

Affekte der Wahrheit

Über autoritäre Sensitivitäten von der Aufklärung bis zu 4Chan, Trump und der Alt-Right

Affects of Truth

On Authoritarian Sensitivities from the Enlightenment to 4Chan, Trump, and the Alt-Right

Rainer Mühlhoff

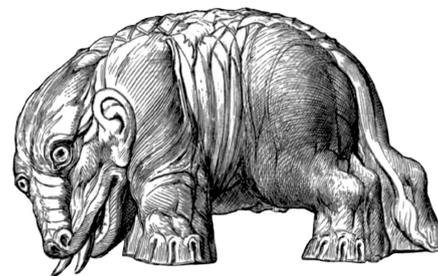
Abstract

Based on a theory of affectivity and subjectivity, this article analyzes different affective sensitivities behind authoritarian styles of politics. Following the late work of Michel Foucault, I formulate a concept of political subjectivity that describes the emergence of (new) forms of political articulation as a result of an interplay of individual affective sensitivities and media-technical structures of public communication. To illustrate the theoretical points, the article starts from a brief outline of affective subjectivation in the context of the discourse ethics of (German) Enlightenment. Then I will discuss the emergence of political subjectivities in the context of the election of Donald Trump as the 45th US President in 2016. As I will argue, the current rise of right-wing populism and the Alt-Right movement shows a political impulse aimed at disturbing and destroying the established political apparatus. This can be theorized as a form of authoritarian mobilization based on the activation of a cynical and destructive authoritarian sensitivity. While this sensitivity must be distinguished from a civic and indignant form of authoritarian sensitivity, both forms resonated in a symbiotic affective interplay that emerged out of a complex strategy of media guerilla around the election of Donald Trump.

Keywords, dt.: Affekt, Autoritarismus, Alt-Right, Populismus, Trump, politische Subjektivität, Öffentlichkeit, soziale Medien, Zynismus

Keywords, engl.: affect, authoritarianism, Alt-Right, populism, Trump, political subjectivity, the public, social media, cynicism

Rainer Mühlhoff is a Postdoctoral Research Fellow in philosophy at the SFB 1171 *Affective Societies* at Freie Universität Berlin. His research areas are social philosophy, political philosophy of affect and critical theory of the digital society. He studied mathematics, theoretical physics, philosophy and gender studies in Heidelberg, Münster, Leipzig and Berlin. His last book "Immersive Macht. Affekttheorie nach Spinoza und Foucault" was published 2018 at Campus. **E-Mail:** rainer.muehlhoff@fu-berlin.de, **Homepage:** <http://rainermuehlhoff.de>



1. Einleitung

Die Wahl von Donald Trump zum 45. US-Präsidenten am 8. November 2016 hat zahlreiche Kommentator_innen in Politik und Medien kalt erwischt. Die wenigsten waren darauf vorbereitet, dass allen Prognosen zum Trotz die Wahl so ausgehen könnte. Viel wurde über die sachliche Inkompetenz des Milliardärs Donald Trump geschrieben, über seine Impulsivität und Wankelmütigkeit in konkreten politischen Fragen. Mit fassungslosem Kopfschütteln und teilweise alarmistisch wurde er in bürgerlichen Medien als wichtigtuerisch, aufbrausend, rassistisch und sexistisch beschrieben. Die Mehrheit der Kommentator_innen war sich schon vor der Wahl darüber einig, dass dieser Mensch charakterlich wie fachlich für das Amt nicht geeignet ist. Wenn ihn einige Menschen wählen, so wurde erklärt, dann aus Protest und aus Unzufriedenheiten, die mit Positionen der „Abgehängtheit“ und „Abwärtsmobilität“ zusammenhängen.[1] Paradoxe Weise würde ein großer Wählerkreis damit einen Präsidenten wählen, von dessen Politik sie *nicht* profitieren werden.

Im Ausgangspunkt dieses Artikels steht die Beobachtung, dass Trump und sein politisches Agieren auf der Ebene propositionaler Gehalte, ideologischer Analysen und politischer Sachpositionen nicht erschöpfend erklärbar ist. Stattdessen möchte ich hier eine Frage stellen, die in der Debatte – auch vieler linker Kreise – vielleicht zu zögerlich aufgenommen wurde: Wie und auf wen wirkt Trump eigentlich *attraktiv*? Wie funktioniert diese Attraktion, die so viele ihn hat wählen lassen (vgl. Mühlhoff 2017)? Es ist davon auszugehen, dass Trump vielen Wähler_innen keineswegs als inkompetent oder charakterlich ungeeignet erscheint, sondern gerade *wegen seines Charakters* von ihnen gewählt wurde – und zwar nach einem Mechanismus, der nicht auf Protest reduzierbar ist, sondern eine eigene, bejahende Rationalität besitzt. Was Trump Sympathien verschafft, ist sein polternd-autokratisches Temperament, das immer wieder in seinen riskanten Weigerungen zum Ausdruck kommt, sich auf einen Diskurs präziser Sachpolitik überhaupt einzulassen. Dem Kopfschütteln viele Beobachter_innen zum Trotz ist das keine Schwäche: Trump hat sich in authentischer und kohärenter Weise den Konventionen des politischen Apparats entzogen und ist *damit* schon im Wahlkampf als charakterstark erschienen – von der Weigerung, seine Steuererklärung offenzulegen, bis zum rhetorischen Herumgepolter in den TV-Debatten. An die Stelle des *Yes, we can!* Obamas ist mit Trump das *Yes, I can!* eines einsamen Helden gerückt, der vom Konsens des ‚liberalen Mainstreams‘ diffamiert und schikaniert wird. Gerade die Momente, in denen er verletzlich erschienen ist – wie etwa nach den TV-Debatten – haben damit paradoxe Weise noch weiter zu einer authentischen Wahrnehmung seines ‚Kampfes‘ gegen das ‚Establishment‘ beigetragen.

Der Wahlerfolg Trumps kann als Anlass für eine dunkle Zeitdiagnose dienen: Jenseits des Tableaus politischer Sachpositionen und Argumente, in dem Leitmedien und politische Meinungsträger_innen den unkalkulierbaren Trump nicht so richtig zu fassen bekommen, wird gegenwärtig in zahlreichen westlichen Demokratien eine *andere Dimension des politischen Wirkens*

[1] Vgl. George Packer: Hillary Clinton and the Populist Revolt. In: *The New Yorker*, 31.10.2016. <http://www.newyorker.com/magazine/2016/10/31/hillary-clinton-and-the-populist-revolt> (19/11/2018).

bedeutsam, die orthogonal zu den Bahnen und Praktiken des gewachsenen Politikbetriebs steht. Was wirkt, ist nicht das Argument, sondern ein spezifisches *ethos*: eine Haltung, die darauf zielt, sich gar nicht in das Spiel der Politik einzufügen, sondern es zu stören und zu durchbrechen. In dieser Dimension des Wirkens ist Trump tatsächlich erschreckend kohärent, authentisch und gar nicht wankelmütig. Eine Analyse der affektiven politischen Stile unserer Zeit muss deshalb davon ausgehen, dass für viele Wähler_innen eine enorme Attraktivität auf *dieser* Achse liegt. Trump trifft, wie ich in Abschnitt 4 argumentieren werde, primär auf Resonanzen einer zynisch-autoritären affektiven Sensitivität, die sich aktuell in vielen Ländern als eine starke politische Kraft herauskristallisiert.

2. Affektive Subjektivierung und politisches Sprechen

Die theoretische Herangehensweise, mit der ich mich im Folgenden dem Phänomen neo-autoritärer populistischer Bewegungen philosophisch-explorativ nähern werde, adressiert das Wechselspiel zwischen einer individuellen affektiven *Angänglichkeit* für bestimmte Stile der politischen Artikulation und den medientechnologischen Bedingungen von Öffentlichkeit, in denen diese Artikulation stattfindet.[2] Zwischen diesen beiden Polen – einer das Individuum kennzeichnenden Sensitivität und einer den politischen Raum kennzeichnenden medialen Topologie – spielt sich, so meine These, das ab, was als Artikulationsformen *politischer Subjektivität* bezeichnet werden kann: Mit diesem im Anschluss an Foucault zu formulierende Begriff werde ich mich dem Problem der Wahrheit in der Politik als einer Frage der (auch affektiven) Wirkungsweise politischen Sprechens zwischen Körpern und Subjekten in den Arenen der Öffentlichkeit(en) nähern. Im Themenkreis dieses Artikels werde ich mich dabei vor allem auf *autoritäre* Formen der politischen Subjektivität beziehen. Damit möchte ich zeigen, in welcher spezifischen Weise Autoritarismus stets sowohl in einer Dimension der Subjektgenese fußt, in der die affektive Angänglichkeit für einen autoritären Stil sozial-relational vermittelt wird, als auch in einer das einzelne Subjekt übersteigenden, kollektiven Dimension der medientechnologischen Struktur kommunikativer Räume.

Unter Subjektivität verstehe ich im Anschluss an Foucault zunächst grundsätzlich „die Art und Weise, wie das Subjekt die Erfahrung seiner selbst in einem Wahrheitsspiel macht“ (Foucault 2007a, 222). In Anlehnung an das „Sprachspiel“ Wittgensteins verweist das Wort „Wahrheitsspiel“ hier auf einen praktischen und vollzugsmäßigen Rahmen, mit dem die epistemische Funktion einer objektivierenden Bezugnahme auf sich selbst und die anderen verwoben ist. Nicht allein ein „Diskurs“, sondern ein umfassendes praktisches und agentielles Gefüge (*agencement*) ist somit konstitutiv für Subjektivität. Zugleich verweist der Spielbegriff, in dessen Gestalt hier die klassischeren Foucault'schen Begriffe wie „Episteme“ und „Diskurs“ mit enthalten sind, erstens auf den Aspekt der aktiven Teilnahme jedes Subjekts an seinem eigenen Prozess der Subjektwerdung und zweitens auf eine konstitutive Offenheit dieses Systems für inhärent sich herausbildende Mutationen und Variationen. Die *Art und Weise*, wie das Subjekt zum Gegenstand einer

[2] Ben Anderson (2016) hat über die „affektiven Stile“ von Donald Trump geschrieben. Mich interessieren hier nun komplementär dazu die affektiven Sensitivitäten der Wähler_innen, die mit diesen Stilen resonanzfähig sind.

Wahrheit wird und Erfahrung seiner selbst in einem Wahrheitsspiel macht, kann also spezifischen historischen und kulturellen Prägungen, sowie ständigen Dynamiken der Neu- und Umorganisation unterliegen, die man natürlich auch unter medientechnologischen Gesichtspunkten thematisieren kann.

Wenn Subjektivität, als Bezugnahme auf sich selbst und die anderen in einem Wahrheitsspiel, somit aktiv, praktisch und medial vollzogen wird, dann lässt sich diese Perspektive außerdem im Kontext moderner Affekttheorien noch um einen weiteren Schritt ergänzen: *Affektive Dynamiken* – verstanden als relationale Prozesse des Affizierens und Affiziertwerdens zwischen sowohl menschlichen als auch nicht-menschlichen Individuen – bilden einen Teilaspekt des Wahrheitsspiels, in dem eine Foucault'sche Episteme wirksam wird (Mühlhoff 2018). Grundlegend für dieses Verständnis ist ein anti-mentalistic und relationaler Affektbegriff, der Affektivität als reziprokes Wirkungsgeschehen, das heißt, als Dynamiken des Affizierens und Affiziertwerdens zwischen Individuen und in Umgebungen auffasst, und Affekte somit nicht als „innere Zustände“ oder biologische Stimulus-Response-Verschaltungen des einzelnen Individuums begreift. Solch einen Begriff findet man in der philosophischen Tradition nach Baruch Spinoza und den daran (meist vermittelt durch Deleuze) anschließenden Beiträgen der *Affect Studies*. [3] Ein wichtiger Aspekt des Spinozismus ist der sog. „Parallelismus“, nachdem Affekt gleichermaßen und untrennbar ein körperliches und ein geistiges Geschehen bilden. In einer konsequenten Auslegung Spinozas liegt *keine* „Autonomie der Affektivität“ (Massumi 1995) gegenüber dem Diskurs vor, denn Affizierung ist nicht unabhängig, sondern eine Form von Signifikation durch diskursive Bedeutungseinheiten. Genauso wenig steht Affektivität der Rationalität gegenüber, vielmehr verhalten sich Affekte bei Spinoza selbst nach rationalen Prinzipien und sind prinzipiell rational einsehbar. Zur Formulierung der subjektivierenden Wirkungsweise relationaler affektiver Dynamiken ist es schließlich von großem Interesse, dass Spinozas Affektenlehre eine inhärente Verknüpfung des Affektbegriffs zu einem Begriff von Macht in Form der *potentia* bietet, die diese Theorie besonders für sozialtheoretische Anschlüsse fruchtbar macht. [4]

Nicht nur bestimmte Praktiken – z.B. des Umgangs zwischen den Geschlechtern, der körperlichen Disziplinierung oder der Reflexion – sind demnach Bestandteil von Machtwirksamkeit und erzeugen einen Bezug bestimmter Wahrheitsgehalte (Ideen, Normen, Kategorien, Einsichten) auf bestimmte Subjekte. Auch affektive Dynamiken, sowohl im Mikrosozialen, als auch auf der politischen Bühne, können unmittelbare subjektive Verwobenheiten diskursiver Elemente mit affektiven Qualitäten stiften und sind somit an der Hervorbringung von Subjektivität beteiligt. Wenn ich diese Rolle affektiver Relationalität für den Prozess der Subjektivierung betonen möchte, dann spreche ich im Folgenden auch kompakt von *affektiver Subjektivierung*. Damit ist nicht gemeint, dass Subjektwerdung *ausschließlich* durch Relationen des Affizierens und Affiziertwerdens vermittelt wäre. Vielmehr wird mit dieser pointierten Bezeichnung betont, dass Affektivität als Analysekategorie der langen Liste „heterogener Elemente“, die nach Foucault ein Dispositiv ausmachen, hinzugefügt wird (Foucault 1978). [5]

Es ist nun ein markanter Zug der späten Vorlesungen am *Collège de France*

[3] Vgl. Spinoza 2010 [1677]; Deleuze 1993, 1988; Massumi 2002; Gregg/Seigworth 2010.

[4] Siehe zum hier verwendeten Affektbegriff auch Slaby/Mühlhoff 2019 und zu dem Ansatz, Subjektgenese als einen Vollzugsaspekt affektiver Relationalität aufzufassen, ausführlich Mühlhoff 2018.

[5] Der Grund, warum Foucault selbst den affektiven und subjektiven Aspekten von Subjektwerdung eher skeptisch gegenübersteht, wird damit zusammen hängen, dass eine lange psychoanalytische Tradition die affektive Konstitution des Menschen seiner Subjektivität für vorgängig gehalten hat – mit der Wendung gegen die „Repressionshypothese“ in *Sexualität und Wahrheit I* (Foucault 1983) richtet sich Foucault gerade gegen diese Auffassung. Für die Zusammenführung einer Affekttheorie mit einer Theorie der Subjektivierung bedarf es eines begrifflichen Instrumentariums, welches das *spezifische Vermögen* eines Individuums, andere zu affizieren und durch andere affiziert zu werden, selbst als *Produkt relationaler Prägung* – also von affektiver Subjektivierung – ausweist. Ein solch relationaler Theorierahmen setzt eine weitestgehende Loslösung von der mentalistischen Tradition der Emotionsphilosophie und Psychologie voraus; er ist etwa bei Spinoza mit seinem Begriff der *potentia* gegeben, siehe Mühlhoff 2018.

(Foucault 2012a, 2012b), dass Foucault den Begriff der Subjektivität dort an Akte und Szenen des *Sprechens* bindet. Eine „Geschichte der Subjektivität“ müsse auch als eine Geschichte der konkreten, situierten, verkörperten Akte des „Wahrsprechens“ vorgenommen werden. Damit wird der vergleichsweise leichtlebige Begriff des „Wahrheitsspiels“ um eine existenzielle Note ergänzt: Denn jetzt geht es um jene mikrosozialen Szenen, in denen ein Individuum im Angesicht anderer Individuen sich daranmacht, eine Wahrheit über sich oder die anderen nicht nur zu „erfahren“, sondern *auszusprechen* und damit zu einer Wahrheit zu *machen*. Es handelt sich dabei um jene Mikroszenen, in denen sich das Zum-Gegenstand-einer-Wahrheit-werden eines Individuums tätlich, als Akt zwischen Körpern, vollzieht. Foucault thematisiert dies in Bezug auf ganz verschiedene situative Kontexte, darunter die politische Arena, das pädagogischen Gespräch, die intime Beziehung oder Akte der Notwehr gegenüber Mächtigen. Dieses Wahrsprechen ist mitunter riskant, es erfordert Mut, körperliches Vermögen, mitunter affektive Involvierung, und es macht verletzlich und angreifbar. Subjektwerdung rückt damit in den *situativen* Praxiskontext des sprechenden, dialogischen Bezugs auf eine intersubjektive Wahrheit und wird als Herausbildung eines Vermögens zum *Spielenkönnen* dieses Wahrheitsspiels – und das heißt auch, des Affizierenkönnens und des Verkörpernkönnens – thematisierbar.

Ein dieserart sowohl ins Situative als auch Affektiv-Relationale gewendeter Begriff der Subjektivität wird besonders interessant, wenn es dabei um die Frage nach dem politischen Sprechen im engeren Sinn geht. Wer kann überhaupt in einer öffentlichen Arena in Fragen des Gemeinwesens sprechen und wer nicht? Wie vermag der eigene Körper in einer Situation das Wort zu ergreifen – oder nicht? Und wie hängt dieses subjektive Sprechenkönnen von den rezeptiven Sensitivitäten – dem Affizierungsvermögen (*potentia*) – der angesprochenen Subjekte und von den medialen Eigenschaften des Kommunikationsraums (mit) ab? Es ist diese Frageperspektive, die ich hier für einen kritischen Blick auf das Heraufkommen neuer autoritärer Bewegungen und ihrer Sprechformen fruchtbar machen möchte: Ich gehe heuristisch davon aus, dass bestimmte mediale Umgebungen, wie z.B. anonyme Online-Foren, Kommentarspalten unter Nachrichtenartikeln, Facebook-Gruppen, Pegida-Demonstrationen oder Ortsvereinstreffen politischer Parteien als Räume aufgefasst werden müssen, in denen sich spezifische affektive Sensitivitäten plötzlich in politischen Sprechweisen artikulieren und manifestieren können. In solchen Prozessen kommt es dann zur Herausbildung und Verübung konkreter Formen *politischer Subjektivität*. Mit diesem Begriff möchte ich eine Unterform von Subjektivität bezeichnen, in der die Erfahrung des Selbst beginnt, sich als Erfahrung politischer Eingebundenheit oder Ausgeliefertheit, Machtausübung oder Machtlosigkeit zu artikulieren.

Politisch ist eine Subjektivität also in der Weise und in dem Grade, wie die Thematisierung seiner selbst und der anderen explizit auf politische, ökonomische, kollektivistische usw. Semantiken zurückgreift. Während der Prozess der *Subjektivierung* (das heißt die Genese von Subjektivität) *immer* politisch ist, weil er in der Immanenz gesellschaftlicher Machtrelationen steht (Foucault 2007b), muss das semantische und affektive ‚Repertoire‘ subjektiver

Reflexivität nicht grundsätzlich politisiert sein. Denn ein Bezug zu sich selbst und den anderen kann sich subjektiv auch als a-politisch und desinteressiert darstellen und in Begriffen, Emotionen und Thematisierungsformen erschöpfen, die keinen bewussten Verweis auf ein Feld politischer Gehalte umfasst.[6] Ein Prozess der *Politisierung* ist sodann eine bestimmte Subjektivierungsform, die eine vormals unpolitische Subjektivität (in der z.B. das eigene Leiden als persönliches Versagen thematisiert wurde) in eine politische Subjektivität verwandelt (in der z.B. gesellschaftliche und politische Ursachen für das eigene Leid angeführt werden).

3. Affekt und Öffentlichkeit: Arenen des politischen Sprechens

Um die zeitdiagnostische Frage aktueller autoritärer Politiken und ihrer korrelativen politischen Sprechweisen vor einer Kontrastfolie studieren zu können, werde ich in diesem Abschnitt damit beginnen, zwei historische Extrempunkte zu umreißen: Zum einen wird die aufklärerische Diskurskultur des öffentlichen Disputierens auf ihre korrelative politische Subjektivierungsweise hin befragt; zum anderen werde ich kurz auf die Struktur von Subjektivität und Öffentlichkeit in totalitären Formationen eingehen.

Das Diskursideal der Aufklärung

Foucault eröffnet die bereits erwähnte Vorlesung von 1982/1983 mit einer Diskussion des berühmten Texts von Kant zur *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* (1968 [1783]). Dieser Text sei das Gründungsdokument für einen „neue[n] Typ von Frage im Bereich der philosophischen Reflexion“ (Foucault 2012a, 26): „Was geschieht heute? Was geschieht jetzt? [...] Was ist diese Gegenwart eigentlich, der ich angehöre?“ (ebd., 27) Damit wende sich die Philosophie auf die Frage nach der Eingebundenheit in eine politisch, juristisch, religiös verfasste Gegenwart.

Dieser selbstreflexive Prozess heißt bei Kant *Aufklärung*. Dabei handelt es sich um einen Prozess, der an das Heraufkommen einer bestimmten Ethik öffentlicher Debattenkultur gebunden ist, an eine spezifische Diskurspraxis – man könnte auch sagen, an einen bestimmten Modus des „Wahrsprechens“. In Kants Beschreibung ist das Subjekt (der Agent) der Aufklärung ein „Publikum“, [7] und damit meint er die gelehrte Öffentlichkeit; eine Öffentlichkeit, in der die Begegnungen *schriftlich* – durch publizierte Artikel – verlaufen und durch das freie „Räsonnieren“ und „Vernünfteln“ gekennzeichnet sind. Dieses Publikum ist weder ein völlig allgemeines, noch etwa bloß ein Hochschulpublikum, sondern jene diskursive Formation, die im ausgehenden 18. Jahrhundert durch die Akademien und Gesellschaften und die von ihnen herausgegebenen Journale und Zeitschriften gestiftet wurde. Der Seinsmodus dieses Publikums ist der Diskurs, in dem der einzelne „in der Qualität eines Gelehrten [...] durch Schriften zum eigentlichen Publikum, nämlich der Welt, spricht“ (Kant 1968 [1783], 56f.).

Zwischen den Zeilen wird die Diskursformation der (Spät-)Aufklärung

[6] Natürlich könnte aber auch eine solche unpolitische Subjektivität potenziell *politisch wirksam* sein, wenn z.B. eine Sichtweise, die sich selbst als neutral, objektiv und nicht politisch investiert empfindet, anderen aufgedrängt wird (typischer Fall diskursiver Hegemonien). Denn das Verüben – auch einer unpolitischen – Subjektivität ist stets mit Machtrelationen verwoben und trägt möglicherweise zur *Subjektivierung* anderer bei.

[7] „Es ist [...] für jeden einzelnen Menschen schwer, sich aus der ihm beinahe zur Natur gewordenen Unmündigkeit herauszuarbeiten. [...] Dass aber ein Publikum sich selbst aufkläre, ist eher möglich.“ (Kant 1968 [1783], 54)

somit als ein ganz bestimmtes, *mediales* und *sozio-ökonomisches* Dispositiv beschrieben. Das heraufkommende Zeitschriftenwesen und die institutionalisierte Schriftlichkeit als Leitmedium gelehrten Wahrsprechens bilden einen bestimmten medialen Kontext, der eng mit sozialen Stratifizierungen, Status- und Anerkennungsordnungen in der preußischen Monarchie verwoben ist. Und so artikuliert sich in der Denkformation der Aufklärung eine eigentümliche Spannung zwischen der relativ engen Setzung des Begriffs der Öffentlichkeit und dem expliziten Anspruch, dass ihr Diskurs „zur Welt“ als dem „eigentlichen Publikum“ spreche (ebd., 57). Es nimmt ganz offensichtlich nicht jeder an der Öffentlichkeit teil, und doch vermeint dieselbe, einen allgemeinen Standpunkt einzunehmen, sich allgemein-menschlichen Fragen zu widmen und zu einer universellen Gemeinschaft zu sprechen.

Dieser Widerspruch bildet tatsächlich den Kern der spezifischen Subjektivierungsform des aufklärerischen Diskursideals. Bei Kant wird er in der bekannten appellativen Setzung aufgelöst: Dem Ideal nach ist vermeintlich jede_r prinzipiell dazu in der Lage, sich seines_ihres Verstandes zu bedienen, freien Gebrauch von der Vernunft zu machen und damit am öffentlichen Diskurs zu partizipieren. Die faktischen, materiellen und soziostrukturellen Zugangsvoraussetzungen zu dieser Öffentlichkeit werden nicht reflektiert, stattdessen wird ihre universelle Reichweite durch die ethische Setzung eines einzig legitimen *subjektiven Modus* der Partizipation an diesem Diskurs autorisiert, den Kant als den „öffentlichen Gebrauch der Vernunft“ bezeichnet. Foucault erläutert:

Was ist nun aber der öffentliche Gebrauch? Das ist gerade der Gebrauch, den wir von unserem Verstand und unseren Fähigkeiten machen, insofern wir uns auf einen universellen Standpunkt stellen, insofern wir als universelles Subjekt gelten können. Nun ist jedoch klar, daß keine politische Tätigkeit, keine Verwaltungstätigkeit, keine Form ökonomischer Praxis uns in diese Lage des universellen Subjekts versetzt. Unter welchen Bedingungen konstituieren wir uns selbst dann als universelles Subjekt? Nun, genau dann, *wenn wir uns als vernünftiges Subjekt an die Gesamtheit der vernünftigen Wesen richten*. Bloß in dieser Tätigkeit, die gerade und schlechthin die des Schriftstellers ist, der sich an den Leser wendet, [...] begegnen wir einer Dimension des Öffentlichen, die zugleich die Dimension des Universellen ist. (Foucault 2012a, 57; Herv. R.M.)

Kein einzelnes Subjekt besitzt den Standpunkt des universellen Vernunftsubjekts, doch es gibt, so die Aufklärungsphilosophie, eine kollektive Praxis, diesen Standpunkt zu betreiben, und die besteht darin, sich „als vernünftiges Subjekt an die Gesamtheit der vernünftigen Wesen [zu] richten“. Wer zu uns spricht, muss vernünftig sprechen – so lautet die implizite Weisung an das Individuum. Allerdings wird man zu diesem vernünftig sprechenden Subjekt nur als Teil eines Ganzen, als Teil einer antwortenden und urteilenden Diskursgemeinschaft. Denn die Praxis, die Kant als öffentlichen Gebrauch der Vernunft bezeichnet, ist ein relationales Phänomen: Man kann sie als eine gesellschaftliche Subjektivierungsform auffassen, in der eine mutmaßlich

sowohl soziostrukturell und medial bedingte, als auch affektiv wirkende Form des *Sprechens* kultiviert wird. Dieser Gedankengang führt auf die Frage, was es subjektiv bedeutet, den Sprech- und Wirkungsmodus des öffentlichen und freien Rasonierens einnehmen zu *können*, an welche Voraussetzungen die dafür nötige Haltung (*ethos*) intra- und intersubjektiv, affektiv und mikrosozial gebunden ist, wo seine Reibungspunkte liegen, auf welchen Kräften, Gegenkräften und Ausbeutungsrelationen er beruht. [8]

Bei Kant heißt es hierzu, dass der öffentliche Gebrauch der Vernunft von ihrem privaten Gebrauch zu unterscheiden sei. Während der öffentliche Gebrauch im Raum eines Diskurses stattfindet, der durch das freie Vernünfteln, Argumentieren und Rasonieren gekennzeichnet ist, bezieht sich Kant mit dem Privaten nicht einfach auf den Bereich häuslicher Intimität oder psychologischer Innerlichkeit (so wie das Wort heute oft verwendet wird), sondern auf die Sphäre, in der ein Individuum „in einem gewissen ihm anvertrauten bürgerlichen Posten, oder Amte“ steht – das heißt, auf ein Individuum insofern es handelnder Teil eines gesellschaftlichen Apparates ist. Auch in der praktischen Sphäre der beruflichen, bürgerlichen und politischen Verpflichtungen ist Gebrauch von der Vernunft zu machen, doch dieser private Vernunftgebrauch „darf öfters sehr enge eingeschränkt sein, ohne doch darum den Fortschritt der Aufklärung sonderlich zu hindern“ (Kant 1968 [1783], 55). Denn, so Kant,

zu manchen Geschäften, die in das Interesse des gemeinen Wesens laufen, [ist] ein gewisser Mechanismus notwendig, vermittelt dessen einige Glieder des gemeinen Wesens sich bloß passiv verhalten müssen, um durch eine künstliche Einhelligkeit von der Regierung zu öffentlichen Zwecken gerichtet, oder wenigstens von der Zerstörung dieser Zwecke abgehalten zu werden (ebd., 55f.).

Was sich hier auftut, ist eine großangelegte gesellschaftliche Formation, die auf der Institutionalisierung einer *Horizontalspaltung* zwischen einer kollektiven Praxis der freien Rationalität und einer privaten Praxis des rationalen Gehorsams beruht. Diese Horizontalspaltung prägt das *ethos* jedes Einzelnen, auf welches die Subjektivierungsweise dieser Diskursformation hinausläuft. Es entsteht eine wechselseitig bedingte Teilung zwischen den Freiheiten des diskursiven Vernunftgebrauchs, der auf der Plattform einer Öffentlichkeit durch eine bestimmte Form des Sprechens und Urteilens geführt wird, und den umso strengeren Pflichten und Zwängen, die unter dem Siegel derselben Vernunft im privaten Handeln einen *ethos* der Gefolgschaft vorschreiben.

„Vom Gesetz bewegt“: Subjektivität der Vernunftverpflichtung

Es ist entscheidend, diese Horizontalspaltung ist nicht mit einer Opposition von Affekt und Rationalität zu verwechseln. Erstens steht der hier verwendete Affektbegriff nicht in Opposition zu Vernunft; zweitens behauptet die historische Beschreibung einer Horizontalspaltung die Differenz zweier Ebenen des *Vernunftgebrauchs* – des öffentlichen und des privaten. Wie ich nun zeigen möchte, ist Affektivität jedoch für *beide* diese Formen prägend, es handelt sich bei der spätaufklärerischen Diskursethik im Ganzen um ein

[8] Die Partizipation an dieser Öffentlichkeit ist allermeist den Männern der bürgerlichen Schicht vorbehalten, insbesondere den Politikern, Schriftstellern, Geistlichen und Intellektuellen. Mein Argument läuft hier darauf hinaus, dass der Ausschluss von Frauen, Kindern, Bediensteten und unterlegenen sozialen Schichten aus dem vermeintlich universellen Diskurs kein akzidentelles und vorübergehender Zwischenstadium in der Entwicklung der aufklärerischen Diskursformation darstellt, sondern inhärent in der Subjektivierungsform dieser Diskursethik und ihrer affektiven Kräfteökonomie angelegt ist.

Produkt affektiver Subjektivierung. Um dies zu erkennen, ist die scheinbar paradoxe Kombination von einerseits Freiheit und andererseits Gehorsam im Vernunftgebrauch noch eine Spur tiefer zu befragen, und zwar in Bezug auf die nicht bloß diskursive, sondern auch affektive Relation zu sich selbst und zu den anderen, die mit dieser Haltung des vernünftigen Sprechens und gehorsamen Handelns implizit verbunden ist.

Im Kant'schen Universum ist hiermit die klassische Frage verknüpft, durch welche Mechanismen die Einsichten und Urteile der Vernunft für menschliche Wesen überhaupt *handlungsleitend* werden. Dieses Problem markiert den Übergang von der *Kritik der reinen Vernunft* zur *Kritik der praktischen Vernunft* und von der Frage, was der Wille *ist*, hin dazu, wie er *wirkt* und somit das richtige Handeln zustande bringen kann. Zur Bestimmung dieses Verhältnisses von Vernunftgesetz und Handlungssubjekt bringt Kant den Affekt der „Achtung“ ins Spiel (siehe Kant 1968 [1788]; 1968 [1798]): Achtung vor dem Gesetz bzw. *des Gesetzes* bildet das *affektiv-subjektive Strukturmodell*, nach dem das objektive Vernunftgesetz für das Subjekt zu einem subjektiven Beweggrund wird. [9]

Allerdings darf dieses durch Achtung geprägte Verhältnis von Gesetz und Subjekt *nicht* so interpretiert werden, dass der Affekt der Achtung lediglich eine Vermittlungsinstanz zwischen Vernunftgesetz und Handeln abgibt. Kant schreibt, dass „der objektive Bestimmungsgrund jederzeit und ganz allein zugleich der subjektiv hinreichende Bestimmungsgrund der Handlung sein müsse“ (Kant 1968 [1788], 191f.), deshalb besteht zwischen Gesetz und subjektivem Handeln keine äußerliche, durch einen Affekt bloß vermittelte Beziehung. Vielmehr trägt das Verhältnis von Gesetz und Subjekt die Struktur eines ganz bestimmten *Selbstverhältnisses* des Subjekts, in dem das Vernünftigsein *als* Affekt der Achtung des Gesetzes erfahren wird: Judith Mohrmann spricht hier von einem „Affektivwerden der Vernunft“ (2015, 128ff.) in Gestalt einer affektiven Relation *nicht* des Subjekts zum Gesetz, sondern zu sich selbst *in* Achtung des Gesetzes – es entsteht ein „Selbstverhältnis des Individuums als Selbstbilligung“ (ebd., 145). Die spezifische Subjektivitätsform, in der das Vernunftgesetz handlungsleitend wird, erläutert Mohrmann als „Bewegtwerden durch das Gesetz“, als ein „Selbstverständnis [...], in dem die Achtung diejenige Perspektive ist, in der mir das Gesetz nicht imperativ entgegen tritt, sondern in der ich zulasse, dass mich das Gesetz bewegt“ (ebd., 146).

Diese Ausführungen liefern die Strukturbeschreibung einer *affektiven Subjektivierungsweise*, die der spätaufklärerischen Diskursethik des rationalen Sprechens und Handelns zugrunde liegt. Insbesondere ist hiermit ein *konstituierendes* Verhältnis von Vernunftgesetz und Subjekt angegeben, so dass dieser Ansatz als Theorie der Subjektivierung im Sinn von Michel Foucault und Judith Butler gelesen werden kann. Er nimmt die grundlegende Pointe von Butlers *Psyche der Macht* (Butler 2001) auf, die mit Foucaults Wendung gegen die „Repressionshypothese“ in *Sexualität und Wahrheit I* (Foucault 1983) schon vorbereitet wird: dass nämlich keine von außen beschränkende Relation zwischen sozialen Machtstrukturen (hier dem Vernunftgesetz) und subjektiven Trieb-, Affekt- und Willensregungen vorliegt. Vielmehr ist das Vernunftgesetz, *als soziale Ordnung* begriffen, das konstituierende Apriori

[9] Vgl. hierzu die kürzlich erschienene Studie von Judith Mohrmann (2015), die für die folgenden Erläuterungen zahlreiche Impulse geliefert hat.

einer Selbstrelation *in* (und nicht des Subjekts *gegenüber*) dem sozialen Rahmen (vgl. Mühlhoff 2018, 300ff.). Der Affekt der Achtung vor dem Gesetz wird damit als spezifische *affektive Sensitivität* kultiviert, die dem impliziten *ethos* des vernünftelnden Diskurses zugrunde liegt – das Subjekt muss affektiv so gestrickt sein, dass es für den Affekt der Achtung gegenüber dem Gesetz überhaupt sensibel ist. Man wird nicht mit Achtung im Leib geboren, sondern das „Bewegtsein vom Gesetz“, von dem Mohrmann im Anschluss an Kant spricht, entsteht als Modus der Teilhabe in einem politisch-sozialen Gefüge, in dem es offenbar ein relevantes Kriterium von Zugehörigkeit darstellt, vom Vernunftgesetz bewegt werden zu können. Die affektive Sensitivität der Achtung vor dem Gesetz wird somit zur sozio-historischen Signatur einer spezifischen Form *politischer* Subjektivität in der Spätaufklärung, und zwar in dem Grade, wie die Diskursform der Aufklärung ein geteiltes Bewusstsein für die Zugehörigkeit zu einem Wir und zu einer politischen Zeit hervorbringt (siehe oben).

Die Neuigkeit des Kant'schen Aufklärungsverständnisses ist demnach nicht die Aufforderung, in gelehrten Zeitschriften einen akademischen Diskurs zu führen (den hat es schon vorher gegeben). Vielmehr liefert er die Strukturbeschreibung einer kollektiven Form von affektiver Subjektivierung, nach der sich jede_r als gehorsamer Teil des Apparats verhält und zugleich frei rasonieren kann und soll. Als reale Verkörperung dieser inhärent widersprüchlichen Subjektivitätsform schließt Kant seinen Text mit einer Lobrede auf den „aufgeklärten Monarchen“ Friedrich den Großen und seine berühmte Weisung: „Räsonniert, so viel ihr wollt, und worüber ihr wollt; nur gehorcht!“ (Kant 1968 [1783], 61). Kant nutzt diese Ausführungen über den König für eine feine subversive Pointe: Während Friedrich diese Disputierfreiheit bisher nämlich nur in Fragen der Religionsauslegung eingeräumt hat, wird in der vernünftelnden Rhetorik Kants nun klar, dass allerdings auch „in Ansehung [der] Gesetzgebung es ohne Gefahr sei, seinen Untertanen zu erlauben, von ihrer eigenen Vernunft öffentlichen Gebrauch zu machen, und ihre Gedanken über eine bessere Abfassung derselben, sogar mit einer freimütigen Kritik der schon gegebenen“ Gesetze des Fürsten in einen öffentlichen gelehrten Diskurs zu treten (ebd., 60).

So präsentiert sich hier die Vision von einer im historischen Gang der Dinge vielleicht mehr oder weniger neuartigen Form der politischen Subjektivität. Politik beruht demnach etwas weniger auf der transzendenten Autorität eines Despoten, der per Dekret von oben herab bestimmt und richtet. Denn der Despot wird zum einen ein Stück weit *innerlich* – und damit zur Vernunft. Und zum anderen rückt die Subjektivität des ‚Vernunftdespotismus‘ den realen Herrscher zu gewissem Grade in die *Immanenz* seines Apparats, denn die Ratio des aufgeklärten Monarchen Friedrich ist in diesem Bild keine rein transzendente Größe mehr, sondern wird selbst gebildet und korrigiert durch den öffentlichen Diskurs. Das Praxisideal der Politik bindet sich an die Subjektivitätsform des partizipativ-deliberativen Sprechens: Ein Publikum soll in einem bestimmten Sprechmodus *politisch werden* und sich an den Angelegenheiten des Staats beteiligen – und sie in einem bestimmten Disziplinmodus zugleich erledigen.

Autorität und Öffentlichkeit in totalitären Systemen

Bevor die Sprache auf die zeitdiagnostische Frage neo-autoritärer Politiken kommt, ist es im Modus einer kursorischen Gegenüberstellung erhellend, dem Diskursideal der Aufklärung noch eine zweite Extremform gegenüberzustellen. Sie findet in der Gestalt totalitärer Staatswesen ihre vielleicht bekannteste Manifestation.

In der aufklärerischen Formation des 18. Jahrhunderts wurde die Berufung auf die Vernunft zum kulturellen Fetisch: Auch wenn aus inhärenten Gründen nicht alle an ihr partizipieren konnten, strukturierte sie eine Subjektivität, die ihren medialen und ethischen Modus der Öffentlichkeit für universell *hielt*. Im Kontrast hierzu ist das Heraufkommen der totalitären Regime des 20. Jahrhunderts – in Gestalt des Nationalsozialismus und des Stalinismus – durch Intelligenzhass, Antiaufklärung und ein kulturell prävalentes Ressentiment gegen den Intellektualismus geprägt. Der „gelehrte Diskurs“, in Deutschland besonders in seiner impotenten Gestalt der Spät-Wilhelminischen und Weimarer Periode, gilt als überfeinert, realitätsfremd, selbstgefällig, arrogant; sein *ethos* des freien Vernünftelns als kauzig und altbacken (Sloterdijk 1983).^[10]

Innerhalb von 150 Jahren kam es somit zu einem markanten Vorzeichenwechsel in Bezug auf die subjektive Strukturfunktion des Vernunftbezugs. Umso interessanter ist es nun, dass sich im Vergleich dieser beiden historischen Formationen unter *affekttheoretischen und mikrosozialen* Gesichtspunkten trotzdem deutliche Parallelen auftun. In Bezug auf die Affektorganisation der häuslichen, intimrelationalen und psychologischen Bedingungen der Subjektgenese waren diese Formationen beide *autoritär* strukturiert.^[11] Im aufgeklärten Absolutismus gründete dieser Autoritarismus auf dem Prinzip von Gehorsam und Achtung einer universellen Instanz in Gestalt des Vernunftgesetzes, von dem ‚bewegt zu sein‘ gleichermaßen Freiheit ermöglicht und Pflichtbewusstsein schärft. In der mikrosozialen Affektorganisation der faschistischen Formation ist an diese Stelle der (ebenso fetischisierte) nationalmythologische Bezug auf Land, Volk, Ethnie, Familie, Vater und Führer getreten (Reich 1974 [1933]), von dem ‚bewegt zu sein‘ einen nationalen Zusammenhalt stiften sollte. Die Affektorganisation der ontogenetischen Bedingungen ist jedoch in beiden Fällen von Unterordnung und Drill im Sinne einer „autoritären Familienideologie“ geprägt (ebd., 57ff.; vgl. Theweleit 1980).

Worin sich diese Formationen allerdings deutlich unterscheiden, ist ihre Topologie von Öffentlichkeit. Dies ist ein Unterschied vor allem der Globalstruktur des Zusammenspiels der Individuen und ihrer Subjektpositionen in einer gesellschaftlichen Maschine. Im Fall des preußischen Obrigkeitsstaats wurde diese Topologie als komplexes Hierarchiegebilde mehrerer flächiger, horizontaler Sozialstrata beschrieben, die immer wieder in asymmetrischen Berührungsrelationen stehen (z.B. in jedem einzelnen bürgerlichen Haushalt), sich dabei aber wechselseitig ausschließen und somit reproduzieren. Die personelle Struktur des „Publikums“ ist ein solches Stratum, aber auch die Ebenen der Diener, der Frauen, der Kinder usw. In der faschistischen Formation existieren ebenfalls soziale und politische Stratifizierungen, das autoritäre Kräftefeld der Gesamtformation ist aber zentralistisch auf eine

^[10] Der Film *Die Feuerzangenbowle* (Deutschland 1944, Regie: Helmut Weiss) zeigt in affirmativer Weise diese Spannungen zwischen einem alten, in diesem Fall Wilhelminischen, und neueren, nationalsozialistischen Intellektuellen-Habitus am Beispiel Schule und Lehrer. Die „Professoren“ älteren Typs, überzeichnend karikiert durch „Bummeligkeit“, Fahrigkeit, realitätsfernes Prinzipienreiten und abgehobenes Vernünfteln in nebenberuflicher Schriftstellertätigkeit sind allesamt bei den Schülern nicht respektiert und in der Vermittlung ihrer Inhalte kaum erfolgreich. Einzig der junge, schneidige, „harte aber faire“ Oberlehrer Dr. Brett vermag es, eine Autorität zu verkörpern. Die Schüler in dieser um das Jahr 1900 rückdatierten Handlung scheinen förmlich nach der Kopplung von Wissensvermittlung, Autorität und Charisma zu *verlangen*, die in Gestalt des jungen, offensichtlich am nationalsozialistischen autoritären Männertypus orientierten (und somit historisch vorgeblendeten) Dr. Brett auftritt. Es ist markant, dass dieser Film, der seine nationalsozialistische Ideologie nur minimal hinter der Rahmenerzählung vom Typ „Die guten alten Zeiten“ versteckt, noch heute in vielen deutschen Universitätsstädten (Göttingen, Heidelberg, Münster) alljährlich am 06.12. der Anlass ritualisierter *kultischer* – etwa von der Fachschaft organisierter – Versammlungen ist, bei denen der Film nicht nur auf Großleinwänden zu einer Feuerzangenbowle vorgeführt wird, sondern partiell Szenen nachgespielt, der Text mitgesprochen und einzelne Handlungselemente in Trinkspiele eingebunden werden. Siehe <http://www.spiegel.de/lebenundlernen/uni/uni-kultfilm-feuerzangenbowle-jeder-nor-einen-woenzi-gen-schlock-a-454719.html> (19/11/2018), http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/11398/1/091223_feuerzangenbowle.mp3 (19/11/2018) und kritisch: <http://feuerzangenbowle.blogspot.de/> (18/11/2018).

^[11] Die philosophische und sozialpsychologische Begriffsprägung zum Thema Autorität ist vielseitig und kann hier aus Platzgründen nicht im Detail referiert werden, siehe Arendt 1970; Adorno et al. 1950; Sennett 1990; Reich 1974 [1933]; Landweer/Newmark 2017. Grundsätzlich

autokratische Instanz gerichtet und in dieser sphärischen Topologie totalisierend. **[12]** Die Horizontalspaltung zwischen intellektualistischer Freiheit in der Öffentlichkeit und rechtschaffenem Gehorsam im Privaten kollabiert in der totalitären Subjektivierung. An ihre Stelle tritt die Furcht vor der autokratischen Führer-Instanz durch jede_n einzelne_n und in allen Lebensbereichen als zur existenziellen Angst übersteigerter Form der Achtung.

Zu betonen ist in Bezug auf diesen topologischen Unterschied auch die Rolle eines neuen medientechnologischen Dispositivs von Öffentlichkeit, das sich im 20. Jahrhundert durch die Verbreitung von Rundfunk- und Fernsehtechnik herausbildet. Die spezifische Bild-, Ton- und Echtzeitfunktion dieser Technologien (im Unterschied zur langsamen Zeitschriftenkultur) muss als Faktor dafür in Anschlag gebracht werden, dass es auf neue Weise möglich war, eine Führerperson – also einen personellen Kult anstatt eines Vernunftprinzips – ins Zentrum einer affektiv-diskursiven Formation der Subjektivierung zu rücken.

Während die Diskursethik der Aufklärung das *eine*, universelle Vernunftvermögen betont, welches die Menschen im intellektuellen Agonismus vereint, wird in der Formation des Faschismus der Staat in den Landesgrenzen und in Koppelung an eine Ethnie als ein *organisches Ganzes* mythologisiert und totalisiert. Der innere Agonismus im freien Argumentieren wird verdrängt; an seine Stelle tritt die gewaltsame Beschwörung des inneren kräftemäßigen Zusammenhalts bei gleichzeitiger Aufstachelung eines äußeren *Antagonismus* gegen andere Nationen, Ethnien und Lebensformen. Hält die aufklärerische Öffentlichkeit ihrer Idee nach den Disput im Inneren aus – wobei die starke soziale Hierarchisierung, welche die Teilhabe daran reguliert, auf diese Idee einen Schatten wirft –, markiert das faschistoide Ressentiment gegen das Rasonieren und Vernünfteln gerade einen autoritären Abwehrreflex gegen interne Kritik und Disputierkultur. Die Differenzlinie zwischen jenen, die man hört und jenen, die man nicht hört, verläuft im Faschismus weniger zwischen den Ständen und vermehrt entlang der Umgrenzung des Ganzen, um im Inneren eine Gleichschaltung zu ermöglichen.

Dieser Übergang zu einer sphärischen Topologie von Öffentlichkeit hat bedeutende Konsequenzen auch für die Frage des politischen Sprechens in diesen beiden historischen Formationen. Ist das politische Sprechen in der aufklärerischen Formation an die subjektiven, habituellen und sozialen Zugangsvoraussetzungen einer Verkörperung von Intelligenz geknüpft, tritt es in der faschistischen Formation in der Tonalität des ‚Brüllens und Bellens‘ und im medialen Raum von Massenresonanzen auf. Die Autorität des politischen Sprechens besitzt eine offen gewaltförmige Affektform – mit dem Kollaps der ethischen Horizontalspaltung wird ein Gewaltmoment öffentlichkeitsfähig, das in der Subjektivierungsform der Aufklärung prinzipiell nur im Privaten seinen Platz fand. In seiner offenen Parallelisierung von Diskurs und Affekt bildet das politische Sprechen in der totalitären Formation einen Diskurs, der zugleich affektive Abfuhr und affektive Kollektivierung (durch die Konstruktion von Feindbildern) ist.

folge ich Hannah Arendt in der begrifflichen Trennung von Autorität und Gewalt (1970). Ihr Anliegen ist es, den Begriff der Autorität für eine enge idealtypische Konstellation zu reservieren, in der sich freiwilliger Gehorsam, Mündigkeit und ein Grundmoment von Freiheit treffen (in diesem Sinne auch Sennett 1990). Ich interessiere mich hier allerdings primär dafür, in welchen Affektdynamiken Autorität in situ verübt wird, und dies führt mich dazu, das Phänomen von der Gewalt-Seite dieser Unterscheidung her aufzurollen: Was macht Menschen anfänglich dafür, autoritär adressierbar zu sein? Was versetzt sie selbst dazu in die Lage, autoritär zu sprechen? Diese Frage nach einer *dispositionalen Anlage* eines Autoritätsvermögens ist etwa bei Adorno et al. 1950 vorbereitet; um sie von der Frage „Was ist Autorität?“ schlechthin abzugrenzen, spreche ich im Folgenden von „dem Autoritären“ oder „Autoritarismus“ im Unterschied zu „Autorität“.

[12] Arendt (2017 [1951]) betont, dass der faschistische Totalitarismus tatsächlich weder ein hierarchischer noch ein auf Autorität begründeter Staat darstelle, weil das für Autorität und Hierarchisierung charakteristische Prinzip der Delegation eines Teils von Autorität nach unten, welches eine *freie* Verkörperung eines Aspekts der höheren Autorität ermöglichen, ausgeschaltet werde. Totalitarismus beruhe, auch im Zentrum seines Apparats, auf Furcht und existenzieller Angst vor der Willkür des Autokraten, vor Bespitzelung und Intrigen (vgl. ebd., 528ff.).

4. Affekte, Medien, Öffentlichkeit im neuen Autoritarismus

Wie nun lassen sich anhand des zuvor entwickelten Begriffs- und Anschauungsapparats aktuelle populistische Bewegungen einordnen und unter den Gesichtspunkten von Affekt und Subjektivität erläutern? Um hierzu einen Ansatz zu skizzieren, werde ich entlang des in Abschnitt 2 genannten und auch in Abschnitt 3 verwendeten Dreischritts verfahren: Es sind erstens die medialen Strukturen von Öffentlichkeit und zweitens die individuellen affektiven Sensitivitäten zu benennen, die – wie sich dann drittens zeigt – in ihrem Zusammenspiel zu bestimmten Formen der politischen Subjektivität und des politischen (Wahr-)Sprechens führen.

Medientopologie von Öffentlichkeit in der *social media*-Formation

Gelegentlich wird die Befürchtung geäußert, dass es zwischen den gegenwärtigen Entwicklungen in westlichen Demokratien und dem zuvor als totalitäre Formation beschriebenen medialen und sozialen Dispositiv einige Gemeinsamkeiten gibt. So wurde etwa Donald Trumps Gebrauch von Twitter mit Hitlers „Volksempfänger“ verglichen.^[13] Tragfähig wird die Analogie vielleicht im Hinblick auf die darin sich manifestierende Form der politischen Ansprache: In beiden Fällen wird über ein vergleichsweise neuartiges Medium direkt zu den Massen gesprochen, anstatt sich im Diskurs der etablierten Medien vermitteln und zitieren zu lassen. Dieser Sprech- und Wirkungsmodus des Dompteurs der Massen spielt Hand in Hand mit einem Ressentiment gegen die Presse und das politisch-mediale Establishment.

Die mediale Struktur von Öffentlichkeit folgt heute allerdings weder der zentralistischen Architektur einer totalitären Formation, noch der flachen (das heißt für jeden Diskurspartner gleichermaßen einsehbaren) Struktur des spätaufklärerischen Diskursideals. Die mediale Topologie ist heute dezentral und netzwerkförmig (vgl. Münker 2009). Die Schwelle zur aktiven Partizipation daran ist niedrig, zugleich ist die Schwelle zur allgemeinen Sichtbarkeit des einzelnen sehr hoch. Mathematisch gesprochen besitzt das Kommunikationsnetz sozialer Medien, welches heute den überwiegenden Teil öffentlicher Kommunikation trägt, die Struktur eines *gewichteten Graphen*: Alle Knoten (das heißt Kommunikationsteilnehmer) sind prinzipiell verbunden, jedoch nicht gleich stark (oder gleich intensiv); nicht alle Informationen werden allen Teilnehmenden gleichermaßen sichtbar. Der mediale Mechanismus dieser Räume – oft metaphorisch als „Filterblasen“ (Pariser 2011) oder „Echokammern“ bezeichnet – beruht auf dem kybernetische Prinzip des verstärkenden Feedbacks: Die Gewichtung der einzelnen Kanten (der Verbindungen zwischen zwei Kommunikationsteilnehmern) wird ständig neu angepasst, und zwar so, dass zu jedem Individuum bevorzugt solche Beiträge anderer Teilnehmer durchdringen, die aufgrund statistischer Metriken als besonders ‚relevant‘ oder ‚interessant‘ für dieses Individuum gehalten werden; es kommt in vernetzten Medien dadurch zu einer *Individualisierung des Sichtfeldes*. Die Dynamik, die in dieser Medienlogik entsteht, entspricht einem

[13] https://www.deutschlandfunk.de/trump-und-die-medien-das-prinzip-der.2016.de.html?dram:article_id=379885 (19/11/2018).

Schwarmverhalten (vgl. Horn 2009), denn sie besitzt weder eine zentrale Steuerungsinstanz, noch wird sie durch ein universelles Prinzip, wie den Bezug auf eine allgemeinverbindliche Rationalität, zusammengehalten.

Heuristisch lässt sich argumentieren, dass es unter diesen Bedingungen zu einer fragmentierten und *vertikal gespaltenen Topologie von Öffentlichkeit* kommen kann – zu einer Öffentlichkeit, die keinen allgemeinen Debattenraum aufspannt, sondern sich in mehr oder weniger disjunkte Realitätsabschnitte zerlegt. Dieser Einschätzung liegt die These zugrunde, dass die spezifische technologische Machtart der sozialen Medien (Feedback-Prinzip, Individualisierung des Sichtfeldes) die Impulse agonistischen, disputierenden Austauschs schwächt, während sie die affektive Resonanz geteilter Affekte und Meinungen fördert. Der Zusammenhalt einer medialen Echokammer kommt demnach durch einen geteilten affektiven Bezug auf bestimmte Themen zustande, der durch die eben dargelegte Medienlogik gezielt verstärkt wird.^[14] Agonistische Begegnungen, also disputierende Stimmen, die unter der Voraussetzung wechselseitiger Anerkennung als Diskurspartner für differierende Positionen eintreten, werden in diesen Medienlogiken unwahrscheinlicher gemacht; an ihrer Stelle werden *antagonistische* Kräfte geschürt, die sich gegen das Außen der jeweiligen lokalen Blase richten. Das bedeutet *nicht*, dass konträre Stimmen und Positionen in einer medialen Echokammer generell ausgeblendet werden, wie es die Metapher der Filterblase irreführend suggeriert. Abweichende Positionen sind oft sichtbar, jedoch weil sie als Zielscheiben antagonistischer Affekte herumgereicht werden. Ihnen wird dann als inhaltliche Positionen nicht zugehört, sondern sie werden im Gestus der Schmähung, des Hasses und der Mokerie angeführt, um in einer Dynamik abstoßender Affekte den affektiven Zusammenhalt der eigenen Realitätsblase zu stärken (vgl. Merrin 2019).

Neue autoritäre Sensitivitäten

Meine These ist nun, dass dieses heuristische Verständnis der Medientopologie im *social media*-Zeitalter allein nicht ausreicht, um das Heraufkommen rechtspopulistischer Bewegungen und die Sehnsucht nach neuen autoritären Politikstilen zu erläutern. Korrelativ dazu ist auch auf die Ebene individueller affektiver Reizbarkeiten und Sensitivitäten zu schauen, die in diesen medialen Räumen angesprochen und intensiviert werden. Solche Sensitivitäten – ich verwende im Folgenden auch die Begriffe der „Affektfähigkeit“ oder der „affektiven Disposition“ dafür^[15] – können im Zusammenspiel zwischen mehreren Individuen unter Bedingungen konkreter medialer Funktionslogiken potenziell neue Formen der politischen Artikulation und Subjektivität hervorbringen. Auf welchen Affektfähigkeiten, die mitunter in affektiven Biographien und affektiver Subjektivierung angeeignet sind, beruht also die Angänglichkeit oder Resonabilität zahlreicher Wähler_innen z.B. für das eingangs im Fall von Donald Trump beschriebene *ethos* der autokratischen Verweigerung des Politikbetriebes?

Einfache Antworten hierauf sind kaum zu erwarten; der Hypothese nach ist davon auszugehen, dass Angänglichkeit für autoritäre Adressierungen,

[14] Die Metapher der „Echokammer“ verweist auf Informationsräume, in denen Menschen technologisch bedingt mit höherer Wahrscheinlichkeit auf Gleichgesinnten treffen, so dass ihre Ansichten und Bewertungen verstärkt und nicht in einer Differenz der Positionen auf die Probe gestellt werden.

[15] Dahinter steht der Spinozistische Begriff des Affektvermögens – *potentia* –, der als spezifisches Vermögen, in einem relationalen Kontext zu affizieren und affiziert zu werden, gleichermaßen eine Sensitivität und ein aktives Vermögen umfasst (Kwek 2015; Mühlhoff 2018). Zum daran anschließenden Begriff der affektiven Disposition siehe Mühlhoff 2019.

gleichwie das Vermögen, sich selbst autoritär zu verhalten und Autorität zu verkörpern, prinzipiell in verschiedenen Varianten und Spielarten auftreten. Um diese These am Fall der Wahl von Trump zu plausibilisieren, werde ich zunächst *zwei* Formen der autoritären Sensitivität zuspitzend skizzieren, die mutmaßlich beide für die Analyse affektiv-medialer Dynamiken neu-autoritärer Politiken relevant sind. Ich bezeichne die eine als *bürgerlich-empörte* und die andere als *destruktiv-zynische* Sensitivität; sie sind an der Konzeptperson des ‚Wutbürgers‘ bzw. des ‚Trolls‘ exemplifizierbar.

(1) Die Form des *bürgerlich-empörten Autoritarismus* wird durch die Konzeptperson des ‚Wutbürgers‘ verkörpert; wobei dies keine eindeutige Bestimmung impliziert, wer demographisch oder sozioökonomisch damit selektiert ist. Eine für den US-amerikanischen Kontext hilfreiche Orientierung über diese Form einer autoritären Sensitivität gibt Arlie Hochschild mit ihrer Studie *Strangers in Their Own Land* (2016), obschon ich mit ‚Wutbürger‘ nur eine Teilmenge derer meine, deren Sensitivität durch die dort präsentierte „Deep Story“ erfasst wird. Die Form des politischen Weltbezugs ist bei dieser Konzeptperson durch eine prinzipiell vorhandene, aber gebrochene und teils fetischisierte Achtung für eine verbindliche Ordnung sowie ihre legitimen Gewaltmonopole und Hierarchien im demokratischen Kapitalismus und seinen Familienstrukturen geprägt. Das führt dazu, dass diese Konzeptperson *kein* Ressentiment gegen ‚legitimerweise‘ Bessergestellte und Mächtigere (sei es qua Geld und Leistung oder qua Amt) hegt, sondern gegen die Schlechtergestellten: Wie Hochschild ausführt (ebd., 135ff.), empfinden sich die Menschen, auf die dieses Psychogramm zutrifft, selbst als ordnungstreu und ‚fügen sich ein‘. Sie tragen für ihren geduldigen Konformismus mitunter auch Kosten, ohne sich jemals beschwert zu haben. Wut entzündet sich jedoch daran, dass sie sehen, wie ‚die Mächtigen‘ in vermeintlichem Missbrauch ihrer Amtsmacht beginnen, ‚unfair zu spielen‘ und anderen willkürlich zu helfen. Damit verschieben sie eine möglicherweise selbst empfundene strukturelle Demütigung oder Prekarität auf ein Niedrig-halten-Wollen von Gruppen, die *noch* niedriger stehen.

Wut kommt somit ins Spiel, wenn das durch Respekt und Achtung bewährte Ordnungssystem vermeintlich instabil wird und ein überschüssiger Affekt der Achtung ein umso restriktiveres Ordnungssystem zu fetischisieren beginnt. Sie trifft nur sekundär die Migrant_innen, Feminist_innen und Linken, primär die Eliten, die mutmaßlich ihre Macht missbrauchen. Aus dieser Konstellation kann eine autoritäre Gewaltbereitschaft resultieren, die sich als ‚Kampf um Recht und Ordnung‘ versteht. Wie der Kommunikationswissenschaftler Kendall Phillips argumentiert, führt dieses „Sentiment des Ärgers“ über einen Staat, der nicht mehr als schützend, sondern als Bedrohung empfunden werde, gegenwärtig zu einer „breit angelegte Verschiebung in der affektiven Struktur amerikanischen Lebens“ (Phillips 2018, 86; Übers. R.M.). Das sei auch an der starken Konjunktur der Heldenfigur des kurzentschlossen selbst zur Tat schreitenden Bürgers erkennbar, der sich aus fataler Pflicht einem „gleichgültigen, inkompetenten, böartigen und manipulativen Staat“ (ebd., 88; Übers. R.M.) selbst-justiziell entgegenstellt. Diese Figur sei aktuell das Motiv zahlreicher populärer Filmproduktionen wie *Divergent* (2014), *The Giver*

(2014) oder *Maze Runner* (2014) (ebd.). Entscheidend für die vorliegende Auseinandersetzung ist, dass die Gewaltbereitschaft des empörten Bürgers, der sich nach hartem Durchgreifen sehnt, für diesen subjektiv mit dem Affekt einer als angemessen empfundenen ‚Notwehr‘ oder ‚Selbstverteidigung‘ einhergeht; es handelt sich subjektiv nicht primär um eine sadistische Lust, sondern um Selbstbehauptung im Namen einer vermeintlichen politischen Gemeinschaft.[16]

(2) Dagegen wird eine *destruktive und zynische Form des Autoritarismus* exemplifiziert durch die Akteure der Alt-Right Troll-Kultur in Online-Untergrundspähren wie dem Meme-Portal 4Chan.org. Eine aktuelle Studie von Angela Nagle (2017) vermittelt ein detailliertes Bild dieser weniger bekannten Diskursräume und analysiert ihren reaktionären politischen Einfluss auf die US-Politik der letzten zehn Jahre. Die medialen Taktiken dieser anonymen Community sind durch das koordinierte Verbreiten diffamierender Bild- und Textinhalte, sowie von Verschwörungstheorien und Falschmeldungen auf sozialen Medienplattformen wie YouTube, Twitter und Reddit gekennzeichnet (diese Tätigkeit wird „trollen“ genannt); sie sind während des Präsidentschaftswahlkampfes zu einer zentralen Medienstrategie der Alt-Right-Bewegung und einer diskursprägenden Gewalt herangereift (ebenso Schreckinger 2017; Strick 2018; Merrin 2019). In der Anonymität des Online-Raumes bezeichnet sich die affektive Sensitivität und eine darauf aufbauende Form der Subjektivität dieser Subkultur selbst als „Toll-Spirit“. Sie wird getragen durch Schadenfreude und Lust am Quälen in kollektiv orchestrierten Mobbing-, Shit Storm- und Doxing-Kampagnen, nicht nur gegen politische Gegner (darunter: Feministinnen, Tier- und Umweltschützer_innen, Frauen in der Computerspielszene, Hillary Clinton), sondern z.B. auch gegen zufällig ausgesuchte, arglose Teenager, die über koordinierte multimediale Diffamierungen und Belästigungen in den Selbstmord getrieben werden (Nagle 2017, 14ff.). Obsessionen mit Themen wie Suizid, Vergewaltigung und sexueller Belästigung, Schulmassakern, verkappter Homosexualität oder Schusswaffenbesitz verraten Brüche und Fragilitäten der Trolle im eigenen Selbstverhältnis. In einer (anonymen) Selbstbeschreibung des „Random“-Boards /b/ auf 4Chan heißt es:

/b/ is the guy who tells the cripple ahead of him in line to hurry up. /b/ is first to get to the window to see the car accident outside. /b/ is the one who wrote your number on the mall's bathroom wall. /b/ is a failing student who makes passes at his young, attractive English teacher. [...] /b/ is a hot incest dream that you'll try to forget for days. /b/ is the only one of your group of friends to be secure in his sexuality and say anything. /b/ is the guy without ED who still likes trying Viagra. /b/ is the best friend that tags along for your first date and cock-blocks throughout the night. The decent girl you're trying to bag walks out on the date, /b/ laughs and takes you home when you're drunk, and you wake up to several hookers in your house who /b/ called for you. /b/ is a friend that constantly asks you to try mutual masturbation with him. /b/ is the guy who calls a suicide hotline to hit on the advisor. [...] /b/ is the voice in your head that tells you that it doesn't matter if she's drunk. /b/ is the friend

[16] Vgl. auch die Debatte zum „Vigilantismus“ (Gewaltform der Selbstjustiz), dazu exemplarisch Schmidt-Lux 2013.

who constantly talks about your mom's rack. /b/ is the only one who understands what the hell you saying. /b/ is someone who would pay a hooker to eat his ass, and only that. /b/ is the uncle who has touched you several times. [...] /b/ is the pleasure you feel guilty of when you tried playing with your anus during masturbation. /b/ is wonderful. (anonym; zit. nach Nagle 2017, 32f.)

Der anonyme Internet-Troll als Konzeptperson einer zynisch-destruktiven autoritären Sensitivität wäre vielleicht marginal und politisch irrelevant, wenn er nicht den Kreis der direkten und ursprünglichen Unterstützer von Donald Trump und eine einflussreiche *anti-wertekonservative*, ultra-rechte Bewegung in den USA bilden würde (Schreckinger 2017; Nagle 2017). Er ist im Allgemeinen intelligent und computeraffin, männlich, weiß, Middle Class, einsam. Dieser Typus des Autoritären fühlt sich zu Trump weder durch Charisma hingezogen noch durch furchtbasierten Gehorsam oder Überich-Einsetzung, vielmehr erblickt er in Trumps Destruktionstrieb und seinem Troll-Verhalten eine kleine Version seiner eigenen affektiven Sensitivität der zynischen Destruktionslust.

Trump, der Troll

Welche Rolle spielen diese beiden Sensitivitäten nun im Kreis der Unterstützer_innen von Donald Trump? Meine These ist, dass insbesondere die zweite (destruktive) Dimension autoritärer Sensitivität für ein Verständnis der *Attraktivität* von Trump herangezogen werden muss. Denn zynische Destruktionslust steht unverkennbar hinter dem populistischen Stil Trumps, „der routinemäßig die Normen der Deliberation und des Anstandes überschreitet und nun in einer Regierung seine Fortsetzung findet, die alle Erwartungen, Protokolle und lang etablierten Politiken zerschlägt“ (Phillips 2018, 86; Übers. R.M.). In der Einleitung hatte ich dieses spezifische *ethos* als Impuls des Politischen beschrieben, der nicht *im* Tableau politischer Positionen zu lokalisieren ist, sondern als störende und zerstörende Kraft vertikal aus dem etablierten Praxisrahmen der Politik hinausweist.^[17] Doch wie kam es dazu, dass sich dieser Stil im Zuge der Trump-Kampagne so weitreichende Resonanzen verschaffen konnte?

Als Trump am 16. Juni 2015 unter dem fingierten Beifall bezahlter Statisten seine Kandidatur bekannt gab, erschien dies dem anonymen Kollektiv auf 4Chan und Reddit wie ein „Geschenk des Troll-Gottes“. Der Journalist Ben Schreckinger (2017) zitiert im Politico-Magazin einen 4Chan-Insider mit den Worten:

For a lot of people, on the first day it was like, ‘This would be fucking hilarious’, and then when he started coming up with policy stuff—the border wall, the Muslim ban—people on the boards were like, ‘This can’t be real. This is the greatest troll of all time’.

Die Trolle auf dem 4Chan /pol/-Board, die sich schon seit längerem fest in einem Alt-Right-Sentiment eingerichtet hatten, mögen Trump als

[17] Vgl. zur begrifflichen Unterscheidung des „Politischen“ und der „Politik“ etwa Bedorf/Röttgers 2010; Marchart 2010.

Präsidentschaftskandidaten initial nicht einmal besonders ernst genommen haben. Doch die Tatsache, *dass* er kandidierte, und *wie* er es tat, war resonanzfähig mit ihrer Troll-Sensitivität. Das hat innerhalb weniger Tage den sog. „Great Meme War“ angefacht, in dem die Trolle durch Produktion von Memes, Verbreitung von Verschwörungstheorien und Falschnachrichten sowie durch koordiniertes Agieren auf Mainstream-Plattformen wie Facebook und Twitter ungefragt in Trumps Wahlkampf eingestiegen sind (Schreckinger 2017; Nagle 2017; Merrin 2019).

Innerhalb weniger Monate ist hiervon ausgehend ein alternatives Medien-Ökosystem der Alt-Right-Bewegung entstanden (Nagle 2017): Das Momentum, welches die Troll-Aktivitäten öffentlichkeitswirksam entfalten konnten, zog auch Akteure der organisierten Neo-Nazi-Szene wie „The Daily Stormer“, Verschwörungstheoretiker und rechte Populisten an. Z.B. hat Breitbart News, insbesondere in der Zeit bis Februar 2016, als Milo Yiannopoulos dort noch Tech-Redakteur war, mehrfach enthusiastisch über die Chan-Kultur und ihre Politisierung berichtet. Die rechtspopulistische Nachrichtenplattform hat es damit als eines der ersten großen Media Outlets verstanden, die Troll-Subkultur als wirkungsvollen Akteur einer neuen rechten Kommunikationsstrategie zu entdecken und für ihre eigenen Zwecke zu vereinnahmen. Schließlich hat Steve Bannon, der ab August 2016 Trumps Wahlkampfleiter wurde, dieses Wissen direkt in die Trump-Kampagne eingebracht. Dies führte unter anderem dazu, dass das Kampagne-Team systematisch den *social media*-Untergrund auf 4Chan und Reddit beobachtete und Inhalte aus diesen Sphären weiterverwendete; nicht selten wurden ihre Verschwörungstheorien oder Memes auch von Donald Trump selbst retweeted (Merrin 2019).

Dieses Beispiel zeigt, wie eine bestimmte affektive Sensitivität (die sadistische Lust der Tolle) unter dem Einfluss eines historischen Ereignisses (Trump's Kandidatur) und unter den Bedingungen bestimmter medialer Resonanzeffekte (Teilen und retweeten ihrer Beiträge z.B. durch Trump selbst; verstärkender Einfluss von Breitbart News) zu Verschiebungen des politisch-medialen Wahrheitsspiels und der Herausbildung einer neuen Bezugsweise auf Wahrheit überhaupt geführt hat. Hier ist eine Form politischer Subjektivität entstanden, deren charakteristisches Verhältnis zu Wahrheit sich medial durch den Einsatz von Tabubrüchen, Provokationen und Falschnachrichten manifestiert. Sie hat damit nicht nur den Inhalt des politischen Diskurses nach rechts verschoben, sondern den affektiv-subjektiven Umgang mit Wahrheit an sich transformiert und sich so als wirksame Gegenkraft gegen eine als heuchlerisch empfundene deliberative Diskursethik und ihr Politikverständnis positioniert. Im Zuge der Kandidatur Trumps wurde die Sensitivität des Trollens, die vorher in ihrer Verbreitung mutmaßlich marginal und in ihrer Sichtbarkeit gering gewesen ist, *politisch aktiviert*; diese Aktivierung hat durch mediale Resonanzen eine relativ neue, nun öffentlich wirksame Affektform des politischen Wahrsprechens etabliert. Im Kern der politischen Subjektivität, die sich in diesem Wahrsprechen konstituiert, steht ein zynisch-überlegenes, instrumentelles Verhältnis zu Wahrheit als etwas, an das man selbst nicht zu glauben weiß, das jedoch unter „Normies“ – so die Bezeichnung der Toll-Kultur für unbedarfte weiße Normalbürger_innen – leicht verbreitet, fingiert

und politisch instrumentalisiert werden kann.

In der Gestalt des Zynikers zeigt sich dabei eine Figur der neuen Rechten, die keineswegs aus Dummheit, sondern aus einer Position der draufgängerischen Überlegenheit handelt. Ihm sind die Lehren der Dekonstruktion, der Postmoderne und der Aufklärung grundsätzlich bekannt; er hat diese Lektionen „gelernt, jedoch nicht vollzogen“, wie Sloterdijk (1983) es formuliert. Darum kann es ein gut gemeinter bürgerlicher Mediendiskurs der „fact checkers“ und Entlarvungsbeiträge mit diesem Sentiment kaum aufnehmen: Der destruktive Stil von Trump als Troll wirkt für Menschen mit einer destruktiv-zynischen Sensitivität desto attraktiver, je mehr seiner Äußerungen im Establishment als deliberative Sachbeiträge missinterpretiert und alarmistisch besprochen werden. Während sich viele Kommentator_innen im liberalen Milieu also an der Inkompetenz des Präsidenten abarbeiten, macht ihn das bei seiner primären Wählergruppe – den Destruktionslustigen – nur weiter interessant. Denn die neue autoritäre Sensitivität richtet sich nicht gegen einzelne inhaltliche Positionen, sondern direkt gegen das *ethos* und die politische Subjektivität, die einer Praxis wie dem „Fakten Checken“ zugrunde liegen. Sie stellt sich gegen das deliberative Selbstverständnis des vermeintlich nicht-affektiven, nicht-investierten rationalen Disputierens und gegen die von ‚Achtung vor dem Gesetz‘ und ‚Anstand‘ geprägte Sensitivität, die z.B. bei Enthüllungen über den Kandidaten Trump im Spiel ist.

Diese Interpretation der affektiv-medialen Genese des Phänomens Trump widerspricht der nach der Wahl häufig geäußerten Ansicht, dass es in erster Linie die „Abgehängten“ und „normalen Leute“ der Mittel- und Arbeiterklasse gewesen seien, die Trump gewählt hätten. Doch schon rein chronologisch betrachtet ist die vorgebliche Solidarisierung der Alt-Rights mit der „white working class“ erst relativ spät erfolgt (Nagle 2017, 101ff.). Über lange Zeit ist die Bewegung als distinkt snobbistisch, sozial abgehoben und indifferent gegenüber Themen wie Armut und ökonomische Prekarität aufgetreten. Angela Nagle spricht von „einer bemerkenswerten Verschiebung von subkulturellem Elitismus zu plötzlicher proletarischer Rechtschaffenheit“ (ebd., 101; Übers. R.M.). Trump war ursprünglich und in erster Linie der Kandidat einer ultra-rechten Minderheit, die sich nicht nur gegen die liberalen Demokraten wendete, sondern vor allem innerhalb des eigenen Lagers der Republikaner gegen den christlich-werteorientierten Mainstream stellte (ebd., 59; vgl. Schreckinger 2017).

Wie kommt es also dazu, dass Trump, um überhaupt eine Mehrheit erringen zu können, schließlich doch Stimmen im Lager der konservativen, christlich-werteorientierten und evtl. „abgehängten“ *ordinary people* gesammelt hat? Die Erklärung, die ich vorschlagen möchte, besteht in einem verstärkenden Wechselspiel zwischen den beiden genannten Formen autoritärer Sensitivitäten: Die Trolle im Medienmilieu zwischen 4Chan und Breitbart, die von Schadenfreude, sadistischer Lust und destruktiver Langeweile getrieben sind, haben es verstanden, Menschen einer bürgerlich-empörten Sensitivität für ihre Zwecke einzuspannen, das heißt, als Destruktionswaffe gegen das ‚Establishment‘ zu mobilisieren. Die scheinbar paradoxe Komplizenschaft einer destruktiven Sensitivität, die den gewachsenen Apparat (zer)stören möchte,

mit jener bürgerlich-empörten Sensitivität, die in ihrer Beziehung zu Recht und Ordnung frustriert ist, funktioniert über die Konstruktion gemeinsamer Feindbilder und Bedrohungsszenarien, z.B. in Gestalt der ‚Eliten‘, der externen ‚Eindringlinge‘ und der Bedrohung durch einen unterwanderten Staat. Es spielt dem zynisch-destruktiven Impuls der Trolle also instrumentell in die Hände, die Wut der ‚Abgehängten‘ und Konservativen gegen ein ‚Establishment‘ aufzustacheln, das mit Obama vermeintlich durch eine liberale Verschwörung unterwandert wurde. Durch diese Wut wurden nicht nur destruktive Energien gebündelt, sondern dadurch konnte die Trump-Kampagne überhaupt erst eine zahlenmäßige Mehrheit für das gewinnen, was als ein elitäres und eben „subkulturelles“ politisches Unternehmen der Alt-Right begann (Nagle 2017).

So zeigt sich im Zuge der politischen Umbrüche seit 2015 also auch in Bezug auf die bürgerlich-empörte autoritäre Sensitivität ein Prozess der politischen Aktivierung bzw. Politisierung von Subjektivität. Denn die Trump-Kampagne hat nicht nur neue Deutungsangebote, ‚alternative Wahrheiten‘ und Feindbilder an die Hand gegeben, sondern auch einen bestimmten affektiven Stil des Bezugs auf solche diskursiven Elemente und ein Wahrheitsspiel etabliert, in dem dieser Stil politisch ausgespielt wird. Auf diese Weise geht jene Sensitivität, die vom Bedürfnis nach einem starken Mann, nach Recht und Ordnung und hartem Durchgreifen geprägt ist, in einer bürgerlich-empörten Form des politischen Sprechens und der politischen Subjektivität auf. Entscheidend ist, dass diese empörte Subjektivität trotz aller Synergien von der zynischen grundverschieden ist: Beide spielen unterschiedliche Rollen in einem gemeinsamen Wahrheitsspiel. Die zynische Subjektivität hat dabei jederzeit ein abgefeimtes, gebrochenes, spöttisch-humorvolles Verhältnis zu „Wahrheit“ – die bürgerlich-empörte dagegen ein ernstes und verbohrtes.[18]

Danksagung

Ich danke den beiden anonymen Gutachter_innen für ihre hilfreichen Kommentare sowie Christine Hentschel, Susanne Krasmann, Wibke Liebhart und dem Behemoth-Team für das professionelle und motivierende Publikationsverfahren.

Literatur

- Adorno, T. W.; Frenkel-Brunswik, E.; Levinson, D. J.; Sanford, R. N. (1950) (eds.) *The Authoritarian Personality*. Studies in Prejudice, Volume 1. New York: Norton.
- Anderson, B. (2016) *Donald Trump and Affect*. Unveröffentlichtes Manuskript.
- Arendt, H. (1970) *Macht und Gewalt*. München: Piper.
- Arendt, H. (2017 [1951]) *The Origins of Totalitarianism*. Penguin Classics.
- Bedorf, T.; Röttgers, K. (2010) (eds.) *Das Politische und die Politik*. Berlin: Suhrkamp.
- Butler, J. (2001 [1997]) *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*.

[18] Das Verhältnis dieser beiden Sensitivitäten zeigt auf eindruckliche Weise die Verschwörungstheorie unter dem Hashtag #pizzagate: Kurz vor der Präsidentschaftswahl als Falschnachricht auf 4Chan erfunden, mobilisierte sie zahlreiche empörte Bürger_innen, die FBI-Ermittlungen zu einem vermeintlichen Kinder-Prostitutionsring forderten, den Mitglieder der Clinton-Kampagne in Washingtoner Pizzarien angeblich unterhielten. Die Affäre gipfelte am 5. Dezember 2016 im bewaffneten Angriff eines kurzerhand selbst zur Tat schreitenden 28-Jährigen auf einen Pizza-Imbiss. Mit Waffengewalt wollte er erreichen, dass die Kinder freigelassen werden, die seiner Meinung nach im (nicht vorhandenen) Keller des Restaurants festgehalten werden. <https://knowyourmeme.com/memes/pizzagate> (19/11/2018); Silva 2018; Schreckinger 2017.

- Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Deleuze, G. (1988 [1981]). *Spinoza: Praktische Philosophie*. Berlin: Merve.
- Deleuze, G. (1993 [1968]) *Spinoza und das Problem des Ausdrucks in der Philosophie*. Paderborn: Fink.
- Foucault, M. (1977/1978) Ein Spiel um die Psychoanalyse. [Interview]. In: *Dispositive der Macht. Michel Foucault über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Berlin: Merve: 118–175.
- Foucault, M. (1983 [1976]) *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, M. (2007a [1984]) Foucault. Lexikoneintrag. In: *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp: 220–225.
- Foucault, M. (2007b [1982]) Subjekt und Macht. In: *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp: 81–104.
- Foucault, M. (2012a) *Die Regierung des Selbst und der anderen. Vorlesung am Collège de France 1982/83*. Berlin: Suhrkamp.
- Foucault, M. (2012b) *Der Mut zur Wahrheit. Vorlesung am Collège de France 1983/84*. Berlin: Suhrkamp.
- Gregg, M.; Seigworth, G. (2010) (eds.) *The affect theory reader*. Durham: Duke University Press.
- Hochschild, A. R. (2016) *Strangers in Their Own Land. Anger and Mourning on the American Right*. New York: The New Press.
- Horn, E. (2009) Schwärme – Kollektive ohne Zentrum. Einleitung. In: Horn, E.; Gis, L. M. (eds.) *Schwärme – Kollektive ohne Zentrum. Eine Wissensgeschichte zwischen Leben und Information*. Bielefeld: transcript: 7–26.
- Kant, I. (1968a [1783]) Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: *Werkausgabe Band XI: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 1*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp: 51–61.
- Kant, I. (1968b [1798]) Der Streit der Fakultäten. In: *Werkausgabe Band XI: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 1*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp: 261–393.
- Kant, I. (1968c [1788]). *Kritik der praktischen Vernunft. Werkausgabe Band VII*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp: 103–302.
- Landweer, H.; Newmark, C. (2017) Verdeckte Autorität. Moderne Gefühlsdynamiken. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 65(3): 504–519.
- Marchart, O. (2010) *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben*. Berlin: Suhrkamp.
- Massumi, B. (1995) The autonomy of affect. In: *Cultural Critique* 31: 83–109.
- Massumi, B. (2002) *Parables for the virtual: Movement, affect, sensation*. Durham: Duke University Press.
- Merrin, W. (2019) President Troll: Trump, 4Chan and Memetic Warfare. In: Happer, C.; Hoskins, A.; Merrin, W. (eds.) *Trump's Media War*. Cham: Palgrave MacMillan: 201–226.
- Mohrmann, J. (2015) *Affekt und Revolution. Politisches Handeln nach Arendt und Kant*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Mühlhoff, R. (2017) Fatale Identifizierung: Wie öffentliche Demütigungen Trump zum Wahlsieg verholfen haben. In: *Berliner Gazette* Januar.
- Mühlhoff, R. (2018) *Immersive Macht. Affekttheorie nach Foucault und Spinoza*.

- Frankfurt a. M.: Campus.
- Münker, S. (2009) *Emergenz digitaler Öffentlichkeiten. Die Sozialen Medien in Web 2.0*. Berlin: Suhrkamp.
- Nagle, A. (2017) *Kill All Normies. Online Culture Wars From 4chan and Tumblr to Trump and the Alt-Right*. Winchester; Washington: zero books.
- Pariser, E. (2011) *The filter bubble: What the Internet is hiding from you*. London: Penguin Books.
- Phillips, K. R. (2018) "The safest hands are our own": cinematic affect, state cruelty, and the election of Donald J. Trump. In: *Communication and Critical/Cultural Studies* 15(1): 85–89.
- Reich, W. (1974 [1933]) *Die Massenpsychologie des Faschismus*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Schmidt-Lux, R. (2013) Vigilantismus als politische Gewalt. Eine Typologie. In: *Behemoth* 6(1): 98–117.
- Schreckinger, B. (2017) World War Meme. In: *Politico Magazine* March/April.
- Sennett, R. (1990 [1980]). *Autorität*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Silva, K. (2018) Having the time of our lives: love-cruelty as patriotic impulse. In: *Communication and Critical/Cultural Studies* 15(1): 79–84.
- Slaby, J.; Mühlhoff, R. (2019): Affect. In: Slaby, J.; Scheve, C. v. (eds.): *Affective Societies – Key Concepts*. New York: Routledge (im Erscheinen).
- Sloterdijk, P. (1983) *Kritik der zynischen Vernunft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Spinoza, B. (2010 [1677]) *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*. Sämtliche Werke, Band 2, Lateinisch/Deutsch. Hamburg: Meiner.
- Strick, S. (2018): Alt-Right-Affekte. Provokationen und Online-Taktiken. In: *Zeitschrift für Medienwissenschaft* 19/Klasse: 113–125.
- Theweleit, K. (1980) *Männerphantasien*. Hamburg: Rowohlt.