke Parteien und Bewegung adaptiv auf die Zunahme negativer Emotionen reagieren können.

Das Problem der negativen Emotionalisierung von Institutionen schließlich lässt sich aus der Perspektive des Agonismus als eine Folge der postpolitischen Enttäuschung mit der Demokratie interpretieren, die negative Emotionen hervorruft, welche sich mittelfristig gegen die Institutionen, die politische Klasse und die Demokratie selbst richten. Mouffe hofft, durch das Ansprechen von negativen Emotionen in der Politik sowie durch ein leidenschaftlicheres Agieren von Politikern und die polarisierende Wiederbelebung des öffentlichen Streits über alternative politische Projekte, könnte eine affektive Bindung an die Demokratie entstehen. Leidenschaftliche Politik in der Demokratie, so die Hoffnung, werde auch die emotionale Energie für die Idee der Demokratie wiederbeleben. Aufseiten der politischen Klasse wäre hierfür ein konfrontativerer Politikstil notwendig.

Fukuyamas kommunitaristische Antwort auf das Problem der erzwungenen und scheiternden Ritualisierung ist das Projekt eines inklusiven, die affektive Bindung an eine politische Schicksalsgemeinschaft befördernden Patriotismus. Mittels kollektiver Rituale sollen die Kohäsionsprobleme einer in polarisierte, sich feindselig gegenüberstehenden Gruppen zerfallenden Gesellschaft gelöst und die daraus resultierenden negativen Emotionen in der emotional positiv besetzten Gemeinschaft demokratischer Patrioten aufgehoben werden. An die Stelle der desintegrativen, die Bürgerschaft in einander feindlich gesinnte Untergruppen aufspaltenden »Politik des Unmuts« soll eine integrative patriotische Politik des Gemeinsinns treten, in der sich alle Bürger wiederfinden und anerkannt sehen können. Dies erfordert die normative Aufwertung der nationalen Bürgeridentität gegenüber anderen Identitäten. Die primäre Quelle der individuellen Würde sind, im politischen Kontext, dann nicht die Identitäten unterhalb oder neben der Bürgeridentität, sondern die Identität, ein Mitglied des Gemeinwens zu sein. Die wichtigste Sphäre der Anerkennung ist dann die Sphäre der Bürgerschaft als einer umfassenden politischen Gemeinschaft. Das schließt Konflikte sowie plurale Identitäten nicht aus, stellt diese aber unter

den Vorbehalt einer kommunitaristischen Prioritätsregel. Sie spricht der Bürgerschaftsidentität den identitätspolitischen Vorrang zu.

Notwendig ist aus der kommunitaristischen Perspektive die Abkehr von einer politischen Strategie der Polarisierung, wie sie Mouffe propagiert; benötigt werde vielmehr eine Politik der Erzeugung von Gemeinsinn. Dieser Gemeinsinn stellt zugleich die Lösung für das Problem des strukturellen Nicht-Lernens dar. Aus der Sicht dieses Ansatzes stellt sich das Problem des mangelnden politischen Lernens, weil die übermäßige Polarisierung und das gruppenidentitäre Standpunktdenken die kognitive, aber auch die gefühlsmäßige Identifikation mit der Gemeinschaft unterminieren. Folglich werden die Anliegen und Emotionen der Individuen und Gruppen unvernehmlich, und niemand orientiert sich am Wohl aller, sondern am Wohl der eigenen Identitätsgruppe. Das Problem der negativen Emotionalisierung der politischen Institutionen schließlich gilt es aus dieser Perspektive durch einen positiven gemeinsamen Bezug auf die Geschichte des Gemeinwesens zu überwinden. Die politischen Institutionen stellen aus dieser Sichtweise betrachtet nicht Verfahrensregeln dar, sondern sie müssen als Sphäre der Anerkennung und der kollektiven Identitätsgenese interpretiert werden, in welcher sich alle Bürger wiedererkennen können und die sie im Kontext einer historischen Erzählung als eine nationalgeschichtlich überlieferte politische Infrastruktur eines inklusiven Gemeinwesens deuten sollen. Für das Handeln der politischen Klasse ergibt sich daraus ein integraler Politikstil.

Die liberale Antwort schließlich reagiert auf das Problem der erzwungenen und scheiternden Ritualisierung mit einer Neubeschreibung der liberalen Demokratie, wofür sie die Deutungsfolie des Liberalismus der Furcht ins Spiel bringt. Dieser Deutung zufolge ist die liberale Demokratie ein emotionaler Resonanzkörper, der es erlaubt, die existentiell wie gesellschaftlich bedingte Angst, die alle Individuen haben, in politisch beherrschbare und damit individuell aushaltbare Furcht zu verwandeln. Man kann diesen Gedanken auf negative Emotionen allgemein beziehen und so auslegen, dass mit der liberalen Demokratie mithin das Versprechen verbunden ist, negative Emotionen ließen sich zwar nicht aufheben, aber doch zumindest in einer für das Individuum erträglichen oder sogar der individuellen Freiheit förderlichen Weise politisch regulieren. Notwendig sei hierfür vor allem eine politische Kultur der emotionalen Sensibilität und Rezeptivität, die die Öffentlichkeit für die Artikulation auch negativer Emotionen öffnet. Mittels deliberativer Prozesse des Gebens von Gründen und Gegengründen könne darin argumentativ geprüft werden, inwiefern negative Emotionen berech-

tigt sind, welche Erfahrungen, Motive und Ursachen ihnen zugrunde liegen und auf welche Weise die Politik auf sie reagieren kann und soll. Auf diesem Wege vermag die liberale Demokratie, sofern sie durch eine Kultur der politischen Sensibilität unterfüttert wird, von der Artikulation negativer Emotion politisch zu lernen. Gelingt dies, würden die politischen Institutionen zwar nicht positiv emotional aufgeladen, aber sie verkörpern dann für die Individuen sowohl ein glaubwürdiges Freiheitsversprechen als auch das Versprechen, mit ihren Anliegen und Emotionen Gehör zu finden. Aufseiten der politischen Klasse müsste sich dies als ein empathischer-sensibler, zugleich diskursiver Politikstil niederschlagen.

Resümierend lässt sich festhalten, dass die drei aus der politischen Theorie rekonstruierten Lösungsvorschläge jeweils auf eine dominante emotionspolitische Handlungsstrategie hinauslaufen. Mouffe plädiert für eine Mobilisierung von negativen Emotionen, Fukuyama hingegen votiert für deren Vergemeinschaftung, Müller schließlich argumentiert für ihre Rationalisierung. Wie steht es um deren Verwirklichungschancen?

Der *agonistischen Mobilisierungsstrategie* kommt nicht nur die Entwicklung hin zu einer umfassenden Politisierung entgegen, diese Strategie könnte zudem das anschwellende Reservoir negativer Emotionen derjenigen anzapfen, die sich als Verlierer der devolutionären Transformation sehen. Sie passt mithin zu einer politischen Konstellation, die eine, wie Fukuyama dies genannt hat, »Politik des Unmuts« befördert. Allerdings steht sie vor dem im ersten Teil dieses Buches beschriebenen Problem, dass die politische Kultur und die politische Öffentlichkeit zugleich auch durch emotionspolitische Disziplinierungspraktiken geprägt werden, was ein Hindernis für eine umfassendere Artikulation und Mobilisierung von negativen Emotionen durch gegenhegemoniale politische Parteien, Politiker und Bewegungen darstellt. Die politische Indienstnahme negativer Emotionen, zumal durch einen vom herrschenden politischen Stil abweichenden, provokant und aggressiv auftretenden Linkspopulismus, der von Mouffe als die politische Form betrachtet wird, in der die agonistische Mobilisierung zu erfolgen hätte, wird hierdurch erschwert. Zudem besteht ein Grundproblem devolutionär transformierter Regime darin, dass infolge der Differenzierung hin zu einer polyzentrischen postdemokratischen Governance das machtpolitisch effektive Regieren einer unitarischen Regierungszentrale, wie es im Linkspopulismus angestrebt wird, strukturell verhindert wird.

Die *kommunitaristische Vergemeinschaftungsstrategie* hingegen knüpft an die Interessen der nach alternativen Legitimationsquellen suchenden po-

litischen Klasse an. Die formalen Verfahren zur Legitimationsgenese und zur Bildung von Motiven für Kooperation nehmen infolge der Devolution Schaden. Mit dem Ende des demokratischen Kapitalismus wiederum gehen auf der *output*-Seite ansetzende Kompensationen in Gestalt sozio-ökonomischer Pazifizierungsgüter zur Neige. Deshalb könnte die Strategie einer Politik der Erzeugung eines »kostenlosen« Gemeinschaftsgefühls bei der politischen Klasse durchaus auf Resonanz stoßen. In diesem Zusammenhang steht womöglich auch die gegenwärtige Diskussion innerhalb der politischen Parteien, angestoßen von der CDU/CSU, über ein soziales Pflichtjahr, das primär als ein Mittel zur Erzeugung von Solidarität und Gemeinsinn gerechtfertigt wird (Linnemann/Thüsing 2022). Hier stellt sich die Frage, wie der aus Mentalitäts- und Wissensdifferenzen resultierende *rise of uncommon sense* innerhalb der heterogener werdenden Bürgerschaft gemindert werden könnte. Zudem widersprechen die umfassende Politisierung sowie die Erosion eines normativen Hintergrundkonsenses dem Ziel der Konstruktion einer umfassenden Bürgerschaftsidentität. Die Entwicklung geht gegenwärtig eher in Richtung weiter zerfasernder Unteridentitäten, gruppenspezifischer Identitätspolitik und sozio-kultureller Individualisierung, die die Auffassungen über die Identität des Gemeinwesens sowie die Ansprüche der Individuen pluralisiert. Der als Instrument zur Erzeugung von Gemeinsinn in diesem Kontext nachvollziehbare Vorschlag der Einführung eines sozialen Pflichtjahrs steht vor dem Problem, dass das politische Verständnis für die Einführung einer solchen Institution bereits ein gewisses Maß an Gemeinsinn voraussetzt.

Die *liberale Rationalisierungsstrategie* schließlich ist insbesondere für diejenigen attraktiv, die der akademisch geprägten Partizipationsaristokratie angehören; die also nicht selbst regieren oder zur politischen Klasse gehören, als intensiv partizipierende Aktivbürger aber an politische Beteiligung gewöhnt sind und in dieser eine Universallösung für alle möglichen Probleme sehen. Deren Mentalität und Habitus korrespondieren dem in dieser Strategie vorgenommenen Fokus auf das Zusammenspiel von Sentimentalität für die »Opfer« und der Forderung nach deliberativer Vernunft in der Öffentlichkeit. Die Lobrede auf die liberale Demokratie und ihre Vorzüge entspricht zudem ihrem Selbstbild als die »wahren« Verteidiger der Demokratie. Allerdings stellen sich der Rationalisierungsstrategie dieselben Probleme, wie sie sich auch den anderen Strategien stellen. Infolge der Politisierung werden die Rationalitätskriterien eines »vernünftigen« öffentlichen Diskurses dem politischen Streit unterworfen. Die strukturelle Entdemokratisierung wie-

derum führt dazu, dass der Zugang zu Macht- und Einflusskanälen ungleich verteilt wird und es zu einer Oligarchisierung der politischen Regime kommt. Die liberale Demokratie funktioniert folglich nicht so, wie es diese Strategie voraussetzt. Problematisch für die liberale Rationalisierungsstrategie ist überdies das Versiegen der sozialen Hoffnung auf kollektive Verbesserungen in der Zukunft. Es handelt sich schließlich um eine Strategie, die dezidiert progressiv ist und auf den zukünftigen Nutzwert und Freiheitsgewinn für das Individuum abhebt. Sie geht mit dem Freiheitsversprechen einher, von negativen Emotionen mittels liberaler Politik zukünftig befreit werden zu können. Im Kontext sich eintrübender Zukunftsaussichten wirkt dieses Versprechen jedoch unglaubwürdig.

Insgesamt sind alle drei emotionspolitischen Strategien mit Problemen konfrontiert, von denen nicht zu sehen ist, wie sie gelöst werden könnten. Die devolutionäre Transformation liberaler Demokratie führt nicht nur dazu, dass Demokratietheorie allgemein zu einem unplausiblen wissenschaftlichen Unterfangen wird (Selk 2023), darüber hinaus können auch insbesondere die emotionspolitischen Strategien nicht überzeugen, die von Mouffe, Fukuyama und Müller vorgeschlagen werden. Eine zukünftige Theorie der Emotionspolitik, die aufzeigen will, wie mit anschwellenden und zusehends politisierten Emotionen umgegangen werden könnte, müsste deshalb neuartige Zugänge zu den eingangs beschriebenen drei Problemen finden.

II.5 Jenseits des Hintergrundliberalismus: Der Bedeutungsgewinn nicht-liberaler Politikverständnisse

Alle drei im vorigen Abschnitt diskutierten Lösungsvorschläge fußen auf einem problematisch gewordenen Set an Annahmen, das ich als *Hintergrundliberalismus* bezeichne. Hintergrundliberalismus besagt, dass im politischen Denken die institutionelle Struktur liberal-repräsentativer, pluralistischer Demokratien samt ihrer gesellschaftlichen Konnexinstitutionen (insbesondere der »demokratische Kapitalismus«) als praktischer wie theoretischer Bezugsrahmen von Politik vorausgesetzt wird. Er soll nicht verletzt, sondern bewahrt werden. Dieser Bezugsrahmen hat in den Texten eine paradigmatische Bedeutung.

Bei Müller ist der liberale Denkansatz offenkundig, aber auch Fukuyama geht es um die Wiederherstellung oder Revitalisierung der liberalen Demokratie. Beide schlagen hierfür zwar unterschiedliche Mittel vor, sie weichen aber nicht vom institutionellen Rahmen liberal-repräsentativer Demokratie ab. Fukuyamas kommunitaristische Reformvorschläge sollen die liberale Demokratie nicht verändern, sondern bewahren. Und auch Mouffes Plädoyer für den Linkspopulismus beinhaltet keine grundlegenden institutionellen Änderungsvorschläge. Mouffe verfolgt zwar linke politische Ziele, wozu primär ein ökonomischer Egalitarismus sowie eine sozial-ökologische Programmatik gehören, die durch den Linkspopulismus auf die Agenda gesetzt werden sollen. Aber sie plädiert nicht für eine Veränderung der institutionellen Struktur existierender demokratischer Regime.

Der Hintergrundliberalismus beinhaltet ein bestimmtes Verständnis von Politik. In seinem liberal-demokratischen Politikverständnis erscheint Politik als die Regelung der öffentlichen Aufgaben einer Bürgerschaft. Trotz ih-

rer Differenzen über die Ziele und die Methoden des politischen Handelns teilen Mouffe, Fukuyama und Müller dieses Politikverständnis miteinander.¹

Im liberal-demokratischen Diskurs ist die Leitmetapher zur Beschreibung des politischen Lebens das Gespräch, worunter entweder der kommunikative Austausch oder die diskursive Auseinandersetzung verstanden wird. In dieser Hinsicht bestehen Unterschiede zwischen den oben behandelten Texten. So veranschlagt Mouffe die Chance zu Verständigung in der Politik gering, da sie von einem irreduziblen Pluralismus ausgeht, der sich nicht diskursiv auflösen ließe. Müller und Fukuyama hingegen gehen von einer hohen Bereitschaft zur Offenheit gegenüber Argumenten sowie zur Revision eigener Positionen im Lichte dieser Argumente aus. Dennoch stimmen alle drei darin überein, dass sich Politik primär als ein diskursiver Prozess beschreiben lasse, in dem eine Bürgerschaft die Regelung ihrer öffentlichen Angelegenheiten koordiniert. Für Müller hat dies in erster Linie in Form einer argumentativen Verständigung zu erfolgen, während Fukuyama für die integrative Konstruktion einer Gemeinschaft durch solidarische Wir-Diskurse plädiert. Mouffe schließlich hebt zwar die Bedeutung der konfrontativen Identitätsbildung im Rahmen von Wir-gegen-Sie-Debatten nach Hegemonie strebender Kollektive hervor, aber diese müssten, so Mouffe, durch einen gemeinsamen Bezug auf die symbolische Ordnung der Demokratie ein Mindestmaß an Gemeinsamkeit aufweisen und in dieser Hinsicht als Teile einer Bürgerschaft begriffen werden. Alle drei sehen in der Identifikation und Regelung der öffentlichen Aufgaben einer Bürgerschaft das wesentliche Ziel von Politik, wobei die liberal-demokratischen Institutionen den Rahmen bilden. Im liberal-demokratische Politikverständnis sind die Bürgerschaft der Freien und Gleichen und die Institutionen der liberal-repräsentativen Demokratie die zentralen Bezugsgrößen.

Im Lichte der eingangs skizzierten Devolutionsdiagnose zeigt sich allerdings, dass das institutionelle Setting liberaler Demokratie nicht auf die Art und Weise funktioniert, wie es der Hintergrundliberalismus voraussetzt. Dessen Kernprämisse, die liberale Demokratie sei »einigermaßen funkti-

¹ Auch mit Blick auf das Politische teilen sie die Auffassung, dass die liberal-demokratische Institutionenordnung – die bürgerliche Öffentlichkeit, formale politische Gleichheit, Rechtsstaatlichkeit, die zivilgesellschaftliche Sphäre, die parteiförmige Struktur des politischen Wettbewerbs sowie die öffentliche Verwaltung und der Staatsapparat – der adäquate Rahmen für das Politische ist. Die Unterscheidung zwischen »Politik« und dem »Politischen« stellt in radikalen Ansätze der Demokratietheorie einen zentralen Topos dar (Flügel-Martinsen 2020; Marchart 2010).

onsfähig« (Nussbaum 2019: 233) ist zweifelhaft. Die liberale Demokratie wird selbst politisch herausgefordert und einer Politisierungsdynamik unterworfen. Vor diesem Hintergrund ist verständlich, warum das liberal-demokratische Verständnis von Politik seine ideologische Hegemonie einbüßte und nicht-liberale Verständnisse von Politik an Bedeutung gewonnen haben. Politik wird nicht ausschließlich im liberal-demokratischen Register gedeutet.

Das zeigt sich, erstens, an dem wieder auflebenden Interesse am historischen Faschismus und der Frage nach seiner Wiederkehr in der Gegenwart. Diese Diskussion ist sowohl akademisch als auch politisch motiviert (Albright 2018; Connolly 2017). Die dadurch ausgelöste Debatte über die Rückkehr des Faschismus erfüllt einerseits die Funktion der Selbstbestätigung, indem sie das liberale Ideal gegenüber einem ideenpolitischen »Feind« in Stellung bringt. Dies soll den Verlust an Attraktivität kompensieren, den das liberal-demokratische politische Denken erlitt. Andererseits reflektiert die Debatte reale Erfahrungen. Vor dem Hintergrund von Ereignissen, die vor kurzer Zeit noch außerhalb des Erwartungshorizonts lagen, wie etwa die Erstürmung des US-Kapitols, aber auch die Wahl Donald Trumps, gewinnen deshalb Stimmen an Gehör, die die Evolution eines an die Bedingungen der heutigen Zeit angepassten Neo-Faschismus für möglich halten (Finkelstein 2017; vgl. auch Luttwak 1994). Als Modellfall kann hier die Entwicklung der Indischen Volkspartei gelten, die einige Züge einer neo-faschistischen Partei aufweist (vgl. Mudde 2020: 122). Einige Beobachter sehen allerdings vor allem im hiesigen Kontext Anzeichen dafür, dass der Faschismus eine akute Bedrohung der Demokratie ist (Mason 2022). Dies zeige sich hier jedoch nicht so sehr an dem Wiederaufleben faschistischer Organisations- und Aktionsformen, sondern vor allem an proto-faschistischen Diskursen und ideologischen Versatzstücken, die vermittelt über rechtspopulistische Parteien und Bewegungen als faschistische Topoi und Ideen in die politische Kommunikation eingespeist und normalisiert würden (Stanley 2022). Damit gehe eine Transformation des herrschenden Verständnisses von Politik und Demokratie einher, wobei insbesondere der Anti-Liberalismus im politischen Denken an Einfluss gewinne.

Zweitens hat spätestens seit der Corona-Pandemie eine Diskussion darüber eingesetzt, ob die gestiegene Bedeutung von Expertenwissen in der Politik den Boden für eine expertokratische Transformation des politischen Lebens bereitet hat. Dies zeigt sich zum einen an dem Erscheinen wissenschaftlicher Publikationen, die für eine expertokratische Ergänzung

politischer Regime votieren (Willke 2014). Zum anderen zeigen Erhebungen, dass die Bürgerschaft das expertokratische Politikverständnis zwar nicht präferiert, es aber bei einer Mehrheit durchaus auf Resonanz stößt.² Viele Bürger haben ein Verständnis von Politik, das fachliche Expertise und wissenschaftliches Wissen als wichtige Elemente von Politik ansieht und sie wünschen eine stärkere Berücksichtigung von Expertise in der Politik. Insbesondere mit Blick auf konkrete Probleme, nicht zuletzt im Kontext des Klimawandels, wird mehr expertokratische Politik eingefordert. Das expertokratische Politikverständnis ist, so die Annahme, den Herausforderungen des Anthropozäns besser angepasst. Folglich sind zahlreiche politische Konflikte, nicht nur im Kontext des Klimawandels, mittlerweile durch die Behauptung der Überlegenheit und Geltungskraft von Expertenwissen gegenüber demokratischer Meinungs- und Willensbildung geprägt (Speth 2016). Auch hierdurch wird das liberal-demokratische Verständnis von Politik verändert und durch eine nicht-liberale Alternative herausgefordert.

In der akademischen Theoriediskussion schließlich findet seit längerem eine Suchbewegung statt, die das liberal-demokratische Politikverständnis zurückweist (Geuss 2011) und nach normativ attraktiven Alternativen Ausschau hält. Bei näherem Hinsehen zeigt sich allerdings, dass das, was ich eingangs als Hintergrundliberalismus bezeichnet habe, in der politischen Theorie ein recht weit verbreiteter Bezugsrahmen ist. Insofern sind die Alternativen zum Hintergrundliberalismus in der akademischen Theoriediskussion rarer gesät, als es die in der politischen Theorie zuweilen in Anschlag gebrachte radikale Rhetorik auf den ersten Blick vermuten lässt. Eine Ausnahme hiervon stellt der radikale Republikanismus dar.³ Diese Theorie hat ein Politikverständnis entwickelt, das Aufmerksamkeit verdient, weil es den Hintergrundliberalismus verabschiedet.

Faschismus, Expertokratie und radikaler Republikanismus provozieren das liberal-demokratische Verständnis von Politik auf je eigene Weise. Gemeinsam ist ihnen jedoch, dass sie dem liberal-demokratischen Bezug auf eine Bürgerschaft ein dualistisches Verständnis des politischen Lebens ent-

2 Laut der Studie *Wie wir wirklich leben* findet sich eine »hohe Ausprägung« expertokratischer Einstellungen in Deutschland nur bei 12 Prozent der Befragten, allerdings zeigt sich eine »mittlere Ausprägung« bei immerhin 57 Prozent (Philip Morris 2022: 26).

3 Hier unterschieden vom gemäßigten Republikanismus, der die Bedeutung von Gemeinwohl, Tugenden und kollektive Emotionen für moderne Demokratien hervorhebt, sich aber darüber hinaus nicht grundsätzlich von dem liberal-demokratischen Politikverständnis unterscheidet.

gegenhalten und andere Leitbegriffe und -Metaphern anbieten, um Politik zu beschreiben.⁴

Die Leitbegriffe des *faschistischen Politikverständnisses* sind der Kampf und die Feindschaft.⁵ Der Sinn von Politik besteht hier in der Vorbereitung, Organisation und Orientierung der Ausübung von Gewalt gegenüber inneren und äußeren Feinden. Gewalt wird jedoch nicht oder zumindest nicht primär als eine reaktive Abwehr von Angriffen oder als ein in bestimmten Situationen notwendiges und in gesonderten gesellschaftlichen Sphären angesiedeltes Phänomen gedeutet. Vielmehr wird es als ein die gesamte Lebensführung prägendes, aktives Verhalten verstanden, das der Verhinderung von Dekadenz diene und eine schöpferische Funktion habe. Im faschistischen politischen Denken wird der gewalttätige Kampf damit zum einen als produktiv und sinnvoll zur Abwehr eines kulturellen oder soziobiologischen Niedergangs angesehen. Die Gewalt erscheint hier als kulturschaffend, die sittlichen Kräfte anfeuernd. Zum anderen ist der Kampf für das faschistische Denken, im Kontrast zum liberalen Trennungdenken, ein umfassendes Phänomen, das das Leben in seiner Totalität kennzeichne. Mussolini bezeichnet deshalb die »positive Auffassung des Lebens als Kampf« als einen faschistischen Kerngedanken (Mussolini 1943: 2).⁶ Die wesentliche Bezugseinheit des faschistischen Politikverständnisses ist nicht die Bürgerschaft, sondern das unter der Herrschaft einer Führerfigur kämpfende, hierarchisch gegliederte und ethnisch homogene Kollektiv. Wesentlicher Teil der Mobilisierung sind hierbei politische Mythen als affektive »Schlachtbilder« (Sorel 1928: 24). Sie verleihen Emotionen einen symbolischen Ausdruck, machen sie durch den Bezug auf diese Symbole mobilisierbar und verwandeln sie in Handlungsenergie (Cassirer 1985: 60 ff.). Soziale Trägergruppen dieses Politikverständnisses finden sich in Gruppen und Netzwerken der radikalen Rechten, wobei insbesondere die

4 Der Rechtspopulismus stellt ebenfalls eine Herausforderung des liberal-demokratischen Politik- und Demokratieverständnisses dar; vgl. hierzu Jörke/Selk 2020. Das Thema ist bereits derart ausführlich in der Literatur behandelt worden, dass an dieser Stelle von einer Auseinandersetzung abgesehen werden darf.

5 Zentrale Bezugsautoren des faschistischen Politikverständnisses sind Carl Schmitt (Schmitt 2018; vgl. Elbe 2015) und Georges Sorel (Freund 1932; Sorel 1928). Mir geht es an dieser Stelle nur um eine idealtypische Skizze dieses Politikverständnisses und die daraus rekonstruierbaren emotionspolitischen Implikationen. Zur historischen Varianz Wippermann 2009, zur ideengeschichtlichen Genealogie Sternhell/Sznajder/Aseri 1999; Landa 2021; zu Organisationsformen Breuer 2010 und zur Praxis Paxton 2004.

6 Vgl. Trawny (2022: 120 ff.) zur Radikalisierung dieses Gedankens bei Hitler.

faschistische Ästhetisierung von Politik über diese Trägergruppen hinaus das Potential der Massenresonanz hat (grundlegend Reichel 1993).

Zentraler Bezugspunkt des *expertokratische Politikverständnisses* ist ebenfalls nicht die Bürgerschaft Freier und Gleicher, sondern der Dualismus aus fachlich versierten Experten und inkompetenten Laien. Letztere bedürften der politischen Leitung durch die Experten. Gegenüber dem liberal-demokratischen wie dem faschistischen Politikverständnis steht hier die »*vox scientifica*« (Zulianello/Ceccobelli 2020) im Zentrum, die analog zur »*vox populi*« als eine ausgezeichnete Richtschnur politischer Willensbildung und Regulierung verstanden wird. Da im expertokratischen Verständnis von Politik fachlich kompetente Steuerung sowie die Organisation soziotechnischer Abläufe hervorgehoben werden, sind dessen Leitmetaphern zur Beschreibung von Politik das Schiff und die Maschine.⁷ Die Träger dieses Politikverständnisses finden sich relativ breit gestreut über alle politischen Lager hinweg. Expertokratische Positionen werden unter sehr heterogenen politischen Vorzeichen vertreten, so beispielsweise in einer libertären (Brennan 2017), ökologischen (Zulianello/Ceccobelli 2020) und liberalen (Willke 2016) Variante.

Das *radikal republikanische Politikverständnis* verabschiedet das Prinzip der politischen Gleichheit ebenfalls. Es begreift den politischen Raum als konstitutiv gespalten zwischen zwei miteinander im Konflikt stehenden Kollektiven. An die Stelle der Idee der Bürgerschaft freier und gleicher Individuen tritt die Idee einer gespaltenen Bürgerschaft, die mit dem Dualismus zwischen *den Wenigen* und *den Vielen* beschrieben wird. Während die Wenigen eine nach Macht, Reichtum und Prestige strebende elitäre Minderheit sind, stellen die Vielen die nach einem freien, berechenbaren und selbstgenügsamen Leben strebende Mehrheit dar. Der Konflikt zwischen beiden erwächst aus dem Gegensatz zwischen Machthunger der Wenigen und Freiheitsstreben der Vielen. In dieser Sichtweise besteht der Sinn von Politik in der Ermöglichung eines gemeinsamen Lebens der beiden Gruppen mittels Institutionalisierung ihres Konflikts. Leitmetaphern zur Beschreibung des poli-

7 Die Grundidee der Expertokratie, Politik sei eine Kunst, die vor allem Wissen erfordert, welches nur einer Minderheit von Wissenden zur Verfügung steht, sowie die Metapher der politischen Gemeinschaft als einem Schiff, das einer fachlich versierten Steuerung bedarf, gehen auf Platon zurück; gleichwohl wäre es anachronistisch Platon als einer Vertreter der Expertokratie zu deuten. Explizit expertokratische Politikentwürfe werden erst im Zeitalter der »wissenschaftlich-technischen Zivilisation« (Schelsky 1961) entwickelt und sie finden sich in unterschiedlichen Theorieströmungen und politischen Lagern.

tischen Lebens sind hier der Streit und die Bühne. Der Streit ist kein unregelter Kampf, sondern eine Institution, die den Konflikt verrechtlicht, wobei allerdings nicht das Prinzip formaler Gleichheit gilt. Stattdessen soll die Ungleichheit der beiden Kollektive institutionell berücksichtigt und verfasst werden. Die Bühne wiederum steht für das durch die Institutionen vermittelte in Erscheinung treten der beiden Kollektive, die trotz ihres Konflikts einen gemeinsamen politischen Raum teilen.

	Faschistisch	Expertokratisch	Radikal Republikanisch
Leitmetaphern	Die Feindschaft Der Kampf	Das Schiff Die Maschine	Der Streit Die Bühne
Leitdualismus	Führer & Gefolgschaft	Experten & Laien	Die Wenigen & die Vielen
Sinn von Politik	Gewalt & Abwehr von Dekadenz	Rationale soziotechnische Steuerung und Kontrolle	Gemeinsames Leben der Ungleichen im Konflikt
Soziale Träger	Marginale Gruppen und Netzwerke der radikalen Rechten	Nicht gemeinsam organisierte Akteure heterogener politischer Lager	Akademische Theoriezirkel

Tab. 2: Nicht-liberale Politikverständnisse

Quelle: eigene Darstellung

Das liberal-demokratische Politikverständnis und die auf ihm fußenden Vorschläge für eine demokratische Emotionspolitik sind zweifelhaft geworden. Eine Lösung des Problems der Politisierung negativer Emotionen ist von diesen Vorschlägen, jedenfalls unter den gegebenen politischen Verhältnissen und im Kontext der ablaufenden Transformationsdynamiken, nicht zu erwarten. Das wirft die Frage auf, welche alternativen emotionspolitischen Ansätze in den nicht-liberalen Politikverständnissen enthalten sind.

II.6 Faschistische Emotionspolitik: Ästhetisierung und affektive Antipolitik

Faschistische Emotionspolitik besteht aus einer Strategie der Ästhetisierung von Politik, die an negative Gefühle anknüpft und dem faschistischen Politikverständnis Sinn verleihen soll. In dieser Hinsicht war der historische Faschismus innovativ. Er hat auch unser heutiges politisches Leben geprägt, da er die mittlerweile von nahezu allen politischen Lagern und Strömungen verwendete Strategie der Ästhetisierung von Politik als politische Massenbewegung originär geprägt und erfolgreich eingesetzt hatte. Frühzeitig erkannt wurde das von Walter Benjamin in seinem Aufsatz *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*. Benjamin meinte, die »Ästhetisierung der Politik, die der Faschismus betreibt« würde durch eine kommunistische »Politisierung der Ästhetik« beantwortet werden (Benjamin 1966: 44). Tatsächlich hat sich die faschistische Ästhetisierung von Politik universalisiert. Sie ist mittlerweile allgegenwärtig und übergreift alle politischen Lager, Parteien und Bewegungen. Infolge der Bedeutungszunahme der medialen Vermittlung von Politik und des politischen Zuschauens (vgl. Hammer/Kajewski 2017), der Digitalisierung politischer Kommunikation und der Verbreitung von digitalen Technologien der Bild-und-Ton-Produktion ist die Ästhetisierung von Politik alltägliche Praxis. Sie wird nicht nur seitens professioneller Agenturen der politischen Klasse betrieben, sondern auch von politisierten Laien und zivilgesellschaftlichen Gelegenheitspolitikern innerhalb der digitalen (Gegen-)Öffentlichkeit.

Charakteristisch für faschistische Emotionspolitik mittels Ästhetisierung ist eine Doppelbewegung, die auf der einen Seite Gefühle der Demütigung und Entwürdigung artikuliert und verstärkt, auf der anderen Seite das Versprechen der heroischen Rache einer Gemeinschaft für erlittenes Unrecht abgibt und eine gewaltsame Wiedergeburt dieser Gemeinschaft inszeniert oder in Aussicht stellt (vgl. Griffin 2020: 75 ff.). Damit knüpft fa-

schistische Emotionspolitik an den »Grundzustand des modernen Lebens: der Malaise, des Unbehagens« an, der, wie Löwenthal in seiner klassischen Studie von 1949 ausführt, gerade von »vielen Liberalen [...] vertuscht und verleugnet« wird (Löwenthal 2021: 37). Subkutan wirksame Gefühle der Unsicherheit, des zu-kurz-gekommen-Seins, der Entfremdung und der Angst werden in der modernen Gesellschaft strukturell erzeugt; sie bilden ein emotionales Reservoir für faschistische Emotionspolitik. Die eingangs beschriebene devolutionäre Transformation erhöht die Produktion negativer Emotionen in unseren Regimen und verringert deren Fähigkeit, eine integrative Antwort auf die Malaise zu geben.

Allerdings folgt aus der spezifischen Position des Faschismus in unseren politischen Regimen, dass faschistische Emotionspolitik hieran weder in Form der Bewegungspolitik, wie sie der historische Faschismus praktiziert hat, noch aus einer Position der Stärke mittels Regimebildung und Indienstnahme des Staatsapparates anknüpfen kann. Cas Mudde zufolge ist der Faschismus politisch marginalisiert:

»Rechtsextreme Gruppen haben meist ein Nischenpublikum, weil antidemokratische, antisemitische und rassistische Vorstellungen nicht nur politisch außerhalb des Mainstream liegen, sondern in den meisten Ländern von einer breiten Mehrheit der Bevölkerung regelrecht abgelehnt werden. In vielen Ländern gilt Faschismus darüber hinaus als Inbegriff des Bösen, sodass jede Gruppierung oder Ideologie, die damit verwandt ist, geschweige denn sich darauf bezieht, nicht akzeptiert wird« (Mudde 2020: 138).

Gideon Botsch beschließt seinen Überblick über die *Die extreme Rechte in der Bundesrepublik Deutschland 1949 bis heute* in vergleichbarer Weise mit dem folgenden Resümee: »Die extreme Rechte hat es nicht verstanden, in der bundesrepublikanischen Demokratie anzukommen – sie hat keinen adäquaten Umgang mit den Formen gefunden, in denen sich politische Auseinandersetzungen in pluralen Gesellschaften und in parlamentarischen Demokratien abspielen« (Botsch 2012: 139). Faschistische Politik befindet sich in einer Position der institutionellen, organisatorischen und kulturellen Randständigkeit. Ursächlich hierfür sind die Diskreditierung des historischen Faschismus und die Entwertung von dessen politischen Ideen, insbesondere dem Kult der Gewalt, dem Rassismus und, mit Einschränkung, dem führerzentrierten Modell von Politik.¹ Vor der Bewegungsphase ist deshalb eine Legitimationsphase notwendig, die die Bedingungen für faschistische Poli-

¹ Trotz der erschreckenden Fälle faschistischen Terrors, von dem NSU bis zum Attentäter von Halle, sollte nicht übersehen werden, dass rassistische (Zick 2021) und rechtsextreme Einstellungen

tik überhaupt erst hervorbringen müsste. An erster Stelle steht hierfür nicht das Propagieren eigener Ideen, sondern die Delegitimierung herrschender Ideen. Aus dieser Position der Schwäche ergeben sich die folgenden protofaschistischen Handlungsstrategien.

Gegenkulturelle Adaption: Ein zentrales Element gegenwärtiger protofaschistischer Agitation ist die Übernahme linker gegenkultureller Mobilisierungstechniken, Protestformen und Ästhetik.² In Form eines gegenkulturellen Netzaktivismus im Kontext digitaler Gegenöffentlichkeit stellt dies zugleich eine emotionspolitische Strategie dar (Strick 2020). Zum einen kann damit unterhalb der Schwelle politischer Ideologie angesetzt werden, zum anderen eignet sich gegenkulturelle Politik, die mit Verfremdungseffekten, der Parodie, der Satire, der Überzeichnung und Skandalisierung sowie dem Arsenal des digitalen Aktivismus und des politischen »trolling« arbeitet, für die Politisierung und Mobilisierung von negativen Emotionen. Sie kann an Gefühlslagen der Demütigung anschließen, die sich mittels gegenkulturellem Aktivismus in Häme, Trotz und Ekel gegenüber der dominierenden politischen Kultur transformieren lassen.

Wie effektiv dies zeitweise in den USA gelang, hat Angela Nagle in ihrem wichtigen Essay *Kill All Normies. Online Culture Wars from 4chan and Tumblr to Trump and the Alt-Right* (Nagle 2017) gezeigt. Nagle zufolge spielte sich im Kontext der Trump-Präsidentschaft in der US-amerikanischen politischen Onlinesphäre eine neue Form des digitalen Kulturkampfes ab. Begünstigt durch den moralistisch und disziplinierend ansetzenden links-liberalen Politikstil bildete sich im Netz eine in einem weiten Sinne rechte, hiergegen subversiv opponierende Jugendbewegung heraus, die faschistische und reaktionäre aber auch liberal-konservative wie libertäre Inhalte in einer neuartigen Form zur Geltung brachte. Sie verband die oben genannten ästhetischen Strategien sowie Anleihen bei situationistischen, surrealistischen und gegenkulturellen Praktiken der Transgression mit rechten Programmatiken und Taktiken des *cyberbullying* und der Kommunikationsguerilla. In inhaltlicher Hinsicht sind die digitalen Kulturkämpfer allerdings, wie Nagle zeigt, diffus. Sie weisen nicht nur ein weites Spektrum ideologischer

(Küpper/Zick/Rump 2021) hierzulande *rückläufig* sind. Für die positive Einstellung gegenüber der Idee der Einparteienherrschaft gilt das indes nur eingeschränkt.

² Mit Blick auf die Neue Rechte wird dies anschaulich beschrieben bei Wagner 2017. Viele der von Wagner befragten Akteure grenzen sich vom historischen Faschismus und politischer Gewalt explizit ab.

Bezüge auf, sondern sind aufgrund ihres ironischen und postmodernen Kommunikationsstils, der oftmals Subversion aus Prinzip betreibt, nicht eindeutig festzulegen. Unklar ist deshalb vor allem, inwieweit sich hier ein vorpolitischer Kulturfaschismus entwickelt hat, an den ein organisierter, auch auf der Straße körperlich-aktivistisch präsenter Faschismus anknüpfen könnte (vgl. Griffin 2020: 156 f.) oder der zumindest eine Aktualisierung des »faschistischen Stils« (Mohler 2021) für das 21. Jahrhundert mit sich bringen wird.

Systemoppositionelle affektive Antipolitik: Wo eine Diskreditierung des historischen Faschismus und seiner politischen Ordnungsvorstellungen stattgefunden hat, ist das offensive Werben für faschistische Ideen tabuisiert. Für faschistische Politikansätze ergibt sich hieraus ein negatives Vorgehen. Die faschistische »Systemopposition« (vgl. Greven 2011) erfolgt nicht oder zumindest nicht primär über die Propagierung alternativer Ordnungsideen, sondern vermittelt eines symbolischen Destruierens der herrschenden Politik in Form eines Angriffs auf ihre Leitideen, Symbole und Legitimationserzählungen. Das existierende politische System wird als korrupt, dekadent und im Niedergang begriffen dargestellt. Systemimmanente Reformoptionen werden als hoffnungslos oder betrügerisch beschrieben. Hierbei handelt es sich um eine *affektive Antipolitik*, die negative Emotionen gegenüber den institutionellen und inhaltlichen Aspekten der herrschenden Politik hervorrufen soll, ohne dabei eine eigene politische Ordnungsvorstellung als eine Alternative ins Spiel zu bringen. Der von dem Vordenker der Neuen Rechten, Alain de Benoist, programmatisch entwickelte Ansatz einer »Kulturrevolution von Rechts« (de Benoist 2017) zielte bekanntlich im Sinne eines rechten Gramscianismus auf die unterschwellige Lancierung von Ideen im vorpolitischen Raum, vor allem mittels organischer, systemoppositioneller Intellektueller, um auf diese Weise die geistige Hegemonie zu erlangen. Dieser Ansatz kann als weitgehend gescheitert

gelten.³ Affektive Antipolitik setzt demgegenüber auf einer vorreflexiven und vortheoretischen Ebene an.

Emotionale Verschärfung und Hebung negativer Emotionen über die Latenzschwelle: Emotionspolitisch folgt hieraus die Strategie einer Steigerung negativer Emotionen sowie das »Anzapfen« latenter negativer Gefühlslagen, die bislang nicht repräsentiert werden. Die Einstimmung auf den »Vorbürgerkrieg« (Kubitschek 2007) wird auf diese Weise emotionspolitisch unterlegt. Der »Vorbürgerkrieg ist die Phase latenter Konflikte entlang von Bruchlinien, die mitten durch die Gesellschaft verlaufen« (ebd.), aber bislang nicht im faschistischen Sinne politisiert worden sind. Die emotionspolitische Verschärfung und das Anknüpfen an negative Emotionen eignen sich für eine solche Politisierung genauso wie die aggressive Polemik gegenüber der politischen Klasse. Insbesondere spielt die im ersten Teil dieses Buches beschriebene Moralisierung von negativen Emotionen wie Wut, Zorn und Hass der proto-faschistischen Emotionspolitik in die Hände, da diese Emotionen im öffentlichen Raum selten Anerkennung finden. In diesem Kontext ist die jüngst vom »Verfassungsschutz« eingeführte Kategorie der »verfassungsschutzrelevanten Delegitimierung des Staates« (Bundesministerium des Innern und für Heimat 2021: 112 ff.) einerseits eine nachvollziehbare Reaktion auf das Phänomen einer politisch diffusen, affektiven Antipolitik. Andererseits ist sie kritikwürdig, da sie den Unterschied zwischen einem diffusen Systemmisstrauen und einem emotional grundierten, öffentlich artikuliertem Unbehagen an politischen Richtungsentscheidungen mit antidemokratischen Inhalten vermischt (Müller-Heidelberg 2022).

Metapolitische Lancierung systemoppositioneller Ideen und Entrismus: Wo der Faschismus diskreditiert worden ist, findet politische Gewalt im Sinne des historischen Faschismus zwar als eine »Propaganda der Tat« statt und sie äußert sich in Terror, aber sie kann in der Öffentlichkeit

3 So macht Pfahl-Traughber (2019) zwar mit Blick auf die AfD in Deutschland einen »Rechtsruck« (ebd.: 1) aus und sieht in der Partei zumindest potentiell einen »Transmissionsriemen« für die an Benoist anknüpfende Neue Rechte in Deutschland. Er hält aber fest, dass »noch nicht einmal in Ansätzen die Rede« davon sein könne, dass es der Neuen Rechten in Deutschland gelungen sei, »die geistige Hegemonie für ihre Positionen zu erlangen« (ebd.: 33). Soweit ich sehen kann, wird diese Einschätzung auch von einflussreichen Autoren der radikalen Rechten geteilt, die freilich auch in dieser »schier ausweglosen Lage« (Lichtmesz 2020: 291) an ihren Ideenbeständen festhalten wollen. Eine bemerkenswerte Ausnahme hiervon stellt Kiesslings Konzept der »neuen Volklichkeit« dar, das unter anderem zu »im Lande befindlichen, außerabendländischen Potenzen Brücken [...] bauen« soll (Kiessling 2022: 76 f.).

schwerlich propagiert und als eine schöpferische Kraft beschrieben werden. Sie muss stattdessen als legitimer Widerstand erscheinen. Dem dient die metapolitische Lancierung von Ideen, die das liberal-demokratische Register nicht nur destruieren, sondern es als repressiv denunzieren sollen. Das metapolitische Vorgehen besteht hierbei darin, auf der Ebene von Begriffen, lebensweltlichen Erfahrungen, kulturellen Vorverständnissen und Haltungen den politischen Bedeutungsraum zu verändern, eine Auseinandersetzung auf der Ebene der Programmatik und Ideologie jedoch zu vermeiden. Hiervon zu unterscheiden ist die Strategie des Entrismus, dem Hereintragen profaschistischer Metapolitik in die »bürgerliche« Öffentlichkeit und in diejenigen rechtspopulistische Parteien, die zwar selbst keine faschistische Programmatik aufweisen, aber einen Resonanzboden für rechte systemoppositionelle Diskurse bilden können. Aufgrund ihrer Teilnahme am politischen Parteienwettbewerb sind die Politiker rechtspopulistischer Parteien allerdings selbst potentieller Teil der politischen Klasse. Abhängig von ihrem Integrationsgrad im jeweiligen Parteiensystem sind sie Kooptationseffekten ausgesetzt.

Die emotionspolitischen Handlungsoptionen des Faschismus lassen sich besser einschätzen, wenn man diese Vorgehensweise auf die eingangs beschriebenen drei Probleme devolutionär transformierter Regime im Umgang mit negativen Emotionen überträgt. Deren Probleme bei der formalen Ritualisierung von politisierten Emotionen, bei dem Lernen aus politisierten Emotionen sowie bei der »Beheimatung« von Emotionen in den Institutionen bilden Ansatzpunkte für die folgenden Strategien.

Proto-faschistische Ritualisierung: Durch formale Ritualisierung von Emotionen mittels eines gemeinsamen Bezugs auf emotional besetzte Symbole entstehen ein gemeinsamer Fokus, ein gemeinschaftliches Solidaritätsgefühl sowie emotionale Energie für das kollektive Handeln. Scheitert die Ritualisierung, schwindet der gemeinsame Fokus, es kommt zur Entsolidarisierung und der Produktion negativer emotionaler Energie. An in demokratischen Regimen scheiternde oder nur sozial selektiv gelingende Ritualisierung kann faschistische Emotionspolitik anknüpfen, wenn sie negative Emotionen systemoppositionell politisiert und mittels proto-faschistischer Rituale, die an die Stelle demokratischer Symbole positiv besetzte antidemokratische Symbole setzt, gegenkulturelle Solidarität hervorbringt und schließlich Energie für das kollektive Handeln erzeugt, die aus einer Erfahrung der fundamentaloppositionellen Gemeinschaft stammt. Geeignet hierfür sind Interaktionserfahrungen im Rahmen der konventionellen

Formen politischen Protests, aber auch kollektive Grenzüberschreitungen und spektakuläre Kollektivaktionen.

Systemoppositionelles Lernen: Emotionen haben eine kognitive Dimension, weshalb sie als ein Anlass zum politischen Lernen gelten sollten. Hierbei können auch negative Emotionen wie Hass, Zorn und Wut als Lernanlässe gelten, sofern sie artikuliert und auf eine öffentliche Angelegenheit oder ein relevantes Problem bezogen werden. Das eingangs beschriebene Phänomen des postdemokratischen Nicht-Lernens setzt die hierfür nötige demokratische Selbstkorrektur und Selbstverbesserung mittels der Offenheit für politisches Lernen jedoch partiell außer Kraft. Es führt tendenziell zu einer Blindheit für die Ursachen öffentlich artikulierter negativer Emotionen. Hierdurch wird ein systemoppositionelles Lernen möglich, ein *Verlernen* von Demokratie, das unter anderem aus dem Eindruck des nicht-gehört-Werdens aufgrund eines Systemversagens entsteht. Potentielle Adressaten hierfür sind diejenigen Teile der Bürgerschaft, die eine grundlegende Skepsis gegenüber der Funktionsfähigkeit und Responsivität des politischen Systems hegen. Sie bilden eine demokratieaverse Erwartungshaltung aus.

Anti-institutionelle Mobilisierung von Emotionen: Negative Emotionen lassen sich dann anti-institutionell mobilisieren und mit einer systemoppositionellen Bedeutung versehen, wenn bereits ein Prozess der negativen Emotionalisierung politischer Institutionen eingetreten ist. In diesem Fall sind die Emotionen nicht mehr, wie im obigen Sinne beschrieben, institutionell »beheimatet« und die institutionelle Ordnung hat in den Augen eines Teils der Bevölkerung den Charakter einer postdemokratischen Fassade erhalten. Sie ist zum *trigger* negativer Emotionen geworden, was sich unter anderem als affektive Ablehnung der politischen Klasse als den personalen Repräsentanten des Regimes äußert. Hieran kann proto-faschistische Mobilisierung anknüpfen, wenn sie die Frustrationsgefühle, Affekte der Demütigung sowie diffuse Unzufriedenheit politisiert, sie mit einer antidemokratischen Ideologie verbindet und in Form einer Attacke auf die berufspolitische Klasse zur Geltung bringt.

II.7 Mehr Expertokratie wagen? Strategien soziotechnischer Emotionspolitik

Die Delegitimierung faschistischer politischer Ideen setzt den eingangs umrissenen Strategien Grenzen. Demgegenüber ist das expertokratische politische Denken in einer günstigeren Lage. Es wird durch die »Epistemisierung des Politischen« (Bogner 2021) befördert. Politik wird infolgedessen vermehrt in einem epistemischen, das heißt, auf Kategorien des Wissens und der Erkenntnis bezogenen Register gedeutet. Politische Fragen werden vermehrt als Erkenntnisfragen und damit als Fragen nach der Anwendung des »richtigen« Wissens interpretiert. In vielen Politikfeldern wird mittlerweile unter Wissen nicht lebensweltliches, durch Erfahrung und Alltagsbezüge konstituiertes Wissen der Bürgerschaft verstanden, sondern es kommt vor allem fachliches Wissen von exklusiven »epistemic communities« (Haas 2001) zum Zuge. Damit geht eine Aufwertung und öffentliche Anerkennung des expertokratischen Politikverständnisses einher, was sich auch institutionell niederschlägt, etwa durch die Einrichtung von Beiräten, Kommissionen und Expertenräten.¹

Allerdings weist die politische Kultur neben dieser Tendenz zur Epistemisierung von Politik einen gegenläufigen Trend in Richtung der Aufwertung von autonomer Subjektivität und Selbstbestimmung als Leitwerten auf (vgl. Reckwitz 2017). Dies reduziert die Bereitschaft zur Unterordnung unter als heteronom gedeutete Pflichten und allgemeingültige Regeln und Normen, seien diese Ergebnis der Entscheidungen demokratischer Verfahren, in öffentlichen Tugenderwartungen enthalten oder eben auch das Ergebnis von expertokratischen Ansprüchen auf überlegenes Wissen und den dadurch begründeten politischen Entscheidungen.

¹ Das Folgende stützt sich auf die ausführliche Darstellung der Expertokratie in Selk (2023).

Der bereits zitierte Ingolfur Blühdorn hat die Entstehung einer eigensinnigen Subjektivität treffend als »Emanzipation zweiter Ordnung« (Blühdorn 2016) beschrieben, durch die subjektive Freiheitsansprüche auf Kosten von Bindungen und Pflichten radikalisiert werden. Die Geltungskraft demokratischer Verfahren wird hierdurch unterminiert. Damit ist zugleich eine offensive Bezugnahme auf »Demokratie« sowie ein simulatives Inszenieren demokratischer Praktiken verbunden, was sich insbesondere bei demjenigen Teil der Bürgerschaft findet, der eingangs als Partizipationsaristokratie bezeichnet worden ist. In der »simulativen Demokratie« (Blühdorn 2013) ist der expertokratische Politikansatz deshalb gezwungen, sich selbst als demokratisch beziehungsweise demokratiekompatibel zu inszenieren oder sich zumindest auf eine Art und Weise in der Öffentlichkeit zu präsentieren, die nicht den Eindruck einer technokratischen Politikagenda hervorruft. Zudem ist die Expertokratie mit dem Problem konfrontiert, dass eine radikalisierte Subjektivität zur Aufwertung eigensinniger Anliegen und Sichtweisen und damit zum Opportunismus gegenüber dem Objektivitäts- und Verbindlichkeitsanspruch fachlichen Expertenwissens führt.

Im historischen Vergleich war die politische Kultur des letzten Jahrhunderts gegenüber expertokratischen Politikansätzen offener. Beispielsweise konnte Karl Mannheim in seinem kurz nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs erschienen expertokratischen Grundlagentext über »Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus« (Mannheim 1958, zuerst 1946) unverblümt die Frage stellen: »Was die Demokratie aus der Handhabung der Sozialtechnik in totalitären Staaten lernen könnte« (ebd.: 302).² Mannheim selbst plädierte für eine »zentralisierte Sozialtechnik« (ebd.: 305) als einer »planmäßigen Technik zur Beeinflussung menschlichen Verhaltens« (ebd.: 303). Sein Bezugsproblem war hierbei dasjenige Phänomen, das weiter oben mit Löwenthal als die »Malaise« der modernen Gesellschaft beschrieben worden ist. Die moderne Gesellschaft ruft Mannheim zufolge anspruchsvolle Erwartungen von Wohlstand, Sicherheit und Freiheit hervor, zugleich frustriert sie diese jedoch systematisch. Insbesondere löse der Mangel an gesellschaftlicher Kontrolle innerhalb des liberalen »Wettbewerbssystems« Gefühle der Unsicherheit, der Angst und der Demütigung aus. Die in

2 Eine ähnliche Provokation stellt heutzutage vielleicht Daniel A. Bells These dar, westliche politische Kulturen und Regime könnten vom »china model« (Bell 2015) lernen. Bell, der an chinesischen Universitäten lehrt, meint, das chinesische Regime weise nachahmenswerte meritokratische Züge auf.

der Gesellschaft strukturell erzeugte »allgemeine Unzufriedenheit« könne insbesondere durch totalitäre politische Bewegungen politisiert und als Mobilisierungsressource genutzt werden. Mannheim zufolge sollte sich die liberale Gesellschaft deshalb in eine geplante Demokratie fortentwickeln.

»In der modernen Gesellschaft kommt es jedoch durch schnelle Veränderungen und durch das Wettbewerbssystem, das neue Erwartungen schafft, ohne gleichzeitig die Mittel zu ihrer Erfüllung hervorzubringen, natürlicherweise zu einer allgemeinen Unzufriedenheit, und wenn man diese vermeiden will, dann wird in Zukunft Lenkung und Planung erforderlich sein« (ebd.: 330).

Eine geplante Demokratie könne nicht nur eine rationale Steuerung der gesellschaftlichen Abläufe vornehmen, sondern auch mittels manipulativer Sozialtechniken das Reservoir politisierbarer Unzufriedenheit und negativer emotionaler Energie austrocknen, Erwartungen kontrollieren und individuelles Handeln steuern. Mannheim zufolge lassen sich in einer geplanten Demokratie mittels Sozialtechniken nicht nur »die Erwartungsebene den erfüllbaren Wünschen anpassen« (ebd.: 330), sondern auch die negativen Emotionen kontrollieren. Für Mannheim ist der Stand des Wissens und der Fähigkeiten von Regierungen im Bereich von Meinungskontrolle, politisch angewandter psychologischer Forschung und praktischer Konditionierung bereits so weit vorangeschritten, »dass man Hassgefühle so behandeln kann, dass sie sich sozial nicht integrieren und damit politisch nicht wirksam werden« (ebd.: 303).

Mannheims Plädoyer für eine expertokratische Emotionspolitik gelang allerdings nicht über erste konzeptionelle Überlegungen hinaus. Zudem findet sich auch bereits bei ihm eine Anpassung an die Demokratiesemantik (»geplante Demokratie«; Mannheim 1970, zuerst 1950). Sein offenes Werben für eine zentral koordinierte »Sozialtechnik« ist mit der heutigen politischen Kultur indes nur schwer vereinbar und auch sein Modell von zentraler Planung setzt einen kohärenten und zentral regierten nationalstaatlichen Steuerungsapparat voraus, der in dieser Form nicht mehr existiert; als ein Anknüpfungspunkt für die Entwicklung einer zeitgemäßen expertokratischen Emotionspolitik eignet sich sein Ansatz deshalb nur bedingt. Überdies tritt das expertokratische Politikverständnis heute in zahlreichen unterschiedlichen politischen Strömungen und bei heterogenen politischen Akteuren auf, während Mannheims Ansatz der linken Variante der Expertokratie zugeordnet werden kann, für die die Kontrolle gesellschaftlicher Prozesse und die Hebung des Lebensstandards der breiten Mehrheit der

Bevölkerung im Zentrum standen. Für heutige Expertokraten stellt sich das Problem, ihre expertokratische Politik an die ubiquitäre Demokratiesemantik anzupassen, dabei aber zugleich der Aufwertung von Wissen durch die »Epistemisierung des Politischen« (Bogner 2021) gerecht zu werden. Dies macht andere Vorgehensweisen notwendig und damit verbunden andere Ansätze zur sozialtechnischen Emotionskontrolle. Hierzu gehören die folgenden strategischen Vorgehensweisen.

Konstruktion der Stimme der Wissenschaft als *master voice*: Wo das Prinzip der Volkssouveränität (»vox populi«) als die zentrale Legitimationsquelle politischer Herrschaft gilt, muss expertokratische Politik auf eine diskursive Aufwertung der »vox scientifica« (Zulianello/Ceccobelli 2020) abzielen und den politischen Einsatz wissenschaftlichen Wissens als eine Alternative zum Prinzip der Volkssouveränität propagieren. Dem dient die Suggestion expertokratischer Diskurse, »die« Wissenschaft habe eine »Stimme«, der sich normative Prinzipien, eindeutige Problembeschreibungen sowie gemeinwohlorientierte und in die Praxis überführbare politische Lösungsansätze entnehmen ließen. Emotionspolitisch ergeben sich hieraus die diskursive Erzeugung eines Sicherheitsgefühls gegenüber wissenschaftlicher Expertise und politisch tätigen Experten sowie eine Abwertung der »vox populi« als einer irrationalen und übermäßig leidenschaftlichen politischen Kraft. Das damit verbundene expertokratische Versprechen fachlicher Rationalität in der Politik durch den Einsatz wissenschaftlichen Wissens und die Einbindung von Experten ist ein Kontrollversprechen. Es zehrt vom institutionellen Prestige der Wissenschaft und dem Vertrauen in das wissenschaftliche Wissen als einem empirisch fundierten, systematisch kontrollierten und vor allem unparteilichen Wissen, das eine höhere Rationalität beanspruchen könne als lebensweltliches Wissen. Emotionspolitisch beinhaltet dies die Inszenierung der Neutralisierung von Emotionen aufseiten der Experten. Diese treten als überparteiliche, vertrauenswürdige und nüchtern-rationale Sprachrohre der »vox scientifica« auf.

Szientistischer Moralismus: Damit die Strategie der Konstruktion einer »Stimme der Wissenschaft« im politischen Leben Resonanz erzeugen kann, ist eine metapolitische Umdeutung von Politik und Demokratie notwendig. Diese beschreibt Politik im Sinne der eingangs angeführten Epistemisierung als eine primär auf Erkenntnis bezogene Tätigkeit und deutet Demokratien als Regime, in denen wissenschaftlich fundierte Politik gemacht werden müsse. Da die fachliche Expertise der Wissenschaft in der modernen Gesellschaft als epistemisch valider gilt als andere Prak-

tiken der Erzeugung von Wissen, wird damit eine diskursive Strategie möglich, die man als *szientistischen Moralismus* bezeichnen kann. Szientistischer Moralismus wertet Fachwissen, wissenschaftliche Institutionen und ihre Vertreter auf, wobei er zugleich all diejenigen abwertet und als unmoralisch beschreibt, die den Anspruch auf höherrangiges Wissen der Wissenschaft bestreiten oder den politischen Geltungsvorrang der »Stimme« der Wissenschaft in Zweifel ziehen. Dies impliziert eine Kritik an zwei Kernideen der Demokratie: dem *common sense* und der Idee epistemischer politischer Gleichheit der Bürgerschaft. Emotionspolitisch stellt dies zugleich ein potentiell Konfliktfeld für expertokratische Politikansätze dar, weil hierdurch die epistemische Kompetenz der Bürgerschaft in Zweifel gezogen wird, was wiederum Gefühle der Demütigung und Herabsetzung provozieren kann.

Konstruktion von Zeitmangel, Notsituationen und *big decisions*: In einem politischen Kontext, in dem demokratische Verfahrensnormen gelten, ist expertokratische Politik legitimationsbedürftig. Ein Mittel zur Legitimation des politischen Einsatzes von Expertise ist die diskursive Erzeugung von wirtschaftlichen, kulturellen oder ökologischen Ausnahmesituationen, in denen unter Zeitmangel weitreichende Entscheidungen getroffen werden müssten, die irreversibel und existentiell seien, was wiederum wissenschaftliche Expertise als einem politischen Leitfaden und Entscheidungshilfe erforderlich mache. Emotionspolitisch zielt diese Vorgehensweise auf die Erzeugung von Angst.

Ästhetisierung von Expertise: Neben dieser auf Gründe abhebenden diskursiven Strategie tritt eine andere Strategie, die stärker auf Anschaulichkeit und das ästhetisierende In-Szene-setzen expertokratischer Politiken und Personen abzielt. Im Kontext einer Politisierung negativer Emotionen in der Öffentlichkeit, einer vielbeklagten Polarisierungstendenz im politischen Leben und im Rahmen einer öffentlichen Debatte, die negative Emotionen zuvörderst als ein Stabilitätsproblem beschreibt, lässt sich hierdurch eine Differenz zur irrationalen, kurzsichtigen, partikularistisch-eigensinnigen und übermäßig leidenschaftlichen »normalen Politik« und »den Politikern« sowie dem politischen Streit in der Öffentlichkeit markieren. Die Ästhetisierung von Expertise und von Experten grenzt sich von der »Wutkultur« (Stegemann 2021) ab, indem sie nüchterne Sachlichkeit und emotionale Kälte ästhetisch in Szene setzt, sich von der als irrational, partikular und eigeninteressiert beschriebenen politischen Klasse abgrenzt und auf diese Weise Unterstützung zu gewinnen sucht.

Die eingangs beschriebenen drei Probleme devolutionär transformierter Regime bei der formalen Ritualisierung von politisierten Emotionen, bei dem Lernen aus politisierten Emotionen sowie bei der »Beheimatung« von Emotionen in den Institutionen bilden Ermöglichungsbedingungen für expertokratische Emotionspolitik. Hieraus ergeben sich die folgenden Ansatzpunkte:

Ritualisierung und Institutionalisierung von expertisebasierter Sachautorität: Expertokratische Politikansätze zielen darauf ab, negative Emotionen tendenziell aus dem politischen Raum zu verdrängen oder zumindest einzuhegen, da die Expertokratie selbst keine Resonanzfläche für negative Emotionen anbietet. Stattdessen zielt sie auf die Ritualisierung und Institutionalisierung von expertisebasierter Sachautorität, die vermittels eines Bezugs auf Symbole der unparteiischen und universalen Expertise starke Emotionen neutralisiert und Vertrauen in das nüchterne Urteil und überlegene Fachwissen der Experten erweckt. In Deutschland kann hierfür das Bundesverfassungsgericht als eine beispielhafte Modellinstitution gelten, die ein besonders großes Vertrauen und zugeschriebene Sachautorität genießt und deren Vertreter leidenschaftslos und affektneutral auftreten.

Expertokratisches Lernen und das Lernen durch Expertise: Wo die Fähigkeit demokratischer Regime zum Lernen aus politisierten Emotionen als postdemokratisch selektiv wahrgenommen wird, eröffnet sich für expertokratische Politikansätze die Chance, eine alternative Form des politischen Lernens ins Spiel zu bringen. An die Stelle demokratischer Praktiken der offenen Willensbildung und der öffentlichen Debatte treten soziotechnische und fachwissenschaftliche Modi des Lernens, etwa mittels wissenschaftlich fundierter Survey-Methoden, algorithmischer Datenerfassung und Prognose sowie andere *big data*-Ansätze. Ein weiteres Beispiel hierfür sind wissenschaftliche Institute, die nicht im Sinne der wissenschaftlichen Politikberatung der politischen Willensbildung zuarbeiten, sondern selbst öffentliche Probleme definieren, Lösungsansätze entwickeln und politische Entscheidungen einfordern.

Sozialdisziplinierende Emotionsneutralisierung und szientistisches Charisma: Die negative Emotionalisierung politischer Institutionen, die bis hin zu Zorn, Wut, Hass und Ablehnung gegenüber der politischen Klasse und den Kerninstitutionen demokratischer Regime (v.a. der Parteien und Parlamente) führt, begünstigt expertokratische Politikansätze. Zum einen ergeben sich hieraus Tätigkeitsfelder für Experten, die die im ersten Teil dieses Buches beschriebenen sozialdisziplinierenden Emotionsneutralisierung

praktizieren, indem sie in der Öffentlichkeit aus einer Sprecherposition der Neutralität und Unparteilichkeit und in einer Diskurskoalition aus Regierenden, zivilgesellschaftlichen und wissenschaftlichen Akteuren negative Emotionen abwerten und sie als irrationale oder gefährliche Störfaktoren beschreiben. Zum anderen eröffnen der Verlust des Vertrauens in die politische Klasse und die nachlassende Integrationskraft politischer Institutionen eine Chance für Experten, die nach außerinstitutionellem oder institutionellem politischen Einfluss streben. Verfügen sie über eine entsprechende mediale Präsenz und rhetorische Begabung zur Selbstinszenierung, können sie etwas entwickeln, was sich in Anlehnung an Max Weber als szientistisches Charisma bezeichnen lässt. Es besteht aus dem Glauben eines Publikums an die außergewöhnliche Sendung und gleichsam übermenschliche Rationalität eines Experten, der zugleich ein Glaube an dessen politische »Botschaft« ist.

II.8 Affektiver Republikanismus: radikal-republikanische Reformperspektiven

Republikanische Befürworter einer politiktheoretischen Offenheit gegenüber Emotionen und der Einbindung von diesen in die Politik kritisieren den Liberalismus dafür, dass er das »Programm einer Privatisierung von Emotionen« (Weber 2016: 157) verfolgt habe. Der Liberalismus sei maßgeblich dafür verantwortlich, dass Emotionen aus der öffentlichen Sphäre verdrängt worden seien. Dort, wo der Liberalismus politisch Fuß fasste und institutionell Prägekraft entfaltete, habe ein Prozess der Ausgrenzung, Neutralisierung oder zumindest der Dämpfung von Emotionen im politischen Leben stattgefunden.¹ Ihn gelte es durch einen Rückgriff auf republikanische Ideenbestände rückgängig zu machen. Das liberale Emotionsregime soll durch republikanische Reformen zur Inklusion von Emotionen in das politische Leben demokratischer Regime korrigiert werden, wobei auch Überlegungen zur Überwindung der Demokratiekrise eine Rolle spielen. Dieser Abschnitt knüpft an diese Diskussion an und richtet den Blick dafür auf radikales republikanisches Denken.²

Im Unterschied zu faschistischen und expertokratischen Politikansätzen ist das radikal-republikanische politische Denken akademisch. Es ist in Theoriediskussionen der politischen Wissenschaft angesiedelt und hat keine Anbindung an die politische Praxis von Bewegungen, Parteien oder Politikern.³ Daraus folgt eine gewisse Freiheit des politischen Denkens

1 Hierzu Hirschman 1987; Schaal/Heidenreich 2013; Walzer 1999.

2 Weber (2016) knüpft an den gemäßigten Republikanismus an und sucht Brücken zur deliberativen Demokratietheorie zu schlagen. Er bewegt sich damit im Rahmen dessen, was ich oben als Hintergrundliberalismus bezeichnet habe.

3 Im Unterschied zum gemäßigten Republikanismus wie ihn zum Beispiel der Philosoph Philip Pettit vertritt; dessen »Civic Republicanism« hatte Einfluss auf die sozialdemokratische Zapatero-Regierung in Spanien (Martí/Pettit 2010).

und, sieht man von den Konventionen im akademischen Diskurs einmal ab, ein einigermaßen unrestringiertes Ausloten von Gedankenwegen und Reformideen. Es führt jedoch auch dazu, dass strategische, das heißt, machtpolitische Fragen der praktischen Umsetzung eine untergeordnete Rolle spielen. Gleichwohl ist, so bei einem zentralen Theoretiker des radikalen Republikanismus, dem in Chicago lehrenden Politikwissenschaftler John P. McCormick, die Entwicklung von konkreten Reformvorschlägen durchaus ein wichtiger Teil des radikal-republikanischen Diskurses. McCormick formuliert seinen republikanischen Ansatz vor dem Hintergrund einer Krisendiagnose, der zufolge die liberalen Demokratien, insbesondere das US-amerikanische System, auf das sich McCormick bezieht, durch oligarchische und plutokratische Tendenzen gekennzeichnet seien, die durch radikal-republikanische Reformen zurückgedrängt werden sollen. Zu diesem Zweck knüpft er insbesondere an das politische Denken Machiavellis an (McCormick 2011; 2023).

Für eine Skizze radikal-republikanischer Emotionspolitik bietet sich McCormick als Referenzautor an. Da sich bei ihm allerdings nur implizit emotionspolitische Überlegungen finden, müssen diese aus seinen Texten herauspräpariert werden. Bevor ich die emotionspolitischen Implikationen aufzeige, umreiße ich seine politiktheoretischen und wissenschaftspolitischen Kernideen.

Die theoretische Wiedergewinnung radikal republikanischer Ideenbestände als Beitrag zur Demokratisierung: Infolge des politiktheoretischen Siegeszugs liberaler Ideen sind republikanische Politikansätze und Ideen entweder an den Rand gedrängt worden (vgl. Skinner 1978; 2005; Wood 2012) oder in Form des gemäßigten Republikanismus an das liberale Verständnis von Politik angepasst worden. Für eine radikal republikanische Perspektive auf Politik ergibt sich hieraus die Aufgabe, die Ideenbestände des radikalen Republikanismus für die Gegenwart wiederzugewinnen. Wesentlich hierfür ist die Kritik an dem Konzept der liberalen Demokratie, das auf der These der Komplementarität von Liberalismus und Demokratie beruht. Aus radikal republikanischer Sicht besteht jedoch keine solche Komplementarität. Liberale Institutionen und Ideen wirkten in der Praxis liberaler Demokratien vielmehr oligarchisch, da sie die machtvollen Wenigen und die machtlosen Vielen formal gleich behandeln. Dadurch stehen sie der Demokratisierung von Politik entgegen und verhinderten die egalitäre Verteilung politischer Macht. Es gelte es deshalb, die liberalen Komponenten unserer Regime zurückzudrängen.

Hieraus ergibt sich der Abschied von der Egalitätsfiktion und die Anerkennung fundamentaler politischer Ungleichheit: Das liberal-demokratische Politikverständnis fußt auf der Idee von menschen- und bürgerrechtlicher politischer Gleichheit, die unter anderem durch das Repräsentativsystem verwirklicht und in der Verfassung institutionalisiert wird. Aus radikal republikanischer Sicht ist die liberale Idee politischer Gleichheit aller Individuen einer Bürgerschaft jedoch trügerisch, da sie die fundamentalen Unterschiede der Machtpotentiale aufseiten der Wenigen und aufseiten der Vielen verschleiert. Gerade die Institutionalisierung formaler politischer Gleichheit in Verbindung mit dem Repräsentativsystem sei undemokratisch, weil sie Ungleichen die gleichen politischen Rechte und Einflussmöglichkeiten gibt und dadurch Ungleichheit einerseits reproduziert, andererseits zur Verdeckung dieser Ungleichheit beiträgt. Hieraus folgt zum einen die radikal republikanische Kritik an der Idee einer Bürgerschaft politisch Gleicher, an deren Stelle die Idee einer zwischen den Wenigen und den Vielen gespaltenen Bürgerschaft treten soll. Wird diese fundamentale Ungleichheit anerkannt, folgt hieraus zum anderen die Notwendigkeit einer Reform demokratischer Verfassungen, Verfahren und Praktiken, die dieser Ungleichheit auf eine Weise Rechnung trägt, dass mittels der ungleichen Behandlung von Ungleichen die gleiche Freiheit für alle ermöglicht wird.

Die republikanische Reform der Verfassung: zwecks Entwicklung von Reformideen orientiert sich McCormick an historischen republikanischen Verfassungen sowie der Deutung von diesen in der republikanischen Theorie. McCormick gewinnt hieraus konkrete Alternativen zum liberalen Design demokratischer Verfassungen. Deren Details sind an dieser Stelle indes nicht von Interesse, sondern nur die radikal republikanische Differenz zum liberalen Konstitutionalismus. Während dieser eine gewaltenteilige Struktur hat, zielen McCormicks Reformvorschläge auf die Schaffung einer Mischverfassung. Das heißt, es geht nicht um die Frage, welche Kompetenzen und Pflichten staatliche Gewalten haben, um die öffentlichen Angelegenheiten einer politisch gleichen Bürgerschaft regeln zu können. Vielmehr geht es darum, wie die fundamentale Spaltung zwischen den Wenigen und den Vielen so verfasst werden kann, dass das in liberalen Verfassungen verewigte politische Übergewicht der Wenigen korrigiert wird. Es geht mithin um institutionelle Wege zur Eindämmung der Oligarchietendenz liberal-demokratischer Regime. Konkret schlägt McCormick hierfür unter anderem die folgenden Institutionen vor (McCormick 2006;

McCormick 2011: 170 ff; McCormick 2019: 38): a) die Institution der politischen Anklagen, die es Bürgern ermöglicht, Mitglieder der politischen Elite aber auch andere Bürger für schwerwiegende politische Verfehlungen vor Gericht zu bringen. In besonders schweren Fällen soll die Verurteilung von »wohlhabenden Bürger*innen oder Beamt*innen« (McCormick 2019: 38), und nur von diesen, mit der Todesstrafe enden, da einzig auf diesem Wege eine hinreichende Abschreckung Mächtiger erreicht werden könne; b) die Besetzung von Ämtern mittels Losverfahren, was die Verzerrungseffekte von Wahlverfahren ausgleichen soll. Während repräsentative Wahlverfahren die Wenigen begünstigen und zu einer sozial selektiven Rekrutierung bei der Besetzung hoher Ämter führen, institutionalisieren Losverfahren strikte Egalität bei der Chance ausgewählt zu werden; c) die Institution der Volkstribunate, die ein konstitutionelles Gegengewicht bildet, indem sie dem politischen Einfluss der Wenigen ein Widerlager gegenüberstellt. Die Volkstribunate sind ausschließlich der Repräsentation der Vielen vorbehalten.

McCormicks Theorie hat emotionspolitische Implikationen. Sie werden sichtbar, wenn man das Vorstehende auf die eingangs beschriebenen drei Probleme devolutionär transformierter liberal-demokratischer Regime bei der formalen Ritualisierung von politisierten Emotionen, bei dem Lernen aus politisierten Emotionen sowie bei der »Beheimatung« von Emotionen in den Institutionen überträgt. Hieraus ergeben sich daraus die folgenden Ansatzpunkte für eine radikal republikanische Emotionspolitik:

Systemstabilisierende Ritualisierung von negativen Emotionen: Infolge der in liberalen Demokratien eintretenden Oligarchisierung werden negative Emotionen erzeugt und es tritt eine diffuse Systemablehnung bei denjenigen auf, die sich von der herrschenden Politik gedemütigt, übersehen oder ausgegrenzt fühlen. Aus der Perspektive des radikalen Republikanismus soll hierauf nicht durch eine Eindämmung oder Neutralisierung der Emotionen reagiert werden, sondern es gilt diese Emotionen systemstabilisierend zu ritualisieren. Die Institutionen der politischen Anklagen und der Volkstribunate stellen mithin auch emotionspolitische Institutionen und Katalysatoren für die Ritualisierung von Emotionen dar. Sie sollen insbesondere die Artikulation anti-elitärer, gegen die politischen Eliten gerichteter negativer Emotionen ermöglichen und diese mittels populärer Mobilisierung in der Öffentlichkeit repräsentieren. Sie können, wie das historische Vorbild der römischen Republik mit ihrer Institutionalisierung plebejischer Politik zeigt, auf das McCormick häufig verweist, für eine

integrative Ritualisierung dieser Emotionen sorgen. Sie fokussieren diese auf gemeinsame Symbole, was mit der Erzeugung von kollektiver Handlungsenergie sowie der Identifikation mit dem Gemeinwesen einhergeht. Emotionspolitisch bedeutet dies, dass negative Emotionen weder mittels Praktiken der Emotionsdisziplinierung aus dem politischen Leben herausgedrängt noch mittels der anti-institutionellen Protestmobilisierung gegen das System gerichtet werden sollten, sondern vielmehr ritualisiert und als ein legitimes Element des Gemeinwesens eingebunden werden müssen, soll die Systemstabilität gewährleistet werden.

Lernen durch Konflikt und die Furcht der Wenigen vor den Vielen: Die Institutionalisierung des Konflikts zwischen den Wenigen und den Vielen dient der verbesserten Berücksichtigung ihrer unterschiedlichen Sichtweisen, Anliegen und Interessen und damit der Überwindung des postdemokratischen Nichtlernens. Die institutionelle Vermittlung ihres Konflikts soll das Gemeinwesen zum Lernen befähigen, indem die Perspektiven beider Gruppen in angemessener Weise zur Geltung kommen und der Vorteil der Wenigen bei der Nutzung politischer Macht institutionell ausgeglichen wird.

Diese Institutionalisierung hat indes auch eine emotionspolitische Funktion, da sie der emotionalen Disziplinierung der Wenigen dient. Denn während sich die Disziplinierung der Vielen infolge des höheren Machtpotentials und der stärker auf Machtakkumulation hin ausgerichteten Orientierung der Wenigen gleichsam naturwüchsig ergibt, muss die Disziplinierung der Wenigen künstlich hergestellt werden. Mehr noch, aufgrund ihres Machtstrebens ist die Disziplinierung der Wenigen zur Stabilisierung politischer Regime wesentlich wichtiger als die Disziplinierung der Vielen, da diese in der Regel nur selbstgenügsam leben wollen, wohingegen die Wenigen nach der Ausdehnung ihrer Macht streben. Dem liberalen Politikverständnis zufolge kann das daraus resultierende Problem elitärer Machtkonzentration durch eine interne Pluralisierung der Eliten sowie mittels der institutionellen Einrichtung von »checks and balances« gewährleistet werden. Aus der Perspektive des radikalen Republikanismus hingegen ist eine emotionspolitische Disziplinierung der Wenigen durch die Vielen notwendig. Dies erfordert die Institutionalisierung von Furcht, wobei insbesondere die Institution der politischen Anklagen der Erzeugung von Furcht bei den Wenigen dient. Die Eliten müssen das Volk fürchten, sie können zugleich aber auf die Geltung der institutionellen Verfahren vertrauen.

Für die Struktur der politischen Klasse folgt hieraus eine funktionale Aufspaltung. Die Einheit der politischen Klasse im liberal-repräsentativen System wird durch einen institutionalisierten Dualismus ersetzt. Die politische Klasse wird in einen popularen, volkstribunalen Teil und einen elitär-*aristokratischen* Teil aufgetrennt.

Die Institutionalisierung der Artikulation negativer Emotionen: Das Problem der negativen Emotionalisierung von Institutionen beantwortet der radikale Republikanismus mit der Institutionalisierung von negativen Emotionen. Der Umstand, dass sich negative Emotionen verstärkt gegen die politischen Institutionen richten und sich in einer zuweilen diffusen, zuweilen konkreten, in jedem Fall aber auch emotional getönten Systemablehnung äußern, ist aus dieser Perspektive gerade kein Anlass zur Ausgrenzung von negativen Emotionen aus dem politischen Leben, sondern vielmehr ein Grund über die Möglichkeiten ihrer institutionellen Einbindung nachzudenken. In diesem Sinne sind die von McCormick vorgeschlagenen Institutionen nicht nur Wutventile, sondern auch Katalysatoren und Integrationsmechanismen, die eine systemstabilisierende Einbindung von negativen Emotionen ermöglichen sollen. Anti-institutioneller Protest und die affektive Ablehnung des politischen Systems deuten aus radikal republikanischer Sicht nicht auf eine irrational-leidenschaftliche Neigung der »Masse« hin, sondern sie zeigen, dass passende institutionelle Resonanzen und Medien für negative Emotionen fehlen.

Die folgende Tabelle fasst abschließend die in den nicht-liberalen Politikverständnissen enthaltenen emotionspolitischen Antworten zusammen und bezieht sie auf die herausgearbeitete Problemstellung des Umgangs mit politisierten negativen Emotionen.

	Faschismus	Expertokratie	Radikaler Republikanismus
Scheiternde Ritualisierung von negativen Emotionen	Proto-faschistische Ritualisierung	Ritualisierung von Sachautorität	Ritualisierung negativer Emotionen durch Konflikt
Postdemokratisches Nicht-Lernen aus negativen Emotionen	Systemoppositives Lernen	Lernen durch Expertise	Lernen durch Konflikt Furcht der Wenigen vor den Vielen
Negative Emotionalisierung	Anti-institutionelle Mobilisierung	Emotionsneutralisierung Szientistisches Charisma	Institutionalisierung von negativen Emotionen

Tab. 3: Nicht-liberale Emotionspolitik

Quelle: eigene Darstellung

Schluss

Die liberale Demokratie ist dem historischen Wandel nicht entzogen. Vielmehr entwickelt sie sich in einem allmählichen Transformationsprozess in etwas Neues, Nachdemokratisches (vgl. Selk 2023). Dieser epochale Wandel wird in der Literatur bislang nicht auf den Begriff gebracht, aber als ein Umbruch registriert, was sich etwa an der Verwendung von Gramscis Begriff des »Interregnums« (Streeck 2017) zur Beschreibung unserer gegenwärtigen historischen Lage ablesen lässt. Folgenreich ist, dass dieser Prozess im Kontext multipler Krisendiskurse stattfindet: auf die Finanz- und Eurokrise folgte die Migrationskrise, woran sich sodann die Klimakrise, die Pandemiekrise, und jüngst die Energiekrise anschloss; aller Voraussicht nach werden nun mehr lebensweltlich erfahrbare Wohlstandseinbußen folgen, worauf mittelfristig eine Verschärfung der Legitimationsprobleme folgen könnten. Der Verlust »sozialer Hoffnung« (Rorty 1999) und die Verdüsterung von Zukunftserwartungen und Legitimationsprobleme stecken hinter dem Anwachsen negativer Emotionen und der allseits zu spürenden Stimmung der Gereiztheit.

Wie im ersten Teil dieses Buches gezeigt, werden diese Phänomene durch Prozesse der Sozialdisziplinierung und Moralisierung eingehegt. Die Legitimationsprobleme selbst lassen sich auf diesem Wege jedoch nicht lösen. Und auch aus einer an der Verwirklichung von Freiheit, Gleichheit und Solidarität interessierten Perspektive betrachtet, wäre ein anderer Umgang mit negativen Emotionen und ihren Ursachen notwendig. In jedem Fall sind die politischen Verhältnisse in Bewegung geraten, was sich auch an dem Bedeutungsgewinn nicht-liberaler Politikverständnisse zeigt. Die eingangs diskutierten, an der liberalen Demokratie orientierten Lösungsvorschläge aus der politischen Theorie mögen demgegenüber zwar normativ attraktiver erscheinen, sie werden jedoch, sollte sich die Devolutionsdia-

gnose bewahrheiten, an der politischen Wirklichkeit scheitern. Wie sieht es demgegenüber mit den nicht-liberalen Ansätzen sowie mit den aus ihnen abgeleiteten emotionspolitischen Optionen des Umgangs mit negativen Emotionen aus?

Die *proto-faschistische Radikalisierungsstrategie* knüpft an die zunehmenden Legitimationsprobleme an. Sie findet insbesondere im Anwachsen negativer Emotionen ein Reservoir für systemoppositionelle Mobilisierung. Allerdings mangelt es ihr an einer plausiblen, und vor allem über den *lunatic fringe* hinaus attraktiven Idee eines politischen Regimes, das an die Stelle der liberalen Demokratie treten könnte. Zeitgemäßer sind demgegenüber stärker hierarchisch als das liberale Modell angelegte, aber nicht faschistische Regimeformen wie etwa Orbans plebiszitäre quasi-Einparteienherrschaft (Körösényi 2019) oder die von Keane beschriebenen modernisierten Autokratien (Keane 2020). Allerdings setzen letztere allesamt eine politische Kultur voraus, die nicht vom Prozess der »Emanzipation zweiter Ordnung« geprägt worden ist. Inwieweit der Rechtspopulismus, über die Fälle Ungarns und Polens hinaus, dort zu einer Regimetransformation führen kann, wo zuvor konsolidierte demokratische Regime existierten, ist offen. Faschistisches politisches Denken jedenfalls befindet sich immer noch in einer Situation der Marginalisierung. Der historische Faschismus mit seinen Kernideen von der schöpferischen Rolle der Gewalt und einem dem Militär nachgebildete Model von Politik konnte sich auf die Frontkämpfersozialisation im Ersten Weltkrieg beziehen, was sich anhand des faschistischen politischen Denken dieser Zeit anschaulich rekonstruieren lässt (Theweleit 2019). Der seitdem eingetretene Wandel der politischen Kultur, die veränderten Formen politischer Sozialisation sowie der eingangs angeführte Prozess der »Emanzipation zweiter Ordnung« (Blühdorn 2016) widersprechen dem historischen Modell faschistischer Politik.

Vor diesem Hintergrund wird auch verständlich, warum autoritäre Dispositionen alten Stils und rechtsextreme Einstellungsmuster rückläufig sind. Am lebendigsten sind diese in den Texten ihrer Gegner. Die Annahme, wir seien Zeugen der Wiederkehr des autoritären Charakters, die unhistorischen Versuchen zur unmittelbaren Aktualisierung von Diagnosen aus den 1960er Jahren zugrunde liegt (vgl. Adorno 2019), ist unplausibel. Paradoxerweise führt die devolutionäre Entwicklung zwar von der Demokratie weg, sie schafft aber zugleich eine sozio-kulturelle Subjektivität, die sich gegenüber autoritären Politikmodellen alter Prägung sperrt. Überwindbar wäre dieses kulturelle Widerlager in emanzipierten Gesellschaften womöglich

nur durch eine lange Phase der proto-faschistischen Maulwurfsarbeit sowie eine flankierende Strategie der ästhetisierenden Antipolitik oder aber durch eine ideologische Neuausrichtung und Innovation der Ideenbestände in Richtung eines originären rechten Neo-Autoritarismus. Für letzteres gibt es bislang wenig Anzeichen. Die innerhalb der radikalen Rechten hierzulande entwickelten politischen Ideen sind vergangenheitsorientiert (Weiß 2017). Ihr politisches Denken besteht zumeist aus Traditionspflege oder einem *crossover mash-up* alter Ideen (vgl. z.B. Ahrens/Wolters 2021). Letzteres bestätigt auf ironische Weise Gehlens von Pareto übernommenen Begriff der »kulturellen Kristallisation«, dem zufolge die politische Ideengeschichte alle ihre Möglichkeiten ausgeschöpft habe und folglich als Geschichte zu ihrem Ende gekommen sei. Was das ideenpolitische *Posthistoire* noch erlaube, ist einzig die Rekombination (Gehlen 1971). Offen bleibt dabei freilich, ob eine die »Brot-und-Butter«-Anliegen breiter Bevölkerungskreise affizierende Rezession und grundlegende Legitimationskrise des politischen Systems durch ein Systemversagen auf *output*-Seite des politischen Prozesses die Marginalisierung des Faschismus relativieren könnte.

Die *radikal republikanische Institutionalierungsstrategie* hingegen formuliert eine kohärente Antwort auf das Problem der Politisierung negativer Emotionen. Sie weist in ihrer anti-elitären Stoßrichtung eine Überschneidung mit dem Populismus auf und könnte im Prinzip von dessen Aufstieg profitieren. Zudem sind die radikal-republikanischen Reformvorschläge zwar nicht mit dem Liberalismus, aber mit der Demokratie vereinbar. Sie könnten der Tendenz zu einer oligarchischen Machtkonzentration in den devolutionär transformierten Regimen entgegenwirken. Allerdings handelt es sich bei dem radikalen Republikanismus, wie erwähnt, um einen akademisch-insularen Theorieansatz, dessen Rezeption nicht über intellektuelle Zirkel aus Abenteurern radikaler Textproduktion und Anhängern von Theorie-Revoluten hinausreicht. Er wird deshalb wohl bis auf weiteres politisch unerheblich bleiben.

Die *expertokratische Neutralisierungsstrategie* schließlich hat ihre Anhänger in diversen politischen Lagern, Parteien und Bewegungen, was ihr eine ungleich größere politische Durchschlagskraft verleiht. Gegenwärtig wird der expertokratische Ansatz im politischen Leben mit heterogenen politischen Ideen und Programmen verbunden (von wirtschaftspolitischen bis ökologischen und diskurspolizeilichen). Zudem wird er verstärkt institutionalisiert und sickert in die politische Kultur ein, was auf seine Normalisierung hindeutet. Letzteres lässt sich nicht zuletzt daran ablesen, dass zahlreiche

politische Akteure ihre Forderungen durch wissenschaftliche Expertisen zu unterfüttern suchen oder gar als die logische Folgerung wissenschaftlichen Wissens darstellen. Eine evidenzbasierte und wissenschaftsgestützte Politik schreiben sich mittlerweile nahezu alle relevanten politischen Kräfte auf die Fahnen.

Als eine emotionspolitische Strategie weist die Expertokratie als Theorie soziotechnischer Steuerung eine Wahlverwandtschaft mit den im ersten Teil dieses Buches beschriebenen Praktiken der Disziplinierung auf. Sie kann auf eine gewisse Resonanz aufseiten Regierender setzen, da die demokratischen Legitimationsquellen politischer Herrschaft, insbesondere die »Legitimation durch Verfahren« (Luhmann 1983) versiegen und Modelle expertokratischer Legitimation und Verhaltenskontrolle bereits seit längerem als flankierende Alternativen verwendet werden. Allerdings befindet sich die Expertokratie in einer Spannung zu unserer politischen Kultur, da sie nur schwerlich mit der Subjektform der »Emanzipation zweiter Ordnung« vereinbar ist. Zudem unterminiert der eingangs beschriebenen Prozesses der Politisierung das Renommee der Wissenschaft als einer unparteilichen und uninteressierten Praxis der objektiven Erkenntnisgewinnung, von dem expertokratische Akteure ihre politische Legitimität zu gewinnen suchen.

Die eingangs beschriebenen Probleme des Umgangs mit politisierten Emotionen bleiben damit ungelöst. Für die Zukunft ist vor diesem Hintergrund mit einem Anschwellen negativer Emotionen, Tendenzen der teilweisen »Verwutbürgerung« der Bürgerschaft sowie einer teils latent bleibenden, teils manifester werdenden Unzufriedenheit zu rechnen, wobei freilich nicht abzusehen ist, welche politischen Konsequenzen dies haben wird, sollten die Generierung von Legitimation durch Verfahren noch stärker Schaden nehmen. In jedem Fall bewirken das allmähliche Verschwinden liberaler Demokratie und die Transformation der Gesellschaft in Richtung einer nachdemokratischen Epoche kognitive und emotionale Kontrastverschärfungen, die in einen Vertrauensverlust demokratischer Institutionen münden und die mittels gesinnungsethischer und kontrollgesellschaftlicher Techniken stillgestellt werden. Diese Disziplinierungstendenzen stellen sowohl eine Reaktion auf die Politisierung als auch das Symptom einer neuartigen, in ihrer Keimphase befindlichen nachdemokratischen Transformation dar.

Das wirft die Frage auf, ob der Transformationsprozess über die oben behandelten Fälle hinausgehend einen *breeding ground* für eine nachdemokratische Politikform bereiten könnte. Ein erster Ausgangspunkt für eine Ant-

wort könnte die eingangs formulierte These sein, dass wir es seit einiger Zeit mit der Herausbildung einer *Partizipationsaristokratie* zu tun haben. Der Begriff reflektiert den Umstand, dass devolutionär transformierte Regime sowohl oligarchischer als auch partizipativer werden. In ihnen geraten majoritäre Politikformen und die soziale Öffnung der Besetzung von politischen Ämtern ins Hintertreffen, während die Zunahme an Einfluss und Macht an der Spitze der stärker geschlossenen sozialen Hierarchie von einer Ausweitung von direkter Partizipation begleitet wird – vor allem aufseiten derjenigen, die aus ökonomisch, kulturell, regional wie bildungsmäßig privilegierten Milieus stammen.¹

Politische Partizipation und Bürgerengagement sind infolgedessen wichtige Differenzmarker und Karrierekatalysatoren von Menschen aus gehobenen Milieus. Diese bilden die wichtigsten sozialen Träger der Partizipationsaristokratie, die sowohl im Rahmen unkonventioneller Protestformen, informeller politischer Beteiligung als auch im Kontext der gängigen Karrierewege in Nachwuchs- und Vorfeldorganisationen von Parteien, in parteinahen Stiftungen, professionellem zivilgesellschaftlichen Aktivismus sowie Verbänden, Medien und Bildungsinstitutionen zu Hause ist. Berufs- und klassensoziologisch wird die Partizipationsaristokratie von Personen geprägt, die im Berufsleben eine Zwischenposition einnehmen. Sie gehören weder zur Arbeiterklasse, noch können sie der Klasse der Kapitaleigentümer zugerechnet werden. Vielmehr bilden sie eine Zwischenklasse aus denjenigen Angestellten und Freiberuflern, die über höheres Einkommen verfügen, z.T. Leitungsfunktionen übernehmen und vor allem die Aufgabe der Vermittlung von kulturellen Bedeutungssystemen aus Sinn- und Orientierungswissen haben. Sozialpsychologisch erwächst aus der Kombination von gehobener sozio-ökonomischer Stellung und der Expertise für die Sinn- und Meinungsproduktion das Selbstbild moralischer Superiorität (Liu 2021).

Politisch hingegen pflegt die Partizipationsaristokratie das Selbstbild hervorragender Demokraten. Sie verwendet mithin eine demokratische

¹ Die soziale Selektivität von direkter und informeller Partizipation wird seit Langem in der politikwissenschaftlichen Literatur beschrieben, zuletzt nachdrücklich bei Dalton (2017). Allerdings wurde der Umstand übersehen, dass diese Selektivität auch Sozialisationseffekte hat und die politische Kultur in Richtung einer aristokratischen Beteiligungskultur und entsprechenden bürgerschaftlichen Selbstbildern verändert. Zur Entstehung einer Partizipationsaristokratie im Kontext von partizipativer Governance ausführlich Selk (2023).

Rhetorik, hat aber ein aristokratisches Selbstverständnis und ist in ihrer Zusammensetzung sozial selektiv. In der Partizipationsaristokratie amalgamiert sich damit das progressiv-emanzipatorische Renommee von zivilgesellschaftlichem Protest, öffentlichem Engagement und direkter Bürgerbeteiligung mit einer postdemokratischen und elitären politischen Praxis sowie einer sozial wenig durchlässigen Struktur von Karrieren, die jedoch durch das Partizipationspathos der sich direkt beteiligenden Minderheit »guter Demokraten« einen progressiven Anstrich erhalten. Soziale Exklusion, moralische Selbstüberhöhung und kontrollgesellschaftliche Disziplinierungspraktiken nehmen ein positives Erscheinungsbild an.

Im Kontext des Aufstiegs der Partizipationsaristokratie könnte sich in ersten Ansätzen ein nachdemokratisches Paradigma von Politik abzeichnen, das mit einem eigenen Politikverständnis und einem originären emotionspolitischen Ansatz einhergeht. Es würde besser mit der von Blühdorn beschriebenen »Emanzipation zweiter Ordnung« harmonisieren als die anderen oben behandelten Politikverständnisse. Als ein Idealtyp konstruiert, zielt das partizipationsaristokratische Politikverständnis auf virtuose moralische Führung. Aus dieser Perspektive entstehen öffentliche Probleme nicht durch den Widerstreit unterschiedlicher Interessen oder sind der Eigendynamik historischer gesellschaftlicher Widersprüche geschuldet. Vielmehr resultierten sie aus dem Mangel an moralischem Kompass, guter Gesinnung und dem Beharren auf partikularem Eigennutz. Der Leitdualismus dieses Politikverständnisses ist mithin die Differenz zwischen Gut und Böse, wobei die Partizipationsaristokratie sich selbst als Avantgarde des Guten versteht. Sie betrachtet sich als zur virtuoson Führung prädestiniert. Dabei setzt sie auf den Einsatz von moralischem Druck und sozialer Kontrolle. Der zentrale Ansatzpunkt für ihre Politik ist die Ausübung diskursiver Macht vermittelt der Produktion und Distribution von Sinn- und Orientierungswissen. Als moralistische Politik ist die Politik der Partizipationsaristokratie homogenisierend. Sie vertritt die Idee einer moralisch homogenen Gesellschaft. Den Sinn von Politik sieht sie in der Verwirklichung ihrer Moral.

Dieses Verständnis von Politik ist moralistisch, es aber nicht programmatisch festgelegt. Wie im Fall des Populismus, so handelt es sich auch hier um eine »dünne Ideologie« (vgl. Freedon 1998: 750). Es ist bloß eine Politikform, die Grundzüge des Politischen beschreibt, aber selbst keine weitreichenden inhaltlich-programmatischen Aussagen beinhaltet. Deshalb muss die dünne Ideologie mit ideologischem Inhalt angereichert werden, um politikfähig zu sein. Mit dieser Politikform können im Prinzip unterschiedliche

politische Inhalte und Positionen verbunden werden, die näher spezifizieren, was unter der zu verwirklichende Moral jeweils verstanden wird.

Allerdings neigt die Partizipationsaristokratie gegenwärtig eher zur Allianzbildung mit den Moralvorstellungen der Elite und der Offenheit gegenüber elitärer Kooptation. Sie nutzt ihre Funktion der Sinn- und Meinungsproduktion nicht anti-elitär im Sinne einer effektiven Politisierung der Kerninstitutionen gesellschaftlicher und politischer Macht. Im Unterschied zur systemoppositionellen Politisierung im Kontext der Studentenbewegung der 1960er (Greven 2011), die nicht zuletzt auch von denjenigen getragen wurde, die Sinn- und Meinungsproduzenten waren, akzeptiert die heutige Partizipationsaristokratie die institutionelle Struktur der Machtverteilung in Politik und Gesellschaft. Hinsichtlich der grundlegenden Machtstrukturen verfolgt sie ein adaptives Ziel. Paradox ausgedrückt: alles muss anders – »nachhaltiger«, »smarter«, »bunter« – werden, damit alles so bleiben kann, wie es ist. Damit zielt ihr Moralismus weder auf eine grundlegende institutionelle Reform noch auf effektive Herrschaftskritik. Herrschaft wird, im Sinne eines »woke capitalism« (Rhodes 2022), modernisiert. Ideologisch entspricht dem ein »progressiver Neoliberalismus« (Fraser 2017), der die Rhetorik der Selbstentfaltung mit wirtschaftsliberalen Anliegen und bürokratischen Versatzstücken der Organisationspolitik zu einer eigentümlichen Querfront verbindet.

Emotionspolitisch ergeben sich aus diesem Politikverständnis originär nachdemokratische Antworten auf die Probleme des Umgangs mit negativen Emotionen. An die Stelle einer Ritualisierung negativer Emotionen einer demokratischen Bürgerschaft tritt die Ritualisierung normativer Exzellenz einer moralisch vorzüglichen Führungsschicht; kollektive Handlungsenergie soll hierbei durch den Fokus auf virtuose moralische Führungspersonen und deren Symbole erzeugt werden. Das demokratische Lernen aus Emotionen hingegen wird durch eine partizipativ-expertokratische Form des Lernen ersetzt; nicht die freie Willensbildung in unrestringierten öffentlichen Foren, die prozedurale Gleichheit innerhalb von einer der Basis verpflichteten Parteiorganisation oder schlicht das Verlieren einer demokratischen Wahl dienen hier als Medium politischen Lernens. An deren Stelle treten zuvörderst sozial selektive und organisierte Formen der Deliberation zwischen hervorragenden Bürgern und fachlich versierten Experten. Die Antwort der Partizipationsaristokratie auf die negative Emotionalisierung politischer Institutionen schließlich ist nicht der Versuch einer institutionell-demokratischen »Beheimatung« von Emotionen, sondern Emotionsdisziplinierung.

Öffentlich artikuliert negative Emotionen, die sich nicht in das herrschende politische Skript einfügen lassen, werden mittels Disziplinierung und Moralisierung aus dem öffentlichen Raum wegmoderiert, ignoriert oder pönalisiert.

Bei dieser Beschreibung der Politik der Partizipationsaristokratie handelt es sich um einen Idealtyp, der als begriffliches Konstrukt in dieser reinen Form in der gesellschaftlichen Wirklichkeit nicht vorkommt, – obgleich er beobachtbare Tendenzen aufgreift und begrifflich zuspitzt. Aus einem Idealtyp lässt sich zudem keine gesellschaftliche Entwicklungsrichtung ableiten. Die sozio-politische Evolution folgt keinem Plan, sie wird durch widerstreitende Akteure ausgefochten, die nicht Vorwege absehen können, was das Resultat ihrer Handlungsstrategien sein wird. Das gilt auch für ihre sozialwissenschaftlichen Beobachter. Sicher ist zwar, dass die Politik der Partizipationsaristokratie Züge des Zeitgeists widerspiegelt, aber als kohärentes Programm wird sie nicht umsetzbar sein. In der »politischen Gesellschaft« (Greven 2009), in der auch Moralvorstellungen kontingent sind und politisch umstritten bleiben, gibt es keine allgemeingültige Moral. Deshalb wird moralistische Politik, die den Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhebt, unweigerlich auf Widersprüche stoßen und ihrerseits zum *trigger* negativer Emotionen werden.

Literatur

- Achen, Christopher H./Bartels, Larry M. 2016: *Democracy for Realists. Why Elections Do Not Produce Responsive Government*. Princeton: Princeton University Press.
- Adorno, Theodor W. 2019: *Aspekte des neuen Rechtsradikalismus. Ein Vortrag. Mit einem Nachwort von Volker Weiß*. Berlin: Suhrkamp.
- Ahrens, Erik/Wolters, Bruno 2021: *Postliberal. Ein Entwurf*. Schnellroda: Antaios.
- Albright, Madeleine 2018: *Faschismus. Eine Warnung*. Köln: Dumont.
- Althoff, Gerd 2004: *Freiwilligkeit und Konsensfassaden. Emotionale Ausdrucksformen in der Politik des Mittelalters*. In: Herding, Klaus/Stumpfhaus, Bernhard (Hrsg.): *Pathos, Affekt, Gefühl. Die Emotionen in den Künsten*. Berlin: de Gruyter, S. 145–161.
- Beichelt, Timm 2021: *Homo Emotionalis. Zur Systematisierung von Gefühlen in der Politik*. Wiesbaden: Springer VS.
- Bell, Daniel A. 2015: *The China Model. Political Meritocracy and The Limits of Democracy*, Princeton: Princeton University Press.
- Benjamin, Walter 1966: *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*. In: Ders.: *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. Drei Studien zur Kunstsoziologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 7–44.
- Benoist, Alain de 2017: *Kulturrevolution von Rechts*. Dresden: Jungeuropa Verlag.
- Biess, Frank 2019: *Republik der Angst. Eine andere Geschichte der Bundesrepublik*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Blühdorn, Ingolfur 2013: *Simulative Demokratie. Neue Politik nach der postdemokratischen Wende*. Berlin: Suhrkamp.
- Blühdorn, Ingolfur 2016: *Das postdemokratische Diskursquartett: Kommunikative Praxis in der simulativen Demokratie*. In: *Psychosozial* 143, S. 51–68.
- Blühdorn, Ingolfur 2020: *Nachhaltige Nicht-Nachhaltigkeit. Warum die ökologische Transformation nicht stattfindet*. Bielefeld: Transcript.
- Bogner, Alexander 2021: *Die Epistemisierung des Politischen*. Ditzingen: Reclam.
- Botsch, Gideon 2012: *Die extreme Rechte in der Bundesrepublik Deutschland 1949 bis heute*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Brennan, Jason 2017: *Gegen Demokratie: Warum wir die Politik nicht den Unvernünftigen überlassen dürfen*. Berlin: Ullstein Verlag.
- Breuer, Stefan 2010: *Die radikale Rechte in Deutschland 1871–1945*. Stuttgart: Reclam.

- Bundesministerium des Innern und für Heimat 2021: Verfassungsschutzbericht 2021, Berlin. https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/publikationen/themen/sicherheit/vsb-2021-gesamt.pdf?__blob=publicationFile&v=6
- Cassirer, Ernst 1985: *Der Mythos des Staates. Philosophische Grundlagen des politischen Verhaltens.* Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Charbonnier, Pierre 2022: *Überfluss und Freiheit. Eine ökologische Geschichte der politischen Ideen.* Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Collins, Randall 2005: *Interaction Ritual Chains.* Princeton: Princeton University Press.
- Connolly, William E. 2017: *Aspirational Fascism: The Struggle for Multifaceted Democracy under Trumpism.* Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Crouch, Colin 2008: *Postdemokratie.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Dalton, Russel J. 2017: *The Participation Gap. Social Status and Political Inequality.* Oxford: Oxford University Press.
- Dancygier, Rafaela 2023: *Hate Crime Supporters Are Found Across Age, Gender, and Income Groups and Are Susceptible to Violent Political Appeals.* In: *Proceedings of the National Academy of Sciences (PNAS)* 120, Heft 7, S. 1–7.
- Decker, Frank/Best, Volker/Fischer, Sandra/Küppers, Anne 2019: *Vertrauen in Demokratie. Wie zufrieden sind die Menschen in Deutschland mit Regierung, Staat und Politik?* Bonn: Friedrich-Ebert-Stiftung.
- Deutsch, Karl 1963: *The Nerves of Government. Models of Political Communication and Control.* London: The Free Press of Glencoe.
- Dewey, John 1996: *Die Öffentlichkeit und ihre Probleme.* Bodenheim: Philo.
- Diederichsen, Diedrich 2021: *Am Stammtisch der Sachlichkeit. Markiertes Sprechen in Deutschland.* In: *Merkur* 75, Heft 868, S. 5–18.
- Dryzek, John S./Pickering, Jonathan 2019: *The Politics of the Anthropocene.* Oxford: Oxford University Press.
- Dukes, Daniel et al. 2021: *The Rise of Affectivism.* In: *Nature Human Behaviour*, 5, S. 816–820.
- Ehrenberg, Alain 2015: *Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart.* Frankfurt am Main: Campus.
- Elbe, Ingo 2015: »Es ist nicht gut, daß der Mensch ohne Feind sei«. Das Politische und die »Vernichtung des Einzelnen« im Denken Carl Schmitts. In: Ders.: *Paradigmen anonymer Herrschaft. Politische Philosophie von Hobbes bis Arendt.* Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 216–334.
- Finchelstein, Federico 2017: *From Fascism to Populism in History.* Oakland: University of California Press.
- Fisher, Mark 2013: *Exiting the Vampire Castle.* In: *openDemocracy.* <https://www.opendemocracy.net/en/opendemocracyuk/exiting-vampire-castle/>
- Flügel-Martinsen, Oliver 2020: *Radikale Demokratie zur Einführung.* Hamburg: Junius.
- Fourest, Caroline 2020: *Generation beleidigt. Von der Sprachpolizei zur Gedankenpolizei. Über den wachsenden Einfluss linker Identitärer.* Berlin: Edition Tiamat.
- Frankenberg, Günter 2013: *Annäherungen an den Wutbürger.* In: *Kritische Justiz*, 45, S. 396–408.

- Fraser, Nancy 2017: Für eine neue Linke oder: Das Ende des progressiven Neoliberalismus. In: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 02/2017, S. 71–76.
- Freeden, Michael 1998: Is Nationalism a Distinct Ideology? In: *Political Studies*, 46, S. 748–765.
- Freund, Michael 1932: *Georges Sorel. Der revolutionäre Konservatismus*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Fukuyama, Francis 1989: The End of History? In: *The National Interest*, 16, S. 3–18.
- Fukuyama, Francis 2012: The Future of History. Can Liberal Democracy Survive the Decline of the Middle Class? In: *Foreign Affairs* 91, Heft 1, S. 53–61.
- Fukuyama, Francis 2018: Against Identity Politics. The New Tribalism and the Crisis of Democracy. In: *Foreign Affairs*, 97, Heft 5, S. 90–115.
- Fukuyama, Francis 2019: *Identität. Wie der Verlust der Würde unsere Demokratie gefährdet*. Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Gallup 2022: *Gallup Global Emotions Report 2022*.
- Gehlen, Arnold 1971: Über kulturelle Kristallisation. In: Ders.: *Studien zur Anthropologie und Soziologie*. Neuwied: Luchterhand, S. 283–300.
- Geiselberger, Heinrich (Hrsg.) 2017: *Die große Regression. Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit*. Berlin: Suhrkamp.
- Gerbaudo, Paolo 2021: *The Great Recoil. Politics after Populism and Pandemic*. London: Verso.
- Geuss, Raymond 2011: *Kritik der politischen Philosophie. Eine Streitschrift*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Greven, Michael Th. 2009: *Die politische Gesellschaft. Kontingenz und Dezsion als Probleme des Regierens und der Demokratie*, 2. Aufl. Wiesbaden: Springer VS.
- Greven, Michael Th. 2011: *Systemopposition. Kontingenz, Ideologie und Utopie im politischen Denken der 1960er Jahre*. Opladen: Leske und Budrich.
- Greven, Michael Th. 2020: War die Demokratie jemals »modern«? Oder: Des Kaisers neue Kleider. In: Ders.: *Die Erosion der Demokratie. Michael Th. Grevens Beiträge zur kritischen Demokratietheorie*. Wiesbaden: Springer VS, S. 179–189.
- Griffin, Roger 2020: *Faschismus. Eine Einführung in die vergleichende Faschismusforschung*. Stuttgart: ibidem.
- Grohn, Marlon 2021: *Hass von oben, Hass von unten. Klassenkampf im Internet*. Berlin: Das Neue Berlin.
- Haas, Peter M. 2001: Policy Knowledge: Epistemic Communities. In: Smelser, Neil J./Baltes, Paul B. (Hrsg.): *International Encyclopedia of Social & Behavioral Sciences*. Amsterdam: Elsevier, S. 11578–11586.
- Hacke, Jens 2018: Liberal sein oder nicht sein. Die Existenzkrise der Republik. In: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 11/2018, S. 51–64.
- Hammer, Dominik/Kajewski, Marie (Hrsg.) 2017: *Okulare Demokratie. Der Bürger als Zuschauer*. Bielefeld: Transcript.
- Helfritzsch, Paul/Hipper, Jörg Müller (Hrsg.) 2021: *Die Emotionalisierung des Politischen*. Bielefeld: Transcript.

- Hestermann, Thomas/Hoven, Elisa/Autenrieth, Michael 2021: »Eine Bombe, und alles ist wieder in Ordnung«: Eine Analyse von Hasskommentaren auf den Facebook-Seiten reichweitenstärker deutscher Medien. In: *Kriminalpolitische Zeitschrift* 6, Heft 4, S. 204–214.
- Hirschman, Albert O. 1987: *Leidenschaften und Interessen. Politische Begründungen des Kapitalismus vor seinem Sieg*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Holmes, Mary 2004: *Feeling beyond Rules. Politicizing the Sociology of Emotion and Anger in Feminist Politics*. In: *European Journal of Social Theory* 7, Heft 2, S. 209–227.
- Huntington Samuel P. 1965: *Political Development and Political Decay*. In: *World Politics* 17, Heft 3, S. 386–430.
- Itkowitz, Colby: *Hillary Clinton: Trump is an »illegitimate president«*. In: *The Washington Post* v. 26.09.2019. https://www.washingtonpost.com/politics/hillary-clinton-trump-is-an-illegitimate-president/2019/09/26/29195d5a-e099-11e9-b199-f638bf2c340_f_story.html
- Jaeger, Anton: *How the World Went from Post-Politics to Hyper-Politics*. In: *Tribune* v. 31.01.2022. <https://tribunemag.co.uk/2022/01/from-post-politics-to-hyper-politics>
- Jensen, Uffa 2017: *Zornpolitik*. Berlin: Suhrkamp.
- Jörke, Dirk/Selk, Veith 2020: *Theorien des Populismus zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Jörke, Dirk 2022: *Liberale Demokratietheorie in der Krise*. In: *Neue Politische Literatur*, 67, S. 249–266.
- Kaase, Max 1984: *The Challenge of the »Participatory Revolution« in Pluralist Democracies*. In: *International Political Science Review* 5, Heft 4, S. 299–318.
- Keane, John 2020: *The New Despotism*. Cambridge: Harvard University Press.
- Ketterer, Hanna/Becker, Karina (Hrsg.) 2019: *Was stimmt nicht mit der Demokratie?* Berlin: Suhrkamp.
- Kiessling, Simon 2022: *Das neue Volk*. Schnellroda: Antaios.
- Körösiényi, András 2019: *The Theory and Practice of Plebiscitary Leadership. Weber and the Orban Regime*. In: *East European Politics and Societies and Cultures* 33, Heft 2, S. 280–301.
- Krüger, Uwe 2016: *Mainstream. Warum wir den Medien nicht mehr trauen*. München: C.H. Beck.
- Kubiak, Michael/Selk, Veith 2020: *Was ist demokratische Stabilität? Über Repräsentation und die Grenzen nicht-demokratischer Stabilisierung von Demokratien*. In: *Hausteiner, Eva Marlene/Grit Straußenberger/Felix Wassermann (Hrsg.): Politische Stabilität. Sonderheft der Zeitschrift Leviathan*, 36, S. 19–38.
- Kubitschek, Götz 2007: *Artikel »Vorbürgerkrieg«*. http://www.schutzbund.de/vorbuergerkrieg_kubitschek.htm
- Kurbjuweit, Dirk 2010: *Der »Wutbürger«*. *Stuttgart 21 und die Sarrazin-Debatte: Warum die Deutschen so viel protestieren*. In: *Der Spiegel*, 41, S. 26 f.
- Landa, Ishay 2021: *Der Lehrling und sein Meister. Liberale Tradition und Faschismus*. Berlin: Dietz.

- Laudenbach, Peter 2022: »Die Entsiffung des Kulturbetriebs«. Der rechte Angriff auf Kunst und Medien. In: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 8/2022, S. 103–110.
- Lichtmesz, Martin 2020: *Ethnopluralismus. Kritik und Verteidigung*. Schnellroda: Antaios.
- Linnemann, Carsten/Thüsing, Gregor 2022: Das Gesellschaftsjahr – ein Akt der Solidarität. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 07.09.2022. <https://www.faz.net/aktuell/politik/staat-und-recht/das-gesellschaftsjahr-ist-nicht-zwingend-grundgesetzwidrig-18298945.html>
- Liu, Catherine 2021: *Virtue Hoarders. The Case against the Professional Managerial Class*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Lonergan, Eric/Blyth, Mark 2020: *Angrynomics*. Newcastle upon Tyne: Agenda Publishing.
- Lotter, Maria-Sybilla 2021: Wie Hass und Gewalt sich begrifflich ausdehnen. Emotionalisierung durch Concept Creep. In: Helfritzs, Paul/Hipper, Jörg Müller (Hrsg.) 2021: *Die Emotionalisierung des Politischen*. Bielefeld: Transcript, S. 263–278.
- Löwenthal, Leo 2021 [1949]: *Falsche Propheten. Studien zur faschistischen Agitation*. Berlin: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas 1972: *Funktionen und Folgen formaler Organisation*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Luhmann, Niklas 1983: *Legitimation durch Verfahren*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas 2008: *Ideenevolution. Beiträge zur Wissenssoziologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lukianoff, Greg/Haidt, Jonathan 2018: *The Coddling of the American Mind. How Good Intentions and Bad Ideas Are Setting Up a Generation for Failure*. London: Penguin.
- Luttwak, Edward 1994: Why Fascism is the Wave of the Future. In: *London Review of Books*, 16, Heft 7. <https://www.lrb.co.uk/the-paper/v16/n07/edward-luttwak/why-fascism-is-the-wave-of-the-future>
- Lyman, Peter 2004: The Domestication of Anger. The Use and Abuse of Anger in Politics. In: *European Journal of Social Theory* 7, Heft 2, S. 133–147.
- Macpherson, Crawford, B. 1973: *Die politische Theorie des Besitzindividualismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Mair, Peter 2013: *Ruling the Void. The Hollowing of Western Democracy*. London: Verso.
- Manow, Philip 2020: *(Ent-)Demokratisierung der Demokratie*. Berlin: Suhrkamp.
- Mannheim, Karl 1958: *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Mannheim, Karl 1970 [1950]: *Freiheit und geplante Demokratie*. Köln: Westdeutscher Verlag.
- Marchart, Oliver 2010: *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben*. Berlin: Suhrkamp.
- Marcus, George E. 2002: *The Sentimental Citizen. Emotion in Democratic Politics*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.

- Martí, José Luis/Pettit, Philip 2010: *A Political Philosophy in Public Life. Civic Republicanism in Zapatero's Spain*. Princeton: Princeton University Press.
- Mason, Paul 2022: *Faschismus. Und wie man ihn stoppt*. Berlin: Suhrkamp.
- McCormick, John P. 2006: *Contain the Wealthy and Patrol the Magistrates: Restoring Elite Accountability to Popular Government*. In: *American Political Science Review* 100, Heft 2, S. 147–163.
- McCormick, John P. 2011: *Machiavellian Democracy*. New York: Cambridge University Press.
- McCormick, John P. 2019: Artikel »Niccolò Machiavelli«. In: Comtesse, Dagmar, Flügel-Martinsen, Oliver/Martinsen, Franziska/Nonhoff, Martin (Hrsg.): *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*. Berlin: Suhrkamp, S. 27–39.
- McCormick, John P. 2023: *Machiavelli und der populistische Schmerzensschrei. Studien zur politischen Theorie. Mit einem Nachwort von Dirk Jörke*. Berlin: Suhrkamp.
- Michaels, Walter Benn 2021: *Der Trubel um Diversität. Wie wir lernten, Identitäten zu lieben und Ungleichheiten zu ignorieren*. Berlin: Edition Tiamat.
- Moeller, Hans-Georg/D'Ambrosio, Paul J.: *You and Your Profile. Identity after Authenticity*. New York: Columbia University Press.
- Mohler, Armin 2021: *Der faschistische Stil*. Schnellroda: Antaios.
- Mouffe, Chantal 2007: *Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion*. Suhrkamp. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Mouffe, Chantal 2018: *For a Left Populism*. London: Verso.
- Mouffe, Chantal 2019: *Die Affekte der Demokratie*. In: Hagedorn, Ludger/Hasewend, Katharina/Randeria, Shalini (Hrsg.): *Wenn Demokratien demokratisch untergehen. Passagen*. Wien: Passagen, S. 147–162.
- Müller, Jan-Werner 2016: *Was ist Populismus?* Berlin: Suhrkamp.
- Müller, Jan-Werner 2019: *Furcht und Freiheit. Für einen anderen Liberalismus*. Berlin: Suhrkamp.
- Müller-Heidelberg, Till 2022: *Rettet uns mal wieder der »Verfassungsschutz«?* In: Derin, Benjamin et al. (Hrsg.): *Grundrechte-Report 2022. Zur Lage der Bürger- und Menschenrechte in Deutschland*. Frankfurt am Main: S. Fischer, S. 145–148.
- Mudde, Cas 2020: *Rechtsaußen. Extreme und radikale Rechte in der heutigen Politik weltweit*. Bonn: Dietz.
- Mussolini, Benito 1943: *Die Philosophie des Faschismus in ihren Grundgedanken*. In: Ders.: *Der Geist des Faschismus. Ein Quellenwerk*. Herausgegeben von Horst Wagenführ. München: C.H. Beck, S. 1–8.
- Nachtwey, Oliver 2016: *Die Abstiegsgesellschaft. Über das Aufbegehren in der regressiven Moderne*. Berlin: Suhrkamp.
- Nagle, Angela 2017: *Kill All Normies. The Online Culture Wars from Tumblr and 4chan to the Alt-Right and Trump*. Winchester: Zero Books.
- Neckel, Sighard 2021: *Eingesperrt: der Groll*. In: *Merkur*, 75, Heft 864, S. 81–87.
- Nussbaum, Martha 2019: *Königreich der Angst. Gedanken zur aktuellen politischen Krise*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Offe, Claus 2012: *2 ½ Theories on Democratic Capitalism*. In: *IWM Post* 109, S. 2–4.

- Ortiz, Isabel/Burke, Sara/Berrada, Mohamed/Cortéz, Hernán Saenz 2022: *World Protests. A Study of Key Protest Issues in the 21st Century*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Ost, David 2004: *Politics as the Mobilization of Anger. Emotions in Movements and in Power*. In: *European Journal of Social Theory* 7, Heft 2, S. 229–244.
- Palonen, Kari 2003: *Four Times of Politics: Policy, Polity, Politicking, and Politicization*. In: *Alternatives*, 28, S. 171–186.
- Pateman, Carol 1970: *Participation and Democratic Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Paxton, Robert O. 2004: *The Anatomy of Fascism*. New York: Knopf.
- Pfahl-Traugher, Armin 2019: *Der Extremismus der Neuen Rechten. Eine Analyse zu Diskursthemen und Positionen*. Wiesbaden: Springer VS.
- Philip Morris 2022: *Wie wir wirklich leben. Philip-Morris-Studie zur Lebenswirklichkeit in Deutschland*. www.wiewirwirklichleben.de
- Priester, Karin 2012: *Rechter und linker Populismus. Annäherungen an ein Chamäleon*. Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- Przeworski, Adam 2020: *Krisen der Demokratie*. Berlin: Suhrkamp.
- Radkau, Joachim 2002: *Natur und Macht. Eine Weltgeschichte der Umwelt*. München: C.H.Beck.
- Radkau, Joachim 2011: *Die Ära der Ökologie. Eine Weltgeschichte*. München: C.H.Beck.
- Reckwitz, Andreas 2017: *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*. Berlin: Suhrkamp.
- Reichel, Peter 1993: *Der schöne Schein des Dritten Reiches. Faszination und Gewalt des Faschismus*. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Rhodes, Carl 2021: *Woke Capitalism – How Corporate Morality is Sabotaging Democracy*. Bristol: Bristol University Press.
- Rorty, Richard 1999: *Philosophy and Social Hope*. London: Penguin.
- Runciman, David 2020: *So endet die Demokratie*. Frankfurt am Main: Campus.
- Sajó, András 2016: *Emotions in Constitutional Institutions*. In: *Emotion Review* 8, Heft 1, S. 44–49.
- Salzborn, Samuel 2017: *Angriff der Antidemokraten. Die völkische Rebellion der Neuen Rechten*. Weinheim: Beltz Juventa.
- Schaal, Gary S./Heidenreich, Felix 2013: *Politik der Gefühle. Zur Rolle von Emotionen in der Demokratie*. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 32–33, S. 3–11.
- Schäfer, Armin/Zürn, Michael 2021: *Die demokratische Regression. Die politischen Ursachen des autoritären Populismus*. Berlin: Suhrkamp.
- Schelsky, Helmut 1961: *Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation*. In: Ders. 1979: *Auf der Suche nach Wirklichkeit. Gesammelte Aufsätze zur Soziologie der Bundesrepublik*. München: Goldmann, S. 449–486.
- Schmitt, Carl 2018: *Der Begriff des Politischen. Synoptische Darstellung der Texte*. Herausgegeben von Marco Walter. Berlin: Duncker & Humblot.
- Schmalz, Stefan 2022: *Soziologie der Deglobalisierung*. In: *Berliner Journal für Soziologie*, 32, S. 349–361.

- Seifert, Jürgen 1974: Kampf um Verfassungspositionen. Materialien zur Bestimmung von Grenzen und Möglichkeiten der Rechtspolitik. Köln: Europäische Verlagsanstalt.
- Selk, Veith 2020: Das Veralten des Liberalismus der Furcht. In: Linpinsel, Thomas/Martin, Susanne (Hg.): Angst in Kultur und Politik der Gegenwart. Beiträge zu einer Gesellschaftswissenschaft der Angst. Wiesbaden: VS Verlag, S. 43–60.
- Selk, Veith/Kemmerzell, Jörg 2021: 2021: Retrogradism in Context. Varieties of Right-Wing Populist Climate Politics. In: Environmental Politics. Special issue: Operating at the Frontiers of Democracy? Mitigating Climate Change in Times of Populism. <https://doi.org/10.1080/09644016.2021.1999150>
- Selk, Veith 2023: Demokratiedämmerung. Eine Kritik der Demokratietheorie. Berlin: Suhrkamp. Im Erscheinen.
- Shklar, Judith N. 2013: Der Liberalismus der Furcht. Berlin: Matthes & Seitz.
- Skinner, Quentin 1978: The Foundations of Modern Political Thought. Vol. I: The Renaissance. Cambridge: Cambridge University Press.
- Skinner, Quentin 2005: Liberty before Liberalism. Cambridge: Cambridge University Press.
- Somek, Alexander 2021: Moral als Bosheit. Rechtsphilosophische Studien. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Sorel, Georges 1928: Über die Gewalt. Innsbruck: Universitäts-Verlag Wagner.
- Speth, Rudolf 2016: Lasst uns nur machen. Demokratieverlust durch Expertokratie. In: Polar 20, S. 21–24.
- Stanley, Jason 2022: Anleitung zum Völkermord: Der Mythos vom »Großen Austausch«. In: Blätter für deutsche und internationale Politik, 11/2022, S. 95–100.
- Stegemann, Bernd 2021: Wutkultur. Berlin: Verlag Theater der Zeit.
- Sternhell, Zeev/Sznajder, Mario/Aseri, Maya 1999: Die Entstehung der faschistischen Ideologie: von Sorel zu Mussolini. Hamburg: Hamburger Edition.
- Streeck, Wolfgang 2017: Die Wiederkehr des Verdrängten als Anfang vom Ende des Neoliberalismus. In: Geiselberger, Heinrich (Hrsg.) 2017: Die große Regression. Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit. Berlin: Suhrkamp, S. 253–273.
- Streeck, Wolfgang 2021: Zwischen Globalismus und Demokratie. Politische Ökonomie im ausgehenden Neoliberalismus. Berlin: Suhrkamp.
- Strick, Simon 2021: Rechte Gefühle. Affekte und Strategien des digitalen Faschismus. Bielefeld: Transcript.
- Stürmer, Stefan 2011: Soziale Repräsentation von Bürgerprotesten: Der Wutbürger – soziale Realität, Feuilleton-Chimäre oder politischer Kampfbegriff? In: Politische Psychologie, 1, S. 9–18.
- Theweleit, Klaus 2019 [1977]: Männerphantasien. Berlin: Matthes und Seitz.
- Thompson, Helen 2022: Disorder. Hard Times in the 21st Century. Oxford: Oxford University Press.
- Trawny, Peter 2022: Hitler, die Philosophie und der Hass. Anmerkungen zum identitätspolitischen Diskurs. Berlin: Matthes und Seitz.
- Vilmar, Fritz 1974. Strategien der Demokratisierung, 2. Bde. Darmstadt: Luchterhand.

- Vorländer, Hans 2011: Der Wutbürger. Repräsentative Demokratie und kollektive Emotionen. In: Bluhm, Harald/Fischer, Karsten/Llanque, Marcus (Hrsg.): Ideenpolitik: Geschichtliche Konstellationen und gegenwärtige Konflikte. Berlin: Akademie-Verlag, S. 467–478.
- Wagner, Thomas 2017: Die Angstmacher. 1968 und die Neuen Rechten. Berlin: Aufbau.
- Walzer, Michael 1999: Vernunft, Politik und Leidenschaft. Defizite liberaler Theorie. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Weber, Florian 2016: Die öffentliche Sache als Herzensangelegenheit – Emotion und Rhetorik im republikanischen Verständnis des Politischen. In: Thiel, Thorsten/Volk, Christian (Hrsg.): Die Aktualität des Republikanismus. Baden-Baden: Nomos, S. 157–177.
- Webster, Steven W./Connors, Elizabeth C./Sinclair, Betsy 2022: The Social Consequences of Political Anger. In: *The Journal of Politics* 84, Heft 3, S. 1292–1305.
- Weiß, Volker 2017: Die autoritäre Revolte. Die Neue Rechte und der Untergang des Abendlandes. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Willke, Helmut 2014: Demokratie in Zeiten der Konfusion. Berlin: Suhrkamp.
- Willke, Helmut 2016: Dezentrierte Demokratie. Prolegomena zur Revision politischer Steuerung Berlin: Suhrkamp.
- Wippermann, Wolfgang 2009: Faschismus. Eine Weltgeschichte vom 19. Jahrhundert bis heute. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Wodak, Ruth 2016: Politik mit der Angst. Zur Wirkung rechtspopulistischer Diskurse. Wien: Edition Konturen.
- Wood, Ellen M. 2012: Liberty and Property. A Social History of Western Political Thought from Renaissance to Enlightenment. London: Verso.
- Zick, Andreas/Küpper, Beate/Rump, Maik: Rechtsextreme Einstellungen in der Mitte 2020/21. In: Zick, Andreas/Küpper, Beate (Hrsg.): Die geforderte Mitte. Rechtsextreme und demokratiegefährdende Einstellungen in Deutschland 2020/21. Bonn: Dietz, S. 75–111.
- Zick, Andreas 2021: Menschenfeindlicher Rassismus und Ungleichwertigkeitszuschreibungen. In: Zick, Andreas/Küpper, Beate (Hrsg.): Die geforderte Mitte. Rechtsextreme und demokratiegefährdende Einstellungen in Deutschland 2020/21. Bonn: Dietz, S. 141–171.
- Zolo, Danilo 1997: Die demokratische Fürstenherrschaft. Für eine realistische Theorie der Politik. Göttingen: Steidl.
- Zolo Danilo 2008: The »Singapore Model«: Democracy, Communication, and Globalization. In: Nash, Kate/Scott, Alexander (Hrsg.): *The Blackwell Companion to Political Sociology*. Oxford: Blackwell, S. 407–417.
- Zulianello, Mattia/Ceccobelli, Diego 2020: Don't Call it Climate Populism: On Greta Thunberg's Technocratic Ecocentrism. In: *The Political Quarterly* 91, Heft 3, S. 623–631.