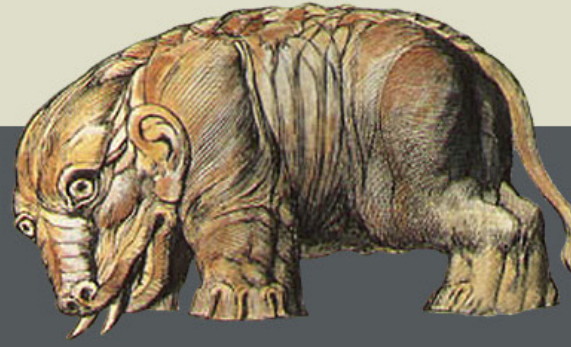


Behemoth

A Journal on Social Dis/Order



VOL. 16 • NO. 2/2023

THEORIE UND WAHRHEITSKRISE

Jenni Brichzin, Felix Kronau, Jakob Zey

Special Issue

Jenni Brichzin, Felix Kronau, Jakob Zey

Editorial: Theorie und Wahrheitskrise

Gerald Posselt, Sergej Seitz

Prolegomena zu einem politischen Begriff der Wahrheit

Jenni Brichzin

Wahrheit und Demokratie. Politische Epistemologie im Anschluss an Hannah Arendt

Sebastian Schindler

Verschwörungsideologie, Rationalismus, Wettbewerb. Elemente einer Theorie postfaktischer Politik

Christine Unrau

Leidenschaft(lich) erkennen. Verhandlungen über Migration zwischen emotionaler Kritik und Emotionskritik

Simone Jung

Die Komplexität hybrider Öffentlichkeit und ihre Konsequenzen für die Theorie

Nils C. Kumkar

Die Wahrheitskrise als Krise gesellschaftlicher Selbstverständigung

Carolin Amlinger

Wahrheit, theoretisch erzeugt

Andreas Langenohl

Wahrheit und andere Geltungsansprüche jenseits des Westens

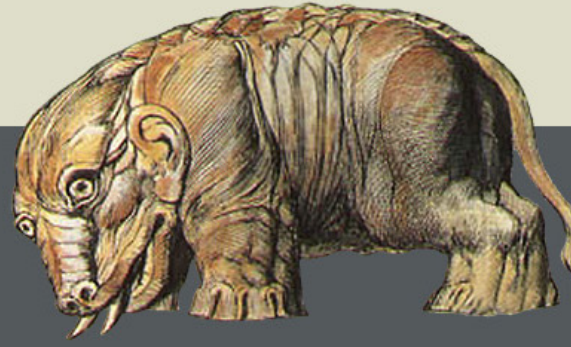
Artikel *articles*

Franz Erhard, Nadine Jukschat

Soziale Innovationen. Implizite Annahmen und analytisches Potenzial

Behemoth

A Journal on Social Dis/Order



Rezension *review*

Jakob Steffan

Sascha Regier: Den Staat aus der Gesellschaft denken. Ein kritischer Ansatz der politischen Bildung

Editorial

Theorie und Wahrheitskrise

Jenni Brichzin, Felix Kronau, Jakob Zey

1. Einleitung

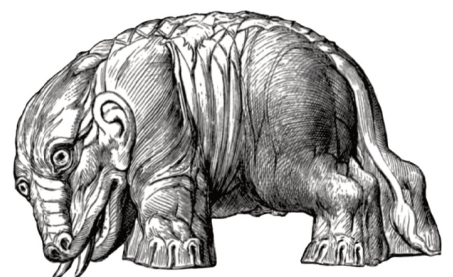
Es geht wieder los: In den USA hat der Vorwahlkampf zur nächsten Präsidentschaft begonnen, und auch Joe Bidens Vorgänger im Amt, Donald Trump, ist erneut am Start. Juristische Anklagen hin oder her, vor allem über sein eigenes digitales Netzwerk – mit dem bezeichnenden Namen ‚Truth Social‘ – verbreitet er weiterhin unbeirrt seine Sicht der Dinge, nach wie vor durchsetzt mit Falschaussagen, verschwörungstheoretischen Gehalten und antidemokratischer Hetze. Erinnerungen an die Zeit vor sieben, acht Jahren werden wach, als der Verlauf des US-amerikanischen Wahlkampfes (gemeinsam mit dem von Falschaussagen geprägten Brexit-Verfahren) vor allem im globalen Westen^[1] eine riesige Debatte ausgelöst hat. Im Zentrum die Frage: Befindet sich Wahrheit in Politik und Gesellschaft der Gegenwart in der Krise?

Diese Debatte – im angelsächsischen Raum rund um den Begriff ‚post-truth‘ geführt, im Deutschen stand das ‚Postfaktische‘ im Vordergrund – hat die Öffentlichkeit zwischen 2016 und 2017 über ein volles Jahr hinweg mit erstaunlicher Intensität in Atem gehalten (Schaal et al. 2017). Doch auch danach blieb die „Wahrheitskrise“ (Farkas/Schou 2020, 154) präsent, erschienen etliche Publikationen zum Thema. Und die Diagnose, in der Gegenwart habe man es mit einer ‚post-truth era‘ beziehungsweise einem ‚postfaktischen Zeitalter‘ zu tun, ging in den Gemeinbestand des öffentlichen Diskurses über. Das lag auch daran, dass sich in den folgenden Jahren weitere Brandherde im Hinblick auf das gesellschaftliche Verhältnis zur Wahrheit ausbreiteten. Zwei Phänomene stechen besonders hervor: zum einen die während der Corona-Pandemie um sich greifenden Formen der Leugnung wissenschaftlicher Errungenschaften, zum anderen die neue Präsenz politischer Propaganda infolge des völkerrechtswidrigen russischen Angriffskrieges gegen die Ukraine. So unterschiedlich die angesprochenen Phänomene sind, führen sie doch beide gleichermaßen vor Augen: Die Wahrheitsfrage hat sich mit Trumps Präsidentschaft nicht erledigt (vgl. Conrad et al. 2023, 5).

Im unmittelbaren Anschluss an die Hochphase der Debatte um die Wahrheitskrise erschien 2018 das *Behemoth*-Themenheft *The Desire for Truth and the Political*, herausgegeben von Susanne Krasmann und Christine Hentschel (Krasmann/Hentschel 2018). Noch mitten im Auge des Sturms der damaligen Debatte entstanden, steht es in gewisser Weise paradigmatisch für viele in dieser Zeit erschienenen Veröffentlichungen zum Thema. Mit Beiträgen aus unterschiedlichen Perspektiven (einen thematischen Kanon kann es natürlich noch nicht geben) wird hier intensiv darum gerungen,

Die Herausgabe dieses Themenhefts wurde gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG; Projektnummer 443532822). Das DFG-Projekt „Kritik anti-essenzialistischer Soziologie“ untersucht den Einfluss aktueller Theorie- und Denkformen im gesellschaftlichen Ringen um Fakten und Wahrheit. Die Beiträge zu diesem Themenheft beruhen teilweise auf Vorarbeiten, die beim DFG-finanzierten Projektworkshop „Theorie im ‚postfaktischen Zeitalter‘“, der am 8./9. Juli 2022 an der Universität der Bundeswehr München stattgefunden hat, diskutiert wurden. Wir danken allen Beteiligten für ihr Mitwirken!

[1] Für eine Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von westlichen und nicht-westlichen Umgangsweisen mit wahrheitsbezogenen Krisenphänomenen siehe Langenohl in diesem Heft.



das Geschehen in Begriffe zu fassen – Krasmann und Hentschel versuchen sich beispielsweise an der Charakterisierung des gegenwärtigen „Wahrheitsregimes“ (2018, 3) – und es mit den eigenen, bereits etablierten Forschungsfeldern zu verknüpfen. Nicht zuletzt geht es aber auch um die ganz grundlegende Frage, ob sich tatsächlich von einer ‚postfaktischen‘ Gesellschaft sprechen lässt (Vogelmann 2018) – und inwiefern diese Diagnose überhaupt eine spezifische gesellschaftliche Problemlage bezeichnet.

Fünf Jahre später nimmt sich nun erneut ein *Behemoth*-Heft des Themas *Wahrheitskrise* an. Zwar kann von einer komfortablen Beobachtungsposition aus historischem Abstand wohl noch nicht die Rede sein. Doch die zunehmende Distanz zur Trump-Präsidentschaft als Auslöser der Debatte bei gleichzeitiger Ausweitung der relevanten Phänomenbereiche – von der Corona-Pandemie bis zum Ukraine-Krieg – drängt den Diskurs zu verstärkter Abstraktion und auf eine allgemeinere Diskussionsebene. Mit anderen Worten, es drängt zur *Theorie*. Entsprechend verschiebt sich in diesem zweiten Themenheft zur Wahrheitskrise das Interesse gegenüber dem ersten (wenngleich, auch das wird in diesem Heft deutlich, das Ringen um die Wahrheitskrise als Phänomen noch nicht abgeschlossen ist). Die Leitfrage, die ihm zugrunde liegt, lautet: *Inwiefern werden im Zusammenhang mit der Wahrheitskrise Baustellen der Theoriebildung sichtbar?* Dieser Frage nähern sich die Beiträge dieses Hefts aus unterschiedlichen Richtungen. Bevor wir sie vorstellen (Abschnitt 4), rekapitulieren wir zentrale Momente der bisherigen Debatte um die Wahrheitskrise (Abschnitt 2) und gehen dann näher auf die Bedeutung von Theorie im Kontext der Wahrheitskrise ein (Abschnitt 3).

2. Im Schnelldurchlauf: wissenschaftliche Debatten zur Wahrheitskrise

Die Debatte zur Wahrheitskrise hat etwas Besonderes.^[2] Nicht nur, dass sie in der Öffentlichkeit besonders intensiv und langanhaltend geführt worden ist. Auch innerhalb der Kultur- und Sozialwissenschaften sticht sie hervor, denn selten fühlt sich ein derart breites interdisziplinäres Spektrum zu Kommentar und Analyse herausgefordert: von der Philosophie über die Geschichtswissenschaft bis zu den Kommunikationswissenschaften, von der Soziologie über die Politikwissenschaft bis zur Psychologie gibt es wohl kaum einen Fachbereich, der sich nicht in irgendeiner Form auf die Spur des Verhältnisses von Wahrheit und Gesellschaft begibt. Solcher Interdisziplinarität zum Trotz (oder durch sie hindurch) lassen sich dennoch einige übergreifende Momente innerhalb der komplexen wissenschaftlichen Debatte ausmachen. Hier versuchen wir, entlang zweier Fragen einen groben Überblick darüber zu verschaffen: Gibt es überhaupt eine Wahrheitskrise? Und angenommen, es gibt sie: Welche Ursachen hat sie?

a) Gibt es eine Wahrheitskrise und wenn ja, welche?

Der Tenor der öffentlichen Debatte ist ziemlich schnell ziemlich eindeutig: Zwischen zu politischen Zwecken verbreiteten Lügen und den Echokammern der digitalen Welt scheint sich Wahrheit auf dem absteigenden Ast zu befinden. Und auch im wissenschaftlichen Diskurs dominiert, wenngleich

^[2] Eine ausführlichere Version der Auseinandersetzung mit dem Forschungsstand zur Wahrheitskrise-Debatte findet sich in Brichzin 2023.

häufig nuancierter, die Verfallsthese: Die Gegenwart zeichne sich dadurch aus, dass Wahrheit als normativer Bezugspunkt zunehmend *irrelevant* geworden sei. Damit ist nicht gemeint, dass nun schlicht mehr gelogen würde als früher – schließlich ist auch noch die klassische (politische) Lüge auf das Verbergen der Wahrheit angewiesen, bekennt sich also noch in ihrer Missachtung zur Norm der Wahrheit (Bufacchi 2021). Die These lautet vielmehr, dass Wahrheit schlichtweg kein relevantes Kriterium mehr ist, um (politische) Aussagen zu beurteilen (McIntyre 2018). Als Indizien für diese These gelten etwa Vorfälle, bei denen offensichtliche und wiederholte Falschaussagen politisch folgenlos bleiben (Higgins 2016). Nicht Lügen, sondern „Bullshitting“ (Frankfurt 2006) – also das unter völliger Absehung von Wahrheitsfragen rein auf die interessengeleitete kommunikative Wirkung bedachte Sprechen – scheint der Kommunikationsmodus der Stunde zu sein.

Doch diese Diagnose stößt auch auf deutlichen Widerspruch. Hinzuweisen ist dabei insbesondere auf *historisch* orientierte Kritik einerseits sowie auf *wissenschaftstheoretisch* orientierte Kritik andererseits (siehe Brichzin in diesem Heft). Während sich aus historischer Perspektive zurecht fragen lässt, inwiefern es sich bei der Gegenwart tatsächlich um ein post-faktisches Zeitalter handelt – wann genau wäre denn demgegenüber die Zeit der real existierenden Verwirklichung von Faktizität anzusetzen? (vgl. Habgood-Coote 2019, 1042f.) –, problematisiert die wissenschaftstheoretische Kritik die umstandslose Affirmation von Faktizität und Wahrheit, die hinter die epistemologischen Errungenschaften der vergangenen Jahrzehnte zurückzufallen droht (Vogelmann 2018, 21). Eine dritte relevante Linie der Kritik argumentiert hingegen stärker *soziologisch* (siehe Kumkar in diesem Heft): Der gesellschaftliche Einfluss von Falschaussagen würde überschätzt, Debatten um die Wahrheitskrise beschränkten sich zu sehr auf „das Register des Epistemischen“ (Flatscher/Seitz 2018, 16) – anstatt etwa strukturelle Bedingungen für gegenwärtige Problemlagen stärker in den Blick zu nehmen. Schließlich sei noch ein vierter Ansatz der Kritik – maßgeblich formuliert vom STS-Forscher Steve Fuller (2018) – erwähnt, weil er noch einmal ganz anders ansetzt: Fuller bezweifelt nicht die Existenz einer Wahrheitskrise, hält sie jedoch weder für etwas völlig Neues noch für per se problematisch; er begreift sie vielmehr als Öffnung des Erkenntnisgeschehens für Teile der Bevölkerung, denen bisher die Kompetenz dazu abgesprochen wurde. Mit anderen Worten: Er hält die Wahrheitskrise für einen Ausdruck *epistemischer Demokratisierung*.

Doch neben der – wie soeben geschildert: umstrittenen – These, man habe es in der Gegenwart mit einem tatsächlichen Verlust der Wahrheitsorientierung in der gesellschaftlichen Praxis zu tun, gibt es noch eine zweite Interpretation der Wahrheitskrisendiagnose. Anstelle einer derartigen „Wahrheitskrise erster Art“ (Brichzin 2023, 60) wird von der Existenz einer „Wahrheitskrise zweiter Art“ (ebd.; vgl. Kumkar in diesem Heft) ausgegangen, einer Krise also auf der Beobachtungsebene, auf der Ebene der Wahrnehmung. Aus unserer Sicht lässt sich die Existenz einer Wahrheitskrise in diesem Sinne kaum bestreiten^[3] – der beste Beleg dafür ist die aufgeregte Debatte um ‚post-truth‘ und das ‚Postfaktische‘ selbst (Harsin 2018). Das ist auch der Grund, warum wir in diesem Heft konsequent von einer Wahrheitskrise (ohne Anführungszeichen) sprechen: In jedem Fall können wir von einer Wahrheitskrise zweiter Art ausgehen.

[3] Eine Wahrheitskrise zweiter Art würde allerdings, im Gegensatz zur Wahrheitskrise erster Art, eher für einen Relevanzgewinn der Wahrheitsorientierung sprechen als für deren Verlust.

An dieser Stelle geht es uns allerdings gar nicht so sehr um eine Positionierung für oder wider die These, dass sich von einer Wahrheitskrise erster Art, im Sinne einer tatsächlichen *Verschlechterung* des gesellschaftlichen Verhältnisses zu Wahrheit, ausgehen lässt. Es dürfte außer Zweifel stehen, dass es mitunter manifeste Probleme im gesellschaftlichen Umgang mit Wahrheit gibt – ob sie sich in jüngerer Zeit nun intensiviert haben oder nicht. Eine theoretische Auseinandersetzung mit diesem Verhältnis erscheint uns demnach, so oder so, hoch relevant.

b) *Welche Ursachen einer Wahrheitskrise lassen sich ausmachen?*

Wie gesagt: Ein Großteil der Forschung hält sich gar nicht lange mit der Frage auf, ob sich tatsächlich von einer Wahrheitskrise – im Sinne eines gesellschaftlich-kulturellen Epochenbruchs – sprechen lässt. Stattdessen wendet man sich unmittelbar der Analyse der Ursachen für manifeste Wahrheitsprobleme zu. Denn Ursachen finden sich viele, kaum jemand geht davon aus, dass ein einzelner Faktor verantwortlich zu machen sei. Stattdessen ist von der Konvergenz verschiedener Einflussfaktoren die Rede, erst ihr Zusammenspiel bringt die wahrgenommene Krisenlage hervor (vgl. Dellinger 2019). In verdichtender Absicht fassen wir diese Faktoren zu fünf Komplexen zusammen (Brichzin 2023), wobei der fünfte und letzte dieser Komplexe im Kontext dieses Themenhefts besonders relevant ist – er lenkt den Blick auf die Bedeutung von Theorie. Auf ihn gehen wir daher etwas ausführlicher ein.

Der erste und vielleicht wichtigste jener Komplexe, denen Verantwortung für die Wahrheitskrise zugeschrieben wird, ist die *digitale Medienrevolution*. Die Tendenzen von Fragmentierung, Partizipativität und Beschleunigung, wie sie sich auf die Medienlandschaft seit der Ausbreitung der digitalen Medien und insbesondere der digitalen Netzwerke auswirkten (van Dyk 2017), spielen aus Sicht vieler Forscher:innen eine zentrale Rolle dabei, dass die Menschen in „Filterblasen“ und „Echokammern“ (Quattrochiocchi 2017) die Orientierung in der Wirklichkeit verlieren. Der zweite Ursachenkomplex dreht sich um die vom digitalen Zeitalter *kognitiv überforderten Menschen*. In den Blick geraten hier insbesondere beschränkte kognitive Verarbeitungskapazitäten, die dazu führten, dass Informationen – zum Beispiel vermittelt über den „confirmation bias“ (Dieguez 2017) – häufig nur in verzerrter Weise zur Kenntnis genommen werden. Ein dritter Ursachenkomplex, der immer wieder angeführt wird, ist die weiter zunehmende *Individualisierung der Gesellschaft*. Sie führe dazu, dass Menschen immer weniger bereit sind, politischen Autoritäten zu folgen und eigene Relevanzen hinten anzustellen (Kalpokas 2019). Der vierte Komplex wendet sich kritisch der Politik zu und verortet Probleme in einer wieder zunehmend *machtorientierten politischen Kultur*, in der demokratischer Ausgleich zugunsten eines offenen, autoritären Machtstrebens massiv ins Hintertreffen gerät (König 2020).

Damit kommen wir schließlich zum fünften Ursachenkomplex, der für uns hier wie gesagt eine besondere Rolle spielt. Aus kultur- und sozialwissenschaftlicher Sicht stellt er einen Sonderfall dar, denn mit ihm wird eben jenem wissenschaftlichen Diskurs selbst Verantwortung in Sachen Wahrheitskrise zugeschrieben: Die Verbreitung ‚postmoderner‘ Theorien, mit ihrer zutiefst skeptischen bis offen relativistischen Sichtweise, trügen Schuld

daran, dass der Bezug auf Wahrheit gesellschaftlich nicht mehr ernst genommen würde (z.B. McIntyre 2018, 127). Für Vertreter:innen dieser These ist daher ziemlich klar, was nun zu tun ist: Man müsse sich vom schädlichen Relativismus verabschieden und zurückfinden zur Tradition des traditionenüberwindenden Denkens der *Aufklärung*, das häufig in rationalistischen beziehungsweise realistischen Ansätzen verortet wird (z.B. Gabriel et al. 2022, 26f.). Interessanterweise findet sich dieser Vorwurf allerdings hauptsächlich in feuilletonistischen bis populärwissenschaftlichen Debattenregionen – eigene Untersuchungen, welche darauf abzielen, die Wechselwirkung zwischen Theorie und Wahrheitskrise empirisch genau zu belegen, sind Mangelware. Entsprechend nachvollziehbar sind Reaktionen, die den Kritiker:innen Unkenntnis der theoretischen Materie vorwerfen und Vorwürfe der Unwissenschaftlichkeit zurückspiegeln (Flatscher/Seitz 2018, 6). Oder auch der Hinweis darauf, dass reine Relativismuskritik zu kurz greift – vielmehr habe man es mit einem *Zwei-Seiten-Problem* zu tun, die Wahrheitskrise sei ohne die *positivistische* Behauptung von offensiv Falschem nicht zu denken (Schindler 2020).

Allerdings: Auch innerhalb ‚postmodern‘ beziehungsweise konstruktivistisch oder anti-essentialistisch arbeitender Zirkel gibt es nachdenkliche Stimmen – sie stellen nicht den Wert jener Theorien an sich infrage, doch sie diskutieren die Passung ihrer bisher favorisierten theoretischen Mittel (van Dyk 2017, 362; Koschorke 2018, 108). Muss in einer Zeit, in der nicht allein das Hinterfragen und die Kritik, sondern vor allem auch die Sicherung und der Ausbau eines (demokratischen) Status quo Gegenstand gesellschaftlicher Sorge ist, Theorie möglicherweise anders ansetzen? Festhalten lässt sich jedenfalls: Wo fundamentale Probleme auf der Ebene gesellschaftlicher Denkweisen verortet werden, wird auch kultur- und sozialwissenschaftliche Theorie zum Gegenstand von Empörung.

3. Wahrheit als Herausforderung für Theorie

In diesem Heft wenden wir uns also der Theorie als *Empörungsthema* im Kontext der Wahrheitskrise zu. Dabei geht es uns nicht so sehr um die Frage (siehe aber Schindler in diesem Heft), inwiefern Theorie für gesellschaftliche Krisenlagen verantwortlich ist oder sein kann. Vielmehr verfolgen wir das umgekehrte Interesse: Inwiefern werden im Zusammenhang mit der Wahrheitskrise theoretische Handlungsbedarfe und Baustellen sichtbar, und welche sind das? Im Vordergrund steht also nicht die Frage, ob Theorie sich möglicherweise problematisch auf Gesellschaft auswirken kann. Umgekehrt interessiert uns, ob gegenwärtig gesellschaftliche Problemlagen hervorbrechen, für die uns aktuell noch die theoretischen Mittel fehlen, um sie vollständig greifen zu können.

Diese Leitfrage lässt sich sogar noch einmal in einen größeren Rahmen stellen. Denn Rolle und Stellung von Theorie sind Anfang des 21. Jahrhunderts durchaus offen. Der „lange Sommer der Theorie“ (Felsch 2015) jedenfalls ist vorüber – also jene Zeit der Zuversicht, eine bessere (oder zumindest besser über die eigene Unzulänglichkeit aufgeklärte) Gesellschaft herbeizudenken zu können. Auch die Zeit der Großtheorien scheint passé, und mit ihr die bisweilen heroisch anmutenden Versuche zur kumulativen Integration bewährter theoretischer Aussagen in der bestmöglichen Theorie größter Reich-

weite (z.B. Hondrich/Matthes 1978). Stattdessen regiert gegenwärtig ein auf Perspektivenvielfalt pochender Geist der Multiparadigmatik (Schüle in 2017) – teils wird er explizit gefeiert, teils fügt man sich ihm schlichtweg. Zugleich gerät im Zeitalter digitaler Datenanalysen der Nutzen aufwendiger Theoriearbeit verstärkt in Zweifel. Mitunter erscheint Theorie (geschmäht in der Variante „with a capital T“; Pluckrose/Lindsay 2020, 17) gar selbst als Problem, das einer unverzerrten Betrachtung der Welt im Wege steht.

Mit dem vorliegenden Themenheft betonen wir demgegenüber die fortwährende Bedeutung von Theorie (beziehungsweise theoretischer Praxis; siehe Amlinger in diesem Heft), gerade unter Bedingungen gesellschaftlicher Verunsicherung und Krisen. Theorie, wie wir sie hier meinen, bemisst sich dabei nicht an der Breite ihres Geltungsanspruchs oder an Komplexität und Kompliziertheit ihrer Konzepte (vgl. Swedberg 2014). So, wie wir produktive Theoriearbeit verstehen, zeichnet sie stattdessen der Wille aus, empirischen Phänomenen in genauer Auseinandersetzung Sinn – im Sinne von Verstehbarkeit und Erklärbarkeit – abzugewinnen, und sich dabei nicht auf bewährtem Theorievokabular auszuruhen. Im Kontext neuer gesellschaftlicher Herausforderungen durch die Wahrheitskrise muss Theoriearbeit also ein Ringen sein: ein Ringen um theoretische Ausdrucksformen, die häufig nicht gänzlich neu erfunden werden müssen, die jedoch auch nicht schlicht vorliegen und in die sich entsprechend neue Phänomene nicht einfach einsortieren lassen. Eine ähnliche theoretische Bewegung und Beweglichkeit ist gefragt, wie sie beispielsweise im Kontext der Debatten um das Zeitalter des *Anthropozän* und seiner Krisen im *New Materialism* zu beobachten ist (Hoppe/Lipp 2017). Doch während es bei den theoretischen Bemühungen des *New Materialism* vor allem darum geht, der Materie (gegenüber Diskurs und Text) wieder sozialtheoretisch Raum zu verschaffen, rückt im Kontext der Wahrheitskrise wieder die Rolle *menschlichen Denkens* verstärkt ins Blickfeld. Theorie im Kontext der Wahrheitskrise muss mit dem gesellschaftlichen/politischen/demokratischen Einfluss von Denkweisen beziehungsweise Denkordnungen ringen (siehe Brichzin in diesem Heft).

Wo es ums Denken geht, insbesondere um Denken zu Zeiten einer Wahrheitskrise, spielt unweigerlich einmal mehr die Frage nach dem theoretischen Umgang mit dem Konzept der *Wahrheit* eine zentrale Rolle (vgl. Vogelmann 2022). Doch wir möchten mit diesem Heft nicht an die hitzigen (und polarisierenden) Debatten um alte oder neue Postmoderne-Kritik anschließen, die häufig die Wahrheitsfrage ins Zentrum stellen. Es soll also nicht darum gehen, bestimmten Arten von Theorien Wahrheitsprobleme zu attestieren – unsere These lautet vielmehr erneut umgekehrt, dass gegenwärtige Phänomene des gesellschaftlichen Wahrheitsgebrauchs und -missbrauchs häufig ein Theorieproblem haben. Mit anderen Worten: dass sie mit geläufigen theoretischen Mitteln nur schlecht zu greifen sind. Wie genau lassen sich beispielsweise die Lügen, Manipulationen und Falschaussagen sozialtheoretisch fassen, die sich etwa in Form von anti-ukrainischer Propaganda verbreiten? Und wie lässt sich theoretisch mit prekärer Faktizität umgehen, wie sie etwa während der Corona-Pandemie zu beobachten war? Wenn Theorie in Krisenzeiten so wichtig ist, wie wir vermuten, dann ist auch Wahrheit einer der Gegenstände, mit denen in Zukunft wieder vermehrt gerungen werden muss.

4. Die Beiträge des Themenhefts

Gegenüber dem ersten Behemoth-Themenheft zur Wahrheitskrise hat sich die Problemstellung verschoben, doch der suchende Charakter der Zusammenstellung der Beiträge bleibt – diesmal drehen sich die Suchbewegungen um die Frage: Inwiefern werden im Zusammenhang mit der Wahrheitskrise Baustellen der Theoriebildung sichtbar? Bei der Beantwortung setzen die Autor:innen unterschiedliche Schwerpunkte, unter anderem sind die Beiträge zwischen wichtigen Fragen wie diesen aufgespannt: Muss es eher darum gehen, die politischen Konstitutionsweisen von Wahrheitsvorstellungen nachzuzeichnen, oder geht es um eine konkrete Analyse der Rolle von Wahrheit in der Politik? Gilt es, einen neuen theoretischen Umgang mit Emotionen zu finden, oder trifft das eher für unseren Umgang mit Rationalität zu? Und sollten wir auf situative Praktiken der Wahrheitserzeugung (beispielsweise innerhalb der Theoriebildung selbst) scharf stellen, oder müssen wir verstärkt globale Differenzen epistemischer Wahrheitsorientierung in den Blick bekommen? Allen Beiträgen ist der Versuch gemein, die Wahrheitskrise als Herausforderung für Theorie zu verstehen und dies je spezifisch zu entfalten. Im Folgenden stellen wir die Beiträge und ihren Zusammenhang vor.

Der erste Text von *Gerald Posselt* und *Sergej Seitz* entwirft eine grundlegende ‚Kartographie‘ von Wahrheit und Politik. In Anschluss etwa an Michel Foucault und Hannah Arendt werden hierzu mehrere distinkte Achsen nachgezeichnet, auf denen sich diese beiden Aspekte zueinander ins Verhältnis setzen lassen. Die Beobachtung, dass Wahrheit und Politik eine krisenhafte Beziehung unterhalten, wird dahingehend reflektiert, wie dieses Verhältnis auf verschiedene Weisen hergestellt und theoretisch nachvollzogen werden muss: Wahrheit sei in Politik eher über- als unterdeterminiert, insofern sich auf Wahrheit im Politischen auf vielfältige Weisen berufen und bezogen wird. Wahrheit bleibe somit stets politisch umkämpft. Die Herausforderung an Theorie bestehe daher darin, Wahrheitskrisen nicht reduktionistisch auf epistemologische, machtpolitische oder moralische Probleme zu beziehen. Vielmehr müsse das Verhältnis von Wahrheit und Politik selbst in den Blick genommen werden, um die Konflikte, Bruchlinien und Kontinuitäten zwischen ihnen zu erfassen. Die Kartographie von Posselt und Seitz möchte hierzu einen ersten Einstiegspunkt bereitstellen.

Diesen Impuls nimmt *Jenni Brichzin* auf, indem sie ein bestimmtes, nicht-reduktionistisches Verständnis des Verhältnisses von Wahrheit und Politik skizziert. Dabei bewegt sie sich im aufstrebenden Forschungsfeld der Politischen Epistemologie, schlägt aber in Anschluss an Hannah Arendt eine gesellschaftstheoretische Erweiterung vor: Es gelte, den Zusammenhang von Denk- und Gesellschaftsordnung in den Blick zu nehmen, denn die Art und Weise der gesellschaftlichen Orientierung an Tatsachenwahrheiten habe zentralen Einfluss auf die Möglichkeit zur demokratischen Ordnung einer Gesellschaft. Dies plausibilisiert Brichzin entlang der Arendt'schen Auseinandersetzung mit totalitären Gesellschaftsordnungen: Die Aufgabe der epistemischen Orientierung an Tatsachenwahrheiten, also der Wirklichkeitsverlust, sei Bedingung für den Erfolg totalitärer Ideologien. Um diesen Zusammenhang allerdings produktiv denken zu können, müsse sich Theorie auf ein nicht-positivistisches, aber bescheiden konkretistisches Wahrheitsverständnis stützen.

Aus einer anderen Perspektive analysiert auch *Sebastian Schindlers* Text den Einfluss von Erkenntnisformen auf politische Prozesse. Er problematisiert die Behauptung, postmoderne Theorien seien verantwortlich für eine allgemeine Relativierung von Fakten beziehungsweise für postfaktische Politik. Schindler sieht die Ursache der Wahrheitskrise in einem spezifischen Zueinander von Prozessen der Relativierung und Positivierung. Gerade Theorien der rationalen Wahl brächten bestimmte (als geltend gesetzte) Behauptungen über politische Akteure und Fakten gegen normative Diskurse in Stellung. So reduzierten sie Politik auf ein Ringen individueller Akteure, die von ihren hintergründigen Interessen geleitet würden. Jegliche normative Rechtfertigung von Politik werde so verdächtig, die ausschlaggebenden Individualinteressen nur zu verschleiern. In diesem Sinne stellt er eine Parallele zwischen Theorien der rationalen Wahl und Verschwörungsideologien fest. Der relativistische Eindruck, man könne scheinbar niemandem mehr Glauben schenken, liegt laut Schindler also am Übergreifen der Theorien marktrationaler und akteurszentrierter Wettbewerbslogik auf politische Prozesse in Theorie und Praxis; nicht an einem Siegeszug postmoderner Theorien.

Schindlers Vorschlag – die Wahrheitskrise als Effekt gleichzeitig wirksamer Prozesse der Relativierung und Positivierung zu fassen – wird durch *Christine Unrau* explizit aufgenommen, um sie auf das Feld einer theoretischen Auseinandersetzung mit Emotionen zu übertragen. Laut Unrau könne es nicht genügen, die Geltung von Fakten gegen deren Relativierung durch Emotionen zu verteidigen. Auch, weil diese emotionsbezogene Ideologiekritik letztlich zu einer systematischen Rechtfertigung von Unterdrückung beitragen könne – auf diese Weise würde nämlich die Kapazität von Emotionen, als Sensorium für Missstände zu wirken, negiert. Doch auch die zu unkritische Positivierung von Emotionen als erkenntnisleitender Kapazität berge Risiken. Dies zeigt Unrau exemplarisch anhand des zeitgenössischen Diskurses um Migration: Dort werde oft die vermeintliche Authentizität bestimmter Emotionen gegen die anderer ausgespielt. Eine Vermittlung der Standpunkte werde unmöglich. Anstelle dieses „Absolutismus der Gefühle“ plädiert Unrau daher für Reflexivität im politischen Umgang mit Emotionen, das heißt für eine theoretische und praktische Vermittlung von emotionaler Kritik und Emotionskritik.

Simone Jung widmet sich in ihrem Beitrag ebenfalls dem Vorwurf, eine starke Emotionalisierung hätte zum Verfall des öffentlichen Diskurses und damit zu einer Wahrheitskrise geführt. Die Sorge aus Sicht der deliberativen Öffentlichkeitstheorie, ein Verlust von rationaler Verständigung gefährde die Demokratie, sei durchaus plausibel. Allerdings verkenne dieselbe Theorie die Bedeutung der materiellen Infrastrukturen, wenn Medien auf einen Rahmen zur Ermöglichung rationaler Argumentation beschränkt würden. Als Aktanten würden die Medien selbst wesentlichen Einfluss auf den Diskurs nehmen. Anhand neuerer Medientheorien zeigt Jung den Wandel zu einer hybriden Öffentlichkeit, in der digitale Medien und klassischer Printjournalismus nicht mehr klar trennbar seien. Aus normativer Sicht ermögliche die stärkere Affizierung zeitgenössischer Öffentlichkeiten neue Wege der Partizipation, wie die Konstitution von sozialen Bewegungen. Zugleich gefährde sie rationalen Austausch, etwa in der potenziellen Verbreitung von Verschwörungsideologien. In dieser Hinsicht müsse die Rolle der Medien in der klassischen Öffentlichkeitstheorie grundlegend überdacht

werden, um eine angemessene Analyse dieser Potenziale und Gefahren zu erreichen.

Auch *Nils Kumkar* thematisiert den Eindruck einer Wahrheitskrise in der medialen Öffentlichkeit. Sein Beitrag folgt hierzu einer kommunikationstheoretischen Perspektive. Kumkar problematisiert die Divergenz zwischen dem alarmistischen Diskurs um eine Wahrheitskrise und den fehlenden empirischen Hinweisen darauf, dass die Menschen zunehmend Schwierigkeiten hätten, wahr und falsch zu unterscheiden. Der Stein des Anstoßes der ‚alternativen Fakten‘ ist seiner Darstellung nach nicht ein stärker verbreiteter Glaube an falsche Tatsachenbehauptungen, stattdessen sei er auf der reflexiven Ebene zu verorten – darin nämlich, wie die vermeintliche Krise durch Wissenschaft und Medien debattiert wird. Die Wissenschaft ver falle in dieser Auseinandersetzung der scholastischen Illusion, dass alle Beteiligten die Intention einer transparenten Aufklärung von umstrittenen Fakten teilten. Die Funktion der alternativen Fakten liege aber in der Verwirrung von Kommunikation; durch Trolling werde die endgültige Validierung von Wissen möglichst lange hinausgezögert. Anstatt die Deutung einer Wahrheitskrise unmittelbar aufzugreifen und auf ihre Ursachen zu prüfen, sollte die Wissenschaft daher auch nach der Rolle der Unterscheidung wahr/unwahr im jeweiligen Kontext fragen.

Carolin Amlinger widmet sich der Innenperspektive der Wissenschaft mit einer Praxeologie der Theorieproduktion. Sie schließt an die Praxeologie der Wahrheit von Bernhard Kleeberg und Robert Suter an, wonach Wahrheit als performatives Geschehen je spezifisch in konkreten Situationen und Routinen hergestellt wird. Angesichts gesellschaftlicher und epistemischer Verunsicherung, wie sie sich in einer Wahrheitskrise ausdrücke, artikuliert sich gemäß Amlinger regelmäßig ein öffentlicher Bedarf nach Zeitdiagnosen und Gesellschaftstheorie, die über kleinteilige empirische Untersuchungen hinausgingen und Angebote für eine gemeinsam geteilte Wirklichkeit böten. Obwohl die Theorieproduktion heutzutage multiparadigmatisch sei, zeichne sich ihr institutionalisierter Modus der Wahrheitsproduktion durch Robustheit gegenüber gesellschaftlichen Krisen und einzelnen empirischen Gegenbeispielen aus. Diesen Modus analysiert Amlinger anhand der wissenschaftlichen Praktiken des Wahr-Schreibens und Wahr-Sprechens.

Wie Amlinger nimmt *Andreas Langenohl* eine praxeologische Perspektive ein. Sein Beitrag führt den Komplex der Wahrheitsproduktion über den Diskurs des globalen (Nord-)Westen hinaus. Langenohl identifiziert Beschränkungen der westlichen Debatten über Postfaktizität anhand eines Vergleichs mit dem spät-/postsowjetischen sowie dem post- und dekolonialen Wahrheitsdiskurs. Der öffentliche Bezug auf Wahrheit beschränke sich nie auf faktische Korrespondenz, sondern werde immer mit zusätzlichen Geltungsansprüchen verbunden. Die Praxis dieser kontingenten Geltungsansprüche zeigt der Autor an zwei Fällen: Die antisowjetische öffentliche Anrufung von Wahrheit habe sich gegen die jahrzehntelange Zensur durch das politische Zentrum gerichtet und sich durch einen hohen Grad an Moralisierung ausgezeichnet. Die de- bzw. postkoloniale Kritik wiederum hinterfrage die Rolle von Wahrheit als Instrument kolonialer Herrschaft und weise damit auf die Machtdimension von Faktizitätsansprüchen hin. Beide Fälle zeichnen sich gemäß Langenohl durch eine Reflexion auf die mit Wahrheit zusätzlich verbundenen Geltungsansprüche aus, die im Vergleich das Refle-

xivitätsdefizit des westlichen Diskurses über Postfaktizität umso deutlicher hervortreten lasse.

In aller Kürze ist so hoffentlich deutlich geworden: Die Beiträge dieses Themenhefts bieten vielfältige Anschlussstellen – wahrscheinlich auch Reibungspunkte –, um sich mit den Fragen nach Potentialen, Problemen und Erfordernissen gegenwärtiger Theorieentwicklung auseinanderzusetzen. Das gilt für Theorieentwicklung speziell im Kontext der Debatten um die Wahrheitskrise, denn letztere rücken gesellschaftliche Problemstellungen in den Vordergrund, die bisher verdeckt waren. Doch der ein oder andere Beitrag weist möglicherweise auch schon über diesen Kontext hinaus und bietet Inspirationen für die übergeordnete Frage nach Herausforderungen der Theorieentwicklung unter Bedingungen des 21. Jahrhunderts. So jedenfalls verstehen wir dieses Themenheft: Als kleinen Beitrag zum großen Ringen um Bedeutung und Formen von Theorie in der Gegenwart.

Literatur

- Brichzin, J. (2023) Epistemische Verantwortung? Überlegungen zum Verhältnis von Denk- und Gesellschaftsordnung in Zeiten einer Wahrheitskrise. In: Jung, S.; Hobuß, S.; Kramer, S. (eds.) *Öffentlichkeiten zwischen Fakt und Fiktion*. Berlin: Verbrecher Verlag.
- Bufacchi, V. (2021) Truth, lies and tweets: A Consensus Theory of Post-Truth. In: *Philosophy and Social Criticism* 47(3): 347–361.
- Conrad, M.; Hålfdanarson, G.; Michailidou, A.; Galpin, C.; Pyrhönen, N. (eds.) (2023) *Europe in the Age of Post-Truth Politics. Populism, Disinformation and the Public Sphere*. Cham: Springer International.
- Dellinger, J. (2019) ‚Nietzsche‘, ‚Perspektivismus‘, ‚Postfaktizität‘: Drei Perspektiven. In: *Le foucauldien* 5(1).
- Dieguez, S. (2017) Post-Truth: The Dark Side of the Brain. In: *Scientific American Mind* 28(5): 43–48.
- Farkas, J.; Schou, J. (2020) *Post-truth, fake news and democracy. Mapping the politics of falsehood*. New York; London: Routledge.
- Felsch, P. (2015) *Der lange Sommer der Theorie. Geschichte einer Revolte; 1960 - 1990*. München: Beck.
- Flatscher, M.; Seitz, S. (2018) Latour, Foucault und das Postfaktische: Zur Rolle und Funktion von Kritik im Zeitalter der „Wahrheitskrise“. In: *Le foucauldien* 4(1): 1–30.
- Frankfurt, H. (2006) *Bullshit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Fuller, S. (2018) *Post-truth: knowledge as a power game*. London: Anthem Press.
- Gabriel, M.; Horn, C.; Katsman, A.; Krull, W.; Lippold, L.; Pelluchon, C.; Venzke, I. (2022) *Towards a new Enlightenment – the case for future-oriented humanities*. Bielefeld: transcript.
- Habgood-Coote, J. (2019) Stop talking about fake news! In: *Inquiry* 62(9-10): 1033–1065.
- Harsin, J. (2018) Post-Truth and Critical Communication Studies. In: *Oxford Research Encyclopedia of Communication*.
- Hentschel, C.; Krasmann, S. (2018) ‚Truth is where the funny lies‘. On the desire for truth in serious times. In: *Behemoth* 11(2): 2–17.

- Higgins, K. (2016) Post-truth: a guide for the perplexed. In: *Nature* 540: 9.
- Hondrich, K.; Matthes, J. (eds.) (1978) *Theorienvergleich in den Sozialwissenschaften*. Darmstadt, Neuwied: Luchterhand.
- Hoppe, K.; Lipp, B. (eds.) (2017) *Neue Materialismen*. Behemoth 10(1).
- Kalpokas, I. (2019) *A Political Theory of Post-Truth*. Cham: Springer International.
- König, H. (2020) *Lüge und Täuschung in den Zeiten von Putin, Trump & Co*. Bielefeld: transcript.
- Koschorke, A. (2018) Linksruck der Fakten. In: *Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung* 9(2): 107–118.
- Krasmann, S.; Hentschel, C. (2018) The Desire for Truth and the Political. In: *Behemoth* 11(2).
- McIntyre, L. (2018) *Post-truth*. Cambridge, London: The MIT Press.
- Pluckrose, H.; Lindsay, J. (2020) *Cynical Theories. How activist scholarship made everything about race, gender, and identity - and why this harms everybody*. Durham: Pitchstone Publishing.
- Quattrociocchi, W. (2017) Inside the Echo Chamber. In: *Scientific American* 314(4): 60–63.
- Schaal, G.; Fleuß, D.; Dumm, S. (2017) Die Wahrheit über Postfaktizität. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 67(44/45): 31–38.
- Schindler, S. (2020) The Task of Critique in Times of Post-Truth Politics. In: *Review of International Studies* 24(3): 376–394.
- Schüle, J. (2017) Multiparadigmatik - eine gefährliche Krankheit? In: *Zeitschrift für Theoretische Soziologie* 6(2): 189–215.
- Swedberg, R. (2014) From Theory to Theorizing. In: Swedberg, R. (ed.) *Theorizing in Social Science: the context of discovery*. Stanford: Stanford University Press.
- van Dyk, S. (2017) Krise der Faktizität? In: *PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft* 47(188): 347–368.
- Vogelmann, F. (2018) The problem of post-truth. Rethinking the relationship between truth and politics. In: *Behemoth* 11(2): 18–37.
- Vogelmann, F. (2022) *Die Wirksamkeit des Wissens. Eine politische Epistemologie*. Berlin: Suhrkamp.

Prolegomena zu einem politischen Begriff der Wahrheit

Prolegomena towards a Political Concept of Truth

Gerald Posselt, Sergej Seitz

Abstract

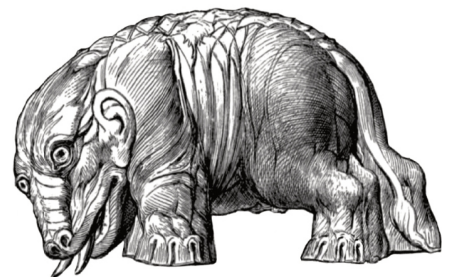
Countering the widespread view that truth and facts have lost their relevance for politics in a supposedly post-truth age, the article argues that the appeal to truth in the political sphere fulfils multiple functions and is articulated in various forms. However, political philosophy and theory have so far largely neglected the truth-politics relation. The article takes a first step toward remedying this desideratum. To this end, a cartography of political truth forms is developed along five fault lines: truth as foundation and de-foundation, truth as coercion and freedom, truth as virtue and scandal, truth as secret and transparency, and truth as knowledge and practice. This allows to describe the workings of truth in the political in a differentiated way without reducing it to purely epistemological, moral or power-political issues.

Gerald Posselt is Senior Lecturer in Philosophy at the University of Vienna. He was Principal Investigator of the FWF (Austrian Science Fund) Research Project “Language and Violence” and held a substitute professorship at the University of Hildesheim. His research focuses on political philosophy, social philosophy, the philosophy of language and rhetoric. **E-Mail: gerald.posselt@univie.ac.at**

Sergej Seitz is post-doctoral researcher in the ERC project “Prefiguring Democratic Futures”. He leads the subproject “Theory. Conceptualizing Democratic Imagination”, elaborating a theory of the democratic imaginary and an account of counter-institutions as spaces for political and democratic imagination. His research focuses on social and political philosophy, democratic theory, and philosophy of language. **E-Mail: sergej.seitz@univie.ac.at**

Keywords, dt.: Arendt, Foucault, *parrhesia*, Politik, Postfaktizität, Post-Truth, Wahrheit, Wahrheitsregime

Keywords, engl.: Arendt, Foucault, *parrhesia*, Politics, Post-Facticity, Post-Truth, Truth, Regime of Truth



1. Einleitung: Wahrheit als politisches Problem

Seit einigen Jahren steht die Frage nach der Bedeutung der Wahrheit für die Politik und das Politische verstärkt im Zentrum gesellschaftlicher Debatten und Auseinandersetzungen. Vom Brexit-Referendum und Donald Trumps notorischen Tweets über rechtsextreme Verschwörungserzählungen und das ‚Querdenkertum‘ der selbsternannten Corona-Skeptiker:innen bis hin zur Leugnung des vom Menschen verursachten Klimawandels und allgemeiner Wissenschaftsskepsis wird der politische Diskurs scheinbar von einer kaum noch überschaubaren Menge an Lügen, Halbwahrheiten, Fake News und Verschwörungsmysmen dominiert. Als erste Versuche, diese Entwicklung und die damit zusammenhängenden Phänomene zu beschreiben, haben sich die Begriffe *post-truth* im Englischen und *postfaktisch* im Deutschen etabliert. Dabei bezieht sich der Post-Truth-Diskurs allerdings weniger auf gänzlich neue Phänomene, sondern fasst mehrere Problemfelder unter einem gemeinsamen Schlagwort zusammen, die seit längerem diskutiert werden: (1) die Krise der Demokratie und der politischen Repräsentation, wie sie auch in den Diskussionen um Post-Demokratie und Post-Politik verhandelt wird (Rancière 2002; Crouch 2008; Michelsen/Walter 2013; Rosanvallon 2017; Mounk 2018); (2) die autoritäre Wende und das Überhandnehmen eines populistischen Politikstils, der von Lügen, Gerüchten, Desinformation und Propaganda gekennzeichnet ist (Stanley 2015; Müller 2016; Butter 2018; Amlinger/Nachtwey 2022); (3) die Fragmentierung und Polarisierung der Öffentlichkeit, die durch die Digitalisierung und die sozialen Medien befeuert wird (Rieder/Simon 2017; Hendricks/Vestergaard 2018; Rieder/Simon 2017; Cosentino 2020; Habermas 2021; Habermas 2022); und (4) der Vertrauensverlust gegenüber wissenschaftlicher Expertise, wie er im Kontext von Klimawandelleugnung, Kreationismus oder Impfskepsis zu beobachten ist (Kitcher 2001; Oreskes/Conway 2010; Vogelmann 2023).

Die Begriffe *post-truth* und *postfaktisch* legen dabei nahe, dass wir uns in einem Zeitalter *nach* den Fakten befinden, in dem wissenschaftliche Erkenntnisse zunehmend durch ‚gefühlte Wahrheiten‘ und Tatsachen durch ‚alternative Fakten‘ ersetzt werden (Lepore 2016; Hendricks/Vestergaard 2018). Die mittlerweile geläufige Rede von einem ‚postfaktischen Zeitalter‘ verwies somit auf eine grundlegende Krise des Verhältnisses von Wahrheit und Politik, die unser Vertrauen in die Wissenschaften und deliberative Prozesse ebenso maßgeblich betrifft wie unser Grundverständnis von Demokratie. Umso erstaunlicher ist es daher, dass eine systematische Analyse des Verhältnisses von Wahrheit und Politik weitgehend aussteht. In der Regel werden Wahrheitsfragen innerhalb der politischen Philosophie ausgeklammert oder in andere Bereiche wie die (politische) Epistemologie, die Wissenschaftstheorie oder die angewandte Ethik ausgelagert. Tatsächlich findet sich in keinem der gängigen Handbücher und Enzyklopädien der politischen Theorie und Philosophie ein Lemma „Wahrheit“ (Dryzek et al. 2006; Gosepath et al. 2008; Hammond 2009; Bevir 2010; Badie et al. 2011; Goodin 2011; Kurian 2011).

Dagegen schlagen wir vor, Wahrheit als einen eigenständigen politischen Begriff zu begreifen, der sich weder auf rein epistemologische noch auf ethisch-moralische Aspekte reduzieren lässt, und das Spannungsverhältnis von Wahrheit und Politik systematisch in den Fokus zu rücken. Dies ermöglicht, so unsere These, die derzeit unter den Schlagworten *post-truth* und

postfaktisch verhandelten Phänomene differenziert zu beschreiben sowie ihre spezifische Genese, Rolle und Funktion im politischen Bereich kritisch zu analysieren. Dem liegt eine Idee zugrunde, die sich in unterschiedlichen Ausprägungen etwa bei Hannah Arendt, Michel Foucault oder in der feministischen Wissenschaftstheorie angelegt findet: nämlich, dass ein angemessenes Verständnis von Politik ebenso die politischen Funktionen der Wahrheit reflektieren muss, wie eine differenzierte Konzeption von Wahrheit ihre politische Dimension zu berücksichtigen hat. Ein solcher Perspektivenwechsel ist jedoch nur dann zielführend, wenn es gelingt, drei gängige Verengungen zu vermeiden, die auch für die aktuelle Post-Truth-Debatte kennzeichnend sind: 1. die *Politisierung* der Wahrheit, das heißt die Reduktion von Wahrheit auf einen bloßen Spielball in politischen Macht- und Interessenskämpfen, 2. die *Epistemologisierung* politischer Konflikte, das heißt die Reduktion von politischen Problemen auf epistemologische Fragen, und 3. die *Moralisierung* von Wahrheit und Politik, die nahelegt, es gehe in der Politik primär um epistemische Tugenden wie Wahrhaftigkeit, Aufrichtigkeit oder Genauigkeit (Williams 2003; Nida-Rümelin 2006).

Um diese Gefahren auf Distanz zu halten, nehmen wir eine methodische Reorientierung vor. Anstatt gängige Definitionen von Wahrheit und Politik an den Anfang zu stellen, um dann zu fragen, wie diese zusammenhängen, schlagen wir eine phänomenorientierte Analyse der unterschiedlichen Modi vor, in denen sich auf Wahrheit – vorläufig verstanden als eine Art „leerer Signifikant“ (Laclau 2001) – im politischen Bereich bezogen und berufen wird. Das heißt, wir fragen, *wie, als was* und *in welcher Form* Wahrheit in politischen Konflikten geltend gemacht wird. Anders gesagt, wir stellen nicht einen der beiden Pole der Relation von Wahrheit und Politik an den Anfang, sondern deren komplexes Bedingungsverhältnis. Diese methodische Vorentscheidung erlaubt, wie wir im Folgenden zeigen, eine explorative Kartierung politischer Wahrheitsformen und -bezüge.

Unser Kartierungsversuch sieht vorläufig fünf Achsen oder Bruchlinien vor, die durch jeweils ein begriffliches Gegensatzpaar aufgespannt werden.^[1] In diesem Sinne werden wir im Folgenden von Wahrheit *als* beziehungsweise *zwischen* (1) Gründung und Entgründung, (2) Zwang und Freiheit, (3) Tugend und Skandal, (4) Geheimnis und Transparenz sowie (5) Wissen und Praxis sprechen. Sofern diese Systematisierung trägt, wird deutlich, dass Wahrheit in der politischen Sphäre eine Vielzahl unterschiedlicher oder gar gegensätzlicher Funktionen erfüllen kann. Dabei kann es durchaus auch zu Überschneidungen und Spannungen zwischen unterschiedlichen Formen und Funktionen kommen, was zugleich den ambivalenten Charakter des Wahrheitsbegriffs im Politischen erklären und für eine genauere Analyse zugänglich machen könnte.

Freilich kann eine solche Kartierung, zumal im Rahmen eines kurzen Artikels, nur vorläufig und sondierend sein. Erst anhand einer genaueren historischen und systematischen Analyse – unter Berücksichtigung der politischen Ideengeschichte – ließe sich überprüfen, ob die anhand der begrifflichen Pole vorgeschlagene Kartierung akkurat ist, ob bestimmte Bruchlinien anders verlaufen, fehlen oder womöglich gar ganze Bereiche im Dunkeln bleiben. Daher verstehen sich die folgenden Ausführungen als eine erste Orientierung für eine genauere Ausarbeitung des Verhältnisses von Wahrheit und Politik. Wir sind jedenfalls der Überzeugung, dass sie einen

[1] Die Metapher der *Achse* soll unterstreichen, dass wir es nicht mit Dichotomien, sondern mit polaren Oppositionen zu tun haben, zwischen denen sich ein Kontinuum aufspannt. Die Rede von einer *Bruchlinie* verweist darauf, dass jede Berufung auf Wahrheit im politischen Bereich immer auch politische Verwerfungen evoziert.

wichtigen Schritt darstellt, wenn wir die „Wahrheitsvergessenheit“ (Kajewski 2014, 12) der Politischen Philosophie und Theorie, die letztlich auch für die aktuelle Debatte um Post-Truth und Postfaktizität symptomatisch ist, korrigieren wollen.

2. Wahrheit zwischen Gründung und Entgründung

Im Kontext politischer Umbruchprozesse wird sich auf Wahrheit häufig im Modus des Gründens und Begründens sowie der Infragestellung von Gründen und Grundlagen bezogen. Folglich lässt sich eine erste Achse oder Bruchlinie zwischen den Momenten der Gründung und der Entgründung identifizieren. Im ersten Fall bezieht man sich auf Wahrheit als Fundament des Gemeinwesens; im zweiten Fall wird Wahrheit als Hebel zur Subversion und Umwälzung gesellschaftlicher Verhältnisse angerufen.

(1) *Wahrheit als Fundament.* Die für die Philosophie wohl vertrauteste politische Wahrheitsform ist die der Wahrheit als Fundament sozialer Ordnung. Seit Platons *Staat* dient der Bezug auf Wahrheit dazu, eine nicht weiter verhandelbare Grundlage des Zusammenlebens auszuzeichnen. Das ist die fundierende Rolle der Wahrheit im Politischen: Wahrheit gründet und begründet die Ordnung, indem sie die Prinzipien etabliert, die nicht weiter in Frage gestellt werden können und an denen sich alle Mitglieder des Gemeinwesens orientieren müssen. Diese gründende Rolle der Wahrheit zeigt sich auf paradigmatische Weise in der *Declaration of Independence*. Wenn es dort heißt „We hold these truths to be self-evident ...“, dann geht es weniger um ‚Wahrheiten‘ im Sinne unmittelbar offensichtlicher Sachverhalte, sondern vielmehr um Wahrheiten, die als die nicht weiter hinterfragbare Grundlage der sozialen Ordnung außer Streit gestellt werden: „The[se truths] are not held by us, we are held by them.“ (Honig 1991, 106)

(2) *Wahrheit als Stiftung und soziales Band.* Mit diesem fundierenden Gestus ist oftmals der Bezug auf Wahrheit als stiftende Kraft und soziales Band korreliert. Wahrheit fungiert hier nicht nur ‚vertikal‘ als ein gründendes Prinzip, sondern auch ‚horizontal‘ als das, was – wie etwa in der Diskursethik von Karl-Otto Apel (1999) und Jürgen Habermas (1983) – alle Bürger:innen in einer idealen Kommunikationsgemeinschaft miteinander verbindet. Auch diese Funktion der Wahrheit als Stiftung eines sozialen Bandes kommt in der zitierten Passage der *Declaration of Independence* zum Ausdruck: Das ‚Wir‘ in der Wendung „We hold these truths to be self-evident ...“ verweist auf ein Kollektiv, das sich durch den gemeinsamen Bezug auf die Wahrheit als ein fundierendes Prinzip als Volk konstituiert. Dabei handelt es sich jedoch nicht um ein Volk, das von vornherein gegeben wäre; vielmehr wird dieses Volk erst durch die Wahrheitsdeklaration – „mittels einer wundersamen Rückkopplung“, wie Jacques Derrida (2000a, 14) formuliert – performativ hervorgebracht: ‚Wir‘ sind und identifizieren uns als diejenigen, die diese und jene Wahrheiten als ‚selbstevident‘ anerkennen. Das Band unserer Gemeinschaft wird durch die Bindung an diese Wahrheiten geknüpft. Der Staat wäre dann, in den Worten von Emmanuel Levinas, „eine Ansammlung von Menschen [...], die an denselben idealen Wahrheiten teilhaben“ (2007, 137).

(3) *Wahrheit als revolutionäre Kraft und Ereignis.* Neben diesen kooperativen, konsensualen oder ‚assoziativen‘ Bezugnahmen kann Wahrheit auch

eine wesentlich konflikthafte oder ‚dissoziative‘ Kraft für das Gemeinwesen darstellen. Hier ist Wahrheit nicht das Fundament oder Band, das die Gemeinschaft zusammenhält und die politische Ordnung stabilisiert, sondern eine Kraft, die die herrschende Ordnung in Frage stellt, die Herrschenden herausfordert oder das bestehende soziale Band durchtrennt.[2] In diesem Sinne versteht etwa Alain Badiou (2010b) Wahrheit im Politischen als Wahrheitsereignis, als revolutionäre Wahrheit, die mit den überkommenen Strukturen und Prinzipien des politischen Gemeinwesens bricht. Ein solches revolutionäres Wahrheitsereignis vollzieht im Namen einer höheren Wahrheit wie Gleichheit oder Freiheit einen radikalen Bruch mit der etablierten politischen Ordnung. Auch ein solches Wahrheitsereignis lässt sich an der *Declaration of Independence* aufweisen. Die Äußerung „that all men are created equal“ konstatiert nicht einfach die Gleichheit aller Menschen; vielmehr deklariert sie diese Gleichheit als eine Wahrheit, die erst durch den revolutionären Akt performativ ins Werk gesetzt wird.

Mit dieser dreifachen Lesart der zitierten Passage der *Declaration of Independence* – als Gründung, Stiftung des sozialen Bandes und revolutionärer Bruch – lässt sich auch der scheinbare Selbstwiderspruch aufklären, auf den Hannah Arendt in Jeffersons Formulierung aufmerksam macht. Nach Arendt wünschte Jefferson „verständlicherweise [...], dasjenige, worüber unter den Männern der Revolution grundsätzliche Einstimmigkeit herrschte, außerhalb aller Diskussion zu stellen“, während er mit der Wendung „Wir halten diese Wahrheiten für zwingend evident“ zugleich einräumt, „daß der Satz: ‚Alle Menschen sind gleich geschaffen‘ nicht zwingend evident, sondern das Resultat eines Übereinkommens ist – daß mithin die Gleichheit der Menschen, sofern sie politisch relevant sein soll, eine Angelegenheit der Meinung und nicht ‚die Wahrheit‘ ist“ (Arendt 2015, 69).[3] Damit trifft Arendt zwar einen richtigen Punkt; sie übersieht allerdings, dass die Berufung auf Wahrheit im Politischen unterschiedliche Formen und Funktionen haben kann. Denn anstatt die Gleichheit der Menschen einfach nur zu postulieren, geht es in der *Declaration* gleichermaßen darum, (1) eine neue politische Ordnung zu gründen, (2) ein soziales Band zu etablieren und (3) über den Begriff der Gleichheit mit der bestehenden hierarchischen Ordnung der britischen Monarchie zu brechen. Gleichheit wird somit weniger konstatiert als vielmehr performativ deklariert.[4] In diesem Sinne wäre der Selbstwiderspruch der *Declaration* allenfalls eine Art produktiver performativer Selbstwiderspruch, ohne den weder Kritik, Diskussion, Kommunikation und Fortschritt (Derrida 2000b, 127) noch radikaler politischer Wandel möglich wären (Butler/Spivak 2007, 46).[5]

3. Wahrheit zwischen Zwang und Freiheit

Eine zweite Achse politischer Wahrheitsformen lässt sich zwischen den beiden Polen von Freiheit und Zwang nachzeichnen. Hier wird Wahrheit einerseits als das ins Treffen geführt, was unsere (politische) Freiheit ermöglicht und begrenzt, sowie andererseits als das, was, etwa in Form des mutigen Gebrauchs freier Rede, unsere Freiheit als politische Subjekte bezeugt.

(1) *Wahrheit als Zwang*. Wird Wahrheit als absolute Autorität angerufen, die keine Abweichung zulässt, dann erfüllt sie eine entpolitisierende Funktion. Die Wahrheit ist in diesem Fall das Unpolitische oder Antipolitische

[2] Zu einem etwas anders gelagerten Versuch, Wahrheit als agonale Kraft neu zu denken, vgl. Vogelmann (2022).

[3] Zum ambivalenten Charakter von Arendts Wahrheitsbegriff in Relation zum Politischen, der zugleich seine Produktivität ausmacht, vgl. Posselt (2023).

[4] Dies schließt freilich nicht aus, dass radikale Formen der Ungleichheit und Unfreiheit weiter existieren, wie die Institution der Sklaverei oder der Ausschluss der Frauen von allen bürgerlichen Rechten.

[5] Vgl. zur politischen Relevanz performativer Selbstwidersprüche auch Posselt (2016).

schlechthin. Nach Arendt hat Wahrheit im Politischen einen zwingenden, herrschsüchtigen und geradezu despotischen Charakter, insofern sie „einen Gültigkeitsanspruch stellt, der jede Debatte ausschließt“, während gerade „die Diskussion, der Austausch und Streit der Meinungen [...] das eigentliche Wesen allen politischen Lebens aus[macht]“ (2015, 61). Allerdings sind die Autoritäten, die den Absolutheitsanspruch der Wahrheit verbürgen, selbst einem historischen Wandel unterworfen. So verlieren die vormals fraglosen „Wahrheiten der Offenbarungsreligionen“, wie Arendt geltend macht, im Zuge der modernen Säkularisierungsprozesse ihren apodiktischen Charakter beziehungsweise wird ein solcher Anspruch im politischen Bereich nicht länger erhoben. Mit dem Zurückschrauben der Absolutheitsansprüche transzendenter – religiöser und philosophischer – Wahrheit im Politischen wird der „Streit zwischen Wahrheit und Politik“ (ebd., 46) allerdings nicht beigelegt. Vielmehr verschiebt er sich, so Arendt, vom Register der Vernunftwahrheit auf das der Tatsachenwahrheit:

Zwar hat es vermutlich nie eine Zeit gegeben, die so tolerant war in allen religiösen und philosophischen Fragen, aber es hat vielleicht auch kaum je eine Zeit gegeben, die Tatsachenwahrheiten, welche den Vorteilen oder Ambitionen einer der unzähligen Interessengruppen entgegenstehen, mit solchem Eifer und so großer Wirksamkeit bekämpft hat. (ebd., 54f.)

Die Bekämpfung oder Leugnung von Tatsachenwahrheiten ist dabei keineswegs nur ein Kennzeichen totalitärer, sondern auch liberaler demokratischer Regime. Denn wenn allein der zwingende Charakter von Wahrheit und Fakten, d.h. ihre ‚Alternativlosigkeit‘, das Handeln diktiert und damit jeden politischen Streit beendet, dann erscheint die auf den ersten Blick paradoxe Berufung auf ‚alternative Fakten‘, die emblematisch für das ‚postfaktische Zeitalter‘ steht, gewissermaßen als logische Konsequenz, wenn es darum geht, politische Alternativen zu eröffnen.

(2) *Wahrheit als Freiheitsspielraum*. Der zwingende Charakter der Wahrheit bedeutet nicht, dass die Berufung auf Wahrheit notwendig eine beschränkende Wirkung haben muss. Nicht nur verfügt die Wahrheit über eine rationalisierende Kraft, wie etwa Habermas’ „eigentümlich zwanglose[r] Zwang des besseren Argumentes“ (Habermas 1981, 47) deutlich macht. Vielmehr eröffnet häufig erst die Anerkennung bestimmter Tatsachen als wahr einen Raum für politisches Handeln. Vor diesem Hintergrund bestimmt Arendt Wahrheit „als das, was der Mensch nicht ändern kann“, also als das, was unserer Freiheit konstitutiv entzogen ist; „metaphorisch gesprochen ist sie der Grund, auf dem wir stehen, und der Himmel, der sich über uns erstreckt“ (2015, 92). Anders gesagt: Als das, was der Mensch nicht ändern kann, ist die Wahrheit die Grenze der Freiheit und damit auch die Grenze des Politischen; zugleich ist die Wahrheit als Grund und als Horizont aber auch das, was politisches Handeln allererst ermöglicht, insofern sie uns einen bestimmten Handlungsspielraum vorzeichnet und eröffnet (Posselt 2023). Beruft man sich in diesem Sinne auf Wahrheit, dann geht es darum, Raum für politisches Sprechen und Handeln zu schaffen. In dieser Spielart impliziert Wahrheit eine Dialektik von Freiheit und Notwendigkeit. Als das

Unveränderbare und Unverhandelbare ist die Wahrheit die Bedingung der Möglichkeit von Freiheit.

(3) *Wahrheit als Freiheit und Befreiung*. Demgegenüber steht die politische Geste des Aussprechens der Wahrheit als Zeugnis der Freiheit, das im Extremfall mit dem Risiko des Todes verbunden ist. Während „unter normalen Umständen“, so Arendt, „das einfache Sagen dessen, was ist, zu keinem wie immer gearteten Handeln von sich aus führt“ (2015, 74), kann unter totalitären Bedingungen organisiertes Lügen bereits das einfache Aussprechen der Wahrheit ein politischer Akt sein: „Wo prinzipiell und nicht nur gelegentlich gelogen wird, hat derjenige, der einfach sagt, was ist, bereits angefangen zu handeln, auch wenn er dies gar nicht beabsichtigt. In einer Welt, in der man mit Tatsachen nach Belieben umspringt, ist die einfachste Tatsachenfeststellung bereits eine Gefährdung der Machthaber.“ (ebd., 75) Mit Blick auf Michel Foucaults (2009; 2010) späte Vorlesungen zur *parrhesia* als einer Form mutigen Wahrsprechens im Angesicht der Mächtigen, in der das Aussprechen der Wahrheit stets mit einem Risiko für das eigene Leben oder den eigenen sozialen Status einhergeht, lässt sich darüber hinaus zeigen, dass Wahrheit als Freiheit keineswegs auf totalitäre Bedingungen beschränkt ist. Vielmehr erweist sich das Wahrsprechen bei Foucault als eine kontinuierliche Praxis und Selbsttechnologie, durch die das Individuum sich selbst als sprechendes und handelndes Subjekt konstituiert, indem es sich an die von ihm gesagte Wahrheit bindet (Posselt/Seitz 2019).

4. Wahrheit zwischen Tugend und Skandal

Der subjektkonstitutive Aspekt des Wahrsprechens zeigt eine dritte Bruchlinie auf, die das Verhältnis von Politik und Ethik berührt. Hier geht es um den moralischen Status derjenigen, die im politischen Feld die Wahrheit sagen und mit ihrem Leben für die Wahrheit einstehen. Dabei kann die Berufung auf Wahrheit einerseits als ein Zeichen der Tugend, der moralischen Integrität und Aufrichtigkeit der Sprechenden verstanden werden; andererseits kann das Sagen der Wahrheit einen unerhörten Skandal und radikalen Tabubruch bedeuten.

(1) *Wahrheit als Wahrhaftigkeit*. Der Wert der Wahrhaftigkeit hat eine eigentümliche Stellung im politischen Feld. Einerseits muss man kein:e Machiavellist:in sein, um zu sehen, dass Wahrhaftigkeit in der politischen Realität rar ist. So hält bereits Arendt fest, dass „Wahrhaftigkeit [...] nie zu den politischen Tugenden gerechnet worden [ist]“ (2015, 74f.). Gleichwohl sind Wahrhaftigkeit und Glaubwürdigkeit die üblichen Formen, in denen Politiker:innen sich auf Wahrheit berufen. Keine Wahlkampfrede, kein politisches Statement kommt ohne die Versicherung der eigenen Glaubwürdigkeit und Vertrauenswürdigkeit aus – bei gleichzeitiger Ächtung der Lügen und falschen Versprechungen der politischen Gegner:innen. Keine Partei, die heute nicht den Wert der Transparenz im Programm hat oder sich rühmt, die Machenschaften der politischen Gegner:innen aufzudecken und ans Licht zu bringen. Angesichts dieses Dilemmas fordern bereits die antiken Autoren, wie Foucault (2010) in seinen späten Vorlesungen nachzeichnet, dass der Gebrauch der *parrhesia*, der freien und offenen Rede, an moralische und soziale Qualifikationen gebunden sein muss, die – neben dem institutionell ab-

gesicherten Recht auf freie Meinungsäußerung (*isegoria*) – die Vorbedingungen dafür sind, im politischen Raum die Wahrheit zu sagen.

(2) *Wahrheit als Skandal*. Mit dieser Vorstellung von Wahrheit als moralischer Tugend in spannungsreicher Weise verbunden ist die Wahrheit als politisch-ethischer Skandal. Denn das parrhesiastische Wahrsprechen – als eine Lebensform, in der es darum geht, „ein Zeugnis der Wahrheit“ abzulegen (Foucault 2010, 229) – kann bis in den Exzess betrieben werden. Foucault zeichnet die Geschichte dieser exzessiven, jede moralische Grenze überschreitenden Wahrheit vom antiken Kynismus bis hin zum modernen revolutionären Leben und dem (politisch oder religiös motivierten) Terrorismus nach (Sonderegger 2019; Wieder 2019). Terrorismus ist in dieser Sichtweise ein politischer Wahrheitsexzess. Terrorist:innen wählen eine destruktive Lebensform und -praxis, die „den Tod für die Wahrheit einschließt“; Wahrheit wird hier, so Foucault, zu einer „Bombe, die auch denjenigen tötet, der sie legt“ (2010, 243). Auch wenn diese Bekundung der Wahrheit durch das Leben und den Tod extrem erscheint, ist sie dem politischen Denken der westlichen Philosophie keineswegs fremd: „Die Wahrheit aufsuchen, die Wahrheit offenbar machen, die Wahrheit explodieren lassen, bis daß man dabei sein Leben verliert oder das Blut der anderen vergießt, das ist etwas, dessen tiefgreifende Wurzeln man in der Geschichte des europäischen Denkens findet.“ (ebd., 243f.)

5. Wahrheit zwischen Geheimnis und Transparenz

Eine vierte Achse oder Bruchlinie verläuft zwischen Wahrheit als Geheimnis und Wahrheit als Transparenz. Hier lässt sich zwischen ‚esoterischen‘ Bezugnahmen auf Wahrheit, die ein bestimmtes politisches Kollektiv adressieren, und ‚exoterischen‘ Wahrheitspraktiken unterscheiden, die ihren Wahrheitseffekt gerade dadurch erzielen, dass sie sich an eine breite Öffentlichkeit richten.

(1) *Wahrheit als Geheimnis*. In der politischen Philosophie gibt es eine lange Tradition, die die Wahrheit als etwas ansieht, das den meisten Menschen verborgen und nur einigen wenigen Eingeweihten zugänglich ist oder erst durch besondere Anstrengung und Übung erlangt werden kann. Diese Sichtweise lässt sich bis auf Platons Höhlengleichnis zurückverfolgen, in dem der Befreite nicht nur den langen Weg zur Wahrheit und Erkenntnis allein beschreiten muss, sondern auch sein Leben riskiert, sobald er versucht, „seine Mitbürger aus den Fesseln des Irrtums und der Illusion zu lösen“ (Arendt 2015, 47). Darüber hinaus spielt das Geheimnis in der politischen Theorie eine zentrale Rolle, sowohl als *arcanum* als auch als *secretum*. In der klassischen Theorie der Staatsräson bezeichnet das *arcanum* Staatsgeheimnisse, die gänzlich im Verborgenen gehalten werden und jeglicher Kommunikation entzogen sind, um so die Herrschaft, das Wohl des Staates oder die nationale Sicherheit zu gewährleisten. Dagegen besteht die für den modernen politischen Diskurs charakteristische Besonderheit des *secretum* in der „Hervorbringung eines *Geheimniseffekts*“ (Derrida 1998, 90), der soziale und politische Beziehungen des Ein- und Ausschlusses produziert: „The *secretum* is not, like the *arcanum*, a given, yet hidden piece of information, but rather a *relation*: a relation between the known and the unknown, between

those who suspect and those who are ‚supposed to know‘.“ (Horn 2011, 109)[6]

(2) *Wahrheit als Transparenz*. Der Vorstellung von Wahrheit als Geheimnis steht die Überzeugung gegenüber, dass jede Geheimhaltung dem Wohl des Gemeinwesens abträglich ist und durch radikale Transparenz bekämpft werden muss, wie dies insbesondere in den aktuellen Debatten um Wikileaks, Whistleblowing und Informationsfreiheit deutlich wird (Birchall 2011; Han 2015; Alloa/Thomä 2018; Weiskopf 2023). Obwohl die Idee der Wahrheit als „Unverborgenheit“ bereits im griechischen *aletheia*-Begriff enthalten ist, bringt erst die Philosophie der Aufklärung die Vorstellung voll zur Geltung, dass Transparenz und Öffentlichkeit als solche der Wahrheit zuträglich sind, wie insbesondere Jeremy Bentham (1962), der auch für sein Panopticon bekannt ist, und John Stuart Mill (2009) unterstreichen. Dass völlige Transparenz und Sichtbarkeit zu einem umfassenden Subjektivierungs- und Unterwerfungsinstrument werden können, das die Individuen in den Dienst einer allgegenwärtigen Disziplinarmacht stellt, hat Foucault eindrücklich gezeigt (Foucault 1994). Von daher wird klar, warum die Forderung nach Transparenz (an die Mächtigen) fast immer mit der Forderung nach Anonymität (für die Unterdrückten) einhergeht. So waren es gerade die Geheimlogen und der geschützte Raum der Salons, die die Herausbildung einer bürgerlichen Gesellschaft sowie einer demokratischen Öffentlichkeit erst ermöglichten, wie Reinhart Koselleck (1992) und Habermas (1990) gezeigt haben (vgl. Dean 2001), und heute sind es Vereinigungen wie Wikileaks oder Anonymous, die, während sie für radikale Transparenz eintreten, zugleich über „Techniken der Datenverschlüsselung [...] informieren, um die Fähigkeiten einer jeden Person zu entwickeln, ihre Mitteilungen und ihre Identität im Internet zu verschleiern und dadurch der Überwachung zu entgehen“ (Lagasnerie 2016, 27).

6. Wahrheit zwischen Wissen und Praxis

Neben diesen vier Achsen und den sie definierenden Begriffspaaren lässt sich noch eine fünfte Achse identifizieren, die gleichsam quer zu den anderen Achsen verläuft. Hier geht es einerseits um Wahrheit als ein Wissen, das die Basis politischer Aushandlungs- und Entscheidungsprozesse bildet, sowie andererseits um Wahrheit als Praxis, die sich in epistemischen Wissenspraktiken ebenso zeigen kann wie in der revolutionären Aktion.

(1) *Wahrheit als Wissen*. Wird Wahrheit im politischen Feld in erster Linie als Wissen verstanden, im Sinne empirischer Fakten, wissenschaftlicher Erkenntnisse und Diagnosen, die die Basis politischer Entscheidungsprozesse bilden, wie Geburtenraten, Covid-19-Zahlen, Gesundheitsdaten, Arbeitslosenzahlen oder das Bruttoinlandsprodukt, und wird diese Basis, wie es heute im Rahmen eines neoliberalen Dispositivs üblich ist, zum ausschließlichen Prinzip politischen Handelns erhoben, dann besteht die Gefahr einer Technokratie, in der genuin politische Aushandlungs- und Entscheidungsprozesse an Expert:innen delegiert und auf daten- und faktenbasierte Algorithmen reduziert werden. Werden dagegen Wahrheit und Wissen selbst im landläufigen Sinne politisiert, das heißt auf Spielmarken in Machtkämpfen reduziert, dann, so eine häufige Diagnose, entsteht eine postfaktische Politik, in der wissenschaftliche Erkenntnisse durch „gefühlte Wahrheiten“ ersetzt

[6] Vgl. zur sozialen Bedeutung des Geheimnisses vor allem Simmel (2021) sowie zum „zweideutigen Spiel von Geheimhaltung und Verbreitung“ in den sogenannten „Diskursgesellschaften“ Foucault (1991, 28).

oder Fakten in bloße Meinungen umgedeutet werden, wie bereits Arendt am Beispiel einer auf PR und Marketing basierten Politik aufgezeigt hat (Arendt 2015).^[7]

(2) *Wahrheit als Praxis*. Wird Wahrheit dagegen als Praxis verstanden, so wird damit unterstrichen, dass Wahrheit und Wissen nicht einfach vor- oder aufgefunden, sondern vielmehr durch vielfältige diskursive Praktiken generiert und hervorgebracht werden, die sowohl deliberative Elemente als auch wissenschaftliche, politische und rechtliche Institutionen umfassen. Man denke hier etwa an Habermas' (1995) Konsenstheorie der Wahrheit, Bruno Latours und Steve Woolgars (1986) soziologische Analyse zur „sozialen Konstruktion wissenschaftlicher Fakten“ in der Laborpraxis oder Foucaults Analysen unterschiedlicher Wahrheitsregime wie dem des Christentums, der Wissenschaften oder des Liberalismus, in denen Regierungstechniken, Modi der Subjektivierung und Formen des Wahrsprechens auf unterschiedliche Weise miteinander verbunden sind (2014).

(3) *Wahrheit als revolutionäre Praxis und Ereignis*. Wahrheit spielt aber nicht nur in der individuellen Subjektconstitution, sondern auch für die Konstitution und Mobilisierung kollektiver politischer Subjektivitäten eine entscheidende Rolle. Emblematisch ist hier Karl Marx' Verschiebung des Begriffs der Wahrheit vom Bereich des Wissens auf den der historischen Praxis, indem er Wahrheit nicht länger primär als faktisches oder theoretisches Wissen, sondern – wie nach ihm Alain Badiou (Badiou 2010a) und Slavoj Žižek (2002; 2013) – als „revolutionäre“, „praktisch-kritische Tätigkeit“ begreift (Marx 1978). Gegenwärtig wird Wahrheit als revolutionäre Praxis auch unter dem Begriff der „präfigurativen Politik“ diskutiert, der auf den Anarchismus des 19. Jahrhunderts zurückgeht (Boggs 1977) und politische Aktionsformen beschreibt, die darauf abzielen, im Hier und Jetzt das angezielte politische Ideal vorwegzunehmen und zu verwirklichen (van de Sande 2013).

7. Konklusion

Die vorgestellte Kartographie lässt, so hoffen wir, die Rolle und den Status der Wahrheit im Politischen in neuem Licht erscheinen. Weit davon entfernt, eine bloße rhetorische Spielmarke in der politischen Auseinandersetzung oder ein reines Simulacrum zu sein, ist ‚Wahrheit‘ im Politischen keineswegs unbestimmt oder leer, auch wenn wir zunächst selbst behelfsmäßig auf den Begriff des „leeren Signifikanten“ zurückgegriffen haben; vielmehr erweist sich Wahrheit in der Regel als vielfach überdeterminiert. Wie das Beispiel der *Declaration of Independence* gezeigt hat, überlagern sich in der politischen Berufung auf Wahrheit mehrere Ansprüche und Fluchtlinien der Gründung und Entgründung, der Konstitution und der Subversion, die in spannungsreichen Beziehungen zueinander stehen. Kurz, die Kartographie macht deutlich, dass es weder eine einzige noch eine einheitliche Weise gibt, sich auf Wahrheit im politischen Raum zu beziehen. Vielmehr zeigt sie auf, wie und an welchen Punkten sich die verschiedenen Wahrheitsformen und -bezüge überschneiden, verdichten oder konterkarieren, sodass sich weniger das Motiv der Unbestimmtheit, sondern eher das Bild der Überdetermination eignet, um die Rolle(n) der Wahrheit im Politischen verständlich zu machen.

[7] Um dieses Dilemma zu vermeiden, wird meist eine Art Mittelweg zwischen einer rein faktenbasierten Expertokratie und einer postfaktischen Politik favorisiert. Zur Kritik dieser Konzeption von Wahrheit als Wissen, die gerade nicht das konstitutive Bedingungsverhältnis von Wahrheit und Politik in den Blick zu bekommen vermag, vgl. Posselt (2023).

Für politische Kämpfe und Konflikte bedeutet dies darüber hinaus, dass diese immer auch darum geführt werden, welche Modelle, Formen oder Regime der Wahrheit Legitimität und Anerkennung beanspruchen können. In diesem Sinne ist jede Politik – nicht ausschließlich, aber immer auch – eine „Politik der Wahrheit“. Wir hätten es also weniger – eine Wendung Claude Leforts (1990) reformulierend – mit einem „leeren Ort der Wahrheit“ im Politischen zu tun; vielmehr wäre der Ort der Wahrheit ebenso vehement umkämpft wie dicht besiedelt. Dabei fällt gewissermaßen schon die Rede von dem Ort der Wahrheit hinter die hier entwickelte differenzielle Typologie politischer Wahrheitsformen zurück; denn diese hat gezeigt, dass es im Politischen weder den einen Ort der Macht noch den einen Ort der Wahrheit gibt. Wir haben es dagegen mit einem vielgestaltigen und unwegsamen Terrain zu tun, das erst noch genauer vermessen und erkundet werden muss. Damit tragen wir zugleich der Einsicht so unterschiedlicher Denker:innen wie Arendt, Habermas und Foucault Rechnung, dass politisches Handeln im Allgemeinen und Demokratie im Besonderen nur dort existieren, wo Wahrheit auch zum Schauplatz politischen Streits werden kann. Wird Wahrheit dagegen auf einen einzigen Ort festgelegt, wie den Markt als dem Ort der Wahrheitsproduktion im Kontext des (Neo)Liberalismus, oder auf eine einzige Form reduziert, wie etwa auf die Gründung, den Skandal oder die revolutionäre Praxis, dann kommt das einem Ende der Politik gleich.

Vor diesem Hintergrund sei nochmals an den explorativen Charakter unseres Kartierungsversuchs erinnert. Dieser erhebt weder Anspruch auf Vollständigkeit noch will er ein striktes Klassifikationsraster liefern, das jeder politischen Wahrheitsform eine eindeutige Kategorie zuweist. Stattdessen haben wir es mit Überlappungen, Diskrepanzen und Übergangsphänomenen zu tun. Darin liegt unseres Erachtens kein Nachteil, sondern ein Vorteil der skizzierten Kartographie: Gerade indem sie die Pluralität politischer Bezugsweisen auf Wahrheit zum Thema macht, kann sie als Ausgangspunkt für eine detaillierte und nicht-reduktionistische Rekonstruktion des Bedingungsverhältnisses von Wahrheit und Politik dienen. Wahrheit und Politik, so sollte deutlich geworden sein, gehören nicht zwei voneinander getrennten Sphären an, dem Bereich der Epistemologie einerseits und dem der Politischen Philosophie und Theorie andererseits, sondern sind auf vielfältige Weise miteinander verwoben, was zugleich nahelegt, Wahrheit nicht nur als einen epistemischen, sondern auch als einen genuin politischen Begriff zu verstehen. Darüber hinaus liefert die Kartographie eine Art Matrix, um konkrete historische Wahrheitsregime zu beschreiben und zu analysieren, einschließlich der Ursachen und Gründe, die dazu führen, dass etablierte gesellschaftliche Wahrheitsregime infrage gestellt oder brüchig werden, wie die derzeitigen Debatten um Post-Truth zu suggerieren scheinen.[8]

Literatur

- Alloa, E.; Thomä, D. (eds.) (2018) *Transparency, Society and Subjectivity: Critical Perspectives*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Amlinger, C.; Nachtwey, O. (2022) *Gekränkte Freiheit: Aspekte des libertären Autoritarismus*. Berlin: Suhrkamp.

[8] Für wichtige Hinweise, Anregungen und Diskussionsmöglichkeiten danken wir Jenni Brichzin, Rolf Elberfeld, Astrid Engl, Mareike Kajewski, Felix Kronau, Alexander Kurunczi, Lars Leeten, Matthias Lorenz, Mila Obert, Johann Szews, Frieder Vogelmann, Daniela Voß, Anna Wieder, Katrin Wille, Jakob Zey sowie den beiden anonymen Gutachter:innen bei Behemoth. Die Arbeit von Sergej Seitz an diesem Artikel wurde von der Europäischen Union finanziert (ERC, PREDEF, 101055015). Die geäußerten Ansichten und Meinungen sind jedoch ausschließlich die des Autors/der Autoren und spiegeln nicht unbedingt die der Europäischen Union oder des Europäischen Forschungsrats wider. Weder die Europäische Union noch die Bewilligungsbehörde können für sie verantwortlich gemacht werden.

- Apel, K.-O. (1999) Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik. In: Apel, K.-O. *Transformation der Philosophie. Bd. 2: Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Arendt, H. (2015) Wahrheit und Politik. In: Arendt, H. *Wahrheit und Lüge in der Politik. Zwei Essays*. München: Piper.
- Badie, B. et al. (eds.) (2011) *International Encyclopedia of Political Science*. Thousand Oaks: SAGE.
- Badiou, A. (2010a) Die gegenwärtige Welt und das Begehren der Philosophie. In: Badiou, A.; Rancière, J. *Politik der Wahrheit*. Wien: Turia + Kant.
- Badiou, A. (2010b) *Zweites Manifest für die Philosophie*. Wien: Turia + Kant.
- Bentham, J. (1962) Essay on Political Tactics. In: Bentham, J. *The Works of Jeremy Bentham*, Vol. 2, 299–373.
- Bevir, M. (ed.) (2010) *Encyclopedia of Political Theory*. Thousand Oaks: SAGE.
- Birchall, C. (2011) Transparency, Interrupted: Secrets of the Left. In: *Theory, Culture & Society* 28(7-8): 60-84.
- Boggs, C. (1977) Marxism, Prefigurative Communism, and the Problem of the Worker's Control. In: *Radical America* 11(6): 99-122.
- Butler, J.; Spivak, G. C. (2007) *Sprache, Politik, Zugehörigkeit*. Zürich/Berlin: Diaphanes.
- Butter, M. (2018) „Nichts ist, wie es scheint“: Über Verschwörungstheorien. Berlin: Suhrkamp.
- Cosentino, G. (2020) *Social Media and the Post-Truth World: Order The Global Dynamics of Disinformation*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Crouch, C. (2008) *Postdemokratie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Dean, J. (2001): Publicity's Secret. In: *Political Theory* 29: 624-650.
- Derrida, J. (1998) ‚Gerecht sein gegenüber Freud‘: Die Geschichte des Wahnsinns im Zeitalter der Psychoanalyse. In: Derrida, J. *Vergessen wir nicht – die Psychoanalyse!* Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Derrida, J. (2000a) Unabhängigkeitserklärungen. In: Derrida, J.; Kittler, F. A. *Nietzsche – Politik des Eigennamens*. Berlin: Merve.
- Derrida, J. (2000b) *Wie Meeresrauschen auf dem Grund einer Muschel ... Paul de Mans Krieg (Mémoires II)*. Wien: Passagen.
- Dryzek, J. S. et al. (eds.) (2006) *The Oxford Handbook of Political Theory*. Oxford: Oxford UP.
- Foucault, M. (1991) *Die Ordnung des Diskurses*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Foucault, M. (1994) *Überwachen und Strafen: Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Foucault, M. (2009) *Die Regierung des Selbst und der anderen. Vorlesung am Collège de France 1982/83*. Berlin: Suhrkamp.
- Foucault, M. (2010) *Der Mut zur Wahrheit. Die Regierung des Selbst und der anderen II. Vorlesung am Collège de France 1983/84*. Berlin: Suhrkamp.
- Foucault, M. (2014) *Die Regierung der Lebenden. Vorlesungen am Collège de France 1979–1980*. Berlin: Suhrkamp.
- Goodin, R. E. (ed.) (2011) *The Oxford Handbook of Political Science*. Oxford: Oxford UP.
- Gosepath, S. et al. (eds.) (2008) *Handbuch der politischen Philosophie und Sozialphilosophie*. Berlin: de Gruyter.
- Habermas, J. (1981) *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

- Habermas, J. (1983) Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm. In: Habermas, J. *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1990) *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1995) Wahrheitstheorien. In: Habermas, J. *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Habermas, J. (2021) Überlegungen und Hypothesen zu einem erneuten Strukturwandel der politischen Öffentlichkeit. In: Seeliger, M.; Seignani, S. (eds.) *Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit?* Baden-Baden: Nomos.
- Habermas, J. (2022) *Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit und die deliberative Politik*. Berlin: Suhrkamp.
- Hammond, S. J. (ed.) (2009) *Political Theory: An Encyclopedia of Contemporary and Classic Terms*. Westport: Greenwood.
- Han, B.-C. (2015) *Transparenzgesellschaft*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Hendricks, V. F.; Vestergaard, M. (2018) *Postfaktisch: Die neue Wirklichkeit in Zeiten von Bullshit, Fake News und Verschwörungstheorien*. München: Blessing.
- Honig, B. (1991) Declarations of Independence: Arendt and Derrida on the Problem of Founding a Republic. In: *American Political Science Review* 85(1): 97-113.
- Horn, E. (2011) Logics of Political Secrecy. In: *Theory, Culture & Society* 28(7-8): 103-122.
- Kajewski, M.-C. (2014) *Wahrheit und Demokratie. Eine Zeitdiagnose der Postdemokratie*. Baden-Baden: Nomos.
- Kitcher, P. (2001) *Science, Truth, and Democracy*. Oxford: Oxford UP.
- Koselleck, R. (1992) *Kritik und Krise: Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Kurian, G. T. (ed.) (2011) *The Encyclopedia of Political Science*. Washington, DC: CQ Press.
- Laclau, E. (2001) Was haben leere Signifikanten mit Politik zu tun? In: Laclau, E. *Emanzipation und Differenz*. Wien: Turia + Kant.
- Lagasnerie, G. D. (2016) *Die Kunst der Revolte. Snowden, Assange, Manning*. Berlin: Suhrkamp.
- Latour, B.; Woolgar, S. (1986) *Laboratory Life: The Social Construction of Scientific Facts*. Princeton: Princeton UP.
- Lefort, C. (1990) Die Frage der Demokratie. In: Rödel, U. (ed.) *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Lepore, J. (2016) After the Fact. In the History of Truth, a New Chapter Begins. In: *The New Yorker* March 21.
- Levinas, E. (2007) *Verletzlichkeit und Frieden. Schriften über die Politik und das Politische*. Zürich: Diaphanes.
- Marx, K. (1978) Thesen über Feuerbach. In: Marx, K.; Engels, F. *Werke. Band 3*. Berlin: Dietz.
- Michelsen, D.; Walter, F. (2013) *Unpolitische Demokratie: Zur Krise der Repräsentation*. Berlin: Suhrkamp.
- Mill, J. S. (2009) *On Liberty/Über die Freiheit*. Stuttgart: Reclam.
- Mounk, Y. (2018) *Der Zerfall der Demokratie. Wie der Populismus den Rechtsstaat bedroht*. München: Droemer.
- Müller, J.-W. (2016) *Was ist Populismus? Ein Essay*. Berlin: Suhrkamp.
- Nida-Rümelin, J. (2006) *Demokratie und Wahrheit*. München: Beck.

- Oreskes, N.; Conway, E. M. (2010) *Merchants of Doubt: How a Handful of Scientists Obscured the Truth on Issues from Tobacco Smoke to Global Warming*. New York: Bloomsbury.
- Posselt, G. (2016) Outraging Speech: On the Politics of Performative Contradictions. In: Oberprantacher, A.; Siclodi, A. (eds.) *Subjectivation in Political Theory and Contemporary Practices*. London: Palgrave Macmillan.
- Posselt, G. (2023) Die Zerbrechlichkeit der Welt: Hannah Arendts 'Wahrheit und Politik' revisited. In: Römer, I.; Stenger, G. (eds.) *Faktum – Faktizität – Wirklichkeit. Phänomenologische Perspektiven*. Hamburg: Meiner.
- Posselt, G.; Seitz, S. (2019) Sprachen des Widerstands: Zur Normativität politischer Artikulation bei Foucault und Rancière. In: Marchart, O.; Martinsen, R. (eds.) *Foucault und das Politische: Transdisziplinäre Impulse für die politische Theorie der Gegenwart*. Wiesbaden: Springer VS.
- Rancière, J. (2002) *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Rieder, G.; Simon, J. (2017) Big Data: A New Empiricism and its Epistemic and Socio-Political Consequences. In: Pietsch, W. et al. (eds.) *Berechenbarkeit der Welt? Philosophie und Wissenschaft im Zeitalter von Big Data*. Wiesbaden: Springer VS.
- Rosanvallon, P. (2017) *Die Gegen-Demokratie: Politik im Zeitalter des Misstrauens*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Simmel, G. (2021) Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft. In: Simmel, G. *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Sonderegger, R. (2019) *Vom Leben der Kritik: Kritische Praktiken – und die Notwendigkeit ihrer geopolitischen Situierung*. Wien: zaglossus.
- Stanley, J. (2015) *How Propaganda Works*. Princeton: Princeton UP.
- van de Sande, M. (2013): The Prefigurative Politics of Tahrir Square: An Alternative Perspective on the 2011 Revolutions. In: *Res Publica* 19: 223-239.
- Vogelmann, F. (2022) *Die Wirksamkeit des Wissens: Eine politische Epistemologie*. Berlin: Suhrkamp.
- Vogelmann, F. (2023) *Umkämpfte Wissenschaften – zwischen Idealisierung und Verachtung*. Ditzingen: Reclam.
- Weiskopf, R. (2023) Dis/Organising Visibilities: Governmentalisation and Counter-Transparency. In: *Organization* (30)2: 326-344.
- Wieder, A. (2019) Kritik, Widerstand und die Erben des Kynismus: Wahrsprechen und politische Praxis beim späten Foucault. In: Marchart, O.; Martinsen, R. (eds.) *Foucault und das Politische: Transdisziplinäre Impulse für die politische Theorie der Gegenwart*. Wiesbaden: Springer VS.
- Williams, B. (2003) *Wahrheit und Wahrhaftigkeit*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Žižek, S. (2002) *Die Revolution steht bevor. Dreizehn Versuche über Lenin*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Žižek, S. (2013) Klassenkampf oder Postmodernismus? Ja, bitte! In: Butler, J. et al. (eds.) *Kontingenz, Hegemonie, Universalität: Aktuelle Dialoge zur Linken*. Wien/Berlin: Turia + Kant.

Wahrheit und Demokratie

Politische Epistemologie im Anschluss an Hannah Arendt

Truth and Democracy

Political Epistemology according to Hannah Arendt

Jenni Brichzin

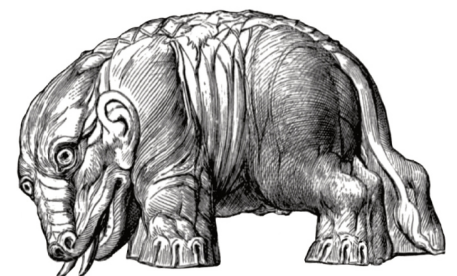
Abstract

While the popular ‘post-truth’ diagnosis has met with serious (and often justified) academic criticism, completely dismissing current truth challenges means running the risk of overlooking one of today’s highly topical tasks: the study of the relation between truth and democracy. Following Hannah Arendt, this paper proposes a Political Epistemology aiming at analysing the connection between orders of thinking and the social order. Arendt herself particularly focused on epistemic orientations towards ‘factual truths’, the role and the mechanisms of what she calls ‘reality loss’, and its connection with a totalitarian social order. Political Epistemology, understood that way, opens up new paths for investigating the role of truth in contemporary society – for example, by shedding light on specific mechanisms of reality loss as they play out in the Trump presidency, the Covid pandemic, and the war in Ukraine.

Keywords, dt.: Politische Epistemologie, Hannah Arendt, Demokratie, Wahrheit, Wahrheitskrise, Wirklichkeitsverlust

Keywords, engl.: Political Epistemology, Hannah Arendt, Democracy, Truth, Truth Crisis, Reality Loss

Jenni Brichzin is research associate at the faculty of social sciences of the Bundeswehr University Munich and head of the DFG-funded project “Critique of anti-essentialist sociology”. Her research interests lie primarily in the fields of sociological theory, political sociology and political ethnography – they often revolve around questions of the constitution, maintenance and threat to democratic social orders. **E-Mail: jennifer.brichzin@unibw.de**



1. Einleitung

Die Diagnose, dass die (westliche) Gesellschaft es gegenwärtig mit einer „Wahrheitskrise“ (Farkas/Schou 2020, 54) zu tun hat, ist zwar seit einigen Jahren im öffentlichen Diskurs stark präsent, doch sie stößt auch auf deutliche Kritik (z.B. Vogelmann 2018; Habgood-Coote 2019). Solche Kritik schlägt grob zwei Hauptrichtungen ein. Auf der einen Seite steht der *historisch* orientierte Einspruch, dass sich für die Gegenwart keinesfalls ein neues, ein ‚postfaktisches‘ Zeitalter ausrufen lasse. In der Politik beispielsweise (und nicht nur dort) sei schließlich schon immer gelogen worden, Verschwörungstheorien seien nun wirklich keine Erfindung der Gegenwart (im Gegenteil hat gerade das 20. Jahrhundert einiges an diesbezüglicher Phantasie aufgebracht; Butter 2021), und auch die Vorstellung, sich selbst hermetisch abschließende Kollektive hätte erst das Internet mit seinen ‚Filterblasen‘ hervorgebracht, habe eine Tendenz zur Geschichtsvergessenheit. Auf der anderen Seite steht *wissenschaftstheoretisch* angeleitete Kritik. Diese problematisiert die positivistischen Untertöne einer Debatte, die häufig von einem essentialistisch[1] gedachten Wahrheitsbegriff auszugehen scheint und damit alle mühsam errungenen Einsichten zur Wechselwirkung von Politik und Wahrheitsproduktion über Bord wirft. Beide Richtungen der Kritik schließen sich übrigens nicht aus, sie tauchen regelmäßig in Verbindung auf.

Kritik dieser Art ist wichtig: Sie erdet eine oft aufgeregt dramatisierende und immer wieder in Gegenwartsfatalismus (z.B. Delaney 2020) abgleitende Debatte. Zieht man daraus allerdings die Konsequenz, eine weitere Beschäftigung mit dem Verhältnis von Wahrheit und Gesellschaft sei folglich hin-fällig, dann begeht man einen Fehler. So würden das zumindest Vertreter:innen des „aufstrebende[n] Forschungsfeld[s]“ (Vogelmann 2022, 7) der *Politischen Epistemologie* sehen. Sie plädieren dafür, die Sättigung des öffentlichen Diskurses mit „epistemic notions like ‚post-truth‘, ‚fake news‘, ‚epistemic bubbles‘, and ‚alternative facts‘“ (Hannon/Ridder 2021, 1) ernst und zum Anlass zu nehmen, sich wieder sehr viel genauer mit der Frage auseinanderzusetzen: Wie sich bestimmte Arten und Weisen des Denkens gesellschaftlich-politisch auswirken – und wie umgekehrt das Politische unser Denken prägt.

Im Folgenden schließe ich an die Politische Epistemologie an. Denn im Ringen um die Frage, was denn nun der Fall ist – ob also gegenwärtig die gesellschaftliche Orientierung an Wahrheit abgenommen hat oder nicht –, geht aus meiner Sicht die zugrundeliegende Frage unter: Wie genau sich eigentlich bestimmte Wahrheitsorientierungen (auf der Ebene der gesellschaftlichen Denkordnung) auf eine demokratische Gesellschaftsordnung auswirken. Mit anderen Worten: Wie hängen Demokratie und gesellschaftliche Orientierung an Wahrheit überhaupt zusammen? Um dieser Frage nachgehen zu können, skizziere ich im Anschluss an Hannah Arendt ein gesellschaftstheoretisches Verständnis der Politischen Epistemologie, das es ermöglicht, auf genau diesen Zusammenhang von *Denk- und Gesellschaftsordnung* scharf zu stellen.

Gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) – Projektnummer 443532822. Das DFG-Projekt „Kritik anti-essentialistischer Soziologie“ untersucht den Einfluss aktueller Theorie- und Denkformen im gesellschaftlichen Ringen um Fakten und Wahrheit.

Dank für sehr hilfreiche, konstruktive Kritik geht an die beiden anonymen Gutachter:innen sowie an Fabian Anicker, Felix Kronau und Jakob Zey.

[1] In Anschluss an entsprechende sozialwissenschaftliche Debatten der 1980er/1990er Jahre (siehe z.B. DeCecco 1988) fasse ich als ‚Essentialismus‘ die Tendenz von Denk- und theoretischen Operationen, das eigene Ergebnis absolut zu setzen und dadurch andere Sichtweisen zu blockieren.

2. Die Konjunktur der Politischen Epistemologie

Schon seit einiger Zeit lässt sich in den Sozialwissenschaften ein bemerkenswerter Theorietrend erkennen: Es geht wieder zurück zu den ganz großen, philosophischen Fundamentalbegriffen. Zumindest gilt das für den Begriff der Ontologie. Hatte man den Ontologiebegriff sozialwissenschaftlich ab Ende der 60er Jahre des vorigen Jahrhunderts noch als Inbegriff eines von Gottkomplexen heimgesuchten, essentialistischen Denkens – als ließe sich das Sein von einem ‚neutralen‘ Standpunkt aus eindeutig, endgültig und überzeitlich bestimmen! – zunehmend problematisiert (z.B. Derrida 2016; Haraway 1991), beginnen Forscher:innen um die Jahrtausendwende verstärkt, an diesem Begriff wieder neues Potenzial zu entdecken (z.B. Mol 1999). Mittlerweile ist eine Art ‚ontological turn‘ kaum noch zu übersehen, bevölkern Bezugnahmen auf Ontologisches in Scharen sozialwissenschaftliche Aufsätze (vgl. z.B. Hoppe/Lipp 2017). Dagegen lag die Sache im Falle der Epistemologie lange nicht so eindeutig – vielleicht nicht zuletzt, weil der Fokus auf Ontologie teilweise explizit der epistemologischen Betrachtung entgegen propagiert wurde. Mittlerweile lässt sich aber wohl mit einigem Recht auch von einem „epistemic turn“ sprechen (Jasanoff 2017, 268).

Wobei, das sozialwissenschaftliche Schicksal des Epistemologiebegriffes lässt sich gar nicht in der Weise mit demjenigen der Ontologie (oder auch der Metaphysik) kurzschließen, wie das eben noch suggeriert wurde. Denn anders als Ontologie erfährt der Begriff der Epistemologie schon in den 1960ern eine grundlegende Umdeutung, nämlich im Werk von Michel Foucault. In seiner Studie „Die Ordnung der Dinge“ (Foucault 2008) entfaltet Foucault seine Vorstellung der *Episteme*, die sich als historisch kontingente Ordnung des Denkens begreifen lässt.[2] Jede Gesellschaftsordnung ist demnach geprägt von einer bestimmten *Denkordnung*, die beschränkt, strukturiert und formt, was gesellschaftlich gewusst, erkannt und entdeckt werden kann. In diesem Sinne meint Epistemologie im Anschluss an Foucault, wie ich sie in diesem Text verstehe, nicht die Suche nach den überzeitlichen Prinzipien menschlicher Erkenntnis – sondern dasjenige wissenschaftliche Feld, das sich für die Erforschung gesellschaftlicher Denkordnungen und ihren Wandel über die Zeit interessiert.

Trotzdem: Auch die Forschung zur Epistemologie gerät um die Jahrtausendwende in Bewegung. Beispielsweise bei Miranda Fricker, die das wirkmächtige Konzept der „epistemic injustice“ (1998) entwickelt. Frickers Einsicht, dass sich an Vorstellungen legitimen Wissens und an Zuschreibungen legitimer Trägerschaft von Wissen gesellschaftliche Exklusionsprozesse anlagern, ist dabei zwar unmittelbar kompatibel mit den Foucault’schen Überlegungen zum Zusammenhang von Wissen und Macht (Fricker 2017, 55). Doch ihre Untersuchungen führen das Konzept des Epistemischen über die poststrukturalistische Debatte hinaus und in die Felder der Gerechtigkeits- und der Ungleichheitsforschung hinein. In einem ganz eigenen Feld bewegt sich daneben etwa auch Sheila Jasanoff, die als eine Begründerin der Science and Technology Studies (STS) gilt. In ihrem Werk, das stark um das Verhältnis von Wissenschaft und Politik kreist, tauchen „civic epistemologies“ als wichtiger Gegenstand auf – also „citizens’ culturally conditioned expectations about the legitimate forms of public reason“ (Jasanoff 2017, 272). Auf beide Konzepte und auf beide Forscherinnen wird heute verschiedent-

[2] Nah am gängigen Verständnis der Episteme als „Wissensordnung“ (z.B. Frietsch 2020, 44) betont der Begriff der Denkordnung meinem Verständnis nach stärker das generative Moment, das in Foucaults historischer Untersuchung zu Repräsentationsweisen von Wirklichkeit steckt.

lich als wichtige Referenzpunkte der Politischen Epistemologie rekurriert (vgl. z.B. Hannon/Ridder 2021, 2; Straßheim 2017).

Doch Konjunktur über bestimmte Forschungsfelder hinaus erhält die Politische Epistemologie eben erst in den letzten Jahren und insbesondere im Kontext der Wahrheitskrise, die sich um Wahlkampf und Präsidentschaft von Donald Trump herauskristallisiert. Zwar gründet sich schon kurz zuvor, nämlich 2014, innerhalb der American Political Science Association (APSA) eine Sektion zur Politischen Epistemologie – sie erhält den Namen „Ideas, Knowledge and Politics“ –, die vor allem um die Rolle und den Status von (korrektem) Wissen im politischen, vor allem im demokratischen Prozess kreist.[3] Doch erst kurz danach erscheinen zunehmend politikepistemologische Handbücher (z.B. Hannon et al. 2021), Sammelbände (Edenberg/Hannon 2021) und Monografien, die die Politische Epistemologie selbstverständlich im Titel tragen (z.B. Vogelmann 2022; Omodeo 2019); Zeitdiagnosen werden veröffentlicht, die beispielsweise eine „Epistemisierung des Politischen“ (Bogner 2021) diagnostizieren; und es mehren sich Texte, die in programmatischer Weise versuchen auszubuchstabieren, wie und wozu man Politische Epistemologie betreiben sollte (in Deutschland beispielsweise: Straßheim 2017; Esguerra 2021). Gemein ist allen die Bedeutung, die sie dem Verhältnis von Politik und Wahrheit beimessen.

Von einem aufstrebenden Forschungsfeld zu sprechen, bedeutet allerdings nicht zu behaupten, es gäbe so etwas wie die *eine* Politische Epistemologie. Vor allem die von Holger Straßheim herausgestellte Gegenüberstellung von „objectivist epistemologies“ und „political epistemologies“ (2017, 323) wiederholt sich innerhalb der Politischen Epistemologie. Auf der objektivistischen Seite stehen dabei (und dies scheint auch die zentrale Stoßrichtung etwa der APSA-Sektion zu sein; vgl. Althaus et al. 2014) diejenigen Ansätze, für die Wissen und Wahrheit im Verhältnis zur Politik sozusagen die unabhängige Variable bilden. Sie interessieren sich insbesondere dafür, ob und wie Wissen und wissenschaftliche Expertise im politischen Prozess zum Tragen und zur Geltung kommen – sei es aufseiten der professionellen politischen Akteur:innen oder der Bürger:innen. Nicht selten klingt in dieser Perspektive auch ein deutlich normativer Unterton an: *Sollte* Wissen und Wahrheit im politischen Prozess nicht eine größere Rolle spielen...?

Auf der anderen, der „politischen“ Seite der politischen Epistemologie stehen dagegen jene Ansätze, die das Verhältnis von Politik und Wahrheit unter dem Leitbild der „Koproduktion“ (Jasanoff 2004) betrachten. Ganz im Sinne Foucaults interessiert man sich hier nicht nur dafür, wie Wissen auf Politik einwirkt – sondern im gleichen Maße umgekehrt dafür, wie politische Prozesse Wissen und Wahrheit hervorbringen, formieren und begrenzen. Häufig geht damit eine *praxeologische* Perspektive einher, der Schwerpunkt liegt also bei der Frage: Mit welchen Mitteln erzeugen Akteur:innen praktisch derartige Verschränkungen von Politik und Wahrheit? So bei Straßheim selbst, der in der STS-Tradition steht und sich beispielsweise mit Praktiken der Begründung und Rechtfertigung von (politischen) Weltansichten beschäftigt (2017, 319). Ganz anders, aber in gewissem Sinne ebenfalls praxistheoretisch, geht mit Frieder Vogelmann ein zweiter deutscher Vertreter der Politischen Epistemologie an die Sache heran: Vogelmann geht der „eigenständig selbstformend wirksamen“ Kraft (2022, 181) nach, die gesellschaftlich produzierte Wahrheitsvorstellungen *in praxi* gewinnen können.

[3] Siehe: <https://apsanet.org/section46> (zuletzt abgerufen am 14.5.2023).

Und die politikepistemologische Vorkämpferin Jasanoff stellt besonders auf Praktiken der wechselseitigen Legitimation von „science, technology, and politics“ (2017, 262) scharf.

Mit meiner eigenen Arbeit habe ich selbst bisher vor allem an praxeologische Perspektiven angeschlossen (z.B. Brichzin 2020). Doch im Kontext der Debatten um die Wahrheitskrise stoße ich damit an eine doppelte Grenze. Zum einen fällt es schwer, im Paradigma der Koproduktion Phänomene expliziter Falschaussagen, offener Lügen und wirklichkeitsverzerrender Propaganda zu fassen (wie sie ja beispielsweise auch für die Analyse russischer Desinformationskampagnen im Zuge des Ukraine-Kriegs relevant werden; Giles 2016). Praxeologisch lässt sich zwar gut untersuchen, wie solche Aussagen erzeugt, stabilisiert und legitimiert werden – nicht so gut hingegen, welchen gesellschaftlichen Einfluss derart ‚schlicht Falsches‘ (und nicht bloß als falsch Konstruiertes) entfaltet. An dieser Stelle zeigt sich auch, zum anderen, die zweite praxeologische Grenze: Praxistheorie ist stärker auf situative Rekonstruktion denn auf das Erfassen gesellschaftstheoretischer Relationen ausgerichtet. Wie demokratische Gesellschaftsordnung und epistemische Wahrheitsorientierung systematisch zusammenhängen, welche Rolle also Denkkordnungen im Foucault’schen Sinne spielen, taucht als Frage, als Problem kaum auf. Aus meiner Sicht tritt so ein doppeltes Desiderat in Erscheinung: Denken im Allgemeinen und Wahrheit im Speziellen muss wieder stärker *gesellschaftstheoretisch* reflektiert werden. Außerdem braucht es einen nicht-positivistischen *Wahrheitsbegriff*, der dennoch gegenwärtige Phänomene des ‚schlicht Falschen‘ zu fassen in der Lage ist.

Allerdings verschafft auch die objektivistische Perspektive letztlich kaum Abhilfe. Zwar wird hier die Frage nach dem Verhältnis zwischen Demokratie und Wahrheit regelmäßig und sehr viel expliziter gestellt – doch mit dem häufig hypertrophen, tendenziell positivistischen Wahrheitsbegriff und dem an formalisierten Strukturen festgemachten Demokratieverständnis vergibt man aus meiner Sicht Chancen der Einsicht in die Ko-Konstitution von Politik und Wahrheit. Zwischen objektivistischer und praxeologischer Politischer Epistemologie entsteht auf diese Weise eine Lücke. Der Rekurs auf Hannah Arendt scheint mir hilfreich beim Versuch, diese Lücke zu füllen.

3. Hannah Arendt und die Gefahr des Wirklichkeitsverlusts

Der Bezug auf Arendt kommt vielleicht nicht völlig überraschend, denn mit den Debatten zur Wahrheitskrise scheint auch das Arendt’sche Werk – obwohl sie schon lange als Klassikerin der Politischen Theorie gilt – wieder enorm an Relevanz (über die Politische Theorie hinaus) gewonnen zu haben (z.B. Bernstein 2020; Gess 2021; Vogelmann 2018; Zerilli 2019). Das liegt vor allem an einem Büchlein: „Wahrheit und Lüge in der Politik“ (Arendt 2021) umfasst zwei Essays, die Arendt zwar schon vor ca. 50 Jahren verfasst hat, die sich jedoch stellenweise lesen wie ein Kommentar auf die politische Gegenwart. Anlass dieser Essays war damals die Veröffentlichung der sogenannten ‚Pentagon Papers‘, die dokumentieren, dass die US-amerikanische Bevölkerung über Jahre hinweg bezüglich der Erfolgsaussichten des Vietnamkriegs von ihrer Regierung angelogen wurde. Arendt nimmt diesen Tatbestand zum Anlass, sich grundsätzliche Gedanken zu machen zum Verhältnis von Wahrheit und Politik.

Genau deshalb werden ihre Essays auch hier relevant, insbesondere aufgrund der Überlegungen zum Begriff der Wahrheit. Was Letztere so interessant macht, ist der Umstand, dass Arendt keinen monistischen Wahrheitsbegriff formuliert – sie sucht also nicht nach der *einen* Bestimmung von Wahrheit, in der alle ihre Formen aufgehen. Stattdessen nutzt sie den Begriff (typisch für sie) als diskontinuierliches Konzept, das von unterschiedlichen, nicht aufeinander reduzierbaren, nicht abgeschlossenen und nicht in einem logischen Verhältnis stehenden Erscheinungsformen von Wahrheit ausgeht (vgl. Brichzin i.E.). Unter den verschiedenen Formen von Wahrheit, die Arendt anspricht, spielen für meine Argumentation insbesondere ihr Begriff der „Tatsachenwahrheit“ (Arendt 2021, 9) und derjenige der „Vernunftwahrheit“ (Arendt 2021, 48) eine Rolle. Das möchte ich kurz erläutern.

Arendts Begriff der *Vernunftwahrheit* kommt dem klassischen Wahrheitsbegriff nahe, er zielt auf das Ringen um die adäquate Repräsentation von Wirklichkeit. Doch gerade diese Form von Wahrheit, auf die realistisch/rationalistisch/positivistische Perspektiven meinen, ihr Selbstverständnis stabil gründen zu können, ist aus Arendts Sicht prekär (ebd., 55).^[4] Denn sie ist standort- und pluralitätsgebunden:

[...] niemand [kann] all das, was objektiv ist, von sich her und ohne seinesgleichen adäquat in seiner vollen Wirklichkeit erfassen [...], weil es sich ihm immer nur in einer Perspektive zeigt und offenbart, die seinem Standort in der Welt gemäß und inhärent ist. [...] Erst in der Freiheit des Miteinander-Redens entsteht überhaupt die Welt als das, worüber gesprochen wird, in ihrer von allen Seiten her sichtbaren Objektivität (Arendt 1993, 52).

Eine solche Wahrheit ist also denkbar, und Arendt hält es auch für äußerst lohnenswert, im Prozess des „Miteinander-Redens“ auf sie abzielen. Zugleich lässt sich jedoch gerade sie niemals absolut und endgültig erreichen, kann sie sich doch mit den Perspektiven, die wir auf die Welt richten, und mit den Menschen, die zusammenkommen, ändern. In diesen Hinweisen auf Kontingenz und Erzeugungsleistung klingt eine gewisse Nähe zu den praxeologischen Zugängen an, von denen oben die Rede war. In anderer Hinsicht überwiegt allerdings die Distanz. Nicht nur, weil der Wahrheitsbegriff bei Arendt nicht in seiner Erzeugtheit aufgeht. Sondern auch, weil sie eben doch den Begriff einer robusten Form von Wahrheit kennt, die sich klar und eindeutig bestimmen lässt: die *Tatsachenwahrheit*.

Unter Tatsachenwahrheit versteht Arendt das, was sie „elementare Daten“ (2021, 58) nennt, und was man vielleicht auch recht schlicht als ‚Ereignistreue‘ bezeichnen könnte: die Übereinstimmung mit nach gemeinsamer Konvention angebbaren und messbaren Rahmendaten (was, wann, wer, wo, mit wem?).^[5] Zentral ist jedenfalls, dass dieser Begriff einer sehr bescheidenen Form von Wahrheit ihren Namen gibt. Tatsachenwahrheit im Arendt’schen Sinne ist nämlich bloß als eine *Komponente von Wirklichkeit* zu begreifen – Wirklichkeit ragt immer über Tatsachenwahrheit hinaus, sie fällt nicht mit ihr in eins und wird nicht von ihr determiniert (ebd., 89). In dieser Hinsicht unterscheidet sie sich auch vom Begriff der Faktizität, dem sie ansonsten verwandt ist – zumindest von der emphatischen Version, deren An-

^[4] In anderer Hinsicht ist aber die Tatsachenwahrheit die prekärere: Aufgrund ihrer historischen Kontingenz ist sie auf Erinnerung und Dokumentation angewiesen – mit Vernichtung aller Spuren und Erinnerungen lässt sie sich vollständig ausradieren (Arendt 2021, 49).

^[5] Eine typische Tatsachenwahrheit bestünde etwa in der korrekten Angabe der Zahl der Zuschauer:innen bei politischen Amtseinführungen – faktisch nicht haltbare Aussagen zur Größe des Publikums bei der Inauguration von Donald Trump zum 45. US-amerikanischen Präsidenten waren ja ein wichtiger Kristallisationspunkt für Debatten rund um sogenannte ‚alternative Fakten‘.

rufung gerade im Schwange ist: Tatsachenwahrheit ist für Arendt keine Heilsformel, die ein Mittel gegen alles bietet, woran (demokratische) Politik[6] derzeit krankt.

Denn für Arendt ist die politische Verwendung von Tatsachenwahrheit durchaus ambivalent. Das liegt an ihrem Politikverständnis: Politik ist für Arendt derjenige Modus menschlicher Praxis – in expliziter Abgrenzung zu Arbeiten und Herstellen –, in dem sich die menschliche Freiheit zur gemeinsamen Gestaltung der eigenen Angelegenheiten manifestiert. Solcher Freiheit steht ein hypertrophes Tatsachenverständnis, steht Wahrheitshörigkeit entgegen, die meint, gutes politisches Handeln lasse sich durch eine strikte Bindung an Fakten, an Gegebenes, mithin an wissenschaftliche Expertise, konditionieren. Schließlich liegt nach Arendt die Spezifik politischen Handelns gerade in der Kapazität, einen „Neuanfang“ (1993, 49) machen zu können, also das bloß Gegebene zu überschreiten. Folglich führt lediglich ein schmaler Grat vom politischen Gestaltungswillen, der die Realität nicht hin nimmt und auf ihre Transformation drängt, zur politischen Lüge, welche die Realität schlicht negiert. In Arendts Worten: „die bewußte Leugnung der Tatsachen – die Fähigkeit zu lügen – und das Vermögen, die Wirklichkeit zu verändern – die Fähigkeit zu handeln –, hängen zusammen; sie verdanken ihr Dasein derselben Quelle: der Einbildungskraft“ (2021, 9). Ich würde vermuten: Theorie muss viel stärker als bisher lernen, derart schmale Grate abzuschreiten.

Schmaler Grat, das heißt aber auch: Absturz ist zu beiden Seiten hin möglich – also nicht nur dort, wo *Wahrheitshörigkeit* droht, sondern auch dort, wo *Wirklichkeitsverlust* lauert (ebd., 21). Und Wirklichkeitsverlust stellt sich mithin ein, wenn die Orientierung an Tatsachenwahrheit schwindet. Für Arendt steht also gute (demokratische) Politik durchaus in einem konstitutiven Zusammenhang mit Fragen von Wahrheit und Geltung. Anders jedoch als bei der wohl bekanntesten „Wahrheitstheorie“ der Demokratie – nämlich der deliberativen Demokratietheorie nach Jürgen Habermas (1992) – zeichnet sich der demokratische Prozess für Arendt nicht dadurch aus, dass er Raum bietet, um Geltungsfragen diskursiv zu verhandeln. Geltungsfragen (hier im Arendt’schen Sinne enggeführt auf die Anerkennung von Tatsachenwahrheiten) sind für sie vielmehr die Voraussetzung dieses Prozesses und seine Grenze. Was also das Politische als Raum menschlicher Freiheit begrenzt, „sind die Dinge, die Menschen nicht ändern können, die ihrer Macht entzogen sind und die nur durch lügenden Selbstbetrug zum zeitweiligen Verschwinden gebracht werden können“ (Arendt 2021, 92). Anstelle der *Deliberation* – also der argumentativ vermittelten Entscheidungsfindung – steht bei Arendt das im Vordergrund, was man *Gestaltung* nennen könnte: Politische Gestaltung nämlich im Sinne eines transformierenden Eingriffs in die gegebenen Verhältnisse, durch den sich die menschliche Freiheit zum kollektiven Neuanfang aktualisiert. Demokratische Gestaltung ist allerdings nur möglich, bewegt man sich auf dem Boden der *gemeinsam geteilten Wirklichkeit*. Zu deren Grundpfeilern gehört – anders wiederum als bei Habermas – nicht vor allem eine geteilte Bedeutungsordnung, sondern auch die Anerkennung der Geltung von Tatsachenwahrheiten. Wo also Tatsachenwahrheiten systematisch missachtet werden, wird demokratische Gestaltung unmöglich.

[6] Tatsächlich entwickelt Arendt keinen expliziten Demokratiebegriff, fällt ihr Verständnis von Politik – als Sphäre der Verwirklichung menschlicher Freiheit – und Demokratie oft in eins (Brichzin i.E.).

Wie groß und grundlegend das Problem des Wirklichkeitsverlusts ist, wie sehr also Denk- und (demokratische) Gesellschaftsordnung zusammenhängen, macht Arendt allerdings schon weit vor ihrer Auseinandersetzung mit den Pentagon Papers deutlich. In ihrem ersten Hauptwerk „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ (Arendt 2017), in dem sie sich dem Phänomen des Totalitarismus anhand der Beispiele des deutschen Nationalsozialismus und des Sowjetsozialismus widmet, arbeitet sie den totalen Wirklichkeitsverlust als zentrales Merkmal der Denkordnung unter Bedingungen totaler Herrschaft heraus. Denn aus Arendts Sicht steht fest: Erst die vollständige Emanzipation „von der Wirklichkeit, so wie sie unseren fünf Sinnen gegeben ist“ (ebd., 964), macht die fanatische Gefolgschaft gegenüber einer totalitären Ideologie wie etwa derjenigen des Nationalsozialismus möglich. Die Anerkennung von Tatsachenwahrheiten bindet die Wahrnehmung an eine „nie ganz eindeutig[e], nie wirklich in sich stimmig[e] Realität“ (ebd., 746), vielfache Tatsachenwahrheiten fügen sich niemals vollständig einem System. Ein zentrales Merkmal von Wirklichkeit ist also, laut Arendt, gerade ihre Inkohärenz, ihre Widersprüchlichkeit, ihre Unstimmigkeit – mit anderen Worten: ihre Qualität als Nicht-Totalität. Daher ermöglicht erst der Abschied von eben jener Realität die Immersion in eine Ideologie, die die ganze Welt in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft aus einem einzelnen Punkt heraus – im Falle des Nationalsozialismus der Überlegenheit der vermeintlichen ‚Herrenrasse‘ – logisch und in sich geschlossen zu erklären sucht. Erst, wenn einem nicht mehr die Wirklichkeit, sondern allein „die dem menschlichen Verstande innewohnende Logik in sich stimmiger Schlussfolgerungen“ (ebd.) für die eigene Urteilsbildung zur Verfügung steht, ist es möglich, sich selbst und die Welt im totalitären Denken zu verlieren[7] – es lässt sich fortan durch keinerlei abweichende Beobachtung mehr irritieren.

Die Pfade, die zu einem solchen Wirklichkeitsverlust führen, die *Mechanismen der Entwirklichung* also, werden bei Arendt nicht ganz unzweideutig klar. Zweierlei deutet sich allerdings in ihrem Buch an. Zum einen, dass bestimmte gesellschaftliche Vorbedingungen totalitärem Denken fruchtbaren Boden bereiten. Dazu zählt insbesondere das, was Arendt „das aktive Ressentiment der Massen gegen die gegebene Welt“ (ebd., 820) nennt. Ein solches *Ressentiment wider den Status quo* kommt insbesondere in einer Zeit auf, in der die Gegenwart als widrig, chaotisch, unverständlich und unbeeinflussbar wahrgenommen wird – es fördert die Flucht in ideologische Wahrheits- und Kontrollversprechen. Zum anderen tragen totalitäre Bewegungen auch selbst aktiv zur Entwirklichung bei. Das zentrale Instrument dafür ist der Terror, den Arendt generell als das „wahre Wesen totaler Herrschaft“ (ebd., 731) begreift. Totalitärer Terror bewirkt durch seine gewalttätige Unberechenbarkeit, vor allem aber durch die Nutzung von Geheimdiensten als Vehikel, die Unterminierung jeglichen Vertrauens – nicht nur was eigene Einschätzungen von Tatsachenwahrheiten anbelangt, sondern auch die Sphäre zwischenmenschlicher Beziehungen betreffend. Dieser Mechanismus der totalitären *Vertrauensvernichtung* ist für Arendt der zerstörerischste von allen. Denn er erzeugt eine „Erfahrung der Verlassenheit“ (ebd., 975), die jede Politik – als Praxis der gemeinsamen Gestaltung von Wirklichkeit – von vorneherein verunmöglicht.

Dieser letzte Punkt schärft auch noch einmal den Blick auf das Arendt'sche Verständnis von Tatsachenwahrheit: Offenheit gegenüber Tat-

[7] Nicola Gess weist in ihrem Buch zu „Halbwahrheiten“ auf die entwirklichende Bedeutung des Übergangs von Korrespondenz- zu reinen Kohärenzmodellen der Wahrheit hin (2021, 32).

sachenwahrheiten wirkt Wirklichkeitsverlust entgegen, doch die Bindung an Wirklichkeit funktioniert nicht *allein* über sie – Wirklichkeit ragt, wie gesagt, immer über Tatsachenwahrheit hinaus. So ist es denn auch tatsächlich eine andere Komponente von Wirklichkeit, die meist im Zentrum des Arendt'schen Denkens steht: nämlich das Bezugsgewebe menschlichen Handelns, in dem das Leben der Einzelnen verankert ist. Der Mechanismus der Vertrauensvernichtung führt zu Wirklichkeitsverlust nicht vor allem deshalb, weil er Tatsachenwahrheit bedroht, sondern weil er dieses Bezugsgewebe zerstört und die Menschen damit aus ihrer Verankerung in der Wirklichkeit herausreißt.

4. Eine gesellschaftstheoretische Perspektive auf Politische Epistemologie und Entwirklichung als Forschungsproblem

Die These, die meinen Ausführungen zugrunde liegt, lautete: Im Ringen um den Status der Wahrheitskrise – Wahrheitskrise, ja oder nein? – geht die grundlegende Frage nach dem Verhältnis von Wahrheit und Demokratie, verstanden als echtes Forschungsproblem, unter. Häufig wird die demokratische Bedeutung der Wahrheitsorientierung als selbstevident vorausgesetzt, oder aber die Frage wird – zum Beispiel in Anschluss an Foucault – als naiv abgetan: Bei wem ist denn im 21. Jahrhundert bitte noch nicht angekommen, dass jede Gesellschaft ihre eigenen Vorstellungen von Wahrheit hervorbringt?!

Ich habe im Vorangegangenen eine Lesart der Arendt'schen Politischen Epistemologie *avant la lettre* vorgeschlagen, die diese als dritte, *gesellschaftstheoretische* Option neben praxeologisch beziehungsweise objektivistisch orientierten Politischen Epistemologien positioniert. Eine derart gesellschaftstheoretische Politische Epistemologie zeichnet sich dadurch aus, dass sie das Verhältnis von Wahrheit und Gesellschaft (beziehungsweise Wahrheit und Politik) explizit als Frage nach dem Verhältnis von Denk- und Gesellschaftsordnung stellt. Es wird also bewusst eine makrologische Perspektive eingenommen: Gesellschaft gerät als Formation, als differenzierte Ordnung in den Blick – etwa, wie bei Arendt, in Form bestehender Herrschaftsordnungen zwischen Demokratie und Totalitarismus. Episteme beziehungsweise Denkordnung(en) sind Teil einer solchen Gesellschaftsordnung, sie lassen sich jedoch als Einflussfaktor analytisch einklammern und auf ihre Wechselwirkung mit der gesellschaftlichen Ordnung hin befragen. Auf der Ebene der Denkordnung wird dabei davon ausgegangen, dass sich allgemeine Strukturen des Denkens ausmachen lassen, die die individuelle Wahrnehmung und Informationsverarbeitung anleiten, so dass sich innerhalb einer Gesellschaft bestimmte, wiederkehrende kognitive Muster ausmachen lassen. Anders als sozialpsychologisch rekonstruierte, als universell verstandene Kognitionsmuster, denen im Rahmen der Diskussionen um die Wahrheitskrise ebenfalls viel Aufmerksamkeit zuteilgeworden ist (ein Beispiel wäre etwa der ‚confirmation bias‘; z.B. Dieguez 2017), sind solche Muster gesellschaftlich erzeugt. In Anschluss an Arendt gehe ich allerdings davon aus, dass sich dennoch zentrale Dimensionen innerhalb solcher Denkordnungen ausmachen lassen. Die Frage nach der Art und Weise der gesellschaftlichen Orientierung an Tatsachenwahrheiten ist eine davon.

Eine so verstandene Politische Epistemologie schwebt dabei natürlich nicht im luftleeren theoretischen Raum, es bestehen theoretische Anschlussstellen und Verwandtschaften – zu nennen wären, neben der Foucault'schen Perspektive, insbesondere wissenssoziologische Ansätze im Anschluss etwa an Karl Marx oder Karl Mannheim. Doch der Anschluss an Arendt bringt eine folgenreiche theoretische Verschiebung mit sich: Nun geraten Gesellschaftsordnungen nicht vor allem insofern in den Blick, als sie von ökonomischen oder Gruppenstrukturen geprägt sind, sondern ganz explizit als *politische* Formationen. Erst durch diese Verschiebung kann die Frage nach dem Zusammenhang von Wahrheitsorientierung und demokratischer Gesellschaftsordnung überhaupt erst in Erscheinung treten.

Dabei halte ich einen Wahrheitsbegriff für notwendig, der Falschaussagen als Phänomene ernst nimmt und analytisch greifbar macht, also nicht als bloße Konstruktionen adressiert. Ein solcher Wahrheitsbegriff ist *konkretistisch*, weil Tatsachenwahrheit an Wirklichkeit festgemacht wird. Zugleich ist er jedoch *nicht-positivistisch*, weil Tatsachenwahrheit nicht als Repräsentation ‚der‘ Wirklichkeit zu denken ist. In diesem letzteren Sinne geht es um eine Dezentrierung des Wahrheitsbegriffs, um ihn überhaupt wieder produktiv in den Fokus der Analyse gerade zu lassen – jenseits seiner Verabsolutierung oder Relativierung. Arendt jedenfalls verwahrt sich vor dem Hintergrund eines solchen Verständnisses gegen Wahrheitsabsolutismus ebenso wie gegen reinen Wahrheitsrelativismus. Begreifbar wird auf diese Weise, dass Wahrheitsorientierung ebenso in politisch problematische Wahrheitshörigkeit umkippen kann, wie das Abtun einer solchen Orientierung potenziell zu Wirklichkeitsverlust führt; zwischen beidem liegt ein schmaler Grat, den es theoretisch und empirisch abzuschreiten gilt. Die Orientierung an Tatsachenwahrheit ist, verstanden als Mittel der Bindung an eine gemeinsame Wirklichkeit, weder Selbstzweck oder Ziel des demokratischen Prozesses noch ist sie für diesen Prozess irrelevant. Mit Arendt lässt sich sagen: Eine solche Orientierung ist, da Tatsachenwahrheit eine Komponente von Wirklichkeit bildet, schlicht Voraussetzung für die Ausübung der politischen Freiheit zur gemeinsamen Gestaltung von Wirklichkeit.

Von praxeologischen Ansätzen unterscheidet sich ein solcher Zugang zur Politischen Epistemologie also nicht nur durch die makrologische Perspektive und die bewusste analytische Unterscheidung zwischen Denk- und Gesellschaftsordnung (praxeologische Herangehensweisen lehnen derartige kategoriale Differenzierungen a priori häufig ab; vgl. z.B. Latour 2010, 27). Sondern auch durch einen Wahrheitsbegriff, der nicht vollständig als *in praxi* erzeugt begriffen werden kann. Von objektivistischen Ansätzen unterscheidet er sich umgekehrt nicht nur durch die Ausweitung des Interesses auf Denkordnungen, in denen Wahrheit nur ein (wenn auch zentrales) Moment konstituiert. Sondern eben durch einen bescheidenen, nicht-positivistischen aber konkretistischen Wahrheitsbegriff, der Tatsachenorientierung als relevant behandelt, ohne Wahrheit als unabhängige Variable absolut zu setzen.

Trotz dieser Unterschiede steht eine gesellschaftstheoretisch orientierte Politische Epistemologie anderen Zugängen nicht unvereinbar gegenüber. Vielmehr eröffnen sich interessante Anschluss- und Verknüpfungsmöglichkeiten zwischen den Betrachtungsweisen. Das gilt beispielsweise für praxeologische Forschung, was sich bei den oben genannten und bei Arendt

angedeuteten, praktischen *Mechanismen der Entwirklichung* – Ressentiment gegen den Status quo bzw. Vertrauensvernichtung – bereits angedeutet hatte. Für die Untersuchung der Gegenwart ließe sich das instruktiv fortsetzen, wie ich an drei tentativen Beispielen für derartige Mechanismen andeuten möchte:

a) *Alltagsmetaphysik*: Die begeisterte Anhängerschaft für den 45. US-amerikanischen Präsidenten wird häufig mit dem Bekenntnis zu seiner Macht erklärt – Wahrheitsfragen seien seiner Gefolgschaft schlicht gleichgültig (z.B. König 2020). Tatsächlich fällt aber auf, dass die Falschaussagen vielen sehr wohl bewusst sind und teilweise als durchaus problematisch gesehen werden. Entscheidend ist allerdings, dass Donald Trump aus Sicht der Anhänger:innen auf der viel fundamentaleren, metaphysischen Ebene „höherer Wahrheit“ (Arendt 2017, 63) – nämlich, „dass die Welt eine ‚darwinistische Wildnis‘ ist“ in der man sich aktiv durchsetzen muss (König 2020, 16) – Recht hat. Solche Alltagsmetaphysik hat dann den Effekt, dass Abweichungen von Tatsachen als irrelevantes ‚Klein-Klein‘ abgetan werden.

b) *Epistemische Subjektivierung*: Die Corona-Pandemie hat eine Wissenschaftskepsis sichtbar gemacht, die nicht auf der grundlegenden Ablehnung von Wissenschaft überhaupt beruht – sondern auf dem Misstrauen einem System gegenüber, dessen Operieren man subjektiv nicht nachvollziehen kann. Dabei geht es nicht um den vielbeschworenen Sieg des bloß Gefühlten (z.B. McIntyre 2018, 5), denn damit unvereinbar sind Phänomene wie teils akribisch-obsessiv anmutendes Suchen nach Details und Beweisen, das sich bis zu „Do-It-Yourself (DIY) scientific projects“ (Berg 2023, 3) treiben lässt. Vielmehr wird hier das aufklärerische Prinzip des subjektiven Vernunftgebrauchs so sehr ins Extreme gesteigert, dass man *nur* noch annimmt, was man selbst gesehen oder erarbeitet zu haben glaubt. Solche totale Zurückgeworfenheit auf das Subjekt erzeugt genau jene Verlassenheit, jenen Verlust einer gemeinsam geteilten Wirklichkeit, wie sie schon bei Arendt als ein zentrales Moment der Entwirklichung beschrieben wird.

c) *Politstrategisches ‚Gaslighting‘*: Im russischen Informationskrieg (nicht nur gegen die Ukraine) wird die Strategie der Verunsicherung des Wissens durch kommunikative Überflutung mit (widersprüchlichen) Aussagen deutlich. „[T]he adversary’s perception of the world“ (Giles 2016, 19) soll ganz bewusst auf eine Weise beeinflusst werden, die dazu führt, dass er sich der eigenen Sicht auf die Welt nicht mehr sicher sein kann. Was wahr ist und was falsch, scheint in einem trüben Nebel der Undurchschaubarkeit – im ‚Gaslight‘ – zu verschwimmen.

Ein zu eindeutiges Abtun der Wahrheitsproblematik, wie es sich in der historischen und der wissenschaftstheoretischen Kritik am Anfang dieses Textes abgezeichnet hatte, würde dazu führen: dass man nicht zuletzt die genaue Untersuchung von derart gesellschaftlich bedeutsamen epistemischen Mechanismen – die dazu verleiten, schlicht Falsches zu glauben – versäumt.

Literatur

Althaus, S.; Bevir, M.; Friedman, J.; Landemore, H.; Smith, R.; Stokes, S. (2014)
Roundtable on Political Epistemology. In: *Critical Review* 26 (1-2): 1-32.

- Arendt, H. (1993) *Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlaß*. München: Piper.
- Arendt, H. (2017) *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*. München: Piper.
- Arendt, H. (2021) *Wahrheit und Lüge in der Politik. Zwei Essays*. München: Piper.
- Berg, A. (2023) Anti-COVID = Anti-science? How protesters against COVID-19 measures appropriate science to navigate the information environment. In: *New Media & Society* (online first): 1-17.
- Bernstein, R. (2020) *Denkerin der Stunde. Über Hannah Arendt*. Berlin: Suhrkamp.
- Bogner, A. (2021) *Die Epistemisierung des Politischen. Wie die Macht des Wissens die Demokratie gefährdet*. Ditzingen: Reclam.
- Brichzin, J. (2020) Materializations through political work. In: *Social Studies of Science* 50(2): 271-291.
- Brichzin, J. (i.E.) Hannah Arendt. In: Endreß, M.; Rampp, B. (eds.) *Handbuch Politische Soziologie*. Baden-Baden: Nomos.
- Butter, M. (2021) „Nichts ist, wie es scheint“. *Über Verschwörungstheorien*. Berlin: Suhrkamp.
- DeCecco, J. (1988) Splash and Clash in Amsterdam. Essentialismus vs. Konstruktivismus und zwei Kongresse über Homosexualität. In: *Zeitschrift für Sexuallforschung* 2: 146-153.
- Delaney, T. (2020) *Darkened enlightenment. The deterioration of democracy, human rights, and rational thought in the twenty-first century*. Abingdon; New York: Routledge.
- Derrida, J. (2016) *Die Schrift und die Differenz*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Dieguez, S. (2017). Post-Truth: The Dark Side of the Brain. In: *Scientific American Mind* 28(5): 43-48.
- Edenberg, E.; Hannon, M. (2021) (eds.) *Political Epistemology*. Oxford: Oxford University Press.
- Esguerra, A. (2021) Zur politischen Epistemologie des Anthropozäns: Epistemische Autorität und institutionelles Design globaler Expertenorganisationen. In: *Leviathan* 49 (Sonderband 38): 363-385.
- Farkas, J.; Schou, J. (2020) *Post-truth, fake news and democracy. Mapping the politics of falsehood*. New York; London: Routledge.
- Foucault, M. (2020) *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Fricker, M. (1998) Rational Authority and Social Power: Towards a Truly Social Epistemology. In: *Proceedings of the Aristotelian Society* (98): 159-177.
- Fricker, M. (2017) Evolving concepts of epistemic injustice. In: Kidd, I. J.; Medina, J.; Pohlhaus, G. (eds.) *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*. London; New York: Routledge.
- Frietsch, U. (2020) Die Ordnung der Dinge. In: Kammler, C.; Parr, R.; Schneider, Ulrich Johannes (eds.) *Foucault-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung*. Berlin: J.B. Metzler.
- Gess, N. (2021) *Halbwahrheiten. Zur Manipulation von Wirklichkeit*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Giles, K. (2016) *Handbook of Russian Information Warfare*. Rome: NDC Fellowship Monograph Series.
- Habermas, J. (1992) *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habgood-Coote, J. (2019) Stop talking about fake news! In: *Inquiry* 62(9-10): 1033-1065.

- Hannon, M.; Ridder, J. de (2021) General Introduction. In: Hannon, M.; Ridder, J. de (eds.) *The Routledge handbook of political epistemology*. London; New York: Routledge.
- Hannon, M.; Ridder, J. de (2021) (eds.) *The Routledge handbook of political epistemology*. London; New York: Routledge.
- Haraway, D. J. (1991) Situated Knowledges. Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century. In: Haraway, D. (ed.) *Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.
- Hoppe, K.; Lipp, B. (2017) (eds.) Neue Materialismen. *Behemoth* 10 (1).
- Jasanoff, S. (2017) Science and democracy. In: Felt, U.; Fouché, R.; Miller, C.; Smith-Doerr, L. (eds.) *The Handbook of Science and Technology Studies*. Cambridge: MIT Press.
- Jasanoff, S. (2004) (ed.) *States of Knowledge. The co-production of science and the social order*. London: Routledge.
- König, H. (2020) *Lüge und Täuschung in den Zeiten von Putin, Trump & Co*. Bielefeld: transcript.
- Latour, B. (2010) *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- McIntyre, L. C. (2018) *Post-truth*. Cambridge; London: The MIT Press.
- Mol, A. (1999) Ontological politics. A word and some questions. In: *The Sociological Review* 47(S1): 74-89.
- Omodeo, D. P. (2019) *Political Epistemology. The Problem of Ideology in Science Studies*. Cham: Springer.
- Straßheim, H. (2017) Politics and policy expertise: towards a political epistemology. In: Fischer, F.; Torgerson, D.; Durnová, A.; Orsini, M. (eds.) *Handbook of Critical Policy Studies*. Cheltenham: Edward Elgar.
- Vogelmann, F. (2018) The problem of post-truth. Rethinking the relationship between truth and politics. In: *Behemoth* 11(2): 18-37.
- Vogelmann, F. (2022) *Die Wirksamkeit des Wissens. Eine politische Epistemologie*. Berlin: Suhrkamp.
- Zerilli, L. (2019) Rethinking the politics of post-truth with Hannah Arendt. In: Bedorf, T.; Herrmann, S. (eds.) *Political Phenomenology. Experience, Ontology, Episteme*. New York: Routledge.

Verschwörungsideologie, Rationalismus, Wettbewerb

Elemente einer Theorie postfaktischer Politik

Conspiracy Ideology, Rationalism, Competition

Elements of a Theory of Post-Truth Politics

Sebastian Schindler

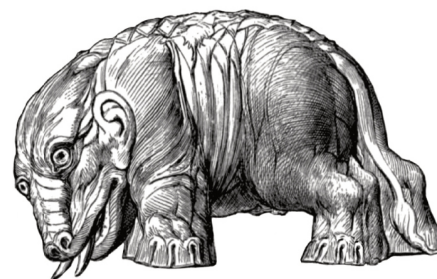
Abstract

The expression ‘post-truth’, named ‘word of the year’ in 2016, describes a recent transformation of political discourse. According to common definitions, appeals to emotions have become more important than facts. My article takes issue with this diagnosis. Specifically, I aim to reveal that widespread assumptions about post-truth are marked by two flaws. First, I argue that post-truth politics is not only associated with a relativization of facts (as is often assumed), but also with ideological assertions about a certain type of ‘fact’ (such as notably the existence of conspiracies). Second, I argue that it is not postmodern and constructivist theories that we need to grapple with to understand the sources of the phenomenon (as is often assumed), but instead rational or “rationalist” theories about actors and their self-interests. A clear understanding of these two fallacies opens a new perspective on the nature and the sources of post-truth politics.

Keywords, dt.: Postfaktische Politik, Verschwörungstheorie, Ideologie, Theorien rationaler Wahl, Wettbewerb, Zeitdiagnose

Keywords, engl.: Post-Truth Politics, Conspiracy Theories, Ideology, Rational Choice Theories, Competition, Diagnosis of the Present

Sebastian Schindler is Assistant Professor at the Geschwister Scholl Institute of Political Science at LMU Munich. The main focus of his research is on the relationship between theory and practice and the problem of post-truth-politics. **E-Mail:** sebastian.schindler@gsi.lmu.de



Einleitung

Leben wir in postfaktischen Zeiten? Diese Diagnose ist umstritten. Im Jahr 2016 – dem Jahr des Brexit-Referendums und der Wahl Donald Trumps zum US-Präsidenten – entwickelte der Ausdruck „postfaktisch“ (Englisch: „post-truth“) eine erstaunliche Konjunktur. Sowohl in England als auch in Deutschland wurde er zum Wort des Jahres gewählt. Anders als bei anderen solchen Begriffen – wie etwa „Wellenbrecher“ (2021), „Respektrente“ (2019) oder „Heißzeit“ (2018) – hat die Bezugnahme auf Postfaktizismus seitdem kaum abgerissen.[1] Für viele Beobachter:innen sowohl innerhalb als auch außerhalb des wissenschaftlichen Diskurses scheint der Begriff das Versprechen zu enthalten, zu einer angemessenen Zeitdiagnose (gar Zeitalterdiagnose) beitragen zu können.[2] Aber es gibt auch kritische Stimmen. Diese verweisen darauf, dass der Ausdruck eine historisch wenig plausible Gegenüberstellung mit dem Faktischen beinhaltet. Wenn wir heute in postfaktischen Zeiten leben, war dann in früheren Zeiten der Zugang zur faktischen Wahrheit gänzlich unkompliziert? Ging den ‚post-truth politics‘ etwa ‚truth politics‘ voran? Vor dem Hintergrund der wiederkehrenden Kämpfe darüber, was wahr ist und was falsch, die wahrscheinlich jedes Zeitalter der menschlichen Geschichte kennt, ist dies sicherlich eine unglaubliche Gegenüberstellung.[3]

Trotz dieser berechtigten Skepsis wäre es voreilig, die so erstaunlich populäre und hartnäckige Diagnose einfach aufzugeben. Genauso wie die einfache Gegenüberstellung von postfaktischen und faktischen Zeiten unglaubwürdig ist, so ist umgekehrt auch die These wenig glaubwürdig, alles sei einfach wie immer. Es gibt eine gehaltvolle und beobachtbare Veränderung von politischer Kultur und politischer Praxis, die im Erfolg Trumps und der Brexit-Befürworter Ausdruck findet.[4] Diese Veränderung ist nicht unbedingt allein im Jahr 2016 lokalisierbar, wo sie besonders sichtbar wurde. Vielleicht war sie schon 2004 bemerkbar, als Bruno Latour die sich verbreitende Klimaskepsis zum Anlass nahm, kritisch über seine eigenen kritischen Arbeiten zu wissenschaftlicher Objektivität nachzudenken (Latour 2004). Vielleicht war sie sogar schon 1992 erkennbar, als der Kritiker und Dramaturg Steve Tesich in der US-amerikanischen Zeitschrift „The Nation“ davor warnte, dass wir in einer „post-truth world“ zu leben begonnen hätten – einer Welt, von der totalitäre Herrscher nur hätten träumen können (Tesich 1992). Vielleicht war das, was heute die Diagnose postfaktischer Politik motiviert, in vorangehenden Jahren nur weniger stark ausgeprägt – und ist heute bloß besonders sichtbar geworden (Brichzin 2022). Aber dass eine gesellschaftliche und politische Veränderung stattgefunden hat, die kritischer Würdigung und Reflexion bedarf, erscheint doch kaum bestreitbar. Zu groß sind Irritation und Empörung über eine Reihe von Ereignissen, mit denen so niemand zu rechnen schien. Zu groß ist zum Beispiel der Schock über den Politikstil Donald Trumps, den man sich in der extremen Form, in der Trump (ohne spürbare Konsequenzen für seine Popularität) Falschbehauptungen aufstellt, noch vor wenigen Jahrzehnten in den USA eben nicht vorstellen konnte. Es ist eine Sache, dass Nixon in der Watergate-Affäre log und dann zurücktreten musste. Es ist eine andere, dass Trump trotz nachgewiesener Lügen sein Amt nur durch Wahlen verlor und immer noch maßgeblichen Einfluss auf die Politik seines Landes nimmt.

Ich danke Jenni Brichzin, Felix Kronau und Jakob Zey für die Aufnahme in diesen Band und für hilfreiche, exzellent fokussierte Kommentare, die den Text erheblich verbessert haben. Ich danke den anderen Teilnehmer:innen am von Brichzin, Kronau und Zey organisierten Workshop „Theorie im ‚postfaktischen Zeitalter‘“ – und besonders meinem Kommentator Tobias Schädel – für die zugleich kritische und ermutigende Diskussion meines Manuskripts. Ich danke den Teilnehmer:innen am IB-Forschungskolloquium an der LMU München für ihre genaue Lektüre und Kritik eines ersten Entwurfs – wie so oft in diesem Kolloquium hat mir die Diskussion sehr dabei geholfen, Wesentliches von Unwesentlichem zu trennen. Ich danke zwei anonymen Gutachter:innen, die meinen Text für die Zeitschrift *Behemoth* einer genauen Lektüre unterzogen und Überarbeitungen vorgeschlagen haben. Ich danke Roxanne Zarotiadis für ihre Korrekturen und für die formale Bearbeitung des Literaturverzeichnisses. Ich danke der Redaktion des *Behemoth* für das finale Lektorat. Außerdem danke ich allen, die auf die eine oder andere, für mich nicht immer sichtbare Weise an der Publikation dieses Textes mitgewirkt haben.

[1] Das „Wort des Jahres“ wählt seit 1971 die Gesellschaft für deutsche Sprache. Siehe <https://gfd.s.de/aktionen/wort-des-jahres/> (Zugriff 23.5.2022).

[2] Kakutani (2018); McIntyre (2018); Michelsen/Tallis (2018); Hyvönen (2018); Marshall/Drieschova (2018).

[3] Vogelmann (2018); Hanlon (2018); Adler/Drieschova (2021, 359).

[4] Dies bestreiten auch nicht alle Kritiker:innen des Ausdrucks *postfaktisch*. Vgl. Adler/Drieschova (2021), die stattdessen den Ausdruck „truth-subversion practices“ verwenden.

Die postfaktische Politik Trumps ist Ausdruck einer tiefgreifenden Veränderung, die sich nicht nur in den USA, sondern in vielen Ländern der Welt annähernd im gleichen historischen Moment vollzogen hat. Diese Veränderung ist sichtbar in der Weise, in der auch andere einflussreiche Personen heute politisch agieren – und wie es scheint, mit zunehmender oder zumindest stabiler Unterstützung in der Bevölkerung. Die Aufgabe, diese Veränderung auf einen gehaltvollen Begriff zu bringen, ist deshalb von entscheidender Bedeutung für gegenwärtige sozialwissenschaftliche und politikwissenschaftliche Theorie. Ich möchte mit diesem Text zu dieser Aufgabe beitragen. Dazu werde ich mich mit zwei weitverbreiteten Überzeugungen auseinandersetzen, die ich für irrtümlich halte. Der erste Irrtum ist, dass postfaktische Politik allein durch eine Relativierung von Fakten und Wahrheitsansprüchen gekennzeichnet ist (wie der Ausdruck ‚postfaktisch‘ es suggeriert). Der zweite Irrtum ist, dass konstruktivistische und postmoderne Theorien, die Kritik an objektiven Wahrheitsansprüchen formulieren, für solche Politik (Mit-)Verantwortung tragen. Ich werde vorschlagen, dass wir den Blick in eine andere Richtung wenden müssen, wenn wir postfaktische Politik verstehen wollen. Erstens ist in solcher Politik nicht nur eine Relativierung von Wahrheit erkennbar, sondern auch die dogmatische Behauptung einer bestimmten Art von ‚Wahrheit‘ – nämlich die Behauptung, Verschwörungen seien überall. Zweitens sollten wir uns kritisch mit Theorien auseinandersetzen, die genau diese Art von ‚Wahrheit‘ als analytische Annahme verwenden – und wie ich vorschlagen möchte, sind das am ehesten ‚rationalistische‘ Theorien bzw. Theorien der rationalen Wahl.[5] ‚Verschwörungsideologie‘ und ‚Rationalismus‘ sind somit zwei Elemente einer Theorie postfaktischer Politik, wie ich sie hier skizzieren möchte. Auf das dritte Element – die Ausbreitung des ‚Wettbewerbs‘ als mögliche Ursache postfaktischer Politik – werde ich nur kurz am Schluss eingehen.[6]

Krise welcher Wahrheit?

Postfaktische Politik wird für gewöhnlich als Krise (faktischer oder wissenschaftlicher) Wahrheit verstanden. Es gibt zahlreiche Episoden, die dies zu veranschaulichen scheinen: die nie zurückgenommene Behauptung, Donald Trumps Amtseinführung sei von der größten Menschenmenge jemals besucht worden, obwohl Fotoaufnahmen das Gegenteil beweisen; das kontinuierliche Insistieren, der Klimawandel werde nicht durch menschliches Handeln bewirkt, trotz eines nahezu vollständigen Konsenses in der Wissenschaft, der das Gegenteil belegt; der radikale Zweifel daran, dass Covid-19 eine reale Erkrankung ist, die von einem realen Virus ausgelöst wird, trotz überfüllter Krankenhäuser und signifikant erhöhter Sterbeziffern. Es scheint, dass faktische und wissenschaftliche Wahrheit keine Rolle mehr spielt und stattdessen etwas anderes – „Gefühle“, wie populäre Definitionen des Begriffs postfaktisch vorschlagen (Flood 2016) – ausschlaggebend geworden ist.

Für eine differenziertere Betrachtung ist es jedoch wichtig, anzuerkennen, dass in allen drei genannten Beispielen nicht unbedingt der Glaube an Fakten an sich infrage gestellt wird, sondern an bestimmte Fakten. Unter dem Begriff der postfaktischen Politik wird gewöhnlich eine Art radikalen Zweifel an einer bestimmten, spezifischen Wahrheit subsumiert – derjenigen Wahr-

[5] Wenn ich den Ausdruck ‚rationalistisch‘ oder ‚Rationalismus‘ für solche Theorien verwenden, folge ich der gängigen Praxis in dem Teilbereich der Politikwissenschaft, in dem ich arbeite (das heißt den Internationalen Beziehungen). Aus der Perspektive anderer Disziplinen, etwa der Philosophie, kann diese Terminologie befremdlich erscheinen; Rationalismus evoziert dort nicht zuletzt die Gegenposition zum Empirismus der frühen Neuzeit. Ich verwende diese Terminologie aber nicht nur aufgrund meiner eigenen disziplinären Scheuklappen, sondern auch deshalb, weil der Ausdruck ‚Rationalismus‘ illustriert, dass das, was als postfaktische Politik firmiert, nicht ein Übergewicht von Emotionen über rationales Faktenwissen darstellt (worauf populäre Definitionen üblicherweise verweisen), sondern im Gegenteil eine Verengung und Dogmatisierung rationalen Denkens (wie es Verschwörungsideologien auszeichnet). Siehe dazu auch Schindler (2023).

[6] Angesichts der Größe der gestellten Aufgabe und der Kürze dieses Textes sind die folgenden Ausführungen teils recht skizzenhaft. Ich argumentiere in einem zeitdiagnostischen Stil und stelle Thesen auf, die nicht immer lückenlos begründet sind (wenn dies überhaupt jemals möglich ist), die aber im besten Fall zum Nachdenken anregen. Ich sehe dies als einen wichtigen Bestandteil wissenschaftlicher Verständigung, der den Zugang zu neuen, noch relativ unergündeten Ideen öffnen kann. Teils habe ich die hier aufgestellten Thesen in anderen Texten ausführlicher begründet. Siehe dazu Schindler (2020; 2023).

heit, über die es eigentlich einen großen Konsens der gesellschaftlichen, politischen und wissenschaftlichen Eliten gibt. Der Zweifel an ‚der Wahrheit‘ ist so immer wieder gleichbedeutend mit dem Zweifel an der Glaubwürdigkeit bestimmter Akteure, die diese ‚Wahrheit‘ vorbringen oder formulieren. Postfaktische Politik findet ihre Begründung nicht in reflektierter epistemologischer Reflexion, die die etwaige Unmöglichkeit von objektiver Wahrheit aufgezeigt hätte. Sie findet ihre Begründung in konkretem Verdacht gegen bestimmte Akteure und folgt so verschwörungstheoretischen Denkmustern.[7]

Symptomatisch zum Ausdruck kommt dieses Phänomen vielleicht am ehesten am Beispiel des Ausdrucks der „alternativen Fakten“, den Trumps Beraterin Kellyanne Conway in einem CNN-Interview prägte – und der als zentrales Symbol postfaktischer Zeiten verstanden wird.[8] Wie kann es sein, dass es „alternative Fakten“ zu dem Fakt gibt, dass Trumps Amtseinführung kleinere Mengen Menschen anzog als die Obamas? In einem epistemologischen Sinn ist diese Behauptung völlig unsinnig – zumindest, wenn man die Faktizität der Fotoaufnahmen, die etwa in der *New York Times* veröffentlicht wurden, nicht in Zweifel zieht. Sinnvoll und verständlich wird Conways Ausdruck allerdings dann, wenn er einfach nur bedeutet, dass bestimmten Fakten – denen, die in den ‚liberalen‘ Medien kursieren – nicht getraut werden kann. Wenn der gesamte ‚Mainstream‘ falsch liegt, wenn der scheinbare gesellschaftliche Konsens eigentlich Lüge und ‚fake‘ ist, dann macht es sehr wohl Sinn, auf ‚alternative Fakten‘ zu verweisen.

Der Ausdruck des Postfaktischen ist deshalb irreführend. Das Phänomen, das als postfaktische Politik bezeichnet wird, resultiert eigentlich aus einer Kombination von radikalem Faktenzweifel und (alternativem) Faktenglauben; es handelt sich um ein „Zwei-Seiten-Problem“ (Brichzin et al. 2023). Auf der Seite des Zweifels beinhaltet das Phänomen die radikale Aussage, dass „alles“ Lüge ist und „nichts“ wahr (König 2020) – wobei „alles“ und „nichts“ sich hier auf die Dinge beziehen, an die die nicht zu Unrecht als hegemonial wahrgenommenen Akteure (Wissenschaft, Medien, etablierte Parteien) glauben. Auf der Seite des Glaubens steht insbesondere das Beharren auf dem angeblichen ‚Fakt‘, dass diese hegemonialen Akteure eine ‚fake‘ Wirklichkeit geschaffen hätten.[9] Wie Trumps Unterstützer Newt Gingrich in einem Interview erklärte, gehe es deshalb darum, nicht den „liberalen“ Kriminalitätsstatistiken des FBI zu trauen, sondern stattdessen den „Gefühlen“ der einfachen Menschen: „I will go with how people feel and let you go with the theoreticians“ (zit. nach McIntyre 2018, 4).

Um postfaktische Politik auf den Punkt zu bringen, muss man verstehen, dass sie mit einer Manipulationsthese operiert, wie es auch Verschwörungsvorstellungen tun. Diese Manipulationsbehauptung erzeugt einen eigenartigen Zwitter aus Relativierung und Naturalisierung bzw. Positivierung. Einerseits wird eine bestimmte Wahrheit als falsch und manipulativ erachtet. Andererseits ist dies aber nur deshalb möglich, weil eine ganz bestimmte andere ‚Wahrheit‘ als zweifellos und gesichert betrachtet wird: nämlich die ‚Wahrheit‘, dass es übelwollende Verschwörer:innen gibt, und dass dazu letztlich die gesamten etablierten gesellschaftlichen Eliten zählen (mit jeweils wenigen und spezifischen Ausnahmen von Akteuren, denen trotzdem Glauben geschenkt wird: Trump, dem ‚Corona-Ausschuss‘ etc.). Postfaktische Politik, so wie sie von Trump und anderen betrieben wird, ist damit zu-

[7] Laut Butter/Knight (2020, 3) besteht ein Unterschied zwischen „fake news“ und Verschwörungstheorien darin, dass Erstere eine absichtliche Lüge darstellen, Letzteren dagegen der Glaube an eine bestimmte Wahrheit inhärent ist. Wenn man den Verweis auf „fake news“ aber als einen Vorwurf betrachtet, den u.a. Trump vielfach an die ‚liberalen Medien‘ richtete, dann ist in diesem Vorwurf aber wenig anderes als eine Form des Verschwörungsglaubens zu erkennen. Nicht zuletzt kann der Vorwurf als Rechtfertigung dienen, selbst alle möglichen Lügen zu verbreiten. Verschwörungsglauben und „fake news“ sind insofern eng miteinander verflochten.

[8] Etwa von Wight (2018, 23).

[9] Die Annahme manipulierender Eliten spielt eine zentrale Rolle in Diagnosen des „Rechtspopulismus“ (Freistein et al. 2021), der „Neuen Rechten“ (de Orellana/Michelsen 2019), der „radikalen Rechten“ (Brichzin et al. 2022, 123) und des „Digitalen Faschismus“ (Fielitz/Marcks 2020).

gleich postfaktisch und faktenbehauptend; sie kombiniert radikalen Unglauben mit radikalem Glauben; sie zieht alles in Zweifel und schafft zugleich eine neue „falsche Klarheit“ über die angeblich wahren Verhältnisse (Fluck 2016, 68).

Zur Beschreibung des Phänomens scheint mir deshalb letztlich der Begriff der Verschwörungsideologie besser geeignet als der der postfaktischen Politik (zu diesem Begriff siehe Krüger/Seiffert-Brockmann 2018). Er bringt besser auf den Punkt, dass der Zweifel, alles sei fake und nichts sei wahr, mit dem tieferen, ideologisch verhärteten Glauben einhergeht, dass es manipulative und lügende Akteure (Journalist:innen, Politiker:innen, Wissenschaftler:innen) gibt.

Krise welcher Theorie?

Welche Art von sozialwissenschaftlicher Theorie gerät mit der gegenwärtigen Wahrheitskrise in die Krise? In den Feuilletons der Zeitungen genauso wie in wissenschaftlichen Arbeiten wurden oft postmoderne, poststrukturalistische, anti-essentialistische und konstruktivistische Theorien in Zweifel gezogen oder sogar verantwortlich gemacht.**[10]** Besonders eingefleischte Gegner:innen dieser Theorierichtung nahmen die Krise zum Anlass, um das ganze postmoderne Denken – Lyotard, Foucault, Derrida & Co – zu diskreditieren. „What the postmoderns did was truly evil“, sagte etwa der Wissenschaftsphilosoph Daniel Dennett dem britischen Guardian (2017). Bereits vor der Zuspitzung des Jahres 2016 gab es eminente Denker:innen und Wissenschaftler:innen, die einen Zusammenhang zwischen Verschwörungsglauben und einer wissenschaftlichen, konstruktivistischen Kritik an Objektivität etablierten (Aupers 2012; Latour 2004). Aber das Problem dieser Argumente ist, dass sie den Doppelcharakter des Phänomens ignorieren. Genau wie der Ausdruck des Postfaktischen selbst fokussieren sie nur seine Fakten-relativierende Seite und lassen seine Fakten-behauptende Seite außer Betracht.

Wenn man also ernst nimmt, dass das postfaktische Klima eng verwoben ist mit Verschwörungsannahmen, dann sollte uns das dazu bringen, über eine ganz andere Art von Theorie kritisch nachzudenken. Verschwörungsideologien gehen davon aus, dass bestimmte Akteure (die so allgemein sein können wie ‚die Eliten‘ oder so konkret wie ‚George Soros‘ oder ‚Bill Gates‘) die Wirklichkeit manipulieren und die Öffentlichkeit hinters Licht führen, um spezifische Ziele zu erreichen (Weltherrschaft, Maximierung ökonomischer Gewinne etc.). Den Fokus auf bestimmte Akteure und deren Interessen teilen sie mit ‚rationalistischen‘ Theorien, womit ich hier Theorien der rationalen Wahl meine.**[11]** Solche rationalistischen Theorien, die in heutigen Sozialwissenschaften mindestens genauso verbreitet sind wie konstruktivistische und postmoderne, folgen einem bestimmten Rezept bei der Erklärung von sozialem Handeln (Fearon/Wendt 2002, 54).**[12]** Zentrale Bestandteile dieses Rezepts sind Annahmen über Akteure und deren Interessen (ebd.). Bemerkenswerterweise – und für mein Argument entscheidend – entsteht durch die Anwendung dieser Erklärungsprozedur ein Kontrast zwischen dem, was Akteure sagen, um ihr Handeln zu rechtfertigen, und den angenommenen Handlungsmotivationen bzw. Interessen.**[13]** Rationale Akteure, so die Annahme, folgen sozialen Normen nur dann, wenn es ihnen nützt

[10] Sismondo (2017); McIntyre (2018, 150); Wight (2018); Tallis (2016).

[11] Zur Terminologie siehe Fußnote 6.

[12] In den Worten der zwei einschlägigen Autoren: „a cookbook or recipe for how to explain actions“ (ibid.).

[13] Siehe dazu Brichzin/Schindler (2018, 582-584).

(Fearon/Wendt 2002, 61). Ihre normativen Rechtfertigungen werden so lediglich als „cheap talk“ (Amadae 2018) gesehen – als billiges Gerede.[14] Anders gesagt: Rationalistische Theorien sind oft von der impliziten oder expliziten Annahme begleitet, dass potenziell der gesamte normative Diskurs politischer Akteure lügenhaft ist, weil er die wirklichen Interessen verdeckt. Für sie ist, genauso wie für die postfaktischen Politiker, „alles Lüge“ (König 2020).

Theorien der rationalen Wahl teilen also zwei zentrale Elemente mit Verschwörungsideologien: Zum einen umfassen sie Annahmen über Akteure und deren Interessen, die ausschlaggebend sind. Zum anderen vertreten sie die Vorstellung, dass den öffentlichen Rechtfertigungen dieser Akteure nicht zu trauen ist.[15] Diese beiden Elemente konstituieren das oben skizzierte Doppelproblem bzw. den Zwitter aus Positivierung und Relativierung, der Verschwörungsideologien kennzeichnet: einerseits Annahmen über Verschwörer:innen und deren geheime Ziele, andererseits das Misstrauen gegen den gesamten öffentlichen Diskurs. Faktenbehauptung und Faktenzweifel, Interessenannahme und Rechtfertigungsmisstrauen, gehen Hand in Hand. Sie zeichnen analytische, rationale Theorie genauso wie die derzeit unter dem Namen der postfaktischen Politik firmierende Ideologie aus.

Trotz dieser erstaunlichen Parallele ist es wichtig, auch einen Unterschied festzuhalten. Anders als Verschwörungsideologien geht es Theorien der rationalen Wahl primär nicht darum, die ‚Eliten‘ (oder Bill Gates oder George Soros etc.) verantwortlich zu machen, sondern die soziale Realität besser zu verstehen. Sie analysieren die strukturellen Bedingungen, unter denen bestimmte Entscheidungen rational sind. Verschwörungsideologien verkürzen und trivialisieren dieses Erklärungsprozedere. Sie leiten Interessen nicht qua analytischer Annahme aus den Strukturen bestimmter Entscheidungssituationen her, sondern reifizieren sie und halten sie für alleinursprünglich für das wirkliche Geschehen. Aus analytischen Annahmen über Akteursinteressen werden so Anschuldigungen gegen bestimmte Personengruppen oder Personen.

Wenn sich diese Überlegungen als stichhaltig herausstellen sollten, dann handelt es sich bei postfaktischer Politik nicht um ein Übergewicht von Emotionen über rationales Denken, sondern vielmehr um eine verschwörungsideologische Verhärtung bzw. Dogmatisierung einer bestimmten, heute weit verbreiteten Form rationalen Denkens – eines Denkens, das das Soziale als Produkt der Interessenverfolgung analytisch angenommener Akteure versteht. In den Worten der Kritischen Theorie könnte man also bei postfaktischer Politik von einem Umschlagen oder Umkippen von Rationalität in zerstörerischen Dogmatismus sprechen.[16] Aber wie kommt es zu diesem Umschlag? Was bewirkt die ideologische Verhärtung oder Dogmatisierung?

Schluss

Die Frage nach den Ursachen einer Ideologisierung rationalistischer Theorien kann unsere Perspektive auf postfaktische Politik grundlegend verändern. Anstatt darüber nachzudenken, ob die Lektüre postmoderner Literatur in amerikanischen Universitäten zum Klima der postfaktischen Politik beigetragen hat oder nicht,[17] sollten wir dann über eine ganz andere Art von Erfahrung nachdenken: die Erfahrung, dass es in Gesellschaft wie Politik

[14] Sonja Amadae (2018) zeigt das im Detail für einen prominenten Vertreter der so genannten Spieltheorie, auf die sich Theorien der rationalen Wahl üblicherweise stützen.

[15] Siehe zu dieser Parallele auch Brichzin/Schindler (2018).

[16] Der Zusammenhang zwischen moderner Rationalität und Verschwörungsvorstellungen ist ein zentrales Thema in der „Dialektik der Aufklärung“; siehe Horkheimer und Adorno (2002). Auch Boltanski (2014) beschäftigt sich mit diesem Zusammenhang.

[17] Siehe McIntyre (2018, 150).

‚nur‘ oder ‚ausschließlich‘ um Interessenverfolgung geht, gleichgültig was öffentlich gesagt und behauptet wird. Diese Erfahrung könnte, so möchte ich abschließend vorschlagen, mit einer der wichtigsten gesellschaftlichen und politischen Veränderungen der letzten Jahrzehnte zusammenhängen: der Ausbreitung des Marktes.[18] Wenn Wettbewerb überall ist, dann ist auch interessengeleitetes Handeln überall. Dann herrscht überall der Eindruck, dass es gesellschaftlichen Akteuren ‚nur‘ um Wettbewerbsvorteile bzw. ihre egoistischen Interessen geht. Können wir dem, was diese Akteure öffentlich sagen und behaupten, dann noch Glauben schenken? Der amerikanische Soziologe Richard Sennett hat vor mehr als einem Jahrzehnt vorgeschlagen, dass der „neue Kapitalismus“ auch eine neue Form der Politik mit sich bringe: „Marketing“ ist zur „Crux“ der Politik geworden und die Bewerbung politischer Alternativen ähnele heute – so Sennett (2007, 131, 135) zugespitzt – dem Verkauf von Seife. Aber kann man den Faktenbehauptungen dieser Werbung dann noch trauen? Ist es nicht rational, dabei an ‚alternative Fakten‘ zu denken? Diese Frage weist in die Richtung einer alternativen Theorie der Ursachen postfaktischer Politik, die ich hier nur andeuten konnte.[19]

Literatur

- Adler, E.; Drieschova, A. (2021) The Epistemological Challenge of Truth-Subversion to the Liberal International Order. In: *International Organization* 75(1): 359-86.
- Amadae, S. M. (2018) Game theory, cheap talk and post-truth politics: David Lewis vs. John Searle on reasons for truth-telling. In: *Journal for the Theory of Social Behaviour* 48 (3): 306-329.
- Aupers, S. (2012) ‚Trust No One‘: Modernization, Paranoia and Conspiracy Culture. In: *European Journal of Communication* 27(1): 22-34.
- Azmanova, A. (2020) *Capitalism on Edge: How Fighting Precarity Can Achieve Radical Change Without Crisis or Utopia*. New York, NY: Columbia University Press.
- Boltanski, L. (2014) *Mysteries and Conspiracies: Detective Stories, Spy Novels and the Making of Modern Societies*. Cambridge: Polity Press.
- Brichzin, J.; Kronau, F.; Zey, J. (2023) Theorie & Wahrheitskrise – eine Einleitung. In: *Behemoth – A Journal on Social Dis/Order*, im selben Band.
- Brichzin, J.; Laux, H.; Bohmann, U. (2022) *Risikodemokratie. Chemnitz zwischen rechtsradikalem Brennpunkt und europäischer Kulturhauptstadt*. Bielefeld: Transcript.
- Brichzin, J.; Schindler, S. (2018) Warum es ein Problem ist, immer ‚hinter‘ die Dinge blicken zu wollen: Wege politischer Erkenntnis jenseits des verschwörungstheoretischen Verdachts. In: *Leviathan – Berliner Zeitschrift für Sozialwissenschaft* 46(4): 575-602.
- Butter, M.; Knight, P. (2020) (eds.) *Routledge Handbook of Conspiracy Theories*. London: Routledge.
- De Orellana, P.; Michelsen, N. (2019) Reactionary Internationalism: The Philosophy of the New Right. In: *Review of International Studies* 45(5): 748-767.
- Dennett, D. (2017) Interview with *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/science/2017/feb/12/daniel-dennett-politics-bacteria-bach-back-dawkins-trump-interview> (07/09/2018).

[18] Siehe dazu z.B. Eagleton-Pierce (2016); Azmanova (2020); Sandel (2020).

[19] Siehe aber Amadae (2018); Mavelli (2020); und nun auch Schindler (2023).

- Eagleton-Pierce, M. (2016) *Neoliberalism: The Key Concepts*. London: Routledge.
- Fearon, J.; Wendt, A. (2002) Rationalism v. Constructivism: A Skeptical View. In: Carlsnaes, W.; Risse, T.; Simmons, B. (eds.) *Handbook of International Relations*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Fielitz, M.; Marcks, H. (2020) *Digitaler Faschismus. Die sozialen Medien als Motor des Rechtsextremismus*. Berlin: Dudenverlag.
- Flood, A. (2016) 'Post-truth' named word of the year by Oxford Dictionaries. In: *The Guardian*, (15/11/2016).
- Fluck, M. (2016) Theory, "Truthers", and Transparency: Reflecting on Knowledge in the Twenty-First Century. In: *Review of International Studies* 42(1): 48-73.
- Freistein, K.; Gadinger, F.; Unrau, C. (2021) Häuser, Mauern und Grenzen. Rechtspopulistische Globalisierungserzählungen zwischen Bedrohungsszenario und Sicherheitsversprechen. In: *ZIB Zeitschrift für Internationale Beziehungen* 28(1): 101-126.
- Hanlon, A. (2018) Postmodernism didn't cause Trump. It explains him. *The Washington Post*. https://www.washingtonpost.com/outlook/postmodernism-didnt-cause-trump-it-explains-him/2018/08/30/0939f7c4-9b12-11e8-843b-36e177f3081c_story.html?noredirect=on&utm_term=.31b24fa0be4b (06/09/2018).
- Horkheimer, M.; Adorno, T. W. (2002) *Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Hyvönen, A. (2018) Careless Speech: Conceptualizing Post-Truth Politics. In: *New Perspectives* 26(3): 31-55.
- Kakutani, M. (2018) *The Death of Truth: Notes on Falsehood in the Age of Trump*. New York, NY: Tim Duggan Books.
- König, H. (2020) *Lüge und Täuschung in den Zeiten von Putin und Trump*. Bielefeld: Transcript.
- Krüger, U.; Seiffert-Brockmann, J. (2018) 'Lügenpresse' – Eine Verschwörungstheorie? Hintergründe, Ursachen, Auswege. In: Haarkötter, H.; Nieland, J.-U. (eds.) *Nachrichten und Aufklärung*. Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- Latour, B. (2004) Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern. In: *Critical Inquiry* 30 (Winter): 225-248.
- Marshall, H.; Drieschova, A. (2018) Post-Truth Politics in the UK's Brexit Referendum. In: *New Perspectives* 26(3): 89-105.
- Mavelli, L. (2020) Neoliberalism as Religion: Sacralization of the Market and Post-Truth Politics. In: *International Political Sociology* 14(1): 57-76.
- McIntyre, L. (2018) *Post-Truth*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Michelsen, N.; Tallis, B. (2018) Post-Truth-Telling in International Relations. In: *New Perspectives* 26(3): 7-16.
- Sandel, M. J. (2020) *The Tyranny of Merit*. New York, NY: Farrar, Straus and Giroux.
- Schindler, S. (2020) The Task of Critique in Times of Post-Truth Politics. In: *Review of International Studies* 46(3): 376-94.
- Schindler, S. (2023) Post-Truth Politics and Neoliberal Competition: The Social Sources of Dogmatic Cynicism. In: *International Theory* [online first]: 1-20.
- Sennett, R. (2007) *The Culture of the New Capitalism*. New Haven: Yale University Press.
- Sismondo, S. (2017) Post-Truth? In: *Social Studies of Science* 47(1): 3-6.

- Tallis, B. (2016) Living in Post-Truth: Power/Knowledge/Responsibility. In: *New Perspectives* 24(1): 7-18.
- Tesich, S. (1992) A Government Of Lies. In: *The Nation* (06/01/1992).
- Vogelmann, F. (2018) The Problem of Post-Truth: Rethinking the Relationship Between Truth and Politics. In: *Behemoth – A Journal on Civilisation* 11(2): 18-37.
- Wight, C. (2018) Post-Truth, Postmodernism and Alternative Facts. In: *New Perspectives* 26(3): 17-29.

Leidenschaft(lich) erkennen

Verhandlungen über Migration zwischen emotionaler Kritik und Emotionskritik

Passionate Epistemologies

Debates on Migration between Emotional Critique and the Critique of Emotions

Christine Unrau

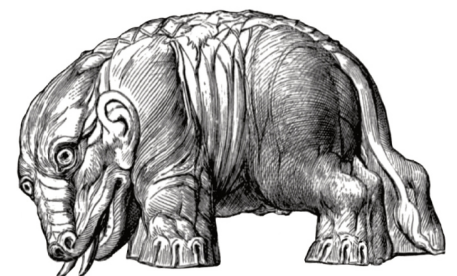
Abstract

In debates regarding the ‘crisis of truth’, the role of emotions has received increasing attention. On the one hand, an intensified recourse to emotions is taken as an indication that truth has become more and more irrelevant as a normative point of reference. On the other hand, dominant forms of social theory are charged with marginalizing emotional sources of knowledge. Against this background, in this contribution I aim at identifying the conditions under which the project of critique can be extended to the realm of emotions. In doing so, I take debates about migration as a point of reference as they are particularly characterized by both emotional interventions and routinized calls for more rationality.

Keywords, dt.: Postfaktisches Zeitalter, Theorie, Kritik, Emotionen, Empathie, Migration

Keywords, engl.: Post-truth, Theory, Critique, Emotions, Empathy, Migration

Christine Unrau is a Research Group Leader at the Centre for Global Cooperation Research, University of Duisburg-Essen. Her research focuses on the nexus of emotions, narratives and politics, especially in the context of migration, humanitarianism and right-wing populism, as well as alter- and anti-globalization movements. **E-Mail:** unrau@gcr21.uni-due.de



Der Kurzfilm Liquid Traces (2012) der Gruppe Forensic Architecture rekonstruiert minutiös die Geschichte eines in Seenot geratenen Bootes Geflüchteter vor der libyschen Küste, dessen Insassen 2011 dem Tod überlassen wurden. Es zeigt dabei genau auf, welche zivilen und militärischen Schiffe das Boot auf ihrem Radar hatten, ohne dass deren Besatzung etwas unternahm.

Am 2. September 2015 fotografiert Nilüfer Demir den toten Körper des dreijährigen Geflüchteten Alan Kurdi, der an die Küste von Bodrum angespült wurde. Das Bild erscheint weltweit in Tageszeitungen und wird unter dem Hashtag ‚Humanity washed ashore‘ millionenfach im Internet geteilt.

Im November 2020 teilt der Chef der italienischen Lega Partei Matteo Salvini auf Twitter ein Video, in dem er Fredy Pacini besucht. Dieser hatte einen jungen Moldawier erschossen, der versucht hatte, auf das Gelände seines Reifengeschäfts einzudringen und wurde dafür des Notwehrexzesses angeklagt. Salvini führt ein empathisches Interview mit dem Mann, in dem es vor allem um dessen prekäre Lebenssituation vor dem versuchten Einbruch geht.

Die vorausgegangenen Schlaglichter zeigen Szenen, in denen sich Protagonist*innen zum Thema Migrationspolitik positionieren. Aussagen wie „Der Krieg in Syrien geht uns alle an“; „Das Sterben im Mittelmeer ist beabsichtigt und nicht schicksalhaft“ oder aber „Hart arbeitenden Mitbürgern wird kein Schutz vor kriminellen Migranten gewährt“ werden in Form von Geschichten und Symbolen artikuliert. Durch ihre Helden, Schurken und Plotstrukturen sind diese Geschichten in der Lage, bei den Rezipient*innen Emotionen zu stimulieren, die entweder eine Kritik am migrationspolitischen Status quo untermauern, oder die Kritikwürdigkeit dieses Status quo erst wahrnehmbar werden lassen.

Emotionale Kritik, die Überführung verschiedener Positionen zum Thema Flucht und Migration in emotionsgeladene Erzählungen, verweist aber auch bereits auf die Manipulierbarkeit von Gefühlen und gleichzeitig auf ihre Abhängigkeit von bestehenden Überzeugungen: Das Mitgefühl mit dem Reifenhändler Pacini mag sich einstellen und einen Pfad für die restliche Botschaft der geschlossenen Grenzen bahnen. Oder aber dieser Pfad bleibt verschlossen, etwa weil eine Überzeugung von der allgemeinen menschlichen Würde ihn als falsch erweist. Die Frage, inwieweit Emotionen in der Lage sind, Pathologien und Defizite des politischen Status quo erkennbar werden zu lassen und auch zu artikulieren, ist also keineswegs trivial.

Vor diesem Hintergrund unternimmt dieser Beitrag den Versuch, Rahmenbedingungen zu identifizieren, unter denen das Projekt der Kritik auf den Bereich des Emotionalen ausgeweitet werden kann. Es geht also um die Frage, ob eine kritische Theorie, die nicht auf das verwertbare Subsumieren von Sachverhalten unter begriffliche Strukturen (Horkheimer 2021 [1937], 11) oder das Problemlösen innerhalb des Ist-Zustands (Cox 1981, 128 f.), sondern auf dessen reflektierte Hinterfragung abzielt, auch in Hinblick auf Emotionen und emotionsbasierte Erkenntnisansprüche zum Tragen kommen kann. In einer so verstandenen kritischen Theorie lässt sich auch der Ausgangspunkt des Beitrags verorten, wobei Anregungen für Argumente aus verschiedenen Ansätzen der interdisziplinären Forschung zu Emotionen und Narrativforschung kommen. Als Anwendungsfeld wähle ich dabei das Thema Migration und Flucht, dessen öffentliche Diskussion in besonderem

Maße von Emotionalität – wie auch dem routinemäßigen Aufruf zu mehr Rationalität – geprägt ist (Böhm 2023). Das Interesse an dem Thema erwächst allerdings nicht einer distanzierten Kasuistik, sondern einer zwischen Entsetzen, Engagement und Abstumpfung changierenden emotionalen Verstrickung angesichts der rassistisch motivierten Gewalt gegenwärtiger Abschottungsregime.

Dabei geht es nicht primär um emotionale Modi des Argumentierens oder um emotionsheischende Rhetorik, sondern um die Berufung auf emotionale Erfahrungen als Quelle der Erkenntnis nicht nur von Tatsachenwahrheit, sondern auch dessen, was Arendt (1993) als philosophische Wahrheit bezeichnet hat. Dazu identifiziere ich verschiedene Ansätze in der sozialen und politischen Theorie, die die Berufung auf Emotionen als Erkenntnisquelle thematisieren.

Geleitet wird diese Darstellung von der Unterscheidung zwischen Relativierung und Naturalisierung, die Sebastian Schindler (2020, 377) zur Differenzierung aktueller Praktiken im Umgang mit Tatsachenbehauptungen herangezogen hat: Der Relativierung von Tatsachen nach dem Motto ‚alles ist subjektiv/manipuliert/relativ‘ steht die Naturalisierung von Überzeugungen als unhintergehbare und identitätsstiftende Tatsachen gegenüber. Diese entgegengesetzten Praktiken werden hier auf den Umgang mit Emotionen übertragen. Schließlich werde ich einige Überlegungen zur Frage anstellen, welche Anforderungen wir an den Rekurs auf Emotionen in einer politischen, das heißt öffentlichen Debatte stellen können.

Der Beitrag knüpft dabei an Diskussionen um das postfaktische Zeitalter an, in denen in letzter Zeit verstärkt das Thema der Emotionen auftaucht: Zum einen wird das Emotionale dem Faktischen gegenübergestellt, und seine permanente Betonung als Indiz dafür gewertet, dass Wahrheit als normativer Bezugspunkt irrelevant geworden sei. So lautet die Definition von „post-truth“ des Oxford English Dictionary: „relating to or denoting circumstances in which objective facts are less influential in shaping public opinion than appeals to emotion and personal belief“ (OED 2023). In kondensierten Bezugnahmen auf diese Definition wird dabei der Gegensatz von Fakten und Gefühlen in den Mittelpunkt gestellt. Das Postfaktische bestehe demnach in der Idee, dass „Gefühle wichtiger sind als Fakten“ (McIntyre 2018, 13). Zum anderen wird die Kritik an vorherrschenden Formen der Sozialtheorie zunehmend auch im Namen des Emotionalen geführt, verbunden mit dem Appell, emotionale Quellen von Erkenntnis und Welterfahrung nicht zu marginalisieren (Shklar 1990; Hochschild 2016). Dabei mischen sich in die theoretischen Argumente auch solche der intergenerationalen Auseinandersetzung (Habermas 2022) und der regional unterschiedlichen Emotionskulturen (Kreye 2022). Das Zulassen emotionaler Erkenntnisquellen in politischen Debatten wird dabei auch als wichtige Voraussetzung epistemischer Gerechtigkeit verstanden, insofern sie der eurozentrischen Verengung des Diskurses auf eine einseitig festgelegte Vorstellung des Rationalen entgegenwirken kann (Campello 2021).

Emotionskritik: Relativierung

Relativierende, entlarvende und dekonstruierende Kritik an Rekursen auf Emotionen in der Politik ist vielseitig und hat eine lange Tradition. Sie lässt

sich unterscheiden in Kritik an der Authentizität, Autonomie und Adäquatheit von Emotionen und deren Artikulation.

Eine verbreitete Form der Emotionskritik betrifft die Frage der *Authentizität*, das heißt das Verhältnis von emotionaler Erfahrung und deren Artikulation. Die Relevanz dieser Dimension zeigt sich an der Omnipräsenz des Vorwurfs, gewisse Äußerungen von Mitgefühl oder Empörung seien nur gespielt, besonders wenn sie im Umfeld politischer Debatten auftauchen.

Die Grundlage für diesen Verdacht liegt in einem Charakteristikum der emotionalen Erfahrung, die sich nicht restlos unter andere Erfahrungsdimensionen subsummieren lässt, indem sie etwa als besondere Form des Werturteils (Solomon 1993; Nussbaum 2001) oder als Unterform der sinnlichen Wahrnehmung (James 1884; Prinz 2004) aufgefasst wird. Emotionen verbinden vielmehr kognitive und körperliche Formen der Wahrnehmung miteinander (Roth 2003, 296; Hartmann 2010, 48), die nicht immer transparent kommuniziert werden. Insofern ist es für Außenstehende schwer, die ‚Echtheit‘ einer Emotion von ihrer ‚Simulation‘ zu unterscheiden.

Poetischer hat dies Hannah Arendt (2001 [1965], 122) ausgedrückt, indem sie das menschliche Herz als „dunkel“ bezeichnete. Die Leidenschaften, die dort ihren Sitz haben, bedürfen, so Arendt, des Schutzes vor der Öffentlichkeit. Wird dieser Schutz nicht gewährt, sondern im Gegenteil das Innerste nach außen gekehrt, wie etwa in der Robespierreschen Mitleidsrhetorik, so führt dies aus ihrer Sicht zwangsläufig zu einem hysterischen Heuchelei-Verdacht, der sich in Gewaltexzessen wie dem der Terreur in der Französischen Revolution entladen kann. Dies ist für sie einer der Gründe, warum sie eine Berücksichtigung von Emotionsartikulationen in der Politik grundsätzlich ablehnt. Jenseits der Grundsatzdebatte um die Rolle von Emotionen im öffentlichen Raum artikuliert Arendt auch selbst konkrete Momente des Heuchelei-Verdachts, etwa, wenn es um das aus ihrer Sicht nur zur Schau gestellte Mitgefühl Rousseaus geht: „Dass Rousseau das Mitleiden für die Grundlage aller echten menschlichen Bezüge hielt, weil er selbst an den Nöten seiner Mitmenschen litt, ist nicht wahrscheinlich.“ (ebd., 111f.) Anlass zu diesem konkreten Heuchelei-Verdacht bietet ihr die Ausführlichkeit und Begeisterung, mit der sich Rousseau – ähnlich wie auch seine Zeitgenossen – den Spielarten der Emotionalität zuwandten. Diese spricht aus ihrer Sicht für die Faszination, die mit der Entdeckung einer neuen Erfahrungsdimension einhergeht, nicht aber für das unmittelbare Überwältigtsein vom Leiden anderer.

Eine Anwendung solcher Überlegungen zur Authentizität von Gefühlsäußerungen auf die Migrationsdebatte fällt schwer, da Arendts Hauptbotschaft angesichts der Undurchdringlichkeit des Herzens ja in der Aufforderung liegt, Emotion und Politik klar voneinander zu trennen. Prinzipiell lassen sich jedoch klassische ideologiekritische Methoden auch auf Gefühlsartikulationen anwenden: Wer zieht einen Vorteil aus der Artikulation? Wer steht im Mittelpunkt? Diejenigen, um die es politisch geht, zum Beispiel Geflüchtete, verarmte Bauern oder allein gelassene Rentner – oder die Person, die ihre Gefühle äußert? Und in welchem Verhältnis steht die Gefühlsäußerung zum sonstigen politischen Programm? Wenn etwa Vertreter*innen einer Partei wie der deutschen AfD, deren wirtschafts- und sozialpolitisches Programm eher austeritätsfokussiert ist, Empörung angesichts der Verarmung von Rentner*innen (und der angeblichen Bevorzugung von Migrant*innen)

äußern, ist ein Heucheleiverdacht bei aller Problematik durchaus angemessen.

Eine weitere Achse der Kritik am epistemischen Stellenwert emotionaler Erfahrungen betrifft deren jeweilige *Autonomie*: Gegen die Vorstellung, bestimmte emotionale Reaktionen wie Wut und Empörung seien individuelle und spontane Empfindungen, zeigen Untersuchungen insbesondere der Emotionssoziologie, dass ideologische Vorentscheidungen und soziale Bedingtheiten Emotionen entscheidend prägen.

Einen wichtigen Beitrag leistete hier Arlie Russell Hochschild mit ihren Arbeiten zur Wirkung von Emotionsnormen, die sie in *Display Rules* und *Feeling Rules* unterscheidet. Während *Display Rules* die äußere Darstellung von Emotionen in bestimmten Situationen regulieren, regeln *Feeling Rules* das Empfinden selbst (1979, 564). Dabei tendieren Menschen dazu, eventuelle Diskrepanzen zwischen den jeweiligen *Feeling Rules* und ihrem eigentlichen Empfinden durch *Emotion Work* (1979, 561) zu verkleinern, sich also die gewünschte und als angemessen wahrgenommene Emotion in einer bestimmten Situation zu erarbeiten. Emotionsnormen ändern sich über die Zeit, reflektieren soziale Zugehörigkeit und Genderstrukturen sowie ideologische Vorentscheidungen. Ob beispielsweise eine Entlassung eher Niedergeschlagenheit oder Wut auslöst, hängt wesentlich davon ab, ob die Betroffenen die Ursache im eigenen Versagen oder in kritikwürdigen Strukturen sehen.

Übertragen auf das Thema der Migrationspolitik zeigt sich, dass eine *Ideologie der Exklusion* eine entscheidende Rolle für die Ausprägung von Emotionen gegenüber Geflüchteten spielt: Sie verlangt in Zeiten knapper Ressourcen eine Art Garantie, dass Geflüchtete nicht vom Wohlfahrtsstart profitieren (vgl. Flecker et al. 2007, 57). Umgekehrt wird eine Überzeugung von völkerrechtlichen Aufnahmepflichten und dem ethischen Grundsatz, dass die Lotterie des Geburtsortes nicht über alle Lebenschancen entscheiden sollte (Carens 2013), andere Emotionsnormen begünstigen, beispielsweise ein Gebot der Empörung angesichts der in *Liquid Traces* dokumentierten Praktik des Sterbenlassens im Mittelmeer. Dabei übersetzen sich Überzeugungen nicht automatisch in Gefühle, sondern werden durch Narrative, Rollenzuschreibungen und Metaphern gezielt kultiviert. Beispielsweise befeuern Akteur*innen des Rechtspopulismus nicht nur Resentiments gegenüber angeblich bevorzugten Geflüchteten, sondern etwa auch ein selektives Mitgefühl, das sich ausschließlich auf ethnozentrisch definierte Angehörige eines ‚Volkes‘ bezieht. Sie bedienen sich dabei einer subtilen Technik der Anlehnung an liberale Emotionsnormen, wie etwa der umfassenden Empathie, deuten diese aber um, indem sie sie auf ethnozentrisch definierte Angehörige des eigenen ‚Volkes‘ verengen. So befördern sie eine prima facie mit liberalen Werten kompatible Emotionskultur, die ihre rassistischen und ausschließenden Elemente zu verschleiern vermag (vgl. Freistein et al. 2022). Dies alles zeigt, dass Gefühle in der Debatte um Migrationspolitik nie in einem Vakuum stattfinden oder die spontane Reaktion auf die Wahrnehmung einer bestimmten Situation sind. Vielmehr werden sie durch ideologische Überzeugungen präformiert, während sie diese auch umgekehrt verstärken.

Die Kritik an Rekursen auf bestimmte Emotionen als *inadäquat* ist möglicherweise für die Frage des epistemischen Stellenwertes die relevanteste.

Denn sie spricht Emotionen gerade die beanspruchte Fähigkeit ab, ein Sensorium für Missstände zu sein. Einen Abgleich von bestimmten Emotionen mit ihrer ethischen Berechtigung nimmt bereits Aristoteles (Rhetorik 1386b, 10ff.) vor, wenn er etwa berechtigte Empörung von ungerechtfertigtem Neid unterscheidet: Während Neid für ihn eine schmerzvolle Erfahrung aufgrund der Besserstellung eines ansonsten Ähnlichen ist, sieht er Empörung als das Empfinden von Schmerz angesichts des Wohlergehens derjenigen, denen dieses aufgrund ihrer charakterlichen Verfehlungen nicht zusteht. Er zieht also Kriterien der Ethik heran, um den Grad der Adäquatheit von Schmerz/Lust-Empfindungen zu bestimmen und auf dieser Grundlage auch Emotionen voneinander zu unterscheiden.

In aktuellen Debatten um Migration finden wir annähernd vergleichbare Argumente nicht nur aus dem Bereich der Ethik, sondern auch aus der psychologisch informierten Forschung. So argumentieren Salmela und von Scheve (2017, 582) mit Rückgriff auf Arbeiten von Turner (2007) und Scheff (1994), dass das, was bei Anhänger*innen des Rechtspopulismus als Wut und Empörung artikuliert wird, häufig eine unterdrückte Form der Scham ist. Scham – der Verlust des Selbstwertgefühls, der aus dem misslungenen Versuch resultiert, internalisierte Erwartungen zu erfüllen – ist eine starke negative Emotion. Um sie zu unterdrücken, wird das Missgefühl häufig auf Minderheiten und Angehörige kultureller Eliten projiziert, die dann als „Feinde des prekären Ichs“ (Salmela/von Scheve 2017, 573) erscheinen.

Ein solcher Mechanismus lässt sich unter anderem durch einen Vergleich zwischen verschiedenen europäischen Staaten im Kontext der Finanzkrise von 2008 zusätzlich plausibilisieren: In Ländern, in denen große Teile der Bevölkerung von den Auswirkungen von Austeritätspolitik betroffen waren, führte dies tendenziell zu einem stärkeren Bewusstsein für die strukturellen Gründe für Einkommensverlust und Prekarität. Wo die Effekte von Neoliberalismus und Austerität weniger omnipräsent und offensichtlich waren, neigten Menschen hingegen dazu, die Konsequenzen auf sich zu beziehen und die Verantwortung für das eigene (potentielle) Scheitern stillschweigend zu akzeptieren, was die Notwendigkeit eines externalisierten Sündenbocks verstärkt (vgl. ebd., 574; Wacquant 2010; della Porta 2015).

Die Rekonstruktion eines Mechanismus, der unterdrückte Scham in scheinbare Empörung gegenüber Minderheiten überführt, knüpft auch an eine ältere Tradition der philosophischen Anthropologie an: Bereits zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts widmete sich Max Scheler, wiederum im Rückgriff auf Nietzsche, dem Phänomen des *Ressentiments*. Dieses führte er (2004 [1912], 4) auf die Repression primärer Emotionen wie „Rachegefühl und -impuls, Hass, Bosheit, Neid, Scheelsucht, Hämischkeit“ zurück. Aus der systematischen „Zurückdrängung“ solcher Gemütsbewegungen entsteht das Ressentiment aus seiner Sicht als „seelische Selbstvergiftung“. Derartige Verschiebungen zwischen primären und sekundären Emotionen und ihrer habituellen Verfestigung sagen nicht nur etwas über deren subjektive Effekte aus, sondern lassen auch die Adäquatheit bestimmter Emotionen zweifelhaft werden: Wenn nicht eine Tatsache der Welt ein Gefühl der Ablehnung und Verbitterung auslöst, sondern dafür vielmehr unterdrückte eigene Gefühle verantwortlich sind, dann wird der epistemische Anspruch eben dieses Gefühls – hier des *Ressentiments* – nachhaltig in Frage gestellt. In der deutschen Diskussion um rechtsradikale Antiimmigrationsbewegungen, ins-

besondere Pegida, sind ähnliche Formen der Emotionskritik ebenfalls vorgebracht worden (Rosa 2016, 292).

Derartige Forschung, die hier nur ausschnitthaft dargestellt wird, liefert potentiell eine Grundlage für eine Kritik an emotional grundierten Haltungen, insbesondere solcher, die durch Empörung gegenüber vermeintlichen Privilegien für Migrant*innen gerechtfertigt werden. Gleichzeitig gibt es gerade in der Debatte um Migration auch regelmäßig Aufrufe, Mitgefühl mit Geflüchteten nicht politikleitend werden zu lassen, etwa wenn Erzählungen und Bilder als manipulativ oder sentimental abgetan werden. Ein Beispiel ist die Aussage des sächsischen Ministerpräsidenten Kretschmer zu Bildern, die die Lage von Geflüchteten an der nordöstlichen Außengrenze der EU im Winter von 2021 dokumentierten: Angesichts der Strategie des belarussischen Diktators Lukaschenko, mit Hilfe von Geflüchteten Druck auf die EU auszuüben, müsse man innerhalb der EU laut Kretschmer „solche Bilder aushalten“ (zitiert nach Eichinger/Uhlenbroich 2021), das heißt, sich vom Mitgefühl angesichts des abgebildeten Leidens nicht von den als relevant eingestuften Fakten ablenken lassen.

Emotionale Kritik: Naturalisierung

Neben der Relativierung des Wahrheitsgehalts und der Angemessenheit von Gefühlen anhand der Kriterien von Authentizität, Autonomie und Adäquatheit beobachten wir spätestens seit dem Ende des zwanzigsten Jahrhunderts eine Wiederentdeckung und Hochschätzung von Gefühlen als Sensorium für Ungerechtigkeit (Walzer 2002; Cherry 2021). Einer grundsätzlichen Disposition zur Entlarvung von Rekursen auf Gefühle als potentiell heuchlerisch, manipuliert und fehlgeleitet wird eine Bereitschaft entgegengesetzt, im Rekurs auf Gefühle je spezifische Hinweise auf Elemente der Wirklichkeit zu entdecken. Eine solche Haltung geht dabei einher mit einer „Nivellierung“ (Brichzin/Schindler 2018) der Erkenntnisquellen, bei denen weder der Rationalität im Allgemeinen noch spezifischen wissenschaftlichen Methoden eine privilegierte Position zugeschrieben wird.

Eine Autorin, die das Gefühl der Ungerechtigkeit zu einem zentralen Moment politischer Theorie erhoben und ihm einen hohen epistemischen Stellenwert eingeräumt hat, ist Judith Shklar. In ihrem Buch „Faces of Injustice“ (1990) identifiziert sie als einen entscheidenden Faktor bei der Frage, was Gerechtigkeit sei, den „Sinn für Ungerechtigkeit“, das Gefühl des Empörtseins, das sich einstellt, wenn Menschen das verwehrt wird, was ihnen zusteht. Diesen stellt sie eindeutig über die gesetzlich festgelegten Regeln des richtigen Verhaltens, die geltende wissenschaftliche Meinung und die allgemeinen Annahmen des Common Sense. Im Vergleich zu diesen möglichen Kriterien könne der „Sense of Injustice“ laut Shklar Ungerechtigkeit besser von Unglück unterscheiden. Dies zeigt sie anhand verschiedener Beispiele, darunter der Diskriminierung von Frauen, des Rassismus und der Bedeutung von Hunger und Not.

Als Frau geboren zu sein galt über Jahrhunderte hinweg als Unglück und die westliche Literatur ist voll von Mitleidsbekundungen gegenüber den Vertreterinnen weiblichen Geschlechts. Erst der Sinn für Ungerechtigkeit zeigte an, dass diese Rollenverteilung, in der die Frau nur für die Befriedigung des Mannes zuständig ist, nicht naturgegeben ist, sondern eine zu ändernde Un-

gleichbehandlung darstellt (vgl. ebd., 107f.). Mit Bezug auf die Geschichte des Rassismus verweist sie darauf, dass die rassistische Diskriminierung in den USA nicht nur in Form der Jim-Crow-Gesetze gesetzlich sanktioniert, sondern in den dreißiger Jahren auch als wissenschaftlich begründet angesehen wurde (vgl. ebd., 8). Der Anspruch auf Gleichberechtigung gegenüber Weißen, den Schwarze Bürger*innen aufgrund ihres persönlichen Sinns für Ungerechtigkeit artikulierten, galt damals als extravagante Erwartung. Das dritte Beispiel, den Umgang mit Hungersnöten, illustriert Shklar am Fall der irischen *Potato Famine*. Die aus heutiger Sicht offensichtliche Mitverantwortung der Regierenden für das Ausmaß der Katastrophe wurde laut Shklar von diesen nicht wahrgenommen und ließ sie keinerlei Widerspruch zwischen ihrem Handeln und ihren christlichen Grundüberzeugungen erkennen (vgl. ebd., 117f.).

Die Empörung der Betroffenen und derer, die mit ihnen empfanden, ermöglichte aus ihrer Sicht also die Wahrnehmung von Diskriminierung und Unrecht, die jeweils durch den Verweis auf Gesetze, Normen und Naturgegebenheit legitimiert wurden. Bei der Untersuchung derartiger Rechtfertigungen lenkt sie ein besonderes Augenmerk auf Ideologien der „Notwendigkeit“ (Shklar 1990, 130), die seit Machiavelli dazu dienen, Grausamkeit, aus ihrer Sicht das schwerwiegendste Laster in der Politik (2014, 15), zu legitimieren. Dass man Bilder von erfrierenden (oder ertrunkenen, internierten) Menschen aushalten ‚müsse‘, wie von Kretschmer und anderen europäischen Politiker*innen aktuell gefordert, etwa weil andere für ihr Leiden verantwortlich seien oder aufgrund von politischen Zwängen, ließe sich mit Shklars Perspektive als Fehlschluss entlarven, der auf einer vorschnellen Verwerfung des epistemischen Gehalts emotionaler, genauer empathischer, Impulse beruht.

Basierend auf der Auseinandersetzung mit klassischer Kritischer Theorie und Black Studies identifiziert auch Henrike Kohpeiß (2023) Mechanismen der Leugnung und Rechtfertigung fremden Leidens, und beschreibt sie anhand des Konzepts der „bürgerlichen Kälte“. Diese bindet „Subjekte an institutionelle und affektive Formen, welche die ethische Vernachlässigung anderer weiterhin möglich macht und sogar überzeugend, gar richtig erscheinen lässt“ (ebd., 205). Dazu gehört ein Glaube an das Versprechen von „Sicherheit“, wie etwa in der Rede von der „Sicherung von Europas Grenzen“ (ebd.), der dann selbst das bewusste Sterbenlassen von Migrant*innen im Mittelmeer affektiv rechtfertigt und Mitgefühl oder Empörung verhindert.

Ein Forschungsansatz der emotional basierten Kritik kann jedoch auch zur Plausibilisierung migrationsfeindlicher Haltungen führen. Dies beweist die bereits erwähnte Soziologin Arlie Russel Hochschild. In ihrem Buch *Strangers in their Own Land* fordert sie dezidiert das Erklimmen der „empathy wall“ (2016, 5) zwischen einem liberalen Publikum und der amerikanischen Rechten. Erst die Überbrückung dieser Mauer ermöglicht aus ihrer Sicht Verständnis und Analyse:

We, on both sides, wrongly imagine that empathy with the ‘other’ side brings an end to clearheaded analysis when in truth, it’s on the other side of that bridge that the most important analysis can begin. (ebd., xiii)

Dabei geht es Hochschild sowohl um eine Annäherung an die vorherrschende Emotionswelt selbst als auch um eine Erforschung der geltenden Emotionsnormen. Ihr eigenes Konzept der „feeling rules“ bringt sie zunächst ex negativo zur Anwendung. Aus ihrer Sicht ist es gerade die Ablehnung liberaler Gefühlsregeln, die den ‚emotionalen Kern‘ rechter Überzeugungen ausmacht:

The right seeks release from liberal notions of what they should feel – happy for the gay newlywed, sad at the plight of the Syrian refugee, unresentful about paying taxes. The left sees prejudice. Such rules challenge the emotional core of right-wing belief. (ebd., 15f.)

Diesen emotionalen Kern freizulegen, macht sie sich zur Aufgabe. Wie sie gleich zu Beginn des Buches betont, geht es ihr darum herauszufinden, „how life feels to people on the right“ (ebd., xi). Im Mittelpunkt steht zunächst das Nachempfinden dieser Gefühle. Dass sie damit letztlich auch bei ihren Leser*innen für Verständnis und Empathie wirbt, liegt auf der Hand. So berichtet sie ausführlich von ihren Begegnungen mit Vertreter*innen der amerikanischen Rechten aus einem bestimmten Teil von Louisiana, mit denen sie sich über fünf Jahre hinweg immer wieder traf und deren Geschichten sie sich erzählen ließ.

Grundlage ihrer Forschungsstrategie ist also die Überzeugung, dass Empathie der Analyse ‚fremder‘ Gefühlswelten nicht im Weg steht, sondern diese erst ermöglicht. Über den epistemischen Stellenwert der *Gefühle der anderen* ist damit streng genommen noch nichts gesagt. Die „Tiefengeschichte“ ihrer Gesprächspartner*innen in Louisiana beschreibt sie als eine Geschichte des permanenten Enttäuschtwerdens und Alleingelassenwerdens, während gleichzeitig Angehörigen von Minderheiten die Chance geboten wird, sich in der Warteschlange zum Amerikanischen Traum vorzudrängen („cutting-the-line“ ebd., 137).

Hochschild macht sich diese Geschichte nicht zu eigen, zieht also keine direkten Schlüsse von der rekonstruierten emotionalen „Deep Story“ hin zu einer zeitdiagnostischen Kritik. Im Gegenteil beginnt sie ihre Untersuchung mit dem Paradoxon, dass gerade Personen, deren Lebensgrundlage durch massive, von der petrochemischen Industrie verursachte Umweltverschmutzung zerstört wurde, die Regulierung dieser Industrie durch die Regierung weiterhin vehement ablehnen. Dass sie und andere Intellektuelle dennoch einen Zusammenhang zwischen der Gefühlswelt der Rechten und zeitdiagnostischer Kritik zumindest nicht ausschließen, wurde ihr als zu großes Zugeständnis an die potenzielle Berechtigung *rechter Gefühle* und Haltungen angekreidet. So sieht die Autorin Rebecca Solnit (2020) in derartigen Annäherungsversuchen eine selbst auferlegte Aufgabe des „Verstehens“, die nicht nur ein Erfassen beinhaltet, sondern auch eine gewisse Nachsichtigkeit. Wenn Hochschild Anhänger*innen der Rechten attestiert, nach einer „Befreiung“ von der Emotionsnorm „Mitgefühl mit Geflüchteten“ zu streben, dann setzt das zumindest voraus, dass eine solche Emotionsnorm dominant ist und dass sie eine Belastung, wenn nicht sogar Überforderung darstellt. In der Tat ist ein derartiges Argument insofern verwunderlich, als gerade Hochschild (1979) – wie ausgeführt – durch ihre emotionssoziologischen Arbei-

ten, insbesondere zur Bedeutung von Emotionsnormen herausgearbeitet hat, dass Emotionen auch das Ergebnis sozial, ideologisch und geschlechtsspezifischer informierter Emotionsarbeit sind. Dies gilt jedoch auch für rechte Gefühle – wie zum Beispiel die Ablehnung von Traurigkeit und Mitgefühl angesichts des Schicksals Geflüchteter. So ist die ethnozentrische Unterscheidung zwischen Personen, die des Mitgefühls würdig sind, und solchen, für die das nicht gilt, ein zentraler Bestandteil rechtspopulistischer Migrationserzählungen (vgl. Freistein et al. 2022).

Die von Hochschild und anderen favorisierte Form der emotionalen Kritik erinnert etwa an die in Anlehnung an Donna Haraway vertretene Vorstellung von Kritik als „companionship“ (Austin et al. 2019, 7) sowie das etwas ältere Paradigma der „disclosure“ (Baehr/Gordon 2012, 386), das den Schwerpunkt auf Religionskritik legt und sich dabei auf Durkheim, Weber und William James beruft. Das Credo lautet auch hier, dass Akteur*innen ihre je eigene Geschichte und ihr je eigenes „Pathos“ haben, so dass die Aufgabe der Analyse nicht die Entlarvung falscher Überzeugungen sondern eine Art des Verstehens sei, die „ein höheres Maß an Empathie“ (ebd.) erfordere.

Emotionskritik zwischen Relativierung und Naturalisierung

Kritik im postfaktischen Zeitalter kann sich nicht darauf beschränken, „Fakten“ gegen „Emotionen“ zu verteidigen. Vielmehr lässt sich die Empfehlung, weder in die Extremform des zynischen „alles-ist-relativ“ noch in die naive Überzeugung „alles-ist-echt“ zu verfallen (Schindler 2020, 394), also weder Relativierung noch Positivierung/Naturalisierung zu verabsolutieren, auf den Umgang mit Emotionen übertragen.

Dass Beleidigung, Empörung, Mitgefühl, egal ob von Politiker*innen oder Aktivist*innen artikuliert, inzwischen in der öffentlichen Diskussion Beachtung finden, ist eine begrüßenswerte Entwicklung, weil sie zumindest potenziell den Opfern von Diskriminierung, Ungerechtigkeit und Marginalisierung größeres Gehör verschafft. Es handelt sich dabei also nicht einfach um eine Überbetonung des Gefühls als Ausdruck des Postfaktischen, sondern um eine Anerkennung, dass eine Verengung des legitim Argumentierbaren auf (scheinbar) rationale Argumente und (scheinbar) unabwiesbare Fakten auf einem unreflektierten Ausschluss von Erkenntnisquellen und ihren Subjekten beruhen.

Andererseits droht bei einer *unkritischen* Anerkennung derartiger emotionaler Artikulationen eine Lage, in der Emotion gegen Emotion steht und keine Aushandlung, Annäherung oder Relativierung mehr möglich ist. Individuell besteht gleichzeitig die Gefahr einer Fossilisierung emotionaler Zustände, die ebenfalls eine Revision oder Entwicklung emotionaler Sensibilität verhindert.

Die im Abschnitt über die Relativierung genannten Kriterien sind zumindest potentielle Kandidaten für eine kritische Überprüfung, haben aber auch ihre je spezifischen Nachteile und Ambivalenzen. Eine Evaluierung anhand des Kriteriums der Adäquatheit suggeriert die Inanspruchnahme einer epistemischen Autorität, die potentiell gerade die Anerkennung der Stimmen Marginalisierter untergräbt. Eine Bewertung der jeweiligen Autonomie läuft Gefahr, einen übertriebenen Anspruch an die ‚Reinheit‘ und Spontanität von Emotionen zu stellen und ihre soziale Situiertheit zu unterschätzen. Die je-

weilige Authentizität anzuzweifeln kann anhand externer Kriterien der Kohärenz und des Erfahrungshintergrunds annäherungsweise gelingen, stößt aber aufgrund der von Hannah Arendt hervorgehobenen „Dunkelheit“ des menschlichen Herzens an natürliche Grenzen und birgt die Gefahr eines universalisierten Heucheleiverdachts.

Diese Ambivalenzen sollen das kritische Hinterfragen von Emotionen jedoch nicht verunmöglichen. Vielmehr verweisen sie möglicherweise auf die Relevanz eines übergeordneten Kriteriums, nämlich der Reflexivität. Eine solche Introspektion, die primär vom Erfahrenden selbst zu leisten ist, kann sich der genannten Kriterien von Authentizität, Autonomie und Adäquatheit bedienen oder über sie hinausgehen. Einige Ansätze der aktuellen Philosophie der Anerkennung verorten diese notwendige Reflexivität emotionaler Erfahrung in Debatten um Gerechtigkeit in der rationalen Abwägung (vgl. Sen 2009, viii; 39ff.; Iser 2008, 8). Darüber hinaus gibt es jedoch auch interessante Debatten um die Möglichkeit der „emotionalen Reflexivität“ (Flam 2010).

Offenheit für die Komplexität emotionaler Erkenntnis kann sich also nicht in überheblicher Selbstkritik erschöpfen, sondern bedeutet, wie Henrike Kohpeiß (2023, 211) betont, „immer wieder die Schmerzzentren zuerspüren, die durch Kälte zu lebbareren Realitäten werden“. Anstatt „[a]uf affektive Überforderung [...] mit der kalten Fixierung einer Ordnung zu reagieren“ legt sie daher mit Rückgriff auf die Affekttheorie Audre Lordes nahe, „sich der Komplexität des Gefühlsgeschehens ernsthaft zu widmen“ (ebd., 207). Ist die eigene Grundstimmung beim Empfinden von Mitgefühl oder Empörung hingegen uneingeschränkt erfüllend, deutet dies möglicherweise darauf hin, dass die Vergewisserung über die eigene Sensibilität die Betroffenheit über die jeweilige Ungerechtigkeit überstrahlt (vgl. Head 2020, 347).

Eine solche Reflexivität könnte einen ersten Ansatzpunkt bieten für die Frage des Verhältnisses von Emotionskritik und emotionaler Kritik, auch in Debatten um Migration. Während die distanzierte Kritik an Emotionsäußerungen sich den Vorwurf des Objektivierens, aber auch der mangelnden transformatorischen Reichweite gefallen lassen muss, sieht sich die emotional-empathische Kritik mit dem Problem der mangelnden Abgrenzung gegenüber ethisch inakzeptablen Positionen konfrontiert.

Eine Möglichkeit, das Dilemma aufzulösen, das auch in der politischen Alltagspraxis häufig vorgeschlagen wird, besteht in der Differenzierung zwischen Emotionsentrepreneuren einerseits und eher passiven Anhänger*innen einer bestimmten emotionalen Disposition andererseits. Eine solche Differenzierung hat sicher eine gewisse Berechtigung, insofern als sie – vergleichbar etwa mit früherer Religionskritik – den politischen und ideologischen Gewinn reflektiert, den einzelne aus einem kalkulierten Umgang mit Emotionen schlagen. Eine umfassende Antwort auf die Frage nach Erfolg und normativer Wünschbarkeit von Emotionskritik beziehungsweise emotionaler Kritik kann diese Differenzierung jedoch nicht liefern. Denn sie setzt eine quasi-objektive Unterscheidbarkeit in ‚Manipulierende‘ und deren Opfer voraus, die Ansätze der emotionalen Kritik gerade als Teil einer Abwertungsstrategie ablehnen würden.

Festhalten lässt sich, dass Emotionen und deren Äußerungen prinzipiell für das Projekt der Kritik erschlossen werden können. Das spricht gegen einen ‚Absolutismus der Gefühle‘, bei dem jede Gefühlsäußerung per se schon

als gut, anerkennenswert und angemessen wahrgenommen würde. Andererseits für die – noch offene – Suche nach Kriterien für einen Umgang mit Emotionen im Forschungsprozess, der das Projekt der Kritik nicht ad absurdum führt.

Literatur

- Arendt, H. (1993) *Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlaß*. München/Zürich: Piper.
- Arendt, H. (2001 [1965]) *Über die Revolution*. München/Zürich: Piper.
- Aristoteles (2002) *Rhetorik*, übers. u. erläutert von Christoph Rapp, Berlin: Akademie.
- Baehr, P.; Gordon, D. (2012) Unmasking and Disclosure: Contrasting Modes for Understanding Religious and Other Beliefs. In: *Journal of Sociology* 48(4): 380-396.
- Böhm, W. (2023) Migration: Ein EU-Durchbruch am Rande der Menschlichkeit. In: *Die Presse*. <https://www.diepresse.com/13427894/migration-ein-eu-durchbruch-am-rande-der-menschlichkeit> (09/06/2023).
- Brichzin, J.; Schindler, S. (2018) Warum es ein Problem ist, immer „hinter“ die Dinge blicken zu wollen. In: *Leviathan* 46(4): 575-602.
- Campello, F. (2021) First- and Second-Order Justice: Making Room for Affects in Social Critique. In: *Pragmatism Today* 12(1): 54-65.
- Carens, J. (2013) *The Ethics of Immigration*. Oxford: Oxford University Press.
- Cherry, M. (2021) *The Case for Rage. Why Anger Is Essential to Anti-Racist Struggle*. Oxford: Oxford University Press.
- Cox, R. W. (1981) Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory. In: *Millennium. Journal of International Studies* 10(2): 126-55.
- Eichinger, R.; Uhlrenbroich, B. (2021) „Noch haben wir die Chance, einen Lockdown zu verhindern“, Interview mit Michael Kretschmer. In: *Bild am Sonntag*. <https://www.bild.de/politik/inland/politik-inland/michael-kretschmer-die-4-welle-wird-mehr-opfer-verlangen-als-alle-bisher-78235106.bild.html> (13/06/2023).
- Flam, H. (2010) Emotions, and the Silenced and Short-circuited Self. In: Archer, M. (ed.) *Conversations about Reflexivity*. Abingdon/New York: Routledge.
- Flecker J.; Hentges G.; Balazs G. (2007) Potentials of Political Subjectivity and the Various Approaches to the Extreme Right: Findings of the Qualitative Research. In: Flecker J. (ed.) *Changing Working Life and the Appeal of the Extreme Right*. Aldershot: Ashgate.
- Freistein, K.; Gadinger, F.; Unrau, C. (2022) It Just Feels Right. Visuality and Emotion Norms in Right-Wing Populist Storytelling. In: *International Political Sociology* 16(4): 1-23.
- Habermas, J. (2022) Krieg und Empörung. In: *Süddeutsche Zeitung*, 28.04.2022. <https://www.sueddeutsche.de/projekte/artikel/kultur/das-dilemma-des-westens-juergen-habermas-zum-krieg-in-der-ukraine-e068321/> (25/06/2022).
- Hartmann, M. (2010) *Gefühle. Wie die Wissenschaften sie erklären*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Head, N. (2020) Sentimental Politics or Structural Injustice? The Ambivalence of Emotions for Political Responsibility. In: *International Theory* 12: 337-357.

- Hochschild, A.R. (1979) Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure. In: *American Journal of Sociology* 85(3): 551-575.
- Hochschild, A.R. (2016) *Strangers in Their Own Land. Anger and Mourning on the American Right*. New York: The New Press.
- Horkheimer, M. (2021 [1937]) *Traditionelle und Kritische Theorie*. Stuttgart: Reclam.
- Iser, M. (2008) *Empörung und Fortschritt. Grundlagen einer kritischen Theorie der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Campus.
- James, W. (1884) What is an Emotion? In: *Mind* 9(34): 188-205.
- Kohpeiß, H. (2023) *Bürgerliche Kälte. Affekt und koloniale Subjektivität*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Kreye, A. (2022) Amoklauf in Uvalde. Mir reicht's. In: *Süddeutsche Zeitung*, 26.05.2022, <https://www.sueddeutsche.de/kultur/amoklauf-in-uvalde-texas-rhetorik-der-emotionen-amerika-soziale-medien-1.5592071> (25/06/2022).
- McIntyre, L. (2018) *Post-Truth*. Cambridge: MIT Press.
- Nussbaum, M. (2001) *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. Cambridge (UK): Cambridge University Press.
- OED (Oxford English Dictionary) s.v. "post-truth, adj.", July 2023.
- Prinz, J. J. (2004) *Gut Reactions. A Perceptual Theory of Emotion*. Oxford: Oxford University Press.
- Rosa, H. (2016) Der Versuch einer sklerotischen Gesellschaft, sich die Welt vom Leibe zu halten – und ein Vorschlag für einen Neuanfang. In: Rehberg, K.S.; Kunz, F.; Schlinzig, T. (eds.) *Rechtspopulismus zwischen Fremdenangst und „Wende“-Enttäuschung?* Bielefeld: Transcript.
- Roth, G. (2003) *Fühlen, Denken, Handeln. Wie das Gehirn unser Verhalten steuert*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Salmela, M.; von Scheve, C. (2017) Emotional Roots of Right-wing Political Populism. In: *Social Science Information* 56(4): 567-595.
- Scheler, M. (2004 [1912]) *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Schindler, S. (2020) The Task of Critique in Times of Post-truth Politics. In: *Review of International Studies* 46(3): 376-394.
- von Scheve, C. (2009) *Emotionen und soziale Strukturen. Die affektiven Grundlagen sozialer Ordnung*. Frankfurt a. M./New York: Campus.
- Scheff, T.J. (1994) *Bloody Revenge. Emotions, Nationalism, and War*. Lincoln: Authors Guild.
- Sen, A. (2009) *The Idea of Justice*. London u.a.: Penguin.
- Shklar, J. (1990) *Faces of Injustice*. New Haven (CT) & London: Yale University Press.
- Shklar, J. (2014) *Ganz normale Laster*. Berlin: Matthes und Seitz.
- Solnit, R. (2020) On Not Meeting Nazis Halfway. In: *LitHub*. <https://lithub.com/rebecca-solnit-on-not-meeting-nazis-halfway/> (29/05/2023).
- Solomon, R. (1993) *The Passions: Emotions and the Meaning of Life*. Indianapolis: Hackett.
- Turner, J. (2007) Self, Emotions, and Extreme Violence: Extending Symbolic Interactionist Theorizing. In: *Symbolic Interaction* 30: 501-530.
- Wacquant, L. (2010) Crafting the Neoliberal State: Workfare, Prisonfare, and Social Insecurity. In: *Sociological Forum* 25: 197-220.
- Walzer, M. (2002) Passion and Politics. In: *Philosophy and Social Criticism* 28(6): 617-633.

Die Komplexität hybrider Öffentlichkeiten und ihre Konsequenzen für die Theorie

The Complexity of Hybrid Publics and their Consequences for Theory

Simone Jung

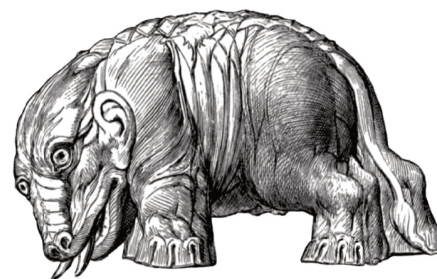
Abstract

In the dispute over ‘the public’, the call for a rational public debate becomes louder. From the perspective of a deliberative public theory, the diminishing importance of traditional journalism damages the political public sphere. Social media, in particular, is believed to contribute to the decline of public discourse and pose a threat to democracy. Even if the concern is justified, the material infrastructures and practices, along with their effects on political discourse, are often overlooked in democratic and political theory debates. This article takes a different stance, drawing from technology studies and focusing on the formative power of media and technologies in the context of digital publics. It examines the networking processes and affective logics of the ‘new publics’, as well as their effects on public theory, and concludes that instead of normatively assuming a universalistic public in the singular, the processivity and performativity of different media systems in the production of hybrid publics should be taken more closely into account.

Keywords, dt.: Performative Öffentlichkeiten, Deliberation, Affekt und Politik, Soziale Medien, Techniksoziologie

Keywords, engl.: Performative Publics, Deliberation, Affect and Politics, Social Media, Technology Studies

Simone Jung is a sociologist at the Faculty of Cultural Studies at Leuphana University Lüneburg. Her research interests focus on political theory and affect theory, cultures of critique and the public sphere and pop and popular culture research. **E-Mail:** simone.jung@leuphana.de



Der Streit um ‚die Öffentlichkeit‘

Gegenwärtig ist ‚die Öffentlichkeit‘ Gegenstand hitziger Debatten. In der Rede von ‚Hass und Hetze im Netz‘ sowie der Annahme einer Ausbreitung von Fake-News und Verschwörungstheorien äußert sich häufig der Wunsch nach einer öffentlichen Debatte, die weniger einer „Erregungskultur“ (Pörksen 2018) oder „digitalen Affektkultur“ (Reckwitz 2018) folgt als vielmehr kontrolliert und vernünftig geführt wird. Zuletzt brachte Jürgen Habermas, der mit seiner grundlegenden Studie zum Strukturwandel der Öffentlichkeit bis heute eine zentrale Referenz in dieser Debatte ist, den „dramatische[n] Bedeutungsverlust der Printmedien“ mit einem „sinkende[n] Anspruchsniveau“ in Verbindung. Zudem sieht er die Demokratie durch Social Media in Gefahr (Habermas 2022, 52; 2008, 161f.).

Mit dieser Kritik steht der Philosoph nicht alleine da. Für viele scheinen ‚die sozialen Medien‘ einen Nährboden für die Entstehung und Verbreitung einer ‚verrohten‘ Diskussionskultur zu bieten. Begründet wird der Qualitätsverlust des politischen Diskurses mit einer zunehmenden Fragmentierung und Polarisierung der öffentlichen Sphäre und der politischen Gemeinschaft, die durch die Bildung von „Filterblasen“ (Pariser 2011) und „Echokammern“ (Sunstein 2001) befördert würden (Rosa 2021; Habermas 2022; Lafont 2023).

In der Tat haben digitale Technologien und ihre Aneignungspraktiken den politischen Diskurs maßgeblich verändert und etablierte Vorstellungen von Öffentlichkeit herausgefordert. Die daraus resultierende Debatte zeigt, dass Öffentlichkeit als „Referenz und Folie in der Selbstverständigung von Gesellschaften“ (Kruse/Müller-Mall 2020, 10) bis heute relevant und mit normativen Erwartungen aufgeladen ist. Die Sorge um den Verlust an Rationalität in öffentlichen Debatten speist sich aus einer unauflösbaren Ambivalenz der sozialen Medien. Aus Sicht eines deliberativen Demokratieverständnisses wird die Ausweitung von bereitgestellten Inhalten und Informationen sowie die neuen Möglichkeiten von Partizipation und Autorschaft als Vorteil wahrgenommen. Gleichzeitig habe die Ökonomie der digitalen Plattformen als „unverantwortliche“ Vermittler (Habermas 2022, 44) disruptive Auswirkungen. Der konstatierte Verlust des Monopols herkömmlicher Gatekeeper und Medienunternehmen, die für Habermas „über die beiden entscheidenden Parameter der öffentlichen Kommunikation“ bestimmen (ebd., 40), nämlich Reichweite und deliberative Qualität, wird als Gefährdung demokratischer Öffentlichkeit erfahren. Der Bedeutungsverlust der Schleusen und Prüfmechanismen der traditionellen Medien in Verbindung mit einer algorithmisch strukturierten kommerziellen Verwertung von Informationen in den sozialen Medien, die weniger auf Wahrheitsgehalt als vielmehr auf Nutzerbindung zielt, hat erhebliche Auswirkungen auf die Diskursqualität (vgl. Neuberger 2022). Für Habermas führt der Bedeutungsverlust der journalistischen Medien zu einer Verzerrung der öffentlichen Meinung als Grundlage für politische Entscheidungsprozesse. Er beschädige die Selbstwahrnehmung der politischen Öffentlichkeit als inklusiver Raum für die diskursive Verständigung konkurrierender Ansprüche auf Wahrheitsgeltung und stelle deshalb eine Gefahr für die Demokratie dar (Habermas 2022, 63).

In der sogenannten Post-Truth-Ära bestehen erhebliche Defizite bei der Werteverwirklichung in der digitalen Öffentlichkeit, weshalb Möglichkeiten

und Gestalt von demokratischer Praxis kritisch betrachtet und neu verhandelt werden. Sind die ‚neuen Öffentlichkeiten‘ auch ambivalent, greift eine an den Maßstäben öffentlicher Deliberation entwickelte Kritik dennoch zu kurz. Zum einen referiert sie auf eine idealtypische Vorstellung von Öffentlichkeit als diskursiver Raum, in dem politische Differenzen mit dem Ziel einer vernünftigen Übereinstimmung ausgetragen werden (Habermas 1962). Zum anderen ist sie immer noch stark mit der Zeitungsöffentlichkeit verbunden. Die Beschaffenheit der aktuellen Öffentlichkeit hängt zwar von der überkommenen ‚alten‘ Öffentlichkeit ab, gleichzeitig bringt das Internet aber eine neue Art von technischer Infrastruktur hervor, die durch ihre Aneignung und Nutzung ‚neue Öffentlichkeiten‘ generiert. Die Transformationsprozesse sind mit einer alten Perspektive nicht einzuholen, denn: Erstens lösen die bis heute unabgeschlossenen Hybridisierungs- und Vermischungsprozesse zwischen traditionellen und neuen Medien die Vorstellung einer Einheit des öffentlichen Meinungsstreits zugunsten von heterogenen Öffentlichkeiten auf. Zeitungsartikel zirkulieren in sozialen Medien und werden hier kommentiert, Zeitungen und Journalist:innen haben dort eigene Profile. Und Politiker:innen, Wissenschaftler:innen und Künstler:innen, die in Rundfunk- und Printmedien einen Ort für ihre Ideen und Repräsentationen erhielten, bilden in sozialen Medien eigene Öffentlichkeiten aus, die wiederum von publizistischen Medien verhandelt werden. „Hybride Mediensysteme“ (Chadwick 2013) und neue Formen der Zirkulation von Wissen lassen dichotome Zuschreibungen wie on- und offline oder Standpunkte wie „[d]ie Institution Journalismus ist an die Zeitungen gebunden“ (Steinfeld 2008) fragwürdig erscheinen. Zweitens haben sich mit den sozialen Medien neue Formen der politischen Praxis und der Partizipation herausgebildet, die sich deliberativen Modellen öffentlicher Diskurse zwar nicht verweigern, aber dennoch über das Ideal einer rational orientierten Kommunikation hinausweisen. Die Medienwissenschaftlerin Zizi Papacharissi (2015) hat darauf aufmerksam gemacht, dass die Praktiken der vernetzten, affektiven Öffentlichkeiten eine Abkehr von den rationalen, auf Deliberation beruhenden Öffentlichkeiten darstellen – wie sie etwa in schriftbasierten Printmedien in Ausrichtung auf ein klassisches Lesepublikum idealtypisch zum Ausdruck gebracht wurden.

In dieser Hinsicht erweist sich eine allein auf deliberative Öffentlichkeits-theorie fokussierende Perspektive als erheblich unterkomplex: Sie muss die Eigenlogik der digitalen Medien und ihre Effekte für die Herstellung von Öffentlichkeit und ihre verhandelten Diskurse notwendig übersehen, die sich nicht nur anders, sondern durchaus widersprüchlich zu klassischen Medien vollzieht. Vor diesem Hintergrund möchte der Beitrag einen Perspektivwechsel vornehmen und nach der Infrastruktur kritischer Öffentlichkeiten unter digitalen Bedingungen und ihren Implikationen für die Theorie fragen. Begreift man Öffentlichkeit nicht als „Ort der Bürger, sondern als Effekt der Medien“ (Bunz 2013, 63), geraten die Materialität und die Spezifik der medialen Infrastrukturen als konstitutive Bedingungen von Öffentlichkeit in den Blick, die in deliberativen Öffentlichkeitsmodellen vernachlässigt werden. Mit Blick auf die Figur generellerer „Gereiztheit“ (Pörksen 2018) als „Leitmotiv gesellschaftlicher Selbstbespiegelung“ (Kruse 2020, 67) soll dabei der Fokus auf die formierende Kraft von Medien beziehungsweise Technologien im Kontext digitaler Öffentlichkeiten liegen: Wie werden heute öffentliche Debatten hergestellt und Meinung produziert, und welche Effekte ergeben

sich daraus für die Öffentlichkeitstheorie, wenn Vernetzungsprozesse und Affektlogiken eine größere Rolle spielen? Hierfür wird zunächst das deliberative Öffentlichkeitsmodell in Bezug auf die Rolle der Medien skizziert und mit techniksoziologischen Perspektiven konfrontiert, um anschließend die Debattenkultur unter digitalen Bedingungen und ihre Effekte für die aktuelle Theoriebildung in den Blick zu nehmen. Vor dem Hintergrund deliberativer Öffentlichkeitstheorien und in Auseinandersetzung mit neueren performativ-praxistheoretischen Ansätzen wird zum Schluss über den normativen Anspruch an Öffentlichkeit nachgedacht.

Deliberative Öffentlichkeitstheorie und techniksoziologische Perspektiven

Die Beschäftigung mit Öffentlichkeit ist eng an die Frage nach dem Umgang mit der Pluralität von Weltanschauungen und Lebensformen in modernen Gesellschaften geknüpft. Somit ist Öffentlichkeit Gegenstand der Politischen Theorie. In deliberativen Demokratietheorien haben Medien traditionell einen großen Einfluss auf das politische Gemeinwesen, da Demokratie unmittelbar von der Qualität der Öffentlichkeit abhängt (Ritzi 2014). Als Vermittlungsinstanzen zwischen politischem Entscheidungszentrum und der Bevölkerung übernehmen sie eine integrative Funktion. Medien vermitteln relevante Themen und Beiträge, Informationen und Argumente sowie kontroverse Stellungnahmen. Damit stellen sie idealtypisch einen Plural an reflektierten Meinungen für die kritische Willensbildung bereit und tragen zur legitimen politischen Entscheidungsfindung bei. Neben der Wahl garantiert vor allem die Qualität des vorausgehenden Diskussions- und Willensbildungsprozesses demokratische Legitimität (Schäfer/Merkel 2020, 450). Dieser sollte so gestaltet sein, dass nur die „Handlungsnormen“ gültig sind, „denen alle möglicherweise Betroffenen als Teilnehmer an rationalen Diskursen zustimmen könnten“ (Habermas 1992a, 138). Neben der Deliberation, der dialogisch konnotierten argumentativ begründeten Kommunikation, bemisst sich die normative Qualität von Öffentlichkeit am Grad der thematischen Offenheit sowie der Inklusion möglichst aller von kollektiven Entscheidungen Betroffenen.

Das deliberative Öffentlichkeits- und Diskursmodell wurde vor allem mit Blick auf politische Ausschlüsse und Möglichkeiten der Partizipation im Kontext von Geschlechts- und Klassenschranken kritisiert (Negt/Kluge 1972; Fraser 1992; Calhoun 1992; Young 1996; Mouffe 2002; Rancière 2002). Demgegenüber fokussiert der vorliegende Beitrag die medialen und technischen Strukturen in Bezug auf die unterschiedlichen Formen der Generierung von Öffentlichkeit in sozialen Medien und ihren Plattformen wie Facebook, X (früher Twitter) oder Instagram, die in demokratie- und politiktheoretischen Auseinandersetzungen häufig unberücksichtigt bleiben. Erst von dort aus, so die Überlegungen, können zeitgenössische Öffentlichkeiten bewertet und Theorien modifiziert werden. Bei Habermas werden Medien „für gewöhnlich als Rahmenbedingung oder Faktor“ behandelt, „nicht jedoch als Mitspieler des öffentlichen Diskurses, dessen Form und Rolle selbst untersuchungswürdig, weil auch anders denkbar, ist“ (Hofmann 2019, 27). Im deliberativen Modell steht die Reflexionsform der intersubjek-

tiven Verständigung, der dialogischen, das heißt direkten und unmittelbaren Kommunikation im Fokus, die dann zusätzlich durch die Presse institutionalisiert oder „mediatisiert“ werden kann (Rößler 2023, 100). In diesem Öffentlichkeitsverständnis werden Medien nicht als „Mittler“ mit einer Wirkmächtigkeit und Eigensinnigkeit wahrgenommen, sondern als bloße Vermittler, „die eine Diskussion zwischen Menschen verlängern oder verlagern“ (ebd., 98). Neuere techniksoziologische Ansätze hingegen betrachten Medien und materielle Objekte in Orientierung an Bruno Latour (2007) als eigenständige „Aktanten“ der Wissensproduktion mit Handlungsmacht. In diesem Verständnis wird Öffentlichkeit in einem komplexen Arrangement von sozialen und materiellen Praktiken, also im praktischen Gebrauch von konkreten technischen Apparaturen hervorgebracht (Marres 2005; Marres et al. 2018). Anders als in technikeuphorischen oder -deterministischen Perspektiven werden die Wechselwirkungen und Verflechtungsprozesse zwischen Mensch und Technik betont. So sind es nicht „allein Subjekte, die technische Geräte bedienen und anwenden, sondern die Geräte selbst verlangen nach bestimmten Nutzungsweisen oder erlauben nur spezifische, begrenzte Einsichten“ (Bauer/Heinemann/Lemke 2017, 19). Damit verlagert sich die Problemstellung von der Beteiligung von Menschen an der öffentlichen Kommunikation und der Funktion von Massenmedien für die politische Meinungsbildung hin zur Frage nach der Art und Weise der Öffentlichkeitsgenerierung: Wie und unter welchen Bedingungen, mit welchen Praktiken und Effekten wird Öffentlichkeit hergestellt? Mit diesem breiter angelegten Öffentlichkeitsverständnis eröffnen sich neue Gestaltungsspielräume, in denen nicht das Funktionsverhältnis von Medien und Politik im Zentrum steht, sondern vielmehr die Generierung von Sozialität durch Öffentlichkeit. In dieser Forschungsperspektive rücken die situierten Praktiken der handelnden Menschen im Zusammenspiel mit technischen, sozialen, ökonomischen und rechtlichen Bedingungen in den Vordergrund, die Öffentlichkeit(en) überhaupt erst entstehen lassen.

Debattenkulturen im Wandel und performative Öffentlichkeit

Ausgehend von diesen Überlegungen soll im Folgenden die Form der öffentlichen Debatte als ein zentrales Element ‚politischer‘ Öffentlichkeiten unter digitalen Bedingungen in den Blick genommen und auf aktuelle theoretische Perspektiven bezogen werden. Wie vollziehen sich Debatten heute in „vernetzten, affektiven Öffentlichkeiten“ (Papacharissi 2016) und wie werden sie theoretisch reflektiert? Grundsätzlich handelt es sich bei öffentlichen Debatten um relationale Konstellationen, die sich im prozessualen Kräftefeld durch eine wechselseitige Bezogenheit der Teilnehmenden auszeichnen. Dabei wird davon ausgegangen, dass populäre Kommunikation immer schon durch eine „spezifische affektuelle Ordnung“ (Reckwitz 2016, 166) gekennzeichnet ist. Zugleich gehen neuere Perspektiven in der Öffentlichkeits-theorie davon aus, dass Affekte unter den Bedingungen der digitalen Vernetzung eine neue Qualität für Partizipation und politische Teilhabe annehmen. In dieser Hinsicht zeichnet sich die Praxis des „Affizierens“ in sozialen Netzwerken im Unterschied zu klassischen Medien dadurch aus, dass

Affekte nicht nur erfasst und übertragen, sondern über interaktive Partizipationspraktiken wie liken, kommentieren, tweeten durch die Nutzer:innen selbst generiert und potenziert werden (vgl. Breljak/Mühlhoff 2019, 12, 17). Im entgrenzten, prinzipiell unabgeschlossenen Beziehungsgefüge treten nun nicht mehr nur einzelne ausgewählte Sprecher:innen vor einem imaginierten Publikum in Bezug und affizieren sich wechselseitig wie etwa im klassischen Format der Talk Show oder der Feuilletondebatte. Es sind vielmehr die Nutzer:innen selbst, die aus der Publikumsrolle heraustreten und zu aktiven Beteiligten werden.^[1] Die spontanen, unmittelbaren Gefühlsausdrücke entfalten in Verbindung mit einer gezielten affektiven Adressierung der algorithmisch formierten Plattformstrukturen neue Dynamiken und Intensitäten öffentlicher Kommunikation.

Als bedrohlich werden in diesem Zusammenhang jene vermeintlich kollektiv orchestrierten ‚Empörungskaskaden‘ und ‚Shitstorms‘ wahrgenommen, insofern sie einer normativen Grundlage von Öffentlichkeit zuwiderlaufen, wenngleich auch neue Formen von Solidarität und Empathie geschaffen werden, die stärker durch gemeinsame Erfahrungen begründet sind. Weniger durch rationale Kommunikationsverfahren gekennzeichnet als vielmehr situativ praktisch aufgeführt und in Interaktion zur Darstellung gebracht, sind diese Formen des Engagements eher mit Konzepten wie Kollaboration und Kollektivierung assoziiert (Dolata/Schrape 2018). Zugleich wird konstatiert, dass narrative Darstellungsformen gegenüber einem auf Argumentation zielenden Partizipationsverständnis an Bedeutung gewinnen (z.B. digitales Storytelling, vgl. Lambert 2013; Papacharissi 2016). In Form von Hashtags werden subjektive Erfahrungen, Bewertungen und Fakten gebündelt und als Momente eines kollektiv erfahrenen Unrechts für andere sichtbar gemacht (Koster 2020; Drüeke 2022; Bernard 2023). Aktuelle Protestbewegungen wie #metoo, #BlackLivesMatter oder #FridaysForFuture übernehmen nicht nur eine „lautverstärkende“ Funktion und lenken die öffentliche Aufmerksamkeit auf bestimmte Problemlagen, um politische Institutionen und etablierte Medien zu erreichen (Habermas 1992a, 443). Im Kampf um Zugehörigkeit und Nicht-Zugehörigkeit tragen die neuen Weisen des politischen Engagements auch zur Ausbildung und Stabilisierung von alternativen Identitätsentwürfen sowie zur Vervielfachung von Sichtweisen und Themen in politischen Debatten bei. In dieser Hinsicht entfaltet sich erst in der Verbindung von symbolischer Repräsentation und der Infrastruktur digitaler Medien eine politische Wirksamkeit, die Konflikte sichtbar macht und Öffentlichkeit für allgemeine Angelegenheiten mobilisiert.

Ein deliberativer Blick auf Öffentlichkeit vermag die treibende Dynamik der Vernetzungsprozesse und Affektlogiken durch die Infrastrukturen der digitalen Plattformen sowie ihre Effekte für die öffentliche Kommunikation und politische Praxis kaum zu erfassen (Lünenborg 2020, 8; Dahlgren 2018). Er kann diese Praktiken „zwar als Schrumpfformen einer bürgerlichen öffentlichen Praxis entlarven, er kann sie jedoch nicht als medienabhängige Normalform öffentlicher Diskursivierung [sic] beschreiben“ (Barth/Wagner 2016). Die Neuformatierung der Vernetzungs- und Affizierungsmodalitäten durch die sozialen Medien zeigt wie historisch konstruierte Grenzen wie die zwischen Affekt und Rationalität, Geist und Körper, Diskurs und Materialität, Subjekt und Objekt verschwimmen (Haraway 1985). Während Affekte und Emotionen bei Habermas eine Marginalisierung erfahren, be-

[1] Meint „der Begriff des Affekts jene latenten Kräfte und Dynamiken zwischen Menschen, Artefakten und Technologien“, die „menschliches Handeln motivieren, jedoch noch nicht eindeutig kodiert sind“ (Lünenborg 2020, 5), können sie als Trigger verstanden werden, die Teilnahme und affektive Bezugsverhältnisse zwischen Nutzer:innen herstellen. „Der Begriff des Affekts verfügt über den Vorteil, eine soziale Beziehung zu denken, die nicht ausschließlich auf signifikatorische Praktiken beruht, sondern ein Anziehungs- und Abstoßungsverhältnis meint.“ (Stäheli 2007, 132) Emotionen hingegen werden „als kulturell geformte und elaborierte Konzepte sozialer Relationalität verstanden“ (Lünenborg 2020, 5), sie ermöglichen Identifikation und politische Mobilisierung. Zu den unterschiedlichen Ansätzen innerhalb der Affekttheorie vgl. Massumi 2002; Clough/Halley 2007; Bennett 2010; Gregg/Seigworth 2010; Angerer 2017.

greifen sie neuere Perspektiven als konstitutiv für die Herstellung von Öffentlichkeit und als notwendige Bestandteile politischer Partizipation und Mobilisierung. Im Unterschied zum deliberativen Diskursmodell, das ein vernunftberechtigtes Subjekt voraussetzt und auf Affektkontrolle zielt bzw. Emotionen als private Zustände der Akteure begreift (vgl. Habermas 1992b, 427; Weber 2012), werten neue Lesarten Affekte und Emotionen auf und begreifen sie als zentral für die Konstitution von sozialem Handeln (Reckwitz 2016, 167).

Neuere Perspektiven in den Sozial-, Kultur- und Medienwissenschaften arbeiten mit einem relationalen Verständnis von Affekt (vgl. Slaby et al. 2018; Seyfert 2011)[2], wonach sich menschliche und nicht-menschliche Körper wechselseitig affizieren und affiziert werden. Damit sind Beziehungen zwischen jeder Art von Körpern gemeint, Objekte und Dinge miteingeschlossen, zwischen denen Kräfte und Energien übertragen werden und die Affekte ausbilden. Somit rücken die neueren Ansätze den prozessualen und performativen Charakter (digitaler) Öffentlichkeiten in den Fokus der Theoriebildung. In diesem Verständnis ist Öffentlichkeit weder historisch gegeben noch wird sie normativ vorausgesetzt. Öffentlichkeit wird vielmehr medial und performativ hervorgebracht, immer wieder neu konstituiert und transformiert. Im Anschluss an medien- und praxistheoretische Perspektiven adressieren die neueren Ansätze das relative Gefüge von Medientechnologien, Infrastrukturen und verkörperten Praktiken in ihrer praktischen Situiertheit, um dem Öffentlich-Werden auf die Spur zu kommen (vgl. Lünenborg 2020). Auf diese Weise geraten neben der ästhetischen und körperlichen Dimension auch die Dynamiken und Intensitäten digitaler Öffentlichkeiten in den Blick, die in deliberativen Öffentlichkeitstheorien unterrepräsentiert bleiben. Und nicht zuletzt zeigt sich der konstitutive Charakter von Medien für die Herstellung von Öffentlichkeit, wenn sich die Technologie und mediale Infrastruktur durch die affektive Praxis und emotionale Involviertheit der Nutzer:innen selbst zur Geltung bringt.

Heutige Öffentlichkeiten können als hybride Mediensysteme verstanden werden, in denen sich traditionelle publizistische Öffentlichkeiten und soziale Netzwerke gegenseitig durchdringen und überlappen (Chadwick 2013). Der Begriff der Hybridität verweist auf die Ambivalenz von Öffentlichkeit und meint im Unterschied zum Verständnis „reiner Entitäten“ (Latour 2008) eine Konstellation der Vermischung und (Re)Kombinierung, bei der nicht eine einzelne homogene und widerspruchsfreie kulturelle Logik herrscht, sondern „eine Überschneidung und Kombination von mehrdeutigen kulturellen Mustern unterschiedlicher Herkunft“ (Reckwitz 2006, 632). Nimmt man das Konzept „hybrider öffentlicher Räume“ (van Dijck/Poell 2015) beziehungsweise „hybrider Öffentlichkeiten“ (Jung 2023) ernst, verbinden sich medienhistorisch betrachtet verschiedene Medienlogiken (vgl. Klinger/Svensson 2016) unterschiedlicher Herkunft zu einer neuen agonal-affektiven Formation. Zwischen den Medien bilden sich neue Möglichkeitsräume aus, in denen ausgehandelt wird, auf welche Weise und mit welchen Verfahren Gesellschaft ihre Kommunikation organisiert und reguliert (Baecker 2007). Die zum Teil widersprüchlichen Diskurse, Praktiken und Technologien von ‚alten‘ und ‚neuen‘ Medien, die in den ‚neuen Öffentlichkeiten‘ zusammenlaufen und miteinander kombiniert werden, können produktiv wirken, oder Irritationen und (Zusammen)Brüche hervorrufen. Die Hybridität

[2] Mit dem *affective* oder *emotional turn* in den Sozial- und Kulturwissenschaften seit den 1990er Jahren wird der Begriff des „Affekts“ in Bezug auf die „unmittelbar körperliche, in den sozialen Relationen liegende Formen der Bezugnahme geführt, die über primär symbolisch verfasste Kommunikationsregister hinausweisen“. Der Theoriebegriff des Affekts ist aufschlussreich für Digitalität, da er „anders als das subjektive ‚Gefühl‘ oder der psychologische Begriff der ‚Emotion‘ eine besondere Betonung auf zwischenkörperliche Dynamiken, Intensitäten und Bewegtheiten im sozialen Zusammenspiel von Individuen, Kollektiven und Umgebungen“ legt (Breljak/Mühlhoff 2019, 12).

tät der neuen Öffentlichkeiten erzeugt eine widersprüchliche Situation der Artikulation, in der nicht nur Konflikte auf eine neue Weise sichtbar und ausgehandelt werden, sondern auch die Kommunikationsstile und öffentlichen Sprechweisen sowie die normativen Konstellationen permanent umkämpft sind.

Post-Truth, Deliberation und hybride Öffentlichkeiten

In der Debatte um das ‚postfaktische Zeitalter‘ und ihrer Sorge um die Rationalität der öffentlichen Diskussion ist das normative Modell deliberativer Öffentlichkeit erneut virulent geworden. Die Vorstellung einer rationalen Verständigung als Grundlage für politische Entscheidungsfindungen und die ohnehin ökonomisch und publizistisch geschwächte Institution Journalismus mit ihrer faktenbasierten Recherche, die Kritik und Kontrolle auf das politische System ausübt, ist in Frage gestellt. In der Perspektive eines deliberativen Modells, in dem geprüfte und prüfbare Informationen die Grundlage für eine demokratische Öffentlichkeit bilden, erscheinen vor allem die sozialen Medien als Bedrohung. Ist die Sorge auch berechtigt, führt die einseitige Fokussierung auf Rationalität als normatives Ideal und die Funktion der (Massen-)Medien als Vermittlungsinstanzen zwischen Zivilgesellschaft und Politik zu einer Verengung der Sachlage. Das deliberative Diskursmodell vernachlässigt die materielle Infrastruktur von Öffentlichkeit und verkürzt das Politische auf parlamentarische Entscheidungsprozesse und politische Institutionen. Damit verkennt es das demokratische Potential der sozialen Medien als Möglichkeitsraum für politische Teilhabe und läuft Gefahr zu einem „Wettstreit zwischen Eliten“ (Mouffe 2007, 31) zu gerinnen.

Die Möglichkeiten der öffentlichen Debatte und Meinungsbildung haben sich mit der Etablierung digitaler Plattformen entgrenzt und transformiert, aber auch verkompliziert. Die „disruptiven Auswirkungen“ (Habermas 2022, 43) der Digitalisierung durchziehen sämtliche Sphären der Gesellschaft und erzeugen unbekannte Probleme, von denen man gegenwärtig kaum wissen kann, wie sie darstellbar oder lösbar sein sollten (Maars 2005, 212). „Affektive Öffentlichkeiten“ (Papacharissi 2015) befördern nicht nur progressive politische Bewegungen und tragen zur Herstellung von Handlungsmacht bei. Sie begünstigen auch alternative Öffentlichkeiten, in denen Wut, Angst und Empörung den Treibstoff für einen Populismus bilden, der strategisch und algorithmisch organisiert kollektive Identität durch affektive Beteiligung ermöglicht. In Verbindung mit den Kontroversen um Digitalität (Fake News, Falschaussagen, Bots, Big Data) schüren sie das Misstrauen in Medien und Politik.

Die neue Komplexität zeitgenössischer Öffentlichkeiten erfordert ein Begriffsverständnis, das die mediale Herstellung von Öffentlichkeit im komplexen Zusammenspiel von technischen und sozialen Praktiken in den Vordergrund rückt. Damit einher geht eine performative Perspektive, die sowohl die historischen Transformationsprozesse als auch die Heterogenität der medialen Infrastrukturen berücksichtigt. Dafür wurde ein hybrides Modell von Öffentlichkeit vorgeschlagen, in dem verschiedene Medienlogiken neben- und miteinander wirken und sich wechselseitig hybridisieren. Mit dieser Forschungsperspektive werden nicht allein die digitalen oder analogen (Medien-)Öffentlichkeiten in den Blick genommen. Vielmehr wird in der

Verbindung zu erfassen versucht, wie das Allgemeine in öffentlichen Debatten unter den gegenwärtigen Bedingungen zum Ausdruck kommt und sich auf neue Weise konstituiert. Davon ausgehend, dass Öffentlichkeit medial und performativ hervorgebracht wird, stellt sich – weniger konzeptuell verdeutlicht – die Frage: Unter welchen Bedingungen, auf welche Weise und mit welchen Effekten wird Öffentlichkeit hergestellt?

Die Transformation der Öffentlichkeit wirft die Frage nach ihren normativen Aspekten auf. In hybriden Öffentlichkeiten laufen deliberative und affektive Kommunikationsmodi auf eine neue Weise zusammen und generieren produktive wie disruptive Momente. Aufschlussreich sowohl für die normative Bewertung von Öffentlichkeit (und ihre Kritik der Irrationalität) als auch für die Theoriebildung ist die Beobachtung, dass sich hier Vermittlungskulturen vermischen, die sich bisweilen nicht nur in ihrer Logik widersprechen, sondern historisch auch antagonistisch ausgerichtet sind. In der Logik des ‚gedruckten Wortes‘ wird der Gestus des Rasonierens als eine ökonomie-, interessen- und kommerzfreie Praxis inszeniert, um das (Selbst)Bild einer deliberativen Öffentlichkeit zu generieren, die sich über den rationalen Austausch von Argumenten und Kompromissfindung formiert. Aspekte wie Affektivität und Emotionen werden mit dem Kriterium der Unvernunft in Verbindung gebracht und als Gegenbegriff zur Vernunft der bürgerlichen Öffentlichkeit postuliert. Allerdings orientierte sich auch die Zeitung als Medienunternehmen schon immer an Idealen und Regularien der bürgerlichen Öffentlichkeit wie sie an ökonomischen, technischen und sozialen Voraussetzungen gebunden war. Neu hingegen ist die Intensität von Gefühlen, Emotionen und Affekten unter digitalen Bedingungen. Die Ausrichtung auf mediale skandalorientierte Aufmerksamkeitsökonomien gewinnt im Prozess einer global vernetzten Öffentlichkeit an Bedeutung.

Daher erweist sich eine Beobachtung und Bewertung zeitgenössischer Öffentlichkeiten, die die Ambivalenzen von Affekten und medialen Infrastrukturen unterschlägt, als geradezu riskant. Die neuen Öffentlichkeiten gehen nicht in klassischen Kategorien auf, die lange Zeit sowohl die etablierte sozialwissenschaftliche Öffentlichkeitstheorie als auch die öffentliche Debatte bestimmt haben. Dichotomien wie jene von Rationalität und Affekt führen zu einem Missverständnis zeitgenössischer Öffentlichkeiten, die ohne ein Verständnis für ihre Hybridität und Performativität im Kontext neuer Formen von Vernetzung und Affizierung nicht zu erfassen sind. Mit Blick auf normative Anforderungen an eine ‚gelingende Öffentlichkeit‘ ist deshalb eine Verbindung von Politischer (Demokratie)Theorie und medientheoretischen beziehungsweise techniksoziologischen Perspektiven erstrebenswert.

Literatur

- Angerer, M.-L. (2017) *Affektökologie: Intensive Milieus und zufällige Begegnungen*. Lüneburg: meson press.
- Baecker, D. (2007) *Studien zur nächsten Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Barth, N.; Wagner, E. (2016) Erhitzte Öffentlichkeit. Zur medialen Transformation öffentlicher Kommunikation auf Facebook. In: *Pop. Kultur und Kritik*. www.pop-

- zeitschrift.de/2016/03/05/social-media-maerzvon-niklas-barth- und-elke-wagner5-3-2016/ (20/11/2023).
- Bauer, S.; Heinemann, T.; Lemke, T. (2017) Einleitung. In: dies. (eds.) *Science and Technology Studies. Klassische Positionen und aktuelle Perspektiven*. Berlin Suhrkamp.
- Bennett, J. (2010) *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Durham: Duke University Press.
- Bernard, A. (2023) Theorie des Hashtag. Zwischen Aktivismus und Marketing. In: Jung, S.; Kempf, V. (eds.) *Entgrenzte Öffentlichkeit. Debattenkulturen im politischen und medialen Wandel*. Bielefeld: Transcript.
- Breljak, A.; Mühlhoff, R. (2019) Was ist Sozialtheorie der Digitalen Gesellschaft? Einleitung. In: Mühlhoff, R.; Breljak, A.; Slaby, J. (eds.) *Affekt Macht Netz. Auf dem Weg zu einer Sozialtheorie der Digitalen Gesellschaft*. Bielefeld: Transcript.
- Bunz, M. (2013) Kritische Öffentlichkeit und ihre Herstellung. In: *Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung* 4(2): 53-70.
- Calhoun, C. (1992) (ed.) *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Chadwick, A. (2013) *The hybrid media system. Politics and power*. Oxford: University Press.
- Clough, P. T.; Halley, J (eds.) (2007) *The Affective Turn. Theorizing the Social*. Durham: Duke University Press.
- Dahlgren, P. (2018) Public Sphere Participation Online: The Ambiguities of Affect. In: *International Journal of Communication* 12(1): 2052-2070.
- Dolata, U., Schrape, J.-F. (2018) Kollektivität und Macht im Internet. In: dies. (eds.) *Kollektivität und Macht im Internet. Soziale Bewegungen – Open Source Communities – Internetkonzerne*. Wiesbaden: Springer VS.
- Drüeke, R. (2022) Widerstand per Click und Hashtag: Protestbewegungen im Wandel. In: Schwarzenegger, C; Koenen, E; Pentzold, C; Birkner, T; Katzenbach, C. (eds.) *Digitale Kommunikation und Kommunikationsgeschichte: Perspektiven, Potentiale, Problemfelder*. Berlin: Böhland & Schremmer.
- Fraser, N. (1992) Rethinking the public sphere: A contribution to the critique of actually existing democracy. In: Calhoun, C. (ed.) *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Gregg, M.; Seigworth, G. (2010) *The Affective Theory Reader*. Durham: Duke University Press.
- Habermas, J. (1962) *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Neuwied: Luchterhand.
- Habermas, J. (1992a) *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1992b) Further Reflections on the Public Sphere. In: Calhoun, C. (ed.) *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Habermas, J. (2008) *Ach, Europa. Kleine politische Schriften XI*. Berlin: Suhrkamp.
- Habermas, J. (2022) *Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit und die deliberative Politik*. Berlin: Suhrkamp.
- Haraway, D. (1985) Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980's. In: *Socialist Review* 80: 65-108.
- Hofmann, J. (2019) Mediatisierte Demokratie in Zeiten der Digitalisierung. Eine Forschungsperspektive. In: Hofmann, J.; Kersting, N.; Ritz, C.; Schünemann, W. (eds.) *Politik in der digitalen Gesellschaft. Zentrale Problemfelder und Forschungsperspektiven*. Bielefeld: Transcript.

- Jung, S. (2023) *Hybride Öffentlichkeiten. Debattenkulturen zwischen klassischem Feuilleton und Twitter*. In: Jung, S.; Kempf, V. (eds.) *Entgrenzte Öffentlichkeit. Debattenkulturen im politischen und medialen Wandel*. Bielefeld: Transcript.
- Klinger, U.; Svensson, J. (2016) *Network Media Logic: Some Conceptual Considerations*. In: Bruns, A; Enli, G; Skogerbø, E.; Larsson, A. O.; Christensen, C. (eds.) *The Routledge Companion to Social Media and Politics*. Abingdon: Routledge.
- Koster, A. (2020) *Im Zeichen des Hashtags. Demokratische Praktiken unter algorithmisierten Bedingungen*. In: Kruse, J.; Müller-Mall, S. (eds.) *Digitale Transformationen der Öffentlichkeit*. Weilerswist: Velbrück.
- Kruse, J. (2020) *Strukturprobleme politischer Öffentlichkeit am Vorabend der digitalen Revolution. Über Ausgangspunkt und Achsen einer revidierten, systematischen Theorie der Öffentlichkeit*. In: Kruse, J.; Müller-Mall, S. (eds.) *Digitale Transformationen der Öffentlichkeit*. Weilerswist: Velbrück.
- Kruse, J.; Müller-Mall, S. (2020) *Digitale Transformationen von Öffentlichkeit. Ausgangspunkte und Horizonte einer transdisziplinären Perspektive*. In: dies. (eds.) *Digitale Transformationen der Öffentlichkeit*. Weilerswist: Velbrück.
- Lafont, C. (2023) *Deliberative Demokratie nach der digitalen Transformation*. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, Schwerpunkt Diskurskultur 73(43-45): 11-17.
- Lambert, J. (2013) *Digitale Storytelling. Capturing Lives, Creating Community*. New York: Routledge.
- Latour, B. (2007) *Elend der Kritik. Vom Krieg um Fakten zu Dingen von Belang*. Berlin: Diaphanes.
- Latour, B. (2008) *Preface: Le fantôme de l'esprit public. Des illusions de la démocratie aux réalités de ses apparitions*. In: Lippmann, W. (ed.) *Le public fantôme*. Paris: Éditions Demopolis.
- Lünenborg, M. (2020) *Soziale Medien, Emotionen und Affekte. Working Paper SFB 1171 Affective Societies 01(20)*. Online: <https://refubium.fu-berlin.de/handle/fub188/17614>.
- Marres, N. (2005) *Issues Spark a Public into Being. A Key But Often Forgotten Point of the Lippmann-Dewey Debate*. In: Latour, B.; Weibel, P. (eds.) *Making Things Public*. Cambridge: MIT Press.
- Marres, N., Guggenheim, M., Wilkie, A. (2018) *Introduction: From Performance to Inventing Social*. In: Marres, N; Guggenheim, M.; Wilkie, A.; Calvillo, N.; Kräftner, B; Kröll, J. (eds.) *Inventing the Social*. Manchester: Mattering Press.
- Massumi, B. (2002) *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Durham: Duke University Press.
- Mouffe, C. (2002) *Für eine agonistische Öffentlichkeit*. In: Enwezor, O.; Basualdo, C.; Bauer, U. ; Ghez, S.; Maharaj, S.; Nash, M.; Zaya, O.(eds.) *Demokratie als unvollendeter Prozess*. Kassel: Hatje Cantz.
- Mouffe, C. (2007) *Über das Politische: Wider die kosmopolitische Illusion*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Negt, O.; Kluge, A. (1972) *Öffentlichkeit und Erfahrung. Zur Organisationsanalyse von bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit*. Göttingen: Steidl.
- Neuberger, C. (2022) *Digitale Öffentlichkeit und liberale Demokratie*. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 72(10-11): 10–11.
- Papacharissi, Z. (2015) *Affective publics: Sentiment, technology, and politics*. New York: Oxford University Press.
- Papacharissi, Z. (2016) *Affective publics and structures of storytelling: sentiment, events and mediality*. In: *Information, Communication & Society* 19(3): 307-324.

- Pariser, E. (2011) *The filter bubble: What the Internet is hiding from you*. London: Penguin UK.
- Pörksen, B. (2018) *Die große Gereiztheit. Wege aus der kollektiven Erregung*. München: Hanser.
- Rancière, J. (2002) *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Reckwitz, A. (2006) *Das hybride Subjekt. Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne*. Weilerswist: Velbrück.
- Reckwitz, A. (2016) Praktiken und ihre Affekte. In: Schäfer, H. (ed.) *Praxistheorie: Ein soziologisches Forschungsprogramm*. Bielefeld: Transcript.
- Reckwitz, A. (2018) *Die Gesellschaft der Singularitäten: Zum Strukturwandel der Moderne*. Berlin: Suhrkamp.
- Ritzi, C. (2014) *Die Postdemokratisierung politischer Öffentlichkeit. Kritik zeitgenössischer Demokratie – theoretische Grundlagen und analytische Perspektiven*. Wiesbaden: Springer.
- Rößler, G. (2023) Strukturmomente instrumentierter Öffentlichkeit. Eine soziologische Perspektive. In: Jung, S.; Kempf, V. (eds.) *Entgrenzte Öffentlichkeit. Debattenkulturen im politischen und medialen Wandel*. Bielefeld: Transcript.
- Rosa, H. (2021) Demokratischer Begegnungsraum oder lebensweltliche Filterblase? Resonanztheoretische Überlegungen zum Strukturwandel der Öffentlichkeit im 21. Jahrhundert. In: Seeliger, M.; Seignani, S. (eds.) *Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Leviathan Sonderband 49(37): 252–274.
- Schäfer, A.; Merkel, W. (2020) Emanzipation oder Reaktion: Wie konservativ ist die deliberative Demokratie? In: *Politische Vierteljahresschrift* 61(3): 449–472.
- Seyfert, R. (2011) Atmosphären – Transmissionen – Interaktionen: Zu einer Theorie sozialer Affekte. In: *Soziale Systeme* 17(1): 73–96.
- Slaby, J.; Röttger-Rössler, B. (2018) Introduction: Affect in relation. In: dies. (eds.) *Affect in relation: Families, places, technologies*. New York: Routledge.
- Stäheli, U. (2007) Von der Herde zur Horde? Zum Verhältnis von Hegemonie und Affektpolitik. In: Nonhoff, M. (ed.) *Diskurs, radikale Demokratie, Hegemonie. Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe*. Bielefeld: Transcript.
- Steinfeld, T. (2008) Passt schon! Journalismus und Boulevard. In: *Süddeutsche Zeitung* vom 24./25./26.12.2008.
- Sunstein, C. (2001) *Echo chambers: Bush v. gore, impeachment, and beyond*. Princeton/Oxford: Princeton University Press.
- van Dijck, J.; Poell, T. (2015) Social Media and the Transformation of Public Space. In: *Social Media & Society* 1(2): 1–5.
- Weber, F. (2012) Unterkühlter Diskurs. Zum Verhältnis von Emotion und Deliberation bei Jürgen Habermas. In: Heidenreich, F.; Schaal, G. S. (eds.) *Politische Theorie und Emotion*. Baden-Baden: Nomos.

Die Wahrheitskrise als Krise gesellschaftlicher Selbstverständigung

The Crisis of Truth as a Crisis of Societal Self-Observation

Nils C. Kumkar

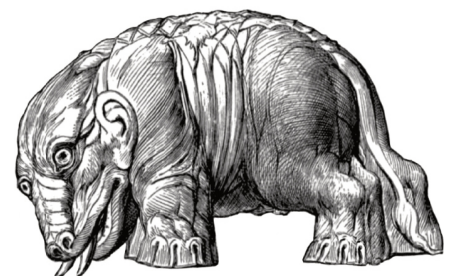
Abstract

The discourse on the crisis of truth or the post-truth condition often rests in the assumption of people being less and less able to identify what is factually correct and what is not, and therefore subscribing to heretical truth-claims. This essay argues that the empirical basis for this assumption is shaky at best and, furthermore, that the communicative form of many so-called ‘alternative facts’ does not seem to be that of an actual truth claim. The crisis of truth therefore must be understood as a crisis of truth of the second degree – not of uncertainty of the truth value of information, but as theoretical uncertainty of how to grasp the practical difference such truth values actually make in communication.

Keywords, dt.: Alternative Fakten, Wahrheitskrise, Postfaktisch, Donald Trump

Keywords, engl.: Alternative Facts, Crisis of Truth, Post-Truth, Donald Trump

Nils C. Kumkar is a research associate at the SOCIUM, Research Centre on Inequality and Social Policy, University of Bremen, and the Research Institute Social Cohesion and head of the DFG, FWF and SNF-funded weave-agency project “Connecting the Dots: Reconstructing the Social Production of Suspicious Knowledge” (together with Sarah Speck, Markus Brunner, and Oliver Nachtwey) as well as of the BMBF-funded project „Connections of ‚Work Logics‘, Imaginaries of Social Cohesion, and Political Orientations“ (together with Uwe Schimank). His main research interest is in social theory and qualitative methods, especially with regards to social inequality, protest, and critique. **Email: kumkar@uni-bremen.de**



Einleitung

Spätestens seit der Wahl Donald Trumps zum 45. Präsidenten der USA im Herbst 2016 ist die Idee, die Gesellschaft sei von einer Wahrheitskrise geplagt, feststehende Trope des politischen und wissenschaftlichen Diskurses. Kaum eine Krise – sei es der Klimawandel, die Corona-Pandemie oder der russische Krieg gegen die Ukraine – bei der nicht die Bekämpfung von sogenannten ‚Fake News‘ zur zentralen Herausforderung bei der Krisenbewältigung erklärt wurde und kaum eine Zeitdiagnose, die zumindest ohne einen kursorischen Verweis darauf auskäme, wie diese Wahrheitskrise zu erklären sei. Doch so selbstverständlich davon ausgegangen wird, dass die Wahrheitskrise gesellschaftliche Realität ist, so ungeklärt bleibt dabei oft, was genau unter dieser Krise eigentlich zu verstehen sei. In diesem Essay möchte ich einer theoretischen Spur weiter nachgehen, die sich aus meiner bisherigen Arbeit zur kommunikativen Funktion alternativer Fakten (Kumkar 2022; Trautmann/Kumkar 2021) ergeben hat: Denn, so meine Vermutung, eine kritische Überprüfung der im öffentlichen und sozialwissenschaftlichen Diskurs stillschweigend geteilten Annahmen zum Wesen dieser Wahrheitskrise erfordert auch eine andere Konzeptualisierung davon, worum es bei der Bearbeitung dieser Krise geht.

Kurz zusammengefasst möchte ich argumentieren, dass wir es weniger mit einer Krise der ‚Wahrheit‘ in dem Sinne zu tun haben, dass häretische Wirklichkeitsannahmen weiter verbreitet wären als früher, und vielmehr mit einer tiefgreifenden Irritation der gesellschaftlichen Selbstbeobachtungsinstanzen[1] darüber, wie wenig Unterschiede ‚ihr‘ Wissen in Fällen von politischen Konflikten eigentlich macht.

Diese These zu belegen kann dieser Artikel natürlich bei weitem nicht leisten. Dennoch möchte ich den Versuch machen, diese Deutung und ihre Konsequenzen in der Folge zumindest zu plausibilisieren, und zwar in drei wesentlichen Schritten.

1. Die Debatte um die Schuldigen für die Wahrheitskrise geht davon aus, dass es eine solche Wahrheitskrise ‚außerhalb‘ dieser Debatte gibt: Eine Konjunktur ‚alternativer Fakten‘, von ‚Fake News‘ und ‚Verschwörungstheorien‘, an die die Leute mehr glauben als früher. Die empirische Basis dieser Diagnose ist allerdings zumindest fraglich.
2. Damit verschiebt sich die Frage nach der Wahrheitskrise: Statt nach Schuldigen für die Erosion der Wahrheit in der öffentlichen Wahrnehmung zu fahnden, stellt sich nun die Frage, warum ein Phänomen, von dem wir nicht sagen können, dass es an Bedeutung überhaupt zugenommen hat, als Krise verstanden wird.
3. Abschließen möchte ich mit einigen kursorischen Überlegungen dazu, wie eine ihre eigene „scholastische Illusion“ (Bourdieu 2001) reflektierende Selbstbegrenzung der sozialwissenschaftlichen Theorie durch eine Aufklärung über die Grenzen der Aufklärung zur Bewältigung (oder zumindest Bearbeitung) der Wahrheitskrise beitragen könnte.

[1] Darunter fasse ich alle Akteure, die Gesellschaftliches auf seinen Charakter als Gesellschaftliches hin beobachten – egal ob in den Massenmedien, den Wissenschaften, oder als wilde Diskurse z.B. in den sozialen Medien. Im letzten Abschnitt werde ich diese Sammelkategorie noch einmal unterteilen in politische Öffentlichkeit, Beobachtung der politischen Öffentlichkeit und reflexive Beobachtung der politischen Öffentlichkeit.

Glaubensfragen

„Who Falls for Fake News?“ (Pennycook/Rand 2020) lautet der Titel eines der meistzitierten sozialpsychologischen Artikel zum Thema Fake News

– und in der Tat lässt sich damit, fast schon parolenhaft, das zentrale Bezugsproblem eines Großteils der empirischen Forschung rund um den Problemkomplex der Wahrheitskrise zusammenfassen: Wer fällt (warum) auf „falsche“ Tatsachenbehauptungen herein – und was kann man dagegen unternehmen. Auch die breite Rezeption von Literatur zur „information-“ und „media-literacy“ (z.B. Brashier/Schacter 2020; Craft et al. 2017) impliziert, dass hier das zentrale Problem liegt – dass zu viele Menschen das falsche glauben. Auch die Kritik und Selbstkritik der anti-essentialistischen Theorien in Bezug auf ihre Nebenfolgen, die den Anlass zu diesem Themenheft boten, stützen sich auf diese implizite Problembeschreibung: Denn dass uns die theoretischen Ressourcen fehlen, um dem zynischen Relativismus der reaktionären Mobilmachungen rund um Corona, Migration und Klimawandel entgegenzutreten, ist ja vor allem deshalb ein Problem, weil wir dann nicht wissen, wie wir falsches widerlegen könnten, wenn der andere es doch zu seiner subjektiven Weltsicht erhoben, also geglaubt hat.

Natürlich ist dies keine erschöpfende Kartographierung des Diskurses – und doch meine ich, dass sich als implizite Grundannahme auch für zahlreiche weitere Beispiele, die Leser:innen einfallen könnten, festhalten lässt, dass die Wahrheitskrise gemeinhin, zumindest dort, wo es um ihre praktische Bekämpfung geht, als eine Krise des Glaubens an die Wahrheit verstanden wird. Zu viele glauben das falsche – und tun es in der Folge auch (indem sie sich beispielsweise nicht an Corona-Auflagen halten, SUV fahren oder Donald Trump wählen).

Genau diese Diagnose ist allerdings empirisch zumindest fraglich. Während zum Beispiel verschiedentlich von einem „Boom“ (Heitmeyer et al. 2020, 299) und einem „stärkeren Resonanzboden“ (Amlinger/Nachtwey 2022, 348) von verschwörungstheoretischen Deutungen in den aktuellen Krisen ausgegangen wird, zeigen aktuelle Längsschnittuntersuchungen für die USA und Westeuropa in den vergangenen Dekaden keine merkliche Zunahme der Zustimmung zu verschwörungstheoretischen Aussagen (Uscinski et al. 2022) – und die Mainzer Studie Medienvertrauen ermittelt für die (relativ kurze) Zeit zwischen 2016 und dem ersten Jahr der Corona Pandemie 2020 sogar einen Rückgang der Zustimmung zu verschwörungstheoretischen Aussagen und eine Zunahme des Medienvertrauens (Jakobs et al. 2021). Für ‚alternative Fakten‘, also für häretische Tatsachenbehauptungen, fehlen vergleichbare Längsschnittuntersuchungen aus naheliegenden Gründen. Allerdings gibt es auch hier starke Anhaltspunkte, dass die ‚alarmistische‘ Deutung, wir hätten es mit einer akuten Krise im Sinne einer Explosion des Glaubens an solche Tatsachenbehauptungen zu tun, relativiert werden sollte.^[2] Dafür spricht zum einen, dass gerade die Zustimmung zu ‚Nischen-theorien‘ durch *Trolling*, also bewusst unaufrichtiges Antwortverhalten bei Umfragen, überzeichnet werden dürfte (Lopez/Hillygus 2018), zum anderen, dass im Sinne von expressivem Antwortverhalten die Zustimmung zu bestimmten Tatsachenbehauptungen auch Loyalitätsbekundungen sind. So finden Schaffner und Luks (2018) in einem Experiment klare Indizien für expressives Antwortverhalten, bei dem Menschen, die Donald Trump besonders leidenschaftlich unterstützen, sich zum Beispiel der Trump’schen Behauptung, seine Amtseinführungsfeier sei die größte Amtseinführungsfeier der Geschichte gewesen, anschließen, um ihre Unterstützung für den Präsidenten zu signalisieren.

[2] Eine sehr gute Übersicht zum Stand der empirischen Forschung zu Desinformation, die ich erst nach Fertigstellung dieses Artikels zur Kenntnis nahm, die sich aber in den wesentlichen Punkten mit dem folgenden deckt, findet sich bei Altay et al. 2023.

Andersherum lässt sich für einige Fälle auch konstatieren: Wenn die Leute denn glauben würden, was sie in Umfragen zum Besten geben, müssten sie sich eigentlich auch anders verhalten. Wenn etwa ein Großteil der Unterstützer:innen Donald Trumps in Umfragen bekundet, dass sie meinen, ihr Kandidat wäre Opfer eines systematischen Wahlbetrugs geworden – sind dann nicht bei dem sogenannten ‚Sturm auf das Capitol‘ im Januar 2021 überraschend wenige Menschen beteiligt gewesen? Natürlich lässt sich vom ausbleibenden Handeln nicht ohne weiteres auf eine fehlende Überzeugung rückschließen, aber deshalb ist der Umkehrschluss ja nicht valider: als empirische Evidenz eines weit verbreiteten Glaubens taugen die Ausschreitungen, so skandalös man sie finden mag, eben auch nicht. Denn wir reden dann ja von zig-Millionen Menschen, von denen auch aktuelle Umfragen suggerieren, sie glaubten, Donald Trump sei Opfer eines Staatsstreichs geworden (Wolf 2023) – von denen dann weniger als 10.000 auf die Straße gingen und die dann, nachdem der Versuch die Auszählung der Stimmen zu verhindern, gescheitert war, einfach ihren Alltag wieder aufnahmen (al-Gharbi 2022). Der Einfluss des Konsums von ‚Fake News‘ oder auch nur von polarisierten Medieninhalten auf das Wahlverhalten scheint insgesamt sehr viel schwächer ausgeprägt als gemeinhin angenommen (so er sich denn überhaupt nachweisen lässt, vgl. z.B. Carlson 2020; Eady et al. 2023).

Beobachtungsverhältnisse

Selbstverständlich folgt aus diesen relativierenden Befunden nicht, dass der Glaube an abweichende Tatsachenbehauptungen in aktuellen politischen Konflikten keine Rolle spielen würde oder dass dieser Glaube unter keinen Umständen zugenommen habe. Insofern sollte das bisherige auch nicht als Kritik an der Forschung zur Frage, warum sie jemand glaubt, missverstanden werden – denn diese Frage bleibt ja aufschlussreich, wenn man eben dieses Problem behandeln will. Was ich hier problematisieren will, ist lediglich der Kurzschluss zwischen der wahrgenommenen gesellschaftlichen Unsicherheit über die Wahrheit und Zunahme individueller Unsicherheit in Bezug auf konkrete Wahrheitsbehauptungen. Wenn sich, wie ich meine nach den bisherigen Ausführungen plausibel annehmen zu können, dieser Zusammenhang empirisch nicht so einfach zeigen lässt – wenn also eine Zunahme des ersten beobachtbar ist, des zweiten aber nicht –, muss dann nicht die Frage nach der Wahrheitskrise anders gestellt werden?

Warum verunsichert ein Phänomen so tiefgreifend, bei dem so unsicher ist, ob es überhaupt an Umfang und Einfluss zugenommen hat? Warum befürchten – einer Umfrage im Auftrag der Landesmediananstalt NRW aus dem Jahr 2021 zufolge – zum Beispiel 82% der Befragten, politische Desinformation gefährde die Demokratie? (Landesanstalt für Medien NRW 2021) Es geht also gerade nicht darum, die Aufregung um die Krise der Wahrheit als bloßes Gerede ohne einen sachlichen Grund aufzufassen, sondern vielmehr darum, herauszufinden, warum dieses hitzige Kommunikationsgeschehen (zumindest *über* die Wahrheitskrise) gerade *jetzt* zu beobachten ist und ob man dafür nicht unter Umständen zumindest *auch* andere sachliche Gründe identifizieren kann. Ich möchte dazu in der Folge die These entwickeln, dass wir es gewissermaßen mit einer Wahrheitskrise zweiter Ordnung zu tun haben: Was zugenommen hat, ist die Kommunikation über die Beob-

achtung von Unsicherheit über die Wahrheit. Diese Kommunikation bearbeitet anders gelagerte Probleme als das der Unsicherheit über die Wahrheit selbst – vor allem nämlich das, dass Unsicherheit darüber besteht, warum man in der Kommunikation mit Wahrheit nur bedingt weiterkommt.

Diese These wird dabei von den Ergebnissen meiner empirischen Forschung zur kommunikativen Funktion alternativer Fakten gestützt: Die von uns untersuchten Äußerungen alternativer Fakten zeichneten sich dadurch aus, dass sie gerade keine Wahrheitsbehauptungen, sondern vielmehr Unwahrheitsbehauptungen aufstellten. Die Teilnehmer:innen an einer Diskussion über Coronamaßnahmen der Bundesregierung auf der Facebookseite der AfD zum Beispiel behaupteten, dass Corona die jährliche Grippe sei, ein Schnupfen, zu ansteckend, um eine Infektionsunterbrechung durch Masken zu erreichen, oder dass die Zahlen zum Infektionsgeschehen insgesamt manipuliert würden und unklar sei, ob es Corona überhaupt gäbe. Obwohl diese Äußerungen bei näherem Besehen nicht gleichzeitig[3] wahr sein können, bestand kein Konflikt, sondern vielmehr ausdrücklich bekräftigte Einigkeit zwischen denjenigen, die diese widersprechenden Tatsachenbehauptungen aufstellten – und diese Einigkeit bezog sich eben darauf, dass die offizielle Version in jedem Falle als Blendwerk abzulehnen sei, das die „wahren“, sinistren Pläne der Regierung camouflagiere (Trautmann/Kumkar 2021; Kumkar 2023). Ähnlich liest sich die *executive summary* eines vom NIPCC (einer Organisation aus dem Klimawandelleugner-Milieu) 2009 herausgegebenen Berichts. Dort stehen die Behauptungen, die Klimaerwärmung ließe sich nicht verlässlich voraussagen, der Klimawandel fände nicht statt und sei auf Sonnenwinde zurückzuführen, CO₂ Ausstoß könne das Klima gar nicht derart erwärmen und außerdem sei eine wärmere und CO₂-reichere Welt letzten Endes sogar wünschenswert, nebeneinander – auch hier stellt sich die gemeinsame Stoßrichtung gegen die zurückgewiesene Mehrheitsmeinung, nach der der Klimawandel menschengemacht sei und potentiell katastrophische Konsequenzen habe, als eigentliches, einheitsstiftendes Prinzip heraus (Kumkar 2022, 148-158). Nicht, dass etwas bestimmtes der Fall ist, steht im Zentrum dieser Artikulation von alternativen Fakten – sondern, dass etwas bestimmtes (wahrscheinlich oder zumindest vielleicht) *nicht* der Fall ist, bestimmt ihre Form. Sie sind nicht die Artikulation häretischen Glaubens, sondern die Artikulation von Misstrauen,[4] sie legen es also schon ihrer eigenen Form nach nicht wirklich darauf an, dass ihnen substantiell Glauben geschenkt wird. Ihre Wirksamkeit entfalten sie dadurch, dass sie in der Kommunikation als Unsicherheit ‚der anderen‘ zur Kenntnis genommen werden. In Donald Trumps mittlerweile sprichwörtlich gewordenem ‚lots of people are saying‘, mit dem er immer wieder die abwegigsten Tatsachenbehauptungen in die Kommunikation einspeiste, ohne sie sich selbst zu eigen zu machen, wurden sie auch gleich als solche artikuliert: als Träger:innen des abweichenden Glaubens, werden hier explizit unbestimmte andere benannt. Während schon auf der Ebene der Form, in der alternative Fakten artikuliert werden, berechtigter Zweifel aufkommen kann, ob es eigentlich darum geht, dass ihnen inhaltlich ‚Glauben geschenkt‘ wird, entfalten sie ihre Wirkung in der gesellschaftlichen Kommunikation gerade darüber, dass unterstellt wird, genau dies sei in erheblichem Umfang der Fall, wenn auch natürlich nicht bei einem selbst, so doch immerhin ziemlich sicher bei einer relevanten Zahl von anderen ‚da draußen‘.

[3] Aktuelle Arbeiten zu Verschwörungstheorien machen hier vergleichbare Beobachtungen. Auch dort geht es in der Kommunikation sehr viel mehr darum, was alles nicht passiert ist, als was eigentlich vorgefallen sei (z.B. Kelly 2022).

[4] Zur Bestimmung von Misstrauen als funktionalem Äquivalent von Vertrauen (und eben nicht nur als dessen Abwesenheit; vgl. Luhmann 2009).

Warum Jetzt? Digitalisierung als Gelegenheitsstruktur und die scholastische Illusion der Theorie

Die Debatte um die Wahrheitskrise und deren Herausforderungen für die sozial- und kulturwissenschaftliche Theoriebildung dockt zwar an ältere Auseinandersetzungen um die Science- und Culture-Wars an, dennoch meine ich, dass man ohne große interpretatorische Willkür festhalten kann: Sie beginnt als eigenständiger Diskursstrang 2016 und nimmt Fahrt auf, nachdem Donald Trump gewählt und der Brexit per Volksentscheid beschlossen wurde. Nicht umsonst erklärte das Oxford Dictionary „Post-Truth“ und die Gesellschaft für deutsche Sprache „postfaktisch“ jeweils zum Wort des Jahres 2016 (Oxford Dictionary 2016; GfdS 2016).

Die gängige Erklärung dazu bezieht sich auf das kommunikative Verhalten Trumps und der Brexiteers. Und dass diese ein auffälliges und oft zynisches Verhältnis zu Tatsachenwahrheiten an den Tag legten, soll hier gar nicht bestritten werden. Instruktiv ist dennoch, sich etwas näher mit der Frage zu befassen, warum dieses Verhalten sich so nahtlos in eine Krisendiagnose übersetzte, auf die sich die politische Öffentlichkeit, empirische Sozialwissenschaften und selbst die sozial- und kulturwissenschaftliche Theorie scheinbar problemlos einigen konnten. Im letzten Teil dieses Essays werde ich darum diese drei – mitunter nur heuristisch zu trennenden – Instanzen der gesellschaftlichen Selbstbildproduktion jeweils kurz daraufhin befragen, was sie dazu prädisponiert haben mag, diese Wahrheitskrisensemantik zu übernehmen. Zunächst wende ich mich dazu kurz dem auslösenden Ereigniskomplex zu: der Wahl Donald Trumps und ihrer Bearbeitung durch politische Kommentare. Die empirische Gesellschaftsbeobachtung verallgemeinerte die Deutung dieser Situation als Wahrheitskrise, so die folgende These, vor allem, weil die Digitalisierung von Alltagskommunikation ihr erlaubte, sie fortlaufend zu plausibilisieren. Und die kultur- und sozialwissenschaftliche Theorie verdoppelt diese Krisendiagnose, weil sie ihrem Modus des Theoretisierens zuspielt.

Donald Trumps Wahl war, wenn man die Person Trump und ihr Verhalten kurz ausblendet, geradezu aufreizend konventionell:^[5] Dass der Kandidat der Partei, die zuvor für zwei volle Amtszeiten nicht den Präsidenten stellte, die Präsidentenwahl gewinnt, ist historisch in den USA die Regel. Ein Blick auf die Wähler:innenstatistik zeigt überdies, dass Donald Trump dabei ziemlich genau die erwartbaren Bevölkerungsgruppen mobilisieren konnte: Wer ohnehin dazu tendiert, Republikaner zu wählen, tat es auch dieses Mal.

Dennoch hatte kaum jemand die Wahl Trumps kommen sehen – und das setzte die Kommentator:innen in der Folge unter Druck. Während ursprünglich debattiert wurde, warum ihn überhaupt jemand wähle, *obwohl* er so offensichtlich Falsches behauptete, setzte sich im Diskurs zunehmend (und mit eher anekdotischer empirischer Evidenz) die Annahme durch, dass er gewählt worden sei, *weil* er den Menschen so viel Falsches erzähle. Anschlussfähig wurde diese Verschiebung, weil sie die semantische Figur ‚alternativer Fakten als Problem‘ nutzbar macht, um ein anderes Problem zu lösen: Fast allgemein waren die politisch-institutionellen Logiken, die diese Wahl nicht nur möglich, sondern wahrscheinlich gemacht hatten, zugunsten der legitimierenden Selbstbeschreibung dieser Strukturen als Übersetzung

[5] Für die folgende kurze Zusammenfassung vgl. Kumkar 2017.

des demokratischen Mehrheitswillens und der Deliberation de-thematisiert worden.

Als das so produzierte Wissen sich als offensichtlich nicht sachadäquat herausstellte, war es ein kollaborativ betriebenes Geschäft beider Seiten im Konflikt über die Legitimität des Präsidenten, das Thema zu wechseln.[6] Während die einen alternative Fakten verbreiteten, um ihr Legitimitätsproblem (ein Wahlergebnis, das der eigenen Inszenierung als von populistischer Massenunterstützung getragener Präsident widersprach) zu kaschieren, konzentrierten sich die anderen dankbar auf die semantische Figur der alternativen Fakten und verdeckten damit – ob intentional oder nicht – ebenfalls ein Legitimitätsproblem (ein Wahlsystem, das ein solches Ergebnis in gewisser Weise wahrscheinlich macht und die eigene Blindheit gegenüber diesem Umstand im Vorfeld). Das Resultat war eine eigentümliche Verschiebung, an deren Ende wieder eine Konzentration auf die Person Trump stand – nun eben nicht mehr als offensichtlicher Luftikus, sondern als gewiefter Aufschneider.

Darin zeigt sich eine Struktur, die meiner Forschung nach auch für andere Themenfelder, in denen alternative Fakten vermehrt problematisiert werden, verallgemeinerbar ist. Ob bei rechtspopulistisch/extremistischen politischen Mobilisierungen, dem menschengemachten Klimawandel oder der Corona-Pandemie, immer haben wir es mit Konflikten zu tun, die sich um eine in diesem Zuge als existentiell gerahmte Krise entfalten. Derartige Krisen nach dem verfügbar besten Objekt-Wissen zu bearbeiten, überschreitet den Horizont des gesellschaftlich Vorstellbaren, während auch die Nicht-Bearbeitung keine (normativ) akzeptable Option ist. Das ‚Zaudern‘ in diesen Situationen, das das von Nassehi in seinem gleichnamigen Buch identifizierte „Unbehagen“ (2021) hervorruft, ist damit ein doppelt dankbarer Boden für Wahrheitskrisenkommunikation – ganz ohne, dass man davon ausgehen müsste, dass außergewöhnlich viele an dieser Kommunikation beteiligten wirklich von den kommunizierten häretischen Tatsachenbehauptungen überzeugt wären: Es ist auf der einen Seite nicht opportun, im Angesicht einer existentiellen Bedrohung dafür zu plädieren, nichts zu tun, aber auf der anderen Seite schreckt man vor den nötigen Maßnahmen zurück. Dass die aktive Verteidigung gegen die ‚drohenden‘ Veränderungen sich selbst dadurch zu legitimieren sucht, dass sie Zweifel anmeldet, auch wo längst kein begründeter mehr besteht (an der Gefährlichkeit des Virus, am Klimawandel, oder eben daran, dass man eine eher kleine Amtseinführung hatte), dient dabei der Identitätsbehauptung – ob wissentlich oder unwissentlich ist dafür nebensächlich. Aber auch die Kritiker:innen alternativer Fakten spielen dieses Spiel (vermutlich eher unwissentlich) mit, wenn sie die Debatte als eine Debatte über alternative Fakten annehmen.

Dass aber ausgerechnet die Debatte um die Wahl Donald Trumps (und der Brexit) und nicht die Leugnung des Klimawandels in den 90er Jahren oder der Gesundheitsschädlichkeit des Tabakrauchens zum auslösenden Ereignis für den diskursiven Durchbruch der Wahrheitskrisensemantik wurden, hat mit den im weitesten Sinne empirisch arbeitenden Instanzen der gesellschaftlichen Selbstbildproduktion zu tun. Diese fanden in den sozialen Medien nicht nur einen naheliegenden Schuldigen für die Wahrheitskrise, sondern vor allem einen Gegenstand, an dem diese Diagnose sich problemlos validieren ließ – weil diese Plattformen ein riesiges Archiv der Alltags-

[6] Sehr schön zu beobachten im Interview von Chuck Todd mit der damaligen Beraterin Kellyanne Conway am Tag nach der Amtseinführungsfeier, in dem der Begriff ‚alternative facts‘ geprägt wurde: Während Kellyanne Conway Chuck Todd als Ideologen darstellt, der empirisch unklare Fragen künstlich zuungunsten des Präsidenten vereindeutigt, stellt Chuck Todd sich geradezu offensiv ahnungslos, warum das Weiße Haus über die Teilnehmer:innenzahlen gelogen haben könnte.

kommunikation zur Verfügung stellen, das sich mit sehr geringem Aufwand nach Fehlinformationen durchsuchen lässt.

Und damit schließt sich der Kreis zur Eingangsfrage nach der Krise der Wahrheit. Denn ich glaube, dass die soziologische und kulturwissenschaftliche Theorie dazu tendiert, das Spiel der selbstverstärkenden Wahrheitskrisenkommunikation ohne festen sachlichen Grund mitzuspielen. Gesellschaftliche Selbstbildproduktion wird durch Validierungsverweigerung von Wissen im Kern getroffen. Sie kommt gar nicht umhin, ihr Geschäft in Bezug auf gesellschaftliche Probleme als Aufklärung anzugehen – und die stößt in antagonistischen Konflikten, wie sie für als existentiell verstandene Krisen kennzeichnend sind, an ihre Grenzen, wenn die Parteien sich weigern, die Konfliktgrundlage als solche anzuerkennen. Die Grundmodi der Aufklärung – Skepsis gegenüber der Erscheinung, die sich auf ihre Wirklichkeit hin befragen lassen muss und Beharren auf der Möglichkeit, die Richtigkeit von Aussagen an einer intersubjektiv überprüfaren Wirklichkeit zu messen[7] – werden in der Artikulationspraxis alternativer Fakten gleichermaßen karikiert und gegeneinander ausgespielt. Als Fundamentalskepsis und Ultrapositivismus zugleich scheinen sie „die Brücke zwischen einem Korrespondenz- und einem Kohärenzmodell von Wahrheit (zu) schlagen“ (Gess 2021, 32): Es werden definitive Beweise und wissenschaftliche Einigkeit eingefordert, bevor man eine Faktenbehauptung als gesichert anerkennen könne – und zugleich wird die Möglichkeit einer solchen Einigkeit bestritten. Es werden Unmengen von konkreten, unverbundenen Anhaltspunkten als Gegenbehauptungen in den Raum gestellt und zugleich der Gegenseite Inkonsistenz vorgeworfen. Dieser ständige Registerwechsel scheint ein grundlegendes Problem für jede Konzeptualisierung von Wahrheit – allerdings eben nur, solange man die alternativen Fakten selbst als Äußerungen mit Wahrheitsanspruch begreift.

Sobald man konstatiert (wie man es meiner Meinung nach sollte), dass sie genau das im strengeren Sinne nicht sind, sondern vielmehr die Verweigerung der Kenntnisnahme sozial ‚zwingender‘ Wahrheiten bedeuten, erscheinen sie als eine Form des antagonistischen theoretischen *Trollings*: Ihre Funktion besteht nicht darin, alternative Wahrheiten zu etablieren, sondern durch ständige Re-Problematisierung die Validierung von Wissen so weit wie möglich hinauszuzögern.

Dieses Trolling ist so effizient auch in der Irritation sozial- und kulturwissenschaftlicher Theorie, weil es die scholastische Illusion als Deutungsdisposition des Theoretisierens aufgreift und verstärkt. Als scholastische Illusion konzeptualisiert Bourdieu (2001) die Tendenz vor allem sozialwissenschaftlichen theoretischen Denkens, ihre eigenen Maßstäbe der Praxis der von ihr Beobachteten ‚überzuhelfen‘ und dabei eben, wie es an anderer Stelle heißt, „der Praxis [...] mehr Logik abverlangt, als diese zu bieten hat.“ (Bourdieu 1987, 157) Wenn nun alternative Fakten artikuliert werden, besteht die Tücke darin, dass sie als Äußerung über den Zustand der Welt vorgebracht werden, aber dies selbst vor allem als praktischer Schachzug in der Auseinandersetzung über den Umgang mit dem Zustand der Welt wirkt. Wer die Klimaerwärmung mit Sonnenflecken erklärt oder sie einfach zur Gänze leugnet, der trifft eben nur auf der Oberfläche des Diskurses eine Aussage zur Beschaffenheit der Welt. Wie man nicht zuletzt daran sieht, dass beide Äußerungen auch gemeinsam auftreten, ohne dass Widerspruch thematisch wür-

[7] Das sind Ansprüche, die sowohl anti-essentialistische als auch anti-anti-essentialistische Ansätze teilen. So weist die Soziologin Silke van Dyk in ihrer Verteidigung poststrukturalistischer Perspektiven auf die Krise der Wahrheit völlig zurecht darauf hin, dass „kein ernst zu nehmender postmoderner Theoretiker der Welt je behauptet hätte, man könnte die TeilnehmerInnen einer Veranstaltung nicht zählen und mit der TeilnehmerInnenzahl einer anderen Veranstaltung vergleichen“ (Dyk 2017, 362).

de, bezieht er vor allem Stellung zum Umgang mit dem Wissen um den menschengemachten Klimawandel – nämlich, dass dieser nicht als geteiltes Wissen im Diskurs über Klimaschutzmaßnahmen vorausgesetzt werden kann.

Die ohnehin schon bestehende Tendenz, theoretische Ansprüche in die Praxis zu projizieren, wird also dadurch verstärkt, dass explizit Geltungsansprüche artikuliert werden – und die praktische Funktion kommt zum Tragen, indem dieser theoretische Anspruch als solcher bearbeitet wird. Indem man die Äußerungen zu widerlegen sucht und die Fakten ‚checkt‘, kommuniziert man die Kontingenz des Wissens, das im Diskurs vorausgesetzt wird, immer mit. Und ironischerweise bearbeitet dann die soziologische, kulturwissenschaftliche und philosophische Theorie als *reflexive* gesellschaftliche Selbstbildproduktion das Problem überwiegend, indem sie es *noch* einmal verdoppelt. Die kommunizierte Weigerung, Erkenntnisse zu validieren, wird, so wie sie in der unmittelbaren politischen Kommunikation als Problem der Konsensbildung über Faktenwissen bearbeitet wird, in der Theorie ebenso als epistemologische Problemstellung aufgegriffen. Die Theorie sieht darin ihr eigenes Wahrheitsverständnis herausgefordert und sucht in der Folge dessen Begrenzungen oder problematischen Nebenfolgen zu erfassen. Gegen ein solches Unterfangen ist selbstverständlich nichts einzuwenden, nur muss man sich klar machen, dass der eigentliche Stein des Anstoßes – die Äußerung häretischer Tatsachenbehauptungen, in denen sich angeblich die Krise der Wahrheit manifestiert – dafür vermutlich nicht das geeignete Beispiel ist.

Dies zu bearbeiten, erfordert einen Perspektivwechsel, homolog zu dem, den Adorno in seinem „Beitrag zur Ideologienlehre“ (Adorno 2020) eingefordert hatte: Konfrontiert mit Äußerungen, die erkennbar keinen emphatischen Wahrheitsanspruch (im Sinne einer deontisch-normativen Selbstverpflichtung auf verständigungsorientierten Diskurs) mehr vertreten, beißen die klassische Ideologiekritik wie die Dekonstruktion sich die Zähne aus – der ‚Realismus‘ aber auch. Und das ist die zweite Hinsicht, in der die aktuelle Theoriebildung prinzipielle Schwierigkeit hat, sich mit der Wahrheitskrisenkommunikation produktiv zu befassen: Ihre Hauptkonfrontationslinien (in Bezug auf die Wahrheitskrisenkommunikation) bleiben zentriert auf Fragen des ‚Wissens‘.

Demgegenüber wäre es nötig, offener (und empirisch grundiert) an die Frage heranzugehen, wo die Frage nach dem Wissen überhaupt die entscheidende ist. Die Theorie sollte also die Diagnose der Wahrheitskrise nicht einfach übernehmen und dann nach ihren Ursachen fahnden, sondern sich zunächst auf die Erklärung der Wahrheitskrisensemantik konzentrieren. Was für Probleme werden denn bearbeitet, wenn Probleme als *Probleme der Wahrheit* gefasst werden? Welche Rolle spielt die Unterscheidung wahr/unwahr in den verschiedenen Diskursen, in denen sich die Wahrheitskrise vermeintlich zeigt und welche anderen Unterscheidungen kreuzen und überlagern sie dort möglicherweise? Und davon ausgehend: wo wäre es vielleicht auch ganz naiv anzunehmen, dass sich überhaupt so etwas wie ein kommunikativ validierter Konsens über die Faktengrundlage herstellen lässt?

In diesem kurzen Essay habe ich vor allem von der Warte der Kommunikationstheorie auf das Problem geblickt (was einerseits meinen idiosynkratischen Vorlieben geschuldet ist, andererseits aber damit zusammenhängt,

dass ich glaube, dass man das Problem mit der Wahrheitskrisensemantik so gut herausstellen kann), aber mindestens genauso produktiv wäre eine konsequente ‚reflexive Politisierung‘ der Fragestellung. Im Anschluss an Arendt ließe sich zum Beispiel fragen, inwieweit die Vertreter:innen alternativer Fakten überhaupt noch als Teilnehmer:innen politischer Auseinandersetzung im Sinne pluraler Verständigung über das Gemeinsame verstanden werden können, oder sich durch ihre antagonistische Selbstpositionierung nicht gerade von dieser Verständigung ausschließen – und wie gegebenenfalls diese Unterscheidung begründet werden kann.

Literatur

- Adorno, T.W. (2020) Beitrag zur Ideologienlehre. In: *Soziologische Schriften I*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Altay, S.; Berriche, M.; Acerbi, A. (2023) Misinformation on Misinformation: Conceptual and Methodological Challenges. In: *Social Media + Society* 9(1): 1-13.
- Amlinger, C.; Nachtwey, O. (2022) *Gekränkte Freiheit: Aspekte des libertären Autoritarismus*. Berlin: Suhrkamp.
- Bourdieu, P. (1987) *Sozialer Sinn: Kritik der theoretischen Vernunft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, P. (2001) *Meditationen: zur Kritik der scholastischen Vernunft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Brashier, N.M.; Schacter, D.L. (2020) Aging in an Era of Fake News. In: *Current Directions in Psychological Science* 29(3): 316-23.
- Craft, S.; Ashley, S.; Maksl, A. (2017) News Media Literacy and Conspiracy Theory Endorsement. In: *Communication and the Public* 2(4): 388-401.
- Dyk, S. (2017) Krise der Faktizität? In: *PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft* 47(188): 347-68.
- Eady, G.; Paskhalis, T.; Zilinsky, J.; Bonenau, R.; Nagler, J.; Tucker, J.A. (2023) Exposure to the Russian Internet Research Agency foreign influence campaign on Twitter in the 2016 US election and its relationship to attitudes and voting behavior. In: *Nature Communications* 14(1): 62.
- Gess, N. (2021) *Halbwahrheiten*. Berlin: Matthes und Seitz.
- GfdS (2016) *GfdS wählt „postfaktisch“ zum Wort des Jahres 2016*. <https://gfds.de/wort-des-jahres-2016/> (08/01/2020).
- Heitmeyer, W.; Freiheit, M.; Sitzer, P. (2020) *Rechte Bedrohungsallianzen*. Berlin: Suhrkamp.
- Jakobs, I.; Schultz, T.; Viehmann, C.; Quiring, O.; Jakob, N.; Ziegele, M.; Schemer, C. (2021) Medienvertrauen in Krisenzeiten: Mainzer Langzeitstudie Medienvertrauen 2020. In: *Media Perspektiven* 3: 152-162.
- Kelly, A. (2022) QAnon and on: An ever-evolving conspiracy theory built on denial. In: *The Sociological Review Magazine*. <https://thesociologicalreview.org/magazine/may-2022/belief/qanon-and-on/> (27/10/2023).
- Kumkar, N.C. (2017) Autoritarismus und Realitätsverlust: Das Krisenerleben des klassischen Kleinbürgertums und die Attraktivität Donald Trumps. In: *Psychologie und Gesellschaftskritik* 3/4: 87-107.
- Kumkar, N.C. (2022) *Alternative Fakten: Zur Praxis Der Kommunikativen Erkenntnisverweigerung*. Berlin: Suhrkamp.

- Kumkar, N.C. (2023) Collaborative Mistrust: The Communicative Function of Alternative Facts in Social Media Interactions. In: *Ethnologica Europaea*, forthcoming.
- Landesanstalt für Medien NRW (2021) *Die Angst vor Desinformation und Manipulation steigt angesichts des digitalen Wahlkampfs*. <https://www.medienanstalt-nrw.de/presse/pressemitteilungen-2021/2021/die-angst-vor-desinformation-und-manipulation-steigt-angesichts-des-digitalen-wahlkampfs.html> (23/05/2023).
- Lopez, J.; Hillygus, D.S. (2018) *Why So Serious?: Survey Trolls and Misinformation*. SSRN Scholarly Paper ID 3131087. Rochester, NY: Social Science Research Network.
- Luhmann, N. (2009) *Vertrauen: ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*. Stuttgart: Lucius & Lucius.
- Nassehi, A. (2021) *Unbehagen. Theorie der überforderten Gesellschaft*. München: C.H. Beck.
- Oxford Dictionary (2016) *Word of the Year 2016*. <https://languages.oup.com/word-of-the-year/2016/> (23/05/2023).
- Pennycook, G.; Rand, D.G. (2020) Who Falls for Fake News? The Roles of Bullshit Receptivity, Overclaiming, Familiarity, and Analytic Thinking. In: *Journal of Personality* 88(2): 185-200.
- Schaffner, B.F.; Luks, S. (2018) Misinformation or Expressive Responding? What an Inauguration Crowd Can Tell Us about the Source of Political Misinformation in Surveys. In: *Public Opinion Quarterly* 82(1): 135-47.
- Trautmann, H.; Kumkar, N.C. (2021) *Alternative Fakten im Gespräch: AfD-Diskussionen auf Facebook*. 49. OBS-Arbeitspapier. Otto Brenner Stiftung. https://www.otto-brenner-stiftung.de/fileadmin/user_data/stiftung/02_Wissenschaftsportal/03_Publikationen/AP49_Alternative_Fakten.pdf.
- Uscinski, J.; Enders, A.; Klofstad, C.; Seelig, M.; Drochon, H.; Premaratne, K.; Murthi, M. (2022) Have Beliefs in Conspiracy Theories Increased over Time? In: *PLOS ONE* 17(7): e0270429.
- Wolf, M. (2023) Media Lies Threaten the Truth and Decency on Which Democracy Depends. In: *Financial Times*, May 2, 2023.

Wahrheit, theoretisch erzeugt

Truth, Theoretically Created

Carolin Amlinger

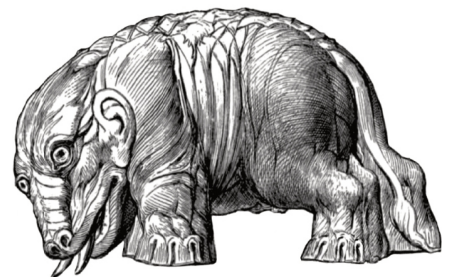
Abstract

This article examines the situational, processual, and unfinished arrangements of truth production in theory. The tentative claim is that the institutionalized praxis forms of truth in their everyday routines are relatively resilient to theory crises. To demonstrate this, the article first reconstructs indicators of theory orientations and links them to a praxeology of truth. Then, two selected truth scenes in theory work are described, which situationally establish, ratify or modify truth in a fit structure of norms and practices. Finally, some conclusions about the resilience of theory practices are drawn from the two microanalytic approaches.

Keywords, dt.: Praxeologie der Wahrheit, Wahrheitskrise, Theorie, Wissenstheorie, Wissenschaftstheorie, Resilienz

Keywords, engl.: Praxeology of Truth, Truth Crisis, Theory, Theory of Knowledge, Theory of Science, Resilience

Carolin Amlinger is a PostDoc-Assistant at the Department of Linguistics and Literary Studies at the University of Basel. Her research focuses on social criticism, theories of authoritarianism, praxeologies of writing and reading. Her dissertation „Writing. A Sociology of Literary Labor“ was published in 2021. A year later, she co-edited the monograph „Offended Freedom. Aspects of Libertarian Authoritarianism“ with Oliver Nachtwey.
E-Mail: carolin.amlinger@unibas.ch



Einleitung

Theorie befindet sich momentan in einer widersprüchlichen Situation. Blättert man auf der einen Seite durch die Sachbuchprogramme der Verlage, lassen sich zahlreiche Theoriebücher finden, die mit ihrem generalisierenden Blick auf Gesellschaft deren gegenwärtige Strukturierung offenlegen wollen. Gerade in Krisenzeiten, in denen sich soziale Konventionen als fragwürdig herausstellen, sich gleichzeitig aber noch keine neuen Modalitäten zur Stabilisierung herausgebildet haben, florieren Theorien, die mit ihrem Verallgemeinerungsanspruch eine beruhigende Wirkung auf die nervöse Debattenkultur zu haben scheinen (vgl. Göhlsdorf 2023). In der öffentlichen Wissensvermittlung werden Theorien auf der einen Seite oftmals aufgerufen, um die Grenzen zwischen Wissen, Nichtwissen und Pseudowissen zu qualifizieren. Denn angesichts nebeneinanderlaufender Krisenerscheinungen (Klimawandel, Pandemie, Demokratiebedrohung und Krieg) stellen sich tiefgreifende epistemische Fragen dazu, wie unsere Realität beschaffen ist und auf welche geteilte Vorstellung von Realität wir uns als Gesellschaft überhaupt einigen können. Theorien werden in diesen diskursiven Wahrheitskrisen als Stabilisatoren wahrgenommen, obwohl sie selbst inhärent instabil und brüchig sind. Gleichzeitig wird genau jenen Fachdisziplinen, die von Hause aus Theoriearbeit betreiben, eine problematische Abwärtsdynamik unterstellt. In den notorischen Krisen der Geisteswissenschaften, die 2022 einen erneuten Höhepunkt erreichten (Teuwsen 2022; Schwarz 2023), wird ihre Unsichtbarkeit in konfliktgeladenen öffentlichen Aushandlungsprozessen beklagt: Die Fächer seien überspezialisiert, für gesellschaftliche Problembearbeitungen besäßen ihre Erkenntnisse darum kaum mehr Relevanz und ihr Fachjargon sei für ein größeres Publikum abgehoben und unverständlich (vgl. Koschorke 2007). In der öffentlichen Reflexion auf Theorie und deren zuständige Professionen wird also ihre Absenz bei ihrer gleichzeitigen persistenten Präsenz beklagt.

Der Beitrag möchte anknüpfend an dieses Ausgangsszenario das Augenmerk auf die situativen, prozessualen und unfertigen Arrangements von Wahrheitsproduktionen in der akademischen Theorie legen. Denn auch wenn in der öffentlichen Wissensvermittlung behauptete Wahrheiten über gesellschaftliche Sachverhalte, wenn überhaupt, lediglich noch transitorisch Geltungskraft beanspruchen, und den zugehörigen Fachdisziplinen ein Legitimationsdefizit attestiert wird, ist das fachliche Gefüge von Praktiken, Gegenständen, Akteuren und Techniken, das Wahrheit theoretisch erzeugt, erstaunlich stabil. Meine tentative Behauptung ist, dass sich die institutionalisierten Praxisformen von Wahrheit in den theoretisch ausgerichteten Wissenschaften in ihren alltäglichen Routinen als relativ resilient gegenüber öffentlichkeitsinduzierten Theoriekrisen zeigen. Diese Anpassungsfähigkeit resultiert aus den vielschichtigen Verschränkungen von Praktiken und Normen, die in Strukturen der Wiederholung Geltungskraft erzeugen (vgl. Martus/Spoerhase 2022). Um keine Missverständnisse aufkommen zu lassen: Die Theoriesituationen, in denen Wahrheit emergiert, sind in dem konkreten Zusammenspiel der unterschiedlichen Kräfte selbstredend singulär, aber die Situationen entstehen in einer wiederkehrenden und partiell festgeschriebenen Anordnung.

Um die Resilienz des Theoretisierens gegenüber Krisen zu plausibilisieren, gliedert sich der Beitrag in drei Teile: Zunächst wird auf die praktischen

Verfertigungen von Wahrheit im Theoretisieren eingegangen. Im Fokus stehen hier Indikatoren praktischer Theorieorientierungen, die weiterführend an eine Praxeologie der Wahrheit rückgebunden werden. Anschließend werden zwei ausgewählte Wahrheitsszenen in der Theoriearbeit beschrieben, die in einem Passungsgefüge von Normen und Praktiken Wahrheit situativ festlegen, ratifizieren oder modifizieren. Dies sind erstens Modalitäten des Wahr-Schreibens, in denen Wahrheiten über Zitate und Verweise auf das kollektive Wissen einer epistemischen Gemeinschaft beglaubigt werden, und zweitens Formen des Wahr-Sprechens, in denen der transitorische und perspektivische Charakter von Wahrheitsvollzügen im akademischen Austausch sichtbar wird. Abschließend werden aus den beiden mikroanalytischen Zugängen zu Wahrheitspraktiken allgemeine Schlussfolgerungen zur Resilienz des Theoretisierens gezogen.

Wahrheit theoretisieren

Nähert man sich Theorien aus praxeologischer Sicht, stößt man rasch an die Grenzen einer allgemeingültigen Definition (vgl. Schmidt 2012; Hillebrandt 2014). Zwar werden in der theoretischen Soziologie oder den Geisteswissenschaften Erkenntnisse fast selbstverständlich als ‚theoretisch‘ markiert und ihre Praktiken als ‚Theoretisieren‘ beschrieben, doch darüber, was unter Theorie zu verstehen ist, besteht oft kein geteilter Konsens. Im Alltags-handeln akademischen Arbeitens ist Theorie mehr durch eine diffizile Abgrenzungsarbeit geprägt, über die fachinterne Differenzen und Differenzierungen vollzogen werden, denn ein definitivisch klar umgrenztes Begriffsfeld. Einig ist man sich wohl lediglich in der Annahme, dass Theorie anders verfährt als empirische Erklärungsansätze, da sie ihre Geltungsansprüche nicht ausschließlich über Fakten erhebt. Sie behauptet darüber hinaus grundsätzliche Sachverhalte statt empirischer Präzision, steht in ihrer abstrakten Begriffsarbeit quer zum konkreten Erleben (Raulff/Schlak 2012, 4f.). Nichtsdestotrotz operiert sie „gegenstandsbezogen“, indem sie Daten oder Quellen ordnet, strukturiert und systematisiert (Kocka 1982, 8). In das praktische Verständnis des Theoretisierens sind darüber hinaus vielfältige „Hierarchieverhältnisse“ eingeschrieben, die zwar durchaus problematisiert und auch dekonstruiert werden, dennoch aber eine hartnäckige Wirkmächtigkeit besitzen (Martus/Spoerhase 2022, 170-171): Theorie gilt gegenüber der detaillierten Analyse von Einzelphänomenen wegen ihrer Empirieresistenz als überlegen, gleichzeitig muss sie ihre allgemeingültige Aussagekraft aber wegen ihres hohen Abstraktionsgrades permanent rechtfertigen (vgl. Habermas/Luhmann 1971).

Blickt man zunächst auf die zirkulierenden *Semantiken von Theorie*, lassen sich ganz unterschiedliche Bedeutungsebenen beobachten (Abend 2008, 177-181): Unter Theorie kann ein logisch zusammenhängendes System von allgemeinen Sätzen verstanden werden, sie kann aber auch eine Erklärung für soziale Phänomene sein (wie etwa Strukturen oder Figurationen von gesellschaftlichen Ordnungen). Manchmal werden unter Theorien Perspektiven verstanden, von denen aus man die soziale Welt beschreibt und interpretiert, oder sie bringen eine normative Fundierung zum Ausdruck, die soziale Ordnungen hinterfragt (wie in den kritisch verfahrenen Theorien).

Der semantischen Mehrdeutigkeit von Theorie stehen auf der praktischen Ebene interessanterweise geteilte Vorstellungen von Theorie gegenüber. Legt man den Fokus auf *Theorie als Praxis*, lassen sich trotz unterschiedlicher disziplinärer Arbeitszusammenhänge und konkurrierender Bedeutungen wiederkehrende Auffassungen auffinden (vgl. Camic/Gross/Lamont 2011). Steffen Martus und Carlos Spoerhase identifizieren fünf Indizien für Theorieorientierungen, die in theoretisch arbeitenden Handlungsgefügen zirkulieren. Erstens sind es „Grundlagenreflexionen“ (Martus/Spoerhase 2022, 165). Da sich diese Orientierung selbstreflexiv auf die eigene Disziplin bezieht, nennt Jürgen Kocka sie „Meta-Theorie“ (1982, 8): Wodurch unterscheidet sich das Fach von anderen Wissenschaften? Was ist ihr eigentümlicher Gegenstand? Was sind die angemessenen Verfahren und Methoden? In welchem Verhältnis stehen hier Erklären und Verstehen, Positionierung und Objektivität zueinander? Daran knüpft zweitens das Bemühen der „Institutionalisierung“ (Martus/Spoerhase 2022, 165) einer eigenständigen Teildisziplin an, die sich diesen Grundlagenfragen widmet. Drittens liegt diesem Verständnis eine Neigung zu „Abstraktion und Allgemeinheit“ zugrunde, die mit „weitreichenderen Erklärungsansprüchen“ verbunden wird (ebd., 167). Viertens geht damit einher, dass auf andere theoretische Schriften Bezug genommen wird, um die eigene Theorie zu autorisieren. Im wissenschaftlichen Theoretisieren beschäftigt man sich kurz gesagt mit Positionen und Annahmen anderer Theorien. Martus und Spoerhase (2022, 167) verweisen darauf, dass infolgedessen die Werke ‚großer Namen‘ (sogenannter ‚Klassiker‘) selbst zum „Hauptgegenstand einer speziellen akademischen Beschäftigung“ werden. In der interpretatorischen Auslegung von kanonischen Werken bilden sich eigene Theoriepraktiken und -traditionen aus. Schließlich ist, fünftens, ein letztes Indiz die selbstreflexive Vergewisserung über das „Kollektivsingular“ Theorie (ebd., 167). Man ruft die „Stunde der Theorie“ (Bürger 2012) aus, historisiert den „langen Sommer der Theorie“ (Felsch 2015) oder beschäftigt sich mit Theorie nach dem „Ende der Theorie“ (Anderson 2000).

In den situativen und prozessualen Formen theoretischer Wissensproduktion ist der dort wirkmächtige Wahrheitsanspruch erklärungsbedürftig. Folgt man Korrespondenztheorien von Wahrheit, wie sie in den empirisch arbeitenden Wissenschaften wirkmächtig sind, würde sich Wahrheit ganz einfach „in *Aussagezusammenhängen* ausdrücken, die widerspruchsfrei, die Wahrheit offenbarend oder den Tatsachen entsprechend sein sollten“ (Hampe 2019, 51). In den Aktivitäten des Theoretisierens scheint dies allerdings grundlegend anders zu sein. Hier werden keine unumstößlichen Erkenntnisse, sondern „Suchbewegungen“ generiert, an deren erfolgreichem Ende die „Wahrheit von etwas“ steht, wie Michael Hampe betont (ebd., 53). Wahrheit ist also mehr eine konstruktive Anstrengung, die in institutionalisierten Kontexten und normativen Wissensökonomien verortet ist (vgl. Zima 2017, 30). Nach Bernhard Kleeberg und Robert Suter (2014, 211) richtet eine *Praxeologie der Wahrheit* ihr Augenmerk auf die „je nach Kontext verschiedenen Interessen und Techniken, auf die situativen Irritationen und die Manipulationen [...], die solche Prozesse mitbestimmen und zu dementsprechend differenzierten Praxisformen der Wahrheit führen.“ Wahrheit ist also mehr ein performatives Geschehen, das zwar in seinem Ausgang offen ist, aber in festgelegten Situationen und homogenisierten Routinen stattfindet. Gleichzeitig manifestieren sich in den Wahrheitspraktiken Normen theoretischer

Wissensproduktion, auf deren Grundlage man Sinnbildungen zustimmt oder ablehnt (Rüsen 2006, 167). Zusammengefasst sind es normgeleitete „prekäre Konfigurationen“ (Vogelmann 2022, 418) aus Akteuren, Dingen, Techniken oder Räumen, durch die Wahrheit emergiert. Im Anschluss an Frieder Vogelmann begreife ich Wahrheit im Folgenden als Effekt des relationalen Zusammenspiels, das in dem Zusammenwirken unterschiedlicher Kräfte und Elemente, in Politiken der Kritik oder Rechtfertigung entsteht. In unserem Fall ist diese spezifische Anordnung der Wahrheit die Universität, wie wir nun sehen werden.

Theorie als Wahrheitsszene

Die Praktiken des Theoretisierens werden im Folgenden als „Wahrheitsszenen“ (Kleeberg/Suter 2014, 217) interpretiert, in denen Wahrheit in einer dynamischen Aktivität eines fortlaufenden Arbeitsprozesses mithilfe von „theoretischen Werkzeugen („tools““ und „Spielzügen („moves““ (Martus/Spoerhase 2022, 171) hergestellt wird und die in den Institutionen der Universität eingebettet sind. In akademischen Szenen der Theorie, die sich auf grundsätzliche Erklärungen mit einem relativ hohen Abstraktionsgrad beziehen, vergewissern, korrigieren oder dementieren die beteiligten Akteure Wahrheit; sie tritt, wie Andreas Langenohl spezifiziert, in „konkreten sozialen Situationen“ (2014, 236) in Erscheinung. Dabei sind die Konstitutionsbedingungen von Wahrheit in den Routinen von theoretischen Wissenspraktiken meist vorreflexiv und vordiskursiv; die Bedingungen, unter denen Erkenntnisse entstehen, entziehen sich in der Regel einer Bewusstmachung (vgl. Bourdieu 1993). In den theoretisch verfahrenen Wissenschaften gibt es vielfältige Wahrheitsszenen, die als situative Bedingungen mit je eigenen normativen Geltungsansprüchen an der Kreation von Wahrheit in der Theorie beteiligt sind. Diese erstrecken sich von koordinierten Lektüre- und Kommunikationspraktiken in Lehrveranstaltungen, über das individuelle oder kollaborative Verfertigen wissenschaftlicher Texte und ihrer Publikation in Fachorganen, bis hin zum performativen Geschehen auf wissenschaftlichen Veranstaltungen.

Ich möchte in diesem Abschnitt zwei ausgewählte Wahrheitsszenen beschreiben, die als situative Bedingungen mit je eigenen normativen Geltungsansprüchen an der Kreation von Wahrheit in der Theorie beteiligt sind. In der Praxis der Theoriearbeit treten diese situativen Anordnungen nicht getrennt voneinander auf (denke man nur an das wissenschaftliche Lesen und Schreiben), sie laufen parallel nebeneinanderher, verschränken sich wechselseitig und lösen einander ab (vgl. Krey 2020). Die nachfolgende Trennung ist insofern eine künstliche, die es jedoch erlaubt, die je eigenen Passungsgefüge von Normen und Praktiken zu rekonstruieren, die eine Wahrheitsszene konstituieren.

Wahr-Schreiben: Zitieren und Autorisieren

Am wohl offenkundigsten vollzieht sich die performative Verfertigung von Wahrheit im Akt des akademischen Schreibens (vgl. Hoffmann 2018; Irvin 2010). Theoretisieren und das Aufschreiben der Überlegungen lassen

sich kaum voneinander trennen. Ohne auf die rhetorische Struktur theoretischer Texte näher eingehen zu können, die zwischen einer Kohärenztheorie von Wahrheit (das heißt der argumentativen Vermeidung von Widersprüchen) und einer Korrespondenztheorie von Wahrheit (die Übereinstimmung von Untersuchungsgegenstand und schriftlicher Repräsentation) changieren kann (Hampe 2019, 51), liegt der Fokus hier auf dem diffizilen Netz von Handlungen. Dadurch können Einsichten in den situativ und kollektiv erzeugten Glauben an die Wahrheit des Geschriebenen gewonnen werden. Theorie zu schreiben evoziert intuitiv das Bild eines Schreibtisches, auf dem sich Bücher stapeln und meist auch unzählige Tassen Kaffee zu finden sind. Der Schreibende sitzt dort für gewöhnlich allein. Und dennoch sind in der absentierten Praxis soziale Spuren eingeschrieben, sie sind bloß meist opak und nicht unmittelbar beobachtbar wie auf Konferenzen oder in Seminarsituationen (vgl. Amlinger 2021, 482; Prior 2006).

Eine der relevantesten Wissenspraktiken, die gleichzeitig einen zentralen Bestandteil der hier dargestellten Wahrheitsszene bildet, ist das Zitieren (Neugebauer 2015). Wir zitieren die Schriften anderer, arbeiten den Forschungsstand zum untersuchten Gegenstand auf und entwickeln die eigene Position in Abgrenzung zu oder Auseinandersetzung mit anderen Theorien (vgl. Berkenkotter/Huckin 1995). Dabei kommt allein den Konventionen des Zitierens, des Paraphrasierens, Belegens und Verweisens, eine wahrheitsbezeugende Funktion zu (vgl. Lahusen/Markschies 2015). Indem ich mich auf publizierte Texte beziehe, die ihre wissenschaftliche Glaubwürdigkeit bereits unter Beweis gestellt haben, verleihe ich der eigenen Argumentation Evidenz. Die Aussage eines anderen beglaubigt die eigene Aussage. Meist wird das Zitieren als eine formale Technik interpretiert, die wissenschaftliche Redlichkeit unter Beweis stellt. In praxeologischer Perspektive offenbart es sich hingegen als ein Überzeugungskontext, der „Wissensansprüche“ modalisiert sowie „Dialogizität und Vielstimmigkeit“ (Martus/Spoerhase 2022, 131) organisiert; und damit entscheidend ist für die Überzeugungskraft der Überlegungen und die Akzentuierung ihrer Neuartigkeit (Hyland 2002). Im Theoretisieren bette ich die Aussagen in eine größere wissenschaftliche Erzählung ein, die man als „Beobachtungskonstellation“ (Kleeberg/Suter 2014, 219) beschreiben kann, in der Wahrheit in einer „epistemischen Gemeinschaft“ (Engert/Krey 2013, 367) emergiert: Wir beobachten im wissenschaftlichen Schreiben die Aussagen anderer und stellen diese Beobachtung in unseren Texten zur Schau, um den Akt der Beobachtung für andere beobachtbar zu machen. Dabei ist nicht gleichgültig, wer in dieser Konstellation wen beobachtet:

Akteure und Texte haben unterschiedliche Grade an Autorisierungsmacht, das heißt der Wahrheitsbezeugung (Markschies 2015; Schneider 2015). Grundlagenwerke oder Klassiker gelten im intrikaten Gefüge der wechselseitigen Bezugnahmen als zitationspflichtig, während andere Schriften zwar gelesen, aber nicht zwingend als zitationspflichtig oder gar -würdig wahrgenommen werden. Die Annahme, dass „zitierte Literatur gelesene Literatur ist“ (Hoffmann 2013, 105), täuscht ebenso wie diejenige, dass die gelesene Literatur die zitierte ist. Wir informieren uns beispielsweise in Handbüchern oder Wikipedia-Artikeln über einen neuen Sachverhalt, zitieren aber im Text vor allem jene Publikationen, die wir als ‚einschlägig‘ wahrnehmen; selbst wenn uns diese lediglich vom Hörensagen bekannt sind. Was

als zitationspflichtig gilt, hängt wiederum von einer Vielzahl von Parametern ab, wie dem Impact-Faktor einer Fachzeitschrift, die Häufigkeit der Zitation, der soziale Status der Autor:in oder die symbolische Reputation des Verlages. Und unser Verweis ist selbst Teil dieser Anordnung. Das Zitieren hat in diesem Sinne eine doppelte Autorisierungsfunktion, es folgt den „Operationen von Gabe und Gegengabe“ (Fohrmann 2015, 144): Die intertextuellen Bezüge, die ich in den Text einwebe, autorisieren meine Ausführungen, gleichzeitig autorisiere ich durch den Beleg die zitierten Texte. Wo, wann und auf welche Weise Texte publiziert werden, hat zusammengefasst einen erheblichen Effekt auf die Wahrnehmbarkeit von Theorie (Spoerhase 2022, 5) und, ergänzend hinzugefügt, auf die Kraft der Wahrheitsbezeugung.

Die professionellen Wahrheitspraktiken, die sich im Zitieren und Paraphrasieren niederschlagen, werden befolgt und tradiert, weil sie sich bewährt haben (Hampe 2019, 54). Als normativ grundierte Suchbewegung ist Wahrheit im akademischen Schreiben dabei notwendigerweise auf ihr Gegenteil bezogen, auf die Täuschung (vgl. Langenohl 2014, 242). Plagiiere verletzt zunächst die praktischen Gebote wissenschaftlichen Arbeitens, die Quellen der eigenen Erkenntnis sorgfältig durch Verweise offenzulegen: „Beim Plagiiere werden“, so Björn Krey, „Formulierungen und mitunter auch Gestaltungen von bereits publizierter Literatur in eigene Texte übernommen, ohne dies durch Zitate kenntlich zu machen“ (2020, 172). Es stellt dadurch gleichzeitig den Geltungsanspruch des empfindlichen Normgefüges und seine Verbindlichkeit für den Praxiszusammenhang infrage (vgl. Markschies 2013; Angéli-Carter 2014). Ein aufgedecktes Plagiat bleibt als negatives Phänomen Teil der Suchbewegung, in dem eine Normverletzung festgestellt und gegebenenfalls sanktioniert wird. Ein Plagiat ist eine situative Anordnung unterschiedlicher Akteure: des Plagiators, des Plagiierten, einer Technik, die das Plagiat evaluiert und feststellt, und einer urteilenden Instanz, die dies öffentlich kommuniziert (Theisohn 2009, 3). In der situativen Konstellation einer Wahrheitskrise, in der Praktiken und Verfahren angeklagt werden, die bewährte Verfertigungsmodi von Wahrheit unterlaufen, versichert sich die epistemische Gemeinschaft über die Verurteilung der Normverletzung der eigenen Geltungsansprüche – und restituiert dadurch Wahrheit.

Wahr-Sprechen: Konferieren und Vortragen

Die zweite ausgewählte Wahrheitsszene führt uns weg von den separierten Büroräumen hin zum umtriebigen Geschehen wissenschaftlicher Tagungen. Auf ihnen wird Wahrheit kommunikativ im Austausch mit anderen erkundet, bestätigt, korrigiert oder infrage gestellt. In der Auseinandersetzung mit konkurrierenden Wissensansprüchen wird Wahrheit als ein flüchtiges Resultat einer routinisierten Anordnung unterschiedlicher Akteure, Körper, Räume und Dinge rekonstruierbar. An welcher Hochschule findet die Tagung statt? Tritt man in leiblicher Präsenz oder auf Bildschirm-Kacheln zusammen? Wer trägt vor, wer sitzt im Publikum? Wer hält die Keynote? Wer stellt kritische Nachfragen, meldet sich überhaupt zu Wort? Wer spricht in den Kaffeepausen mit wem? All diese unhinterfragten Selbstverständlichkeiten verweisen darauf, dass Wahrheit im Theoretisieren in situativen Akten entsteht. „Eine Aussage mag ‚objektiv‘ wahr sein“, so Thomas Etzemüller,

„Aufmerksamkeit erhält sie erst, wenn sie durch die die *fachlich zuständige* Autorität gesprochen wird“ (2019, 14-15). Die Tagungsszene besitzt solch eine Autorisierungsfunktion (vgl. Friese 2001). Auf welche Weise produzieren nun Praktiken des Konferierens theoretisches Wissen und wie wird dieses als wahres beglaubigt?

Eigentümlich ist dem Tagungsgeschehen eine komplexe „Präsenzsituation“, die in unterschiedlichen Graden der An- und Abwesenheit Wissenssubjekte und -objekte moderiert (Hirschauer 2014; Martus/Spoerhase 2022, 386). Robert K. Merton hat in seinen Analysen über die Royal Society, der großbritannischen Akademie der Wissenschaften, die innerakademischen Kommunikations- und Austauschformen als formierende Instanz der sozialen Ordnung von Wissenschaft beschrieben (1973, 273). Die „Men of Ideas“ (damals waren es fast ausschließlich Männer) entstanden in sinnlich-körperlicher Präsenz, wo sie ihre Standards und Verfahren der Exzellenz entwickelt und abgesichert haben (Cosser 1965, 3). Die Konferenzsituation ist eine Anordnung, in der bis heute auf ähnliche Weise durch Imitation und Varianz von professionellen Praktiken eine „wissenschaftliche Persona“ erzeugt wird, die als legitime Produktionsinstanz von Wissen wahrgenommen wird (Daston 2003). Institutionalisierte Normen der Wissenserzeugung werden folglich nicht zwingend explizit verhandelt, sie schlagen sich in zahlreichen Mikropraktiken nieder und sind in diesem Sinne „stumm“ (Etzemüller 2019, 19). Eine zentrale normative Grundüberzeugung, die im Konferieren situativ zur Geltung kommt, ist die Dialogizität und Perspektivität von Wahrheit. Aufgrund der vielstimmigen, miteinander konkurrierenden Überlegungen, die im Tagungsgeschehen aufeinandertreffen, werden Theorien (und im gleichen Atemzug deren Richtigkeit) in Abwägung zu anderen ausgebildet, gerechtfertigt, korrigiert oder dementiert.

Im Vortragen, das sicherlich zu den zentralen Praktiken der hier untersuchten Wahrheitsszene gehört, schlagen sich elementare Verfertigungsweisen von Wahrheit nieder (vgl. Querfurt 2019; Gross/Fleming 2011). Mithilfe stimmlicher und gestischer Modellierungen, wie der emphatischen Betonung oder nachdrücklichen Wiederholung des Gesagten, sollen Überlegungen plausibilisiert und gleichzeitig ein Publikum von deren Richtigkeit überzeugt werden, das mit Nachfragen und Anmerkungen die Aussagen in das kollektive Wissen der epistemischen Gemeinschaft einbettet (Spoerhase/Martus 2022, 395). Der Vortrag ist eine performative Figuration von Evidenz, in der sich Mündlichkeit und Schriftlichkeit miteinander kreuzen, egal ob dies eine frei vorgetragene Lecture Performance oder ein abgelesener Vortrag ist (vgl. Peters 2011). Ervin Goffman hat darauf hingewiesen, dass die vortragende Person zwar einen Text mitbringe, sich dabei aber gleichwohl in einer rituellen Praxis einer Zuhörerschaft zur Verfügung stelle: „And this ritual work is done under cover of conveying his text“ (1981, 191). Die Redner:in nimmt auf das Konferenzgeschehen Bezug, situiert sein Wissen in einem übergreifenden Forschungszusammenhang und stellt es einem Fachpublikum zur Diskussion. In einer empirischen Studie wurde festgestellt, dass das präsentierte Material auf Tagungen enger Bezug nimmt auf aktuelle Forschungsansätze als eine Publikation in einer Fachzeitschrift (Van Dijk/Maier 2006, 485). Die situative Anordnung, zur gleichen Zeit am gleichen Ort zu sein, ermöglicht Wahrheitsfindungen und -demontagen: Man präsentiert einem Publikum vorläufige Resultate und erhält dadurch im besten Fall

eine Gegengabe, die Anerkennung der eigenen Annahmen, oder im schlechten Fall die Zurückweisung der Gabe durch die Widerlegung des Gesagten (vgl. Hagstrom 1965).

Kehren wir damit zu der anfangs festgestellten Autorisierungsfunktion von Konferenzen zurück. Als Wahrheitsszene ist sie von „interfiguralen Beziehungen“ geprägt, in denen Figuren unterschiedliche Grade der Wahrheitsfähigkeit zugesprochen wird (Kleeberg/Suter 2014, 221). In den Figuren, der Keynote, den Organisator:innen, den Redner:innen, Diskutant:innen, sedimentieren sich Hierarchisierungen von Wahrheitsansprüchen mit je unterschiedlichen Stabilisierungs- und Destabilisierungspotenzialen. Auf Konferenzen erhalten beispielsweise erfolgreiche Wissenschaftler:innen für Arbeiten ähnlicher Qualität mehr Zuspruch und Anerkennung als weniger erfolgreiche, sodass Konferenzen zur sozialen Stratifikation beitragen (vgl. Cole/Cole 1973). Darüber hinaus sind in den figurativen Konstellationen von Konferenzen tiefergehende „epistemische Ungerechtigkeiten“ eingeschrieben, in denen eine Person in ihrer Stellung als Wissenssubjekt ein Unrecht widerfährt (Fricker 2007). Miranda Fricker spricht von „testimonial Injustice“ (ebd., 9), wenn Vorurteile der Zuhörerschaft dazu führen, dass dem Sprechenden eine geringere Glaubwürdigkeit zugeschrieben wird. Auch eine Tagung ist eine figurative Anordnung, in denen die Chancen, dass die eigenen Aussagen für richtig gehalten werden, ungleich verteilt sind. Der soziale Status im Wissenschaftssystem und zugeschriebene Merkmale wie Klasse, Herkunft oder Geschlecht beeinflusst die Rezeption von Ideen (Gross/Fleming 2011, 156). Ob ein Professor oder eine Doktorandin spricht, ist für die Wahrnehmung der Richtigkeit einer Annahme mitentscheidend. An der Reproduktion der daraus resultierenden epistemischen Ungleichheiten tragen nicht nur soziale Netzwerkeffekte bei, die in persönlichen Gesprächen auf Tagungen gepflegt und ausgebaut werden, sondern die Beteiligten erhalten darüber hinaus ein ungleiches Ausmaß an affektiven Energien, das aus der Anerkennung oder Missachtung in einer face-to-face-Interaktion entsteht (Collins 1998). Während in anderen Wissenschaftspraktiken versucht wird, die affektiven Dimensionen des Wahrsprechens auszublenden (wie dem anonymen Peer Reviewing), werden diese in der Konferenzsituation sicht- und spürbar. Die Fähigkeit zum Wahr-Sprechen von Theorie hängt zusammengefasst also nicht nur an der argumentativen Richtigkeit des Gesagten, sondern in gleichem Ausmaß an der figurativen Positionierung in einer Wahrheitsszene.

Schluss: Theorieresilienz

Zu Beginn haben wir beobachtet, dass gerade in Zeiten epistemischer Verunsicherung Deutungsangebote von Theorien in der Öffentlichkeit prosperieren, die sich durch ihre Verallgemeinerungsfähigkeit auszeichnen. Dies mag zum einen daran liegen, dass Theorien (wohlgemerkt in den Geistes- und theoretischen Sozialwissenschaften) nicht selten an Gegenwartsdiagnosen rückgebunden werden, indem sie elementare Dynamiken und Strukturen moderner Gesellschaften identifizieren (Schimank/Volkman 2019). Erinnerung sei nur an die florierende Begriffskonjunktur von Ulrich Becks *Risikogesellschaft* (1986) oder Giorgio Agambens *Ausnahmezustand* (2004) in der öffentlichen Rede während der Corona-Pandemie. Theorien haben ein

Interesse an allgemeinen Entwicklungen, sie richten ihren Blick auf die Gesellschaft als Ganzes, und können dadurch für den gegenwärtigen Zustand von Gesellschaft aufschlussreich sein – ohne dies jedoch, wie dies für soziologische Gegenwartsdiagnosen typisch ist, notwendigerweise mit alarmierenden Handlungsaufforderungen zu verbinden (Meyhöfer/Werron 2022, 59). Der Generalisierungsanspruch und die ausgestellte Zeitlichkeit sozialwissenschaftlicher Theorien weisen ihnen demzufolge eine eigene „epistemische Qualität“ (ebd., 49) für aktuelle Krisenerscheinungen zu.

Die zugewiesene Deutungskompetenz für öffentlichkeitsrelevante Fragen hat zum anderen mit der wissenstheoretischen Verfasstheit von Theorie zu tun, wird sie durch „falsifizierende Fakten nicht automatisch widerlegt oder wertlos“ gemacht (Martus/Spoerhase 2022, 174). Verschiedene Theorien können ausgehend von gleichen Beobachtungen zu konkurrierenden Ideen, Bildern und Begriffen von Gesellschaft kommen. Diese können simultan nebeneinanderstehen, ohne sich wechselseitig zu entkräften. Auch widerlegende empirische Daten stellen nicht automatisch den Aussagegehalt der gesamten Theorie infrage, sie kann diese stattdessen in sich aufnehmen und sich anpassen. Beide Aspekte, die Übertragbarkeit auf gegenwärtige Problemlagen wie die Anpassungsfähigkeit gegenüber konkurrierenden Deutungsmustern, resultieren aus dem Umstand, dass Theorien mit Wissen operieren, das auf die kommunikative und prozessuale Verfertigung von Wahrheit zielt. Dadurch, so meine Schlussfolgerung, erweist sich Theorie relativ resilient gegenüber öffentlich diskutierten Theoriekrisen.

Wie wir am Beispiel der beiden ausgewählten Wahrheitsszenen gesehen haben, dem Wahr-Schreiben in akademischen Texten und dem Wahr-Sprechen auf wissenschaftlichen Konferenzen, werden Wissensbestände meist erst im Vollzug von institutionalisierten Praktiken als gültige festgeschrieben. Die dort formulierte Wahrheit kann insofern nur kurzzeitig stabilisiert werden, was jedoch nicht von einer epistemischen Verunsicherung zeugt. Ganz im Gegenteil erweisen sich die routinisierten und beständigen Theorieanordnungen, die in ihrer permanenten Wiederholung Handlungen und interfigurative Verflechtungen festschreiben, als elementares Element von Wahrheitsvollzügen. In akademischen Theorietexten haben sich bestimmte Routinen des Zitierens herausgebildet, die auf der Grundlage kanonisierter, das heißt kollektiv beglaubigter, Wissensbestände neues Wissen erzeugen und diese Erzeugungsweise in Verweisen als solche sichtbar machen. Und auf wissenschaftlichen Konferenzen werden die Wissensbestände in einer stabilen dialogischen Abfolge von Rede und Gegenrede modifiziert und weiterentwickelt. Instabilität, Wandel und Innovation von Theorien werden auf der Grundlage eines relativ festen und stabilen Praxisgefüges formuliert. Theoretischer Praxis wohnen natürlich immanent Momente der Unberechenbarkeit inne, neue Erkenntnisse formulieren sich meist im singulären Ereignischarakter einer Situation (vgl. Hillebrand 2014; Reckwitz 2003). Dies soll nicht geleugnet werden. Gleichwohl ruht der resiliente Charakter von Theorie, flexibel auf Krisen und Probleme durch Modifikationen zu reagieren, auf einem relativ stabilen Alltagsgefüge von Praktiken. Insofern lässt gerade die Stabilität des Theoretisierens Erschütterungen in der Theorie zu.

Literatur

- Abend, G. (2008) The Meaning of ‚Theory‘. In: *Sociological Theory* 26(2): 173-199.
- Amlinger, C. (2021) *Schreiben. Eine Soziologie literarischer Arbeit*. Berlin: Suhrkamp.
- Anderson, C. (2000) The End of Theory. The Data Deluge Makes the Scientific Method Obsolete. In: *Wired*. <https://www.wired.com/2008/06/pb-theory/> (30/06/2023).
- Angéli-Carter, S. (2014) *Stolen Language? Plagiarism in Writing*. London; New York: Routledge.
- Berkenkotter, C.; Huckin, T. N. (1995) *Genre knowledge in disciplinary communication. Cognition/culture/power*. London; New York: Routledge.
- Bourdieu, P. (1993) *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bürger, J. (2012) Die Stunde der Theorie. In: *Zeitschrift für Ideengeschichte* VI(4): 5-11.
- Camic, C.; Gross, N.; Lamont, M. (2011) (eds.) *Social Knowledge in the Making*. Chicago, London: University of Chicago Press.
- Cole, J.; Cole, S. (1973) *Social Stratification in Science*. Chicago: University of Chicago Press.
- Collins, R. (1998) *The Sociology of Philosophies*. Cambridge: Harvard University Press.
- Coser, L. (1965) *Men of Ideas. A Sociologist's View*. New York: Free Press.
- Daston, L. (2003) Die wissenschaftliche Persona. Arbeit und Berufung. In: Wobbe, T. (ed.) *Zwischen Vorderbühne und Hinterbühne. Beiträge zum Wandel der Geschlechterbeziehungen in der Wissenschaft vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart*. Bielefeld: transcript.
- Engert, K.; Krey, B. (2013) Das lesende Schreiben und das schreibende Lesen. Zur epistemischen Arbeit an und mit wissenschaftlichen Texten. In: *Zeitschrift für Soziologie* 42(5): 366-384.
- Etzemüller, T. (2019) „It's the performance, stupid.“ Performanz → Evidenz. Der Auftritt in der Wissenschaft. In: Etzemüller, T. (ed.) *Der Auftritt. Performanz in der Wissenschaft*. Bielefeld: transcript.
- Felsch, P. (2015) *Der lange Sommer der Theorie. Geschichte einer Revolte 1960-1990*. München: C.H. Beck.
- Fohrmann, J. (2015) Gelehrsamkeit und Originalität. In: Lahusen, C.; Marksches, C. (eds.) *Zitat, Paraphrase, Plagiat. Wissenschaft zwischen guter Praxis und Fehlverhalten*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Fricker, M. (2007) *Epistemic Injustice. Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press.
- Friese, H. (2001) Thresholds in the Ambit of Discourse. On the Establishment of Authority at Academic Conferences. In: Becker, P.; Clark, W. (eds.) *Little Tools of Knowledge: Historical Essays on Academic and Bureaucratic Practices*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Goffman, E. (1981) The Lecture. In: Goffman, E. *Forms of Talk*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Göhlisdorf, N. (2023) Wie sollen wir zusammen leben? Sachbücher des Frühjahrs. In: *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung* 12.03.2023.

- Gross, N.; Fleming, C. (2011) Academic Conferences and the Making of Philosophical Knowledge. In: Camic, C.; Gross, N.; Lamont, M. (eds.) *Social Knowledge in the Making*. Chicago, London: University of Chicago Press.
- Habermas, J; Luhmann, N. (1971) *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung? Theorie – Diskussion*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Hagstrom, W. (1965) *The Scientific Community*. New York: Basic Books.
- Hampe, M. (2019) Wahrheitspraktiken. In: Hastedt, H. (eds.) *Deutungsmacht von Zeitdiagnosen. Interdisziplinäre Perspektiven*. Bielefeld: transcript.
- Hillebrandt, F. (2014) *Soziologische Praxistheorien. Eine Einführung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Hirschauer, S. (2014) Intersituativität. Teleinteraktionen und Koaktivitäten jenseits von Mikro und Makro. In: *Zeitschrift für Soziologie. Sonderheft*: 109-133.
- Hoffmann, C. (2013) *Die Arbeit der Wissenschaften*. Zürich: diaphanes.
- Hoffmann, C. (2018) *Schreiben im Forschen. Verfahren, Szenen, Effekte*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Koschorke, A. (2007) Über die angebliche Krise der Geisteswissenschaften. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 46(12. November 2007): 21-25.
- Hyland, K. (2002) Activity and Evaluation. Reporting practices in academic writing. In:
Flowerdew, J. (ed.) *Academic Discourse*. London; New York: Routledge: 115-130.
- Irvin, L. L. (2010) What Is “Academic” Writing? In: Lowe, C.; Zemliansky, P. (eds.) *Writing Spaces 1. Readings on Writing*. San Francisco: Parlor Press.
- Kleeberg, B.; Suter, R. (2014) „Doing truth.“ Bausteine einer Praxeologie der Wahrheit. In: *Zeitschrift für Kulturphilosophie* 8(2): 211-226.
- Kocka, J. (1982) Theorien in der Geschichtswissenschaft. In: Leidinger, P. (eds.) *Theoriendebatte und Geschichtsunterricht. Sozialgeschichte, Paradigmawechsel und Geschichtsdidaktik in der aktuellen Diskussion*. Paderborn: Schöningh.
- Krey, B. (2020) *Textarbeit. Die Praxis des wissenschaftlichen Lesens*. Berlin, Boston: De Gruyter Oldenbourg.
- Lahusen, C.; Marksches, C. (2015) (eds.) *Zitat, Paraphrase, Plagiat. Wissenschaft zwischen guter Praxis und Fehlverhalten*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Langenohl, A. (2014) Norm und Wahrheit. Soziologische Merkmale von Wahrheitsszenen. In: *Zeitschrift für Kulturphilosophie* 8(2): 235-245.
- Marksches, C. (2013) Plagiate in der Wissenschaft. In: *Gegenworte* 29: 74-79.
- Martus, S.; Spoerhase, C. (2022) *Geistesarbeit. Eine Praxeologie der Geisteswissenschaften*. Berlin: Suhrkamp.
- Merton, R. K. (1973) *The Sociology of Science. Theoretical and Empirical Investigations*. Chicago: University of Chicago Press.
- Meyhöfer, F.; Werron, T. (2022) Gegenwartsdiagnosen. Ein öffentliches Genre der Soziologie. In: *Mittelweg* 36 31(2): 48-69.
- Neugebauer, W. (2015) Die Kultur des Belegs. Ihre Genese in den historischen Wissenschaften vom 18. bis 20. Jahrhundert. In: Lahusen, C.; Marksches, C. (eds.) *Zitat, Paraphrase, Plagiat. Wissenschaft zwischen guter Praxis und Fehlverhalten*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Peters, S. (2011) *Der Vortrag als Performance*. Bielefeld: transcript.
- Prior, P. (2006) A Sociocultural Theory of Writing. In: MacArthur, C. A.; Graham, S.; Fitzgerald, J. (eds.) *Handbook of Writing Research*. New York: Guilford Press.

- Querfurt, A. (2019) Wissenschaft auf der Bühne. Eine ethnographische Beobachtung von der Grenze aus. In: Etzemüller, T. (ed.) *Der Auftritt. Performanz in der Wissenschaft*. Bielefeld: transcript.
- Raulff, U.; Schlak, S. (2012) Zum Thema: Droge Theorie. In: *Zeitschrift für Ideengeschichte* VI(4): 4-5.
- Reckwitz, A. (2003) Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive. In: *Zeitschrift für Soziologie* 32(4): 282-301.
- Rüsen, J. (2006) Wissenschaft und Wahrheit. Anmerkungen zum kulturellen Anspruch rationalen Denkens. In: Rüsen, J. *Kultur macht Sinn. Orientierung zwischen Gestern und Morgen*, Köln: Böhlau: 157-168.
- Schimank, U.; Volkmann, U. (2019) Gesellschaftstheorie und Gegenwartsdiagnosen. Verhältnisbestimmungen und Themenpanorama. In: Alkemeyer, T.; Buschmann, N.; Etzemüller, T. (eds.) *Gegenwartsdiagnosen. Kulturelle Formen gesellschaftlicher Selbstproblematik in der Moderne*. Bielefeld: transcript.
- Schmidt, R. (2012) *Soziologie der Praktiken. Konzeptionelle Studien und empirische Analysen*. Berlin: Suhrkamp.
- Schneider, K. P. (2015) Manufacturing credibility. Academic quoting across cultures. In: Arendholz, J; Bublitz, W.; Kirner-Ludwig, M. (eds.) *The Pragmatics of Quoting Now and Then*. Berlin; Boston: De Gruyter Mouton.
- Schwarz, F. (2023) Vom Platon-Versteher zum Taxifahrer? In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 01.01.2023.
- Spoerhase, C. (2022) Filetierte Vernunft. Veröffentlichen in den Geistes- und Sozialwissenschaften. In: *Mittelweg* 36 31(2): 4-13.
- Teuwsen, P. (2022) Goodbye Goethe. Wieso das Germanistik-Studium so unbeliebt geworden ist. In: *Neue Zürcher Zeitung magazin* 03.12.2022.
- Theisohn, P. (2009) *Plagiat. Eine unoriginelle Literaturgeschichte*. Stuttgart: Kröner.
- Van Dijk, J.; Maier, G. (2006) ERSA Conference Participation. Does Location Matter? In: *Papers in Regional Science* 83: 483-504.
- Vogelmann, F. (2022) *Die Wirksamkeit des Wissens. Eine politische Epistemologie*. Berlin: Suhrkamp.
- Zima, P.V. (2017) *Was ist Theorie?* Tübingen: Franke utb.

Wahrheit und andere Geltungsansprüche jenseits des Westens

Truth and other Validity Claims beyond the West

Andreas Langenohl

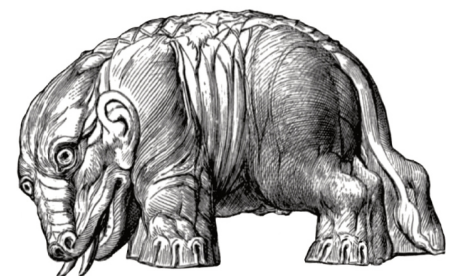
Abstract

The article compares debates about post-truth and fake news in the West with other historical as well as contemporary references to factual truth. This is, first, the foundation of a democratic intellectual movement in late and post-Soviet Russia which referred to 'truth' in order to articulate a political-moral rejection of the Soviet societal order; and second, post- and decolonial discourses that have identified claims to factual truth as instruments of colonial domination. The article's main argument is that in the intellectual and political public claims to factual truth enter into connections with other validity claims, such as claims to normative rightness, moral urge or political resistance. In theoretical terms, such 'scenes of truth' are seen as performances of 'doing truth'. Compared with those two non-western scenes of truth, the discourse on post-truth in the West reveals itself as hardly reflecting on the interdependence of different validity claims with the claim to factual truth.

Keywords, dt.: Postfaktizität, postkoloniale Theorie, dekoloniale Theorie, anti-sowjetischer Diskurs, Geltungsanspruch, Performativität

Keywords, engl.: Post-Truth, Postcolonial Theory, Decolonial Theory, Anti-Soviet Discourse, Validity Claim, Performativity

Andreas Langenohl is professor of sociology at Justus-Liebig University Gießen. Additionally, he holds the position of professor extra-ordinary of political studies at the School of Government Studies, North-West University (South Africa). His research covers social and cultural theory, research on public spheres, economic sociology and the social study of finance, transnationalism, and social-scientific epistemology. **E-Mail: Andreas.Langenohl@sowi.uni-giessen.de**



Einleitung: Ist ‚Post-truth‘ ein globales Phänomen?

Begriffe wie Postfaktizität, Post-truth oder Fake news haben öffentliche Debatten seit knapp zehn Jahren entscheidend geprägt.^[1] Wenngleich die Debatte unterschiedliche Definitionen und Umschreibungen dieser Begriffe hervorgebracht hat (siehe etwa Wasserman/Madrid-Morales 2019), besagt die zugrunde liegende Intuition in den meisten Fällen, dass der Anspruch der Begründung öffentlicher Einlassungen in einem Korrespondenzverhältnis zur Realität erodiert (McKillan 2017). Das bezeugen auch soziale Bewegungen, die den Anspruch auf evidenzbasierte Realitätsbeschreibungen hochhalten, etwa die internationale Bewegung des „March for Science“ oder auch soziale Bewegungen gegen den Klimawandel, die unter dem Slogan „Follow the Science“ den Anspruch von Wissenschaft als Garant des Korrespondenzverhältnisses zwischen faktischer Realität und ihrer gesellschaftlichen Einordnung bekräftigen. Diese Thematisierung von ‚Post-truth‘ im (Nord-)Westen zeigt sich in wiederkehrenden Motiven: einer Besorgnis über das Erstarken politischer Positionen, die durch die Verbreitung polarisierender Falschbehauptungen Abstimmungen gewinnen; einer Ablösung der Massenmedien als zentralem Ort öffentlicher politischer Kommunikation durch einen Wildwuchs an digitalen, interaktiven und plattformbasierten Medien; und Warnungen auf massenmedialer und wissenschaftlicher Seite vor den Folgen dieser Veränderungen im Hinblick auf die Blockierung dringend notwendiger Reaktionen auf gesellschaftspolitische Herausforderungen, etwa den Klimawandel.

Indes ist Wahrheit bereits vor der ausgerufenen Ära der Postfaktizität zum Gegenstand von Problematisierungen geworden. Ein Beispiel hierfür sind die ‚Science wars‘, die seit den 1970er Jahren zwischen VertreterInnen eines objektivistischen, vor allem den Naturwissenschaften attestierten Wissenschaftsideals und einer soziologischen Wissenschaftsforschung ausgefochten wurden (Bloor 1976; Latour/Woolgar 1979; Latour 2000). Obwohl diese Debatten nicht um eine Krise der Wahrheit, sondern eines objektivistischen Wissens- und Wissenschaftsideals kreisten, sind sie instruktiv für eine historisch-genealogische Einordnung der gegenwärtigen ‚Krise der Wahrheit‘ (Kleeberg 2019). Es lassen sich aber auch Schauplätze jenseits der ‚Science wars‘ finden, auf denen Wahrheit thematisch wurde und wird. Im vorliegenden Artikel richte ich den Blick auf solche Schauplätze jenseits des Westens und jenseits der Science wars, nämlich auf Thematisierungen von Wahrheit in Kontexten des Globalen Südens sowie Russlands.

Bereits ein cursorischer Blick auf Forschungen zur Gegenwart zeigt, dass die Weisen der Thematisierung von Wahrheit in diesen Kontexten besondere Gestalt annehmen. In Kontexten des Globalen Südens, die in Bezug auf Forschungen zu Fake news unterrepräsentiert sind (Wasserman/Madrid-Morales 2019), erfolgen, ebenso wie im Westen/Norden, Warnungen vor polarisierenden Falschbehauptungen: etwa, in Bezug auf Brasilien, mit Blick auf die Präsidentschaft Jair Bolsonaro (Gonçalves-Segundo 2022), der nicht nur mit Trump verglichen, sondern – angesichts der Nutzung derselben Berater wie vor allem Steve Bannon – in eine direkte Beziehung zu ihm gestellt wird (Perini-Santos 2020). Aber die Massenmedien werden, wie aus dortigen Diskursen hervorgeht, kritischer betrachtet als im Westen/Norden. So wird darauf hingewiesen, dass die Bezugnahme auf Wahrheit und Fakten (vor allem statistische Daten) in der Tradition des Kolonialismus und der

[1] Ich danke Bastian Sebastiani-Lassiter herzlich für seine Unterstützung bei der Recherche für diesen Artikel.

Vorherrschaft der USA im Kontext von Entwicklungs- und Modernisierungsprojekten stand und dass die von polarisierenden politischen Figuren kritisierten Massenmediensysteme tatsächlich problematische Seiten aufweisen, etwa dann, wenn sie im Dienste autoritärer Regime stehen (Lugo-Ocando/Martinisi 2022) oder wenn sie sich unkritisch auf eine Seite der politischen Auseinandersetzung schlagen (wie an der Presse der USA moniert wird, Ponnono 2020). Die Debatte über Fake news werde von nördlichen Sichtweisen dominiert, ohne dass die Kontexte im globalen Süden in Betracht gezogen würden (Mare et al. 2019). Die Thematisierung von Post-truth ist somit komplexer als im Globalen Norden, weil die Fabrikation von Fakten auf eine lange Geschichte nördlich-südlicher Machtasymmetrien verweist.

Die Situation im gegenwärtigen Russland wird zuweilen so dargestellt, dass Fake news und Postfaktizität unter Putin ‚erfunden‘ wurden, wobei auf eine jahrhundertealte Staatstradition der Zensur und Selbstzensur zurückgegriffen worden sei (Skillen 2017; 2019). Seit 2014, als Russland die Krim völkerrechtswidrig annektierte, habe sich die gesamte, staatlich beherrschte Medienlandschaft in Russland stark in Richtung ‚Post-truth‘ entwickelt, unabhängig von der Frage, ob dies durch Massenmedien oder digitale Medien geschehe (Horbyk et al. 2021, 41). In dieser Forschung wird insbesondere auf die minutiöse Fabrikation angeblicher Fakten durch Bedienung unterschiedlicher medialer Genres hingewiesen. So werden Szenen historisch wichtiger Ereignisse wie der Sieg im Großen Vaterländischen Krieg nachgestellt (etwa durch Inszenierung von Paraden) und eine mediale ‚Hyperrealität‘ (Baudrillard) konstruiert, die nicht nur ‚Nachrichten‘ imitieren, sondern weitaus mehr Formate nutzen (etwa Talkshows, ebd.). Insgesamt zeigt sich am Fall Russlands somit, dass einige der Setzungen des westlichen Diskurses um Post-truth durchaus variabel sind – etwa die Unterscheidung zwischen Massen- und digitalen Medien, die Art der erzeugten Polarisierung und die Intensität der Fabrikationsleistung, die in Russland weit höher ist als im Westen oder im Süden.

Diese Eingangsbeispiele zeigen, dass die Thematisierung von Wahrheit, die gegenwärtig unter den Etiketten von Post-truth, Postfaktizität und Fake news verhandelt wird, im globalen Vergleich durchaus unterschiedlich ausfällt. Der vorliegende Beitrag versucht, diese Unterschiede einer systematischen Betrachtung zu unterziehen, indem die Thematisierungen von Wahrheit als je spezifische Assemblagen unterschiedlicher Geltungsansprüche betrachtet werden. Es geht in den Debatten im Postfaktizität nicht um Wahrheit *sans phrase*, sondern um spezifische Verschaltungen von Wahrheitsansprüchen mit anderen Geltungsansprüchen. Nachdem im folgenden Abschnitt diesem Argument eine theoretische Basis gelegt wurde, untersuche ich anschließend nichtwestliche Thematisierungen von Wahrheit im öffentlichen Diskurs in einer detaillierteren Weise: zum einen die Verschaltung von Wahrheits- mit moralischen Ansprüchen im antisowjetischen Diskurs liberaler Intellektueller und WissenschaftlerInnen im spät- und postsowjetischen Russland, zum anderen die Problematisierung von Wahrheit als Fortsetzung des Kolonialismus in post- und dekolonialen Diskursen. Abschließend konturiere ich vor dem Hintergrund dieser Skizzen, die je spezifisch auf die Verschachtelung von Wahrheits- mit anderen Geltungsansprüchen reflektieren, einige Spezifika der westlichen/nördlichen Problematisierung von Postfaktizität.

Wahrheit und andere Geltungsansprüche

Um auf das Argument der Pluralität und Heterogenität von Geltungsansprüchen, die bei der Etablierung von Wahrheit im Spiel sind, hinzuweisen, ist es hilfreich, etwas näher auf die eingangs erwähnten wissenschaftssoziologischen und -historischen Ansätze einzugehen, weil diese die Begründung von Wahrheit in Korrespondenz mit Fakten *sans phrase* nicht nur effektiv in Frage gestellt, sondern zu einer Analytik der Performanz von Wahrheit generalisiert haben. Nach Bernhard Kleeberg und Robert Suter (2014) ist Wahrheit ein performatives Geschehen. Im Sinne eines ‚doing truth‘ identifizieren sie verschiedene Bausteine von Wahrheitsperformanzen, zu denen Szenen und Figuren gehören – etwa die Beichte und das Geständnis, die unbestechliche RichterIn oder der investigative Journalist. Kleeberg (2019) führt diese performative Heuristik zu der Schlussfolgerung, dass die ‚Post truth‘-Charakterisierung der Gegenwartsgesellschaft in die Irre führe – denn die (emphatischen und normativen) Bezugnahmen auf ‚Wahrheit‘, wie sie gegenwärtig zu beobachten sind, sind eben als Teil von ‚doing truth‘ lesbar.

Diese Argumentation hat für eine Analyse der Debatte um Postfaktizität verschiedene Implikationen. Erstens: Nimmt man das Performativitätstheorem ernst, lässt sich an einem ‚objektiven‘ Korrespondenzbezug zu nichtdiskursiven Tatsachen als *alleinigem* Kriterium von Wahrheitsansprüchen kaum festhalten. Sowohl die Genealogie des ‚doing truth‘ in die Ethnomethodologie hinein (Garfinkel 1967) wie auch die Bezugnahme auf die Performativitätstheorie, etwa bei Judith Butler (1991), stehen dem im Wege. Freilich ist der Punkt hierbei nicht, dass es außerdiskursive Fakten nicht gebe, sondern dass jede Herstellung einer Korrespondenzbeziehung von Aussagen zu solchen Fakten eine Setzung darstellt, die nicht im landläufigen Sinne ‚faktisch‘, sondern sozial hergestellt ist. Wahrheit als ‚sozialer Operator‘ (Kleeberg/Suter 2014) wird somit durch eine Ansammlung von gesellschaftlichen Institutionen und sozialen Praktiken konstituiert, die jene Verbindung zwischen referenzierenden Geltungsansprüchen und nichtdiskursiven Tatsachen herstellen.

Zweitens: Kleeberg stellt heraus, dass ‚doing truth‘ auch durch Geltungsansprüche konstituiert wird, die über denjenigen auf faktische Wahrheit hinausweisen. Viele der Szenen, die Kleeberg und Suter identifizieren, sind ausgesprochen affektiv aufgeladen: der Urteilsspruch; die Beichte; die Aufdeckung; die Probe. Zudem operiert der Moment der Wahrheitsanrufung selbst oftmals in einem moralischen Register – das heißt in einem Register, welches eine Abweichung von ‚faktischer Wahrheit‘ als moralische Verfehlung verurteilt, gerade so, wie wir es seit einiger Zeit in den wechselseitigen ‚Fake news‘-Vorwürfen zwischen traditionellen Massenmedien und digitalen Outlets erleben (Langenohl 2019). Dies deutet darauf hin, dass ‚doing truth‘ einer Abstützung durch *andere*, weitere Geltungsansprüche als den der faktischen Korrespondenz bedarf – und zwar unabhängig davon, ob eine solche Korrespondenz gegeben ist oder nicht. Ein ‚doing truth‘ *mag* überzeugender sein, wenn es faktische Evidenzen mobilisieren kann – aber diese sprechen nicht für sich selbst, sondern müssen durch soziale Fazilitierung mit Geltungsansprüchen in Verbindung gebracht werden. Und eben dies geschieht häufig im Vehikel anderer Geltungsansprüche als desjenigen auf Korrespondenz mit den Fakten.

Die Frage lautet also nicht, *ob* (wissenschaftliche) Wahrheit eine Korrespondenz benötigt und was die Wissenschaftsdebatte dazu lehrt, sondern *wie* diese Korrespondenz durch Geltungsansprüche ko-konstituiert wird, die sich nicht primär auf faktische Wahrheit beziehen (etwa mit Habermas 1981): normative Richtigkeit, Authentizität oder auch Polemik (siehe Heins 1999). Es geht beim ‚doing truth‘ letztlich um eine Assemblage von Geltungsansprüchen, die in der empirischen Welt mit Wahrheit assoziiert werden, aber niemals nur auf ‚faktische‘ Wahrheit Bezug nehmen. Die in gegenwärtigen nordwestlichen Gesellschaften besonders stark zu beobachtende moralische Skandalisierung von Post-truth und so genannten alternativen Fakten (siehe hierzu Kumkar 2022, 235ff.) ist dabei nur eine Ausprägung, die im Folgenden mit zwei anderen – der antisowjetischen Anrufung von Wahrheit als ethischer Kategorie sowie der post- und dekolonialen Bezugnahme auf Wahrheit als zurückzuweisendem Dominanzanspruch des Westens – verglichen werden kann.[2]

Antisowjetische moralische Bezugnahmen auf Wahrheit: ‚In der Wahrheit leben‘

Der antisowjetische Diskurs über Wahrheit in der späten UdSSR und in Russland bildet für die gegenwärtigen Debatten deswegen einen signifikanten Bezugspunkt, weil hier Wahrheitsansprüche nicht gegen ihre wahrgenommene Herausforderung durch aufsteigende extremistische politische Kräfte, sondern gegen ein politisches Zentrum mobilisiert wurden. Insofern richtete sich die Anrufung von Wahrheit gegen jahrzehntelange hegemoniale politische Praxis – nicht nur auf inhaltlichem, sondern auch auf performativem Gebiet. Die ‚Wahrheitsszene‘ bestand darin, nicht nur Inhalte zu thematisieren, die in der Sowjetunion tabuiert worden waren – allen voran die ‚weißen Flecken‘ der Geschichte des Stalinismus, prominent herausgefordert durch die Gesellschaft ‚Memorial‘ – sondern auch erstmalig die politischen Performanzen zu problematisieren, mittels derer die historische Wahrheit beschwiegen worden war.

Diese Dynamik, in der sich als liberal und/oder demokratische adressierende Intellektuelle und WissenschaftlerInnen immer weitere zentrale Ideologeme der politischen Zentrale öffentlich in Zweifel zogen, lässt sich durch ein exemplarisches Eingehen auf die so genannte Andreeva-Affäre skizzieren (siehe Nove 1990, 60ff.). Unter dem Namen Nina Andreeva wurde am 13.03.1988 in der Tageszeitung „Sovetskaja Rossija“ ein Leserbrief veröffentlicht, der die zunehmende Erosion von Kommunikationstabus bezüglich sowjetischer politischer Persönlichkeiten als Beschmutzung sowjetischer Geschichte brandmarkte. Der Brief löste Gegenreaktionen unter WissenschaftlerInnen und Intellektuellen aus, die das geübte sowjetische Zusammenspiel von Zensur, Selbstzensur und öffentlicher, ad personam gerichteten Kritiken problematisierten (siehe auch Langenohl 2007, 263ff.). Dies schloss in bezeichnender Weise Formen der kritischen Selbstadressierung ein. Als Beispiel sei ein Auszug aus einer Rede des Vorsitzenden der Theater-Assoziation, M. Uljanovs, vor der Parteikonferenz 1988 zitiert:

[2] Vgl. die ausführliche Rekonstruktion antisowjetischer demokratischer und postkolonialer Diskurse bei Langenohl 2007 und 2009.

The point is not her, the point is how her letter scared us! It is this that is frightening [applause]. If instructions had been issued, many would instantly rush to carry them out, without thought or hesitation. Since [the article] had appeared in a newspaper, then it was seen as an instruction. So even if they were upset, the vast majority stood still and waited for instructions... (zitiert nach Nove 1990, 164)

Bis zum Ende der Sowjetunion und während der ersten Hälfte der Präsidentschaft Boris Jelzins hatte diese moralreflexive Form der Thematisierung von Wahrheit eine doppelte Konsequenz hinsichtlich der Artikulation von ‚Wahrheitsszenen‘ und der Verschränkung von ‚faktischer‘ Wahrheit mit anderen Geltungsansprüchen.

Zum einen nahm das öffentliche Aussprechen von Wahrheiten – insbesondere historischer Wahrheiten – eine stark moralische Bedeutung an. Das belegen zahlreiche Publikationen von Quellendokumenten aus geöffneten Staats- und Parteiarchiven, die seit dem Beginn der 1990er Jahre großenteils vollkommen unkommentiert veröffentlicht wurden (Volyneć 1996). Dies erklärt sich einerseits aus der fehlenden Fähigkeit der sowjetischen Geschichtswissenschaft als maximal sowjetisch indoktriniertes Disziplin, zu einer professionellen Aufarbeitung der präsentierten, bislang verleugneten Unterlagen beizutragen (Zubkova 1995). Es erklärt sich aber auch aus der moralischen Aufwertung eines Aktes der Veröffentlichung ‚nackter‘ historischer Dokumente vor dem Hintergrund einer Staatsgeschichte, die nur ideologisch veredelte Publikationen zugelassen hatte. Das Aussprechen eines historischen ‚Fakts‘ allein genügte, um Wahrheit, Faktizität und politische Moralität eng aneinander zu binden.

Zum anderen indizierte die Bezugnahme auf Wahrheit-als-bislang-unterdrückte-Faktizität die Einnahme einer politischen, persönlichen, moralisch bewertbaren und bewerteten Position im öffentlichen Raum. Gerade weil die Zensur in der UdSSR sehr stark an Personen ausgetragen worden war, waren es nun Personen, deren öffentlich sichtbares, auf Wahrheit bezogenes Handeln eine ‚moralische‘ Positionalität konstituierte. Wie für Václav Havel (1978) Gemüsehändler, der sich eines Tages entscheidet, ‚in der Wahrheit zu leben‘ und daher bestimmte Rituale des Staatssozialismus nicht mehr mitzumachen – die Teilnahme an vorab entschiedenen Wahlen, das Aushängen kommunistischer Parolen im Schaufenster – so bedeutete das Insistieren auf ‚Wahrheit‘ eine Abkehr von der sowjetischen politischen und Gesellschaftsordnung und das Eintreten für politische Werte, die als universelle, menschliche verstanden wurden. Mit diesen Werten konnte durchaus auch Kritik an den Politiken der (insgesamt demokratisch geprägten) präsidentialen Administration geübt werden, was beispielhaft in Protesten gegen den ersten Krieg in Tschetschenien (1994-1996) geschah, in denen Intellektuelle, die eng mit Jelzins Administration zusammenarbeiteten, mit diesem Bezug auf universalistisch gedachte Werte ihre Opposition begründeten (Langenohl 2007, 292ff.).

Das Beispiel der antisowjetischen Thematisierung von ‚Wahrheit‘ zeigt somit folgende ‚Wahrheitsszene‘. Das Aussprechen faktischer Wahrheit nahm im Kontext eines von Zensur geprägten Staats- und Gesellschaftswesens eine stark moralische Qualität an: Die faktische richtige Wahrheit zu sa-

gen war auch normativ richtig und moralisch wertvoll. Die so quasi invers zur sowjetischen Öffentlichkeitskultur gebildete Positionalität war somit diejenige einer öffentlichen (intellektuellen) Person, die moralische Entscheidungen traf und sich dabei für die Wahrheit entschied – ‚Wahrheit‘ nicht nur als faktische Wahrheit, sondern als moralische Standhaftigkeit, die sich an bestimmten unverrückbaren Werten aufrichtet.

Post- und dekoloniale Kritik: Fakten als Waffe

Die Frage der Wahrheit wurde in der postkolonialen Literatur- und Kulturwissenschaft primär auf diskurstheoretischem Wege verhandelt. Für diese Debatte, die seit den 1970er Jahren in der anglistischen Literaturwissenschaft an Momentum gewann, ist eine entscheidende Frage gewesen, in welchem Verhältnis imperiale Repräsentationen der kolonialen Anderen zu den historischen Gegebenheiten und Ereignissen kolonisierter Gesellschaften standen. Die Studien Edward Saids (1978) trugen an diese Frage ein Verständnis einer Foucaultschen Diskursanalyse heran, dem zufolge das ‚Wissen‘ über die Kolonisierten nichts mit der ‚korrespondierenden‘ Realität der kolonisierten Gesellschaften zu tun hatte, sondern in erster Linie der Selbstaffirmation der Imperien diene. Dieser methodologische Punkt der *Colonial Discourse Analysis* wurde auch von Homi Bhabha (1994) betont, wenngleich dieser, im Unterschied zu Said, den Selbstrepräsentationen der Kolonisierten eine gewisse Handlungsträgerschaft zuerkannte – nämlich in Form eines wie auch immer subalternen Einsprechens in die kolonialen Repräsentationen, vor allem in Form von kolonialer ‚Mimikry‘. Beide Autoren treffen sich in dem Punkt, dass imperiales Wissen seine eigenen Korrespondenzen erzeugt.

Zwei Impulse zu dieser Diskussion kamen von Gayatri Spivak. Zum einen machte sie in ihrer einflussreichen Publikation „Can the subaltern speak?“ (1988) deutlich, dass die fehlende Korrespondenz imperialen Wissens zu kolonialen Realitäten nicht nur diskurs- oder abwehrtheoretische Gründe hatte (und hat), sondern mit konkreten kolonialen Politiken in Wechselwirkung stand. Die Möglichkeit einer epistemologischen Korrespondenz zu den Kolonisierten wurde beschnitten, indem die imperialen Mächte Wissensbestände zerstörten oder unkenntlich machten. Mit dem Hinweis auf diese ‚epistemic violence‘ wies sie einerseits über die *Colonial Discourse Analysis* hinaus, weil so die Frage der Korrespondenz – von Said und Bhabha diskurstheoretisch beziehungsweise psychoanalytisch behandelt und letztlich als *Erzeugung* von Korrespondenzen konzipiert – auf Prozesse der *Zerstörung* von Korrespondenzen geöffnet wurde. Andererseits erlaubte dies Spivak eine Kritik konkreter Versuche, die Geschichte des indischen Subkontinents aus einer subalternen Perspektive neu zu schreiben. In ihrer Kritik an der von HistorikerInnen begründeten Subaltern Studies Group (der sie selbst angehörte) argumentierte sie, dass *jeder* Versuch einer vollständig angemessenen, nicht-kolonialen Repräsentation südasiatischer Geschichte zum Scheitern verurteilt sei, weil der Kolonialismus die archivalische Basis solcher Versuche unwiederbringlich zerstört habe. Diese epistemologische Geste trug entscheidend zur Konsolidierung der Postcolonial Studies bei: Kritiken der kolonialen Repräsentation werden ihrerseits einer Kritik bezüglich ihrer immer drohenden Komplizität mit imperialen Diskursen unterzo-

gen. Sich an die Dekonstruktion anlehnend formuliert Spivak (1988, 308): „Derrida marks radical critique with the danger of appropriating the other by assimilation.“ Diese „Kritik der kritischen Repräsentation“ (Langenohl 2007, 164ff.) verweist Wahrheit, versteht man darunter die Korrespondenz zu nichtdiskursiven Realitäten, in enge Grenzen. Als Orientierungslinie ergibt sich eher eine Art negativistisches Ideal der Annäherung an mögliche Wahrheiten, das strukturelle Ähnlichkeiten zur späteren Phase der klassischen Kritischen Theorie aufweist (vgl. Varadharajan 1995).

In der dekolonialen Kritik, die sich in einer Reflexion auf die Kolonisierung der amerikanischen Kontinente und deren andauernden Folgen herausbildete, ist dieses Argument kritisch abgewandelt worden: Der postkoloniale Kritikmodus laufe Gefahr, durch eine letztlich ineffektive Kritik westlich-nördlicher Beherrschung zu deren Verlängerung beizutragen (Mignolo 2011). Notwendig sei eine aktive Unterlaufung und Verneinung europäischer Wissensordnungen (Quijano 2008), die letztlich für den imperialen „epistemocide“ in den Kolonien (de Sousa Santos 2017) mitverantwortlich seien, weil sie die legitimatorische Grundlage für die Unterwerfung und Auslöschung kolonisierter Bevölkerungen gelegt hätten. Walter Mignolo (2011) zieht hieraus die Konsequenz, dass die Aufgabe dekolonialer Kritik ein „unlearning“ europäischer Wissensbestände und Epistemologien sei; dass es gelte, sich von diesen wie auch vom unterschwellig andauernden Projekt kolonialer Unterwerfung zu lösen („delinking“); und dass dies die Anerkennung eines „pluriverse“ von Wissensbeständen („knowledges“) und Wahrheitsansprüchen – darunter auch der „decolonial option“ – bedinge. Grundlage dieses Programms ist die Feststellung, dass Wahrheitsansprüche immer von bestimmten sozialen Standorten aus artikuliert werden – was, Mignolo zufolge, europäische Wahrheitsansprüche leugneten.

The decolonial option proceeds from the prospective assumption that locus of enunciations shall be decentered from its modern/colonial configurations and limited to its regional scope. Decoloniality shall dispel the myth of universality grounded on theo- and ego-politics of knowledge. The open questions are then: what kind of knowledge, by whom, what for? (Ebd., xvi)

Einleitend wurde erwähnt, dass die gegenwärtige Problematisierung von Post-truth im globalen Süden eine Reflexion auf die historische Verzerrtheit von Faktenbehauptungen, wissenschaftlichen wie massenmedialen, beinhaltet. Dies bildet eine Konkordanz zwischen jenen Diagnosen und den Grundlagen post- und dekolonialer Kritik: Die Korrespondenz von ‚Fakten‘ ist durch historische und anhaltende Kolonisierungsprozesse, das heißt Machtasymmetrien, notwendig gestört. Allerdings verschiebt sich in der dekolonialen gegenüber der postkolonialen Kritik die Weise, wie der Geltungsanspruch auf ‚faktische Wahrheit‘ mit Kritiken an Machtverhältnissen verbunden wird. In der postkolonialen Kritik besteht eine grundsätzliche Skepsis gegenüber der korrespondenzgemäßen Adäquanz *jedweder* Repräsentation der Kolonisierten – letztlich die Warnung, dass jede positivistische Form der Fremdbeschreibung einen theoretisch unhaltbaren Essenzialismus hervorbringen müsse (Spivak 1988). In dekolonialer Kritik hingegen wird

die Bezugnahme auf eine *unitäre, standortübergreifende* Korrespondenz mit den ‚Fakten‘ als Kriterium einer angemessenen Darstellung hinterfragt, weil in epistemologischer Hinsicht von grundsätzlich unterschiedlichen, durch den Kolonialismus erzeugten Standpunkten ausgegangen wird. Daher muss sich die Realitätskonstruktion dekolonialer Kritik notwendigerweise von anderen Realitätskonstruktionen unterscheiden: Sie erzeugt andere Korrespondenzsetzungen. Die von Mignolo im Plural gebrauchten ‚knowledges‘ sind somit Wissensformen und Wahrheitsansprüche, bei denen zwischen unterschiedlichen Sichtweisen und Wahrheitsansprüchen nicht durch Befragung ihrer jeweiligen Faktenkorrespondenz verhandelt wird. Stattdessen geht es um die ganz andere Frage, ob und wie sich diese Wissensformen ineinander ‚übersetzen‘ lassen – womit zwingend die Frage nach Möglichkeiten der Allianzbildung zwischen unterschiedlichen, durch den Kolonialismus hervorgebrachten Standorten verbunden ist (Mignolo 2011, 213ff.). Faktische Wahrheit wird nicht als unabhängiger Bezugspunkt bei der Bewertung von Geltungsansprüchen gesehen, sondern bewusst als ein ‚sozialer Operator‘ reflektiert, der untrennbar mit politischen Kämpfen verbunden ist.

Besonderheiten der westlichen Debatte über Postfaktizität vor dem Hintergrund antisowjetischer und post- und dekolonialer Kritik

Im Diskurs über Postfaktizität und Fake news in Europa und Nordamerika findet sich ebenfalls eine Verschränkung von Geltungsansprüchen auf faktische Wahrheit mit anderen Geltungsansprüchen. Ähnlich wie im antisowjetischen Diskurs im spät- und postsowjetischen Russland werden Lügen und Abweichungen von faktischen Korrespondenzstandards skandalisiert und moralisiert. Beide Seiten – traditionelle Massenmedien und die durch sie Kritisierten, die häufig über soziale Medien und digitale Plattformen kommunizieren – zeihen sich wechselseitig der Lüge und beanspruchen für die jeweils eigene Position Wahrheit, und dies verbindet sich mit der Beanspruchung von Moralität für die jeweils eigene Position. Dabei werden unter ‚Wahrheit‘ durchaus unterschiedliche Dinge verstanden, nämlich eine Strategie der Überprüfung der Korrespondenz von Behauptungen mit den Fakten (Massenmedien) gegenüber der Behauptung von ‚Anti-Establishment‘-Positionen und ‚Lügenpresse‘-Vorwürfen auf Seiten der ‚Alt-right‘ (Langenohl 2019). Und ebenso wie in der antisowjetischen Kritik wird diese Verbindung von faktischer Wahrheit und moralischer Richtigkeit dadurch bewerkstelligt, dass der Gegenseite eine Gefährdung faktischer Wahrheit vorgeworfen wird. Aber es gibt einen wichtigen Unterschied. Antisowjetische demokratische Intellektuelle reflektierten ihr Eintreten für faktische Wahrheit öffentlich als eine individuelle und kollektive *Positionierung* – was man, mit Kleeberg und Suter, als ein zur Anschauung gebrachtes ‚doing truth‘ auffassen könnte – und gewannen daraus ihr moralisches Gewicht in der Öffentlichkeit. Dagegen verlaufen in der heutigen Auseinandersetzung über Postfaktizität im Westen/Norden die Fronten zwischen verschiedenen *Positionen*, die sich selbst als stabil präsentieren und damit einer Reflexion auf das ‚doing truth‘ ausweichen.

Aus der Perspektive post- und dekolonialer Kritiken an Ansprüchen auf faktische Wahrheit als (uneingestanden) Machtansprüchen fällt auf, dass

im gegenwärtigen Diskurs über Postfaktizität die Moralisierung von Ansprüchen auf faktische Wahrheit kaum als eine Machtressource reflektiert wird. Stattdessen setzt die ubiquitäre Inanspruchnahme der Wahrheitsszene ‚Faktencheck‘ durch die Massenmedien eine Selbstbeschreibung des modernen Journalismus seit seiner Entstehung in der Aufklärung fort – eine Selbstbeschreibung, die Robert Park für durchaus wissenschafts-, nämlich soziologiefähig hielt (Park 1924; Lindner 1990). JournalistInnen finden die Wahrheit hinter dem Schleier der Unkenntnis oder dem Trugbild heraus. Jedoch geht es in der Öffentlichkeit niemals nur um Reportagen und Faktizität, sondern auch um politische Meinungsbildung und argumentative Konfrontation, die andere Geltungsansprüche als faktische Wahrheit oder moralisches Im-Recht-Sein mit sich führen. Letztlich, so Jürgen Habermas (1962), war es weniger die Reportage als eher der öffentliche politische Diskurs und Meinungs-austausch, der in Europa eine normative Tradition politischer Öffentlichkeit hervorbrachte. Die Wirksamkeit dieser Tradition lag darin begründet, dass sie, ungeachtet der zahllosen empirischen Ausschlüsse sozialer Gruppen (und ebenfalls ungeachtet zahlloser Medienskandale), politische Öffentlichkeit als auf universelle Inklusion hinzielend porträtierte. Die sozialen Kämpfe um Anerkennung, Partizipation und öffentliches Gehör, die in Europa und den USA seit dem 19. Jahrhundert stattfanden, ließen sich so als Vergrößerung der Inklusivität der Sphäre der politischen Öffentlichkeit lesen.

Vor dem Hintergrund der gegenwärtig zu beobachtenden Abschattung dieser normativen Grundlage westlicher Öffentlichkeitskonzepte durch die Betonung von Fakten leuchtet die kritische dekoloniale Reflexion auf Faktizitätsansprüche die Verquickung von Faktizitäts- mit Machtansprüchen aus. Dies ist vielleicht ein notwendiges Korrektiv in einer Debatte, die nicht nur die Machteffekte von Faktizitätsansprüchen kaum sieht, sondern selbst die anderen, ‚traditionell westlichen‘ Geltungsansprüche politischer Öffentlichkeit – etwa Deliberation und Meinungsbildung – zu vergessen droht. Postkoloniale Kritik wiederum gemahnt daran, dass Kritiken an zweifelhaften Repräsentationen der ‚Wahrheit‘ nicht per se unschuldig sind, sondern auf ihre möglichen Nebenfolgen hin untersucht werden müssen (siehe hierzu auch Kumkar 2022).

Konsequenzen für Praxis und Theorie der Wahrheit

Was also wäre, vor dem Hintergrund der geschilderten Wahrheitsszenen, zu empfehlen, wenn man ‚Wahrheit‘ als einen emanzipatorischen Bezugspunkt öffentlicher Debatten stärken möchte? Bei der Bezugnahme auf Wahrheit geht es um eine *Positionierung*, nicht um die Einnahme einer scheinbar vorgegebenen und selbstevidenten Position, zu faktischer Wahrheit. Denn Wahrheit ist nicht selbsterklärend, sondern stets mit anderen Geltungsansprüchen verquickt, die expliziert werden müssen. Zudem sollte eine Reflexion auf *Nebenfolgen* wie auch immer berechtigter öffentlicher Kritik an der ‚Wahrheit der Anderen‘ (die Lügen sein können) einsetzen. Dies würde der von der dekolonialen Theorie aufgeworfenen Frage, wie Allianzbildungen auf der Grundlage von (unterschiedlichen) Positionierungen zur Wahrheit möglich sind, Rechnung tragen.

Aus diesen normativen Erwägungen ergeben sich aber auch Konsequenzen für das Theorem des ‚doing truth‘. Erstens: Das Theorem beleuchtet Wahrheitsszenen und Wahrheitsfiguren, sollte den Blick aber auch auf Praktiken der Positionierung – selbst genuin performative Akte – richten. Zweitens: Das Theorem sollte in Bezug auf die Folgen von ‚Wahrheitsszenen‘ ergänzt werden, einschließlich der Nebenfolgen. Denn noch ist theoretisch ungeklärt, wie der soziale Operator ‚Wahrheit‘ – oftmals aufgerufen in Situationen von Konflikten – auf Konflikte zurückwirkt.

Literatur

- Bhabha, H. (1994) *The Location of Culture*. London; New York: Routledge.
- Bloor, D. (1991 [1976]) *Knowledge and social imagery*. Chicago, Ill.: University of Chicago Press.
- Butler, J. (1991) *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Garfinkel, H. (1967) Passing and the managed achievement of sex status in an intersexed person. In: *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Gonçalves-Segundo, P. R. (2022) Fake news, moral panic, and polarization in Brazil: A critical discursive approach. In: *Linguistic Frontiers* 5(2): 51-60.
- Habermas, J. (1962) *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Neuwied/Berlin: Luchterhand.
- Habermas, J. (1981) *Theorie des kommunikativen Handelns*. Band 1. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Havel, V. (2018) [1978] The power of the powerlessness. In: *East European Politics and Societies and Cultures* 32(2): 353-408.
- Heins, V. (1999) Demokratie als Nervensache. Zum Verhältnis von Politik und Emotion bei Max Weber. In: Klein, A.; Nullmeier, F. (eds.) *Masse – Macht – Emotionen. Zu einer politischen Soziologie der Emotionen*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Horbyk, R.; Löfgren, I.; Prymachenko, Y.; Soriano, C (2021) Fake News as Meta-Mimesis: Imitative Genres and Storytelling in the Philippines, Brazil, Russia, and Ukraine. *Popular Inquiry. The Journal of Kitsch, Camp and Mass Culture* 1: 30-54.
- Kleeberg, B.; Suter, R. (2014) *Doing Truth*. Bausteine einer Praxeologie der ‚Wahrheit‘. In: *Wahrheit. Zeitschrift für Kulturphilosophie* 8(2): 211-226.
- Kleeberg, B. (2019) Post Post-Truth. Epistemologies of Disintegration and the Praxeology of Truth. In: *Stan Rzeczy (State of Affairs)* 2(17): 23-52.
- Kumkar, N. C. (2022) *Alternative Fakten*. Berlin: Suhrkamp.
- Langenohl, A. (2007) *Tradition und Gesellschaftskritik. Eine Rekonstruktion der Modernisierungstheorie*. Frankfurt a.M.; New York: Campus.
- Langenohl, A. (2009) Demokratische Kritik in der späten Sowjetunion und im postsowjetischen Russland. Zur Neubegründung einer intellektuellen Tradition. In: Karl, L.; Polianski, I. (eds.) *Geschichtspolitik und Erinnerungskultur im neuen Russland*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Langenohl, A. (2019) Informationen gegen Fake News. Zur postnormativen Moralisierung der Massenmedien. In: Joller, S.; Stanisavljevic, M. (eds.) *Moralische Kollektive*. Wiesbaden: Springer VS.

- Latour, B.; Woolgar, S. (1979) *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts*. Beverly Hills: Sage.
- Latour, B. (2000) *Die Hoffnung der Pandora. Untersuchungen zur Wirklichkeit der Wissenschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Lindner, R. (1990) *Die Entdeckung der Stadtkultur. Soziologie aus der Erfahrung der Reportage*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Lugo-Ocando, J.; Martinisi, A. (2022) Lies, Damned Lies, and Development: Why Statistics and Data Can No Longer Confront Disinformation in the Global South. In: Wasserman, H.; Madrid-Morales, D. (eds.) *Disinformation in the Global South*. Hoboken: John Wiley & Sons.
- Mare, A.; Mabweazara, H. M.; Moyo, D. (2019) "Fake News" and Cyber-Propaganda in Sub-Saharan Africa: Recentring the Research Agenda. In: *African Journalism Studies* 40(4): 1-12.
- Mignolo, W. (2011) *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*. Durham, London: Duke University Press.
- Nove, A. (1990) *Glasnost' in Action: Cultural Renaissance in Russia*. Boston u.a.: Umwin Hyman.
- Park, R. (1924) Sociology and the Social Sciences. In: Park, R.; Burgess, E. (eds.) *Introduction to the Science of Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Perini-Santos, E. (2020) What is "Post-Truth"? A Tentative Answer with Brazil as Case Study. In: Bianchi, B.; Wolf, F. O. (eds.) *Democracy and Brazil: Collapse and Regression*. London; New York: Routledge.
- Ponono, M. (2020) Fake news, alternative facts, fiction, faction – contesting the 'true' story. In: *Communitas* 25: 1-15.
- Quijano, A. (2008) Coloniality of power, Eurocentrism, and Latin America. In: Morana, M.; Dussel, E.; Jauregui, C. A. (eds.) *Coloniality at Large: Latin America and the Postcolonial Debate*. Durham, London: Duke University Press.
- Said, Edward, E. W. (1995 [1978]) *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*. London u.a.: Penguin.
- de Sousa Santos, B. (2017) Epilogue: a new vision of Europe: learning from the South. In: Bhambra, G.K.; Narayan, J. (eds.) *European Cosmopolitanism: Colonial Histories and Postcolonial Society*. London; New York: Routledge.
- Skillen, D. (2017) *Freedom of Speech in Russia: Politics and Media from Gorbachev to Putin*. London; New York: Routledge.
- Skillen, D. (2019) Post-truth and Normalised Lies in Russia. In: Połńska, E.; Beckett, C. (eds.) *Public Service Broadcasting and Media Systems in Troubled European Democracies*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Spivak, G. C. (1988) Can the subaltern speak? In: Nelson, C.; Grossberg, L. (eds.) *Marxism and the Interpretation of Culture*. Basingstoke, London: Macmillan.
- Varadharajan, A. (1995) *Exotic Parodies: Subjectivity in Adorno, Said, and Spivak*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Volyneć, A. (1996) Nam neobchodima privička ot povtorenija prošlogo... (Interview mit Vladimir Serebrovskij). *Neuskoe vremja*, 16.3., 8.
- Wasserman, H.; Madrid-Morales, D. (2019) An Exploratory Study of "Fake News" and Media Trust in Kenya, Nigeria and South Africa. In: *African Journalism Studies* 40(1): 107-123.
- Zubkova, E. Ju. (1995) Istoriki i otčevidcy. Dva vzgljada na poslovoennuju istoriju. In: *Svobodnaja mysl'* 6: 106-117.

Soziale Innovationen

Implizite Annahmen und analytisches Potenzial

Social Innovations

Implicit Assumptions and Analytical Potential

Franz Erhard, Nadine Jukschat

Abstract

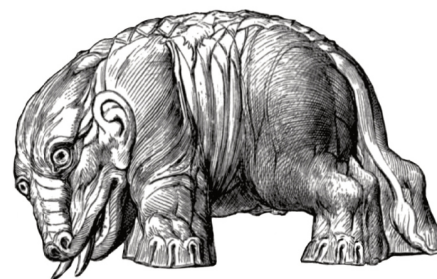
The article explores the increasing prominence of the term 'social innovation' in contemporary social sciences. It critically examines the debates surrounding social innovation, highlighting the implicit assumptions of the concept and situating it within the progress paradigm of modern societies. Building on this, the concept of social innovations is translated into a heuristic that explicates the interpretive processes that accompany social innovations. With this turn, we aim to pave the way towards a social innovation research that does not equate novelty with optimization, but instead opens up the view to social evaluation mechanisms. This allows for a distant research attitude and considers the fact that ideas of the future are currently more fiercely contested than ever and that the different perspectives on social innovation carry conflict potentials that are sometimes overlooked in the discussion.

Keywords, dt.: Soziale Innovation, Modernisierung, Fortschritt, Konflikt

Keywords, engl.: Social Innovation, Modernization, Progress, Conflict

Franz Erhard is sociologist at University of Siegen. His fields of interest are structural change and social decline, social conflicts, poverty, qualitative research. **E-Mail: franz.erhard@uni-siegen.de**

Nadine Jukschat is a professor of applied sociology at Hochschule Zittau/Görlitz. She is interested in qualitative-reconstructive research methods and does research on deviance and social problems as well as on social change and social innovations. **E-Mail: Nadine.jukschat@hszg.de**



Innovationen hervorzubringen und Wandel herbeizuführen scheint zur Signatur unserer Gegenwartsgesellschaft zu avancieren (Rammert et al. 2016). So überschreibt die seit 2021 amtierende Bundesregierung ihren Koalitionsvertrag mit „Mehr Fortschritt wagen“, diverse Klimabewegungen fordern „system change“ und insgesamt ist „progressiv“ zur Allerweltsvokabel geworden. Vor dem Hintergrund vielzählig diagnostizierter Krisen und angehäufter Herausforderungen bricht sich ein neuer Fortschrittswille Bahn. Dies schlägt sich, wie Maasen (2020) aufzeigt, bis hinein in das Feld der (Sozial-)Forschung nieder. Hier zeige sich eine „immer enger werdende Kopplung von Forschung an Innovation“ (ebd., 125). Dabei wird Fortschrittlichkeit nicht allein im klassischen Sinne mit neuen Technologien und/oder einer Ausweitung des gesellschaftlichen materiellen Wohlstands in Verbindung gebracht. Vielmehr sollen auch Lebensweisen, Wertvorstellungen und Alltagspraktiken verändert bzw. aktiv umgestaltet werden. Gebündelt findet sich diese Wendung im Begriff der Sozialen Innovation. Bereits ab den 1980er Jahren vereinzelt diskutiert, fand er in den 2010er Jahren als Schlagwort eine deutliche Aufwertung und hat heute Hochkonjunktur. Gerade im politischen Diskurs wird mit Sozialen Innovationen die Hoffnung verbunden, „für die Herausforderungen unserer Gesellschaft tragfähige und nachhaltige Lösungen zu finden“ (BMBF 2021, 2). Dieses unterstellte Potenzial als Instrument zur Krisen- und Problembewältigung mündet mittlerweile in eine Vielzahl von Förderaktivitäten in den verschiedenen Ressorts der Bundesregierung, für die mit dem „Ressortkonzept zu Sozialen Innovationen“ 2021 eine Klammer geschaffen wurde (ebd.). Seit 2022 gibt es mit der Gründerin und Unternehmerin Zarah Bruhn zudem eine Beauftragte für Soziale Innovationen im Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF 2022).

Diese Beobachtungen nehmen wir zum Anlass, um uns eingehender mit dem Konzept Soziale Innovation zu befassen. Denn trotz oder gerade wegen seiner gestiegenen Prominenz fällt eine Verwendung in den Gesellschaftswissenschaften bis heute schwer. Das ist nicht zuletzt deshalb problematisch, da diese zunehmend in die Rolle gedrängt werden, konkrete Soziale Innovationen anhand von Beispielprojekten zu erproben und tragfähige Wege zu benennen, wie diese verstetigt und verbreitet werden können (bspw. BMBF 2023). Fachhistorisch entstammt der Begriff einem turn innerhalb der Innovationsforschung, nach dem Zukunftsentwürfe, die sich bis dato allein in technischen und wirtschaftlichen Innovationen erschöpften, auch die sozialen Kontexte miteinbeziehen müssten, in denen diese Neuerungen implementiert beziehungsweise hervorgebracht werden sollen. Erst so würde den lokalen Bedarfen und Potenzialen, aber auch sozialen Verankerungen dieser Neuerungen adäquat Rechnung getragen. In der jüngeren Diskussion wird darüber hinaus auch der Neukonfiguration sozialer Praktiken selbst Innovationspotenzial. Gleichwohl lassen sich deutliche konzeptuelle Schwierigkeiten ausmachen. So bleibt umstritten, welche Ebene des Sozialen innoviert werden soll – Werte, Normen, Praktiken? Außerdem klafft eine Theorie-Praxis-Lücke zwischen den meist abstrakten Beiträgen zu Sozialen Innovationen und der Konkretisierung im Anwendungsfall. Sind Mitfahrbänke am Ortsausgang kleinerer Kommunen sozial innovativ? Schließlich ist kaum zu sagen, was sich in Zukunft als sozial innovativ durchsetzen wird,

womit das Problem der Steuerbarkeit sozialer Innovationen angesprochen ist.

Vor allem aber wird die normative Konnotation des Innovationsbegriffs zunehmend augenfällig. Zu sehr hängt von Perspektiven und den definierten Problemen ab, was als sozial innovativ gilt, von wem die (projektierten) Neuerungen als Verbesserungen wahrgenommen werden und ob überhaupt ein zukunfts zugewandter Optimierungswille vorhanden ist. Unseres Erachtens transportiert der Begriff Soziale Innovation bisher kaum hinterfragte normative Vorannahmen, die nicht zuletzt in der Forschung immer wieder zu konzeptuellen Schwierigkeiten führen.

Im Artikel gehen wir zunächst auf den bisherigen Debattenstand zum Thema Soziale Innovation ein, greifen Kritiken auf und benennen Leerstellen. Im Anschluss ordnen wir die Debatten um Soziale Innovationen in das *Fortschrittsparadigma* moderner Gesellschaften ein. Darauf aufbauend wird das Konzept Sozialer Innovationen in eine Heuristik überführt, die die Deutungsprozesse, die mit Sozialen Innovationen einhergehen, expliziert. Das heißt, dass wir auf die Möglichkeit hinweisen, dass multiple Innovationssemantiken vorliegen können, Neuerungen also nicht notwendigerweise mit progressiven Zukunftserwartungen verbunden sein müssen. Im Gegenteil können in bestimmten Milieus sogar Aversionen gegenüber Neuerungsanforderungen bestehen. Im Zuge dessen zeigen wir auf, dass es von Vorstellungen sozialer Erwünschtheit und Legitimierungsprozessen abhängt, ob forcierte soziale Neuerungen als Soziale Innovationen oder aber als abweichendes Verhalten (Devianz) gelabelt werden. Dabei spielen insbesondere politische aber auch wissenschaftliche Akteure insofern eine Rolle als sie über diskursive Deutungsmacht verfügen, mit der sie bestimmte Verstehensweisen Sozialer Innovation durchsetzen und andere marginalisieren können.

Mit dieser Wendung wollen wir den Weg weisen hin zu einer sozialwissenschaftlichen Beschäftigung mit Sozialen Innovationen, die den politisierten Diskursbegriff nicht als wissenschaftliches Konzept übernimmt, insbesondere Neuerung nicht mit Optimierung gleichsetzt und den Blick stattdessen für soziale Bewertungsmechanismen öffnet. Vor dem Hintergrund, dass gesellschaftliche Zukunftsentwürfe aktuell umkämpfter sind denn je, ermöglicht dieses Vorgehen eine distanzierte Forschungshaltung. Dieser bedarf es, um den Konfliktpotenzialen Rechnung zu tragen, die bisweilen in der Diskussion um Soziale Innovation untergehen.

Soziale Innovationen: Steuerungsoptimismus und Optimierungsimperativ

Die Debatte um Soziale Innovationen wird seit den 1980er Jahren kontinuierlich geführt und gewann zuletzt durch einige neuere Publikationen an Fahrt (Neugebauer et al. 2019; Blättel-Mink et al. 2021; Howaldt et al. 2022). Dabei wurden insbesondere durch Abgrenzungen zu anderen Konzepten gesellschaftlicher Veränderung, wie sozialem Wandel, deutliche begriffliche Differenzierungen und Schärfungen erreicht. Mittlerweile lassen sich darüber hinaus auch vereinzelt kritische Perspektiven beobachten, die auf Ungereimtheiten und Problematiken des Konzeptes aufmerksam machen.

Besonders die Gleichsetzung von Innovation mit Verbesserung wird hinterfragt (Haunstein 2022).

Für den deutschsprachigen Raum lieferte Zapf (1989) den ersten systematischen soziologischen Beitrag zum Thema, auf den sich bis heute bezogen wird.[1] Dem Autor zufolge handelt es sich bei Sozialen Innovationen um

neue Wege, Ziele zu erreichen, insbesondere neue Organisationsformen, neue Regulierungen, neue Lebensstile, die die Richtung des sozialen Wandels verändern, Probleme besser lösen als frühere Praktiken, und die deshalb wert sind, nachgeahmt und institutionalisiert zu werden (ebd., 177, Herv. i. O.).

Damit griff er vor allem Elemente der Klassiker der Innovationforschung wie Ogburn (Ogburn/Nimkoff 1940) oder Schumpeter (1939) sowie der im angelsächsischen Raum bereits laufenden Debatte auf. Zusätzlich grenzte Zapf Soziale Innovationen von den Begriffen des sozialen Wandels, der politischen Reform sowie der Revolution ab. Soziale Innovationen seien als „Teilmenge“ (Zapf 1989, 177) sozialen Wandels zu verstehen. Sie funktionierten nicht allein als Top-down-Reformen, sondern ebenso als Bottom-up-Veränderungen und würden auch keine so „radikale und rapide historische Veränderung“ (ebd.) herbeiführen wie eine Revolution. Als Leistung Zapfs bleibt festzuhalten, dass er Sozialen Innovationen einen eigenen Stellenwert gegenüber technischen Innovationen einräumte, womit er ein argumentatives Grundmuster schuf, das fortan das *basso continuo* der Beiträge zum Thema darstellen sollte (Ornetzeder/Buchegger 1998; Gillwald 2000; Hoffmann-Riem 2008; Kesselring/Leitner 2008; Kopf et al. 2015).

Zuletzt haben Howaldt et al. die Debatte intensiv geprägt (Howaldt/Jacobsen 2010; Howaldt/Schwarz 2010, 2021; Howaldt et al. 2022) und sich um ein sozialwissenschaftlich konturiertes Konzept Sozialer Innovation bemüht. Auch in ihren Überlegungen spielt die Abgrenzung gegenüber dem in der Soziologie prominenten Konzept sozialen Wandels eine wichtige Rolle. Soziale Innovationen seien „(mögliche)Voraussetzungen bzw. Bestandteile sozialen Wandels, aber nicht mit diesem identisch“ (Howaldt/Schwarz 2010, 63). Im Anschluss an verschiedene Arbeiten (Greenhalgh et al. 2004; Gerber 2006; Kesselring/Leitner 2008; Hochgerner 2009) markieren sie den Hauptunterschied darin, dass sozialer Wandel nicht-intendierte gesellschaftliche Veränderungen beschreibe, Soziale Innovationen hingegen „das Ergebnis intendierten und zielgerichteten Handelns zur Etablierung neuer sozialer Praktiken in bestimmten Handlungsfeldern“ seien (Howaldt/Schwarz 2010, 64). Dem Konzept Sozialer Innovation nach Howaldt et al. ist folglich ein deutlicher Steuerungsoptimismus inhärent.

Während sozialer Wandel meist gesellschaftliche Veränderungsphänomene auf der Makroebene adressiert, prominent etwa in Form modernisierungstheoretischer und strukturfunktionalistischer Perspektiven in der Soziologie (Zapf 1994), und nur selten mikrosoziologisch gewendet wird (Löw 2022), scheint das Konzept sozialer Innovation demgegenüber beinahe alltagsweltlich, wenn es beispielsweise im Strategiepapier der Bundesregierung (2021, 2) heißt:

[1] Erste soziologische Verwendung, so konstatieren Braunisch und Knoblauch (2021, 337), fand der Begriff Sozialer Innovation bereits bei Auguste Comte (1830), der damit die Einführung einer breiten Volksbildung durch die katholische Kirche beschrieb. Erst mit der industriellen Revolution zu Beginn des 20. Jahrhunderts erfuhr der Begriff eine Verengung auf technologische und wissenschaftliche Innovationen (ebd.).

Beispiele Sozialer Innovationen der Vergangenheit reichen von Mikrokrediten bis hin zu Mehrgenerationenhäusern. Aktuellere Beispiele zeigen sich etwa als Formen der Sharing Economy wie Carsharing, Kleidertauschbörsen oder soziale Initiativen wie mundraub.org (digitale Karte für Streuobstwiesen), soziale Dienstleistungen oder Versorgungskonzepte in der Landwirtschaft, der Open-Source-Bewegung oder Partnerschaften für Seniorinnen und Senioren.

Zusammenfassend kann man sagen, dass Soziale Innovationen als Veränderungen begriffen werden, die durch intendiertes und zielgerichtetes Handeln konkreter Akteure eine Verbesserung der lebensweltlichen Nahwelt bewirken. Ein utopistischer Unterton ist dabei nicht selten. Wie wir zeigen möchten, liegt diesem Verständnis an verschiedenen Stellen eine Verquickung analytischer und normativer Sichtweisen zugrunde, die es auseinanderzuidividieren gilt.

Zunächst ist da der bereits von Howaldt und Schwarz kritisch diskutierte Punkt der „Wertbezogenheit Sozialer Innovation“ (Howaldt/Schwarz 2010, 59 ff.). Typischerweise würde im Terminus Soziale Innovation das Attribut „sozial“ normativ konzeptualisiert im Sinne einer Orientierung auf ein Gemeinwohl hin. Diese Gemeinwohlorientierung als zentrales Definitionsmerkmal stark zu machen, sei jedoch wenig zielführend, weil auch technische und wirtschaftliche Neuerungen „sozial“ sein können. Vor diesem Hintergrund bemühen sich Howaldt und Schwarz im Rückgriff auf praxistheoretische Perspektiven um ein „nicht normativ angelegte[s] Konzept“, das Soziale Innovation „definiert als eine intentionale Neukonfiguration sozialer Praktiken, die sich insbesondere an den Schnittstellen unterschiedlicher Rationalitäten vollzieht“ (ebd., 10). Wesentlicher Bestandteil ihrer Konzeptualisierung bleibt aber die Zielstellung der veränderten sozialen Praxis: „Probleme oder Bedürfnisse besser zu lösen bzw. zu befriedigen, als dies auf der Grundlage etablierter Praktiken möglich ist“ (Howaldt/Schwarz 2010, 54). Dabei, so stellen Howaldt und Schwarz heraus, könne die Bewertung Sozialer Innovationen je nach Standpunkt und sozialem Kontext durchaus unterschiedlich ausfallen. Gleichwohl bleibt, dass Soziale Innovationen mit Verbesserungen assoziiert werden. Wenn in einer Neuerung keine Verbesserung erkannt werden kann, liegt im Umkehrschluss also auch keine Soziale Innovation vor.

Hier schließt Haunstein (2022) kritisch an und zeigt, dass die in der Innovationsforschung übliche Gleichsetzung von „Neuerung“ und „Besserung“ nicht (immer) zulässig ist. Zunächst: „Die normative Setzung *besser* impliziert ein *besser* für alle. Dass soziale Innovationen auch Verschlechterungen mit sich bringen oder zulasten Dritter gehen können, findet in der Konzeption – wenn überhaupt – nur beiläufig Beachtung“ (ebd., 36, Herv. i. O.). Das ist auf die prinzipielle Zukunftsoffenheit Sozialer Innovationen zurückzuführen. Neuerungen gehen eben oft mit persönlichen Wagnissen einher und stellen einen Prozess dar, der gerade zu Beginn sehr ergebnisoffen ist und von dem außerdem nicht klar ist, welche nichtintendierten Nebenfolgen er mit sich bringt (ebd., 37). Außerdem können „Verbesserungen“ nach sehr unterschiedlichen Maßstäben bestimmt werden. Das meint zunächst die an Howaldt und Kollegen anschließende Einsicht, dass in unterschiedlichen

Kontexten, Milieus, Gruppen etc. verschiedene Bewertungsmaßstäbe für „Verbesserungen“ kursieren. Haunstein erweitert gleichwohl das Argument dahingehend,

dass die Hinwendung zu einer neuen sozialen Praxis bzw. Organisationsform auch darin begründet liegen kann, dass die Handelnden bestehende Verhältnisse oder Zustände wahren oder auf ein bekanntes Niveau zurückführen wollen, da sich diese im Vergleich zur Vergangenheit verschlechtert haben, gegenwärtig verschlechtern oder sich eine zukünftige Verschlechterung abzeichnet (ebd., 37).

Soziale Neuerungen können also auch aus einer bewahrenden, aufholenden oder wiederherstellenden Haltung heraus hervorgebracht oder adaptiert werden. Die progressive Semantik, die dem Terminus anhaftet, wird auf diese Weise konterkariert. Dazu kommt schließlich, dass die utopistische Aufladung bestimmter Neuerungen als Soziale Innovation oftmals von außen passiert – teils durch politische Akteure oder eben durch die Innovationsforschung selbst. Diesbezüglich weist Haunstein (2022, 185) darauf hin, dass die tragenden Personen bei der Gründung bzw. Wiederbelebung von Dorfländen oftmals „nicht als Raumpioniere in die Orte“ (ebd., 185) ziehen. Das heißt, sie haben in ihrem Handeln weder gesamtwirtschaftliche Zusammenhänge vor Augen, noch sind sie eingebunden in gesellschaftspolitische Förderprogramme. Stattdessen agieren sie pragmatisch und bezogen auf lokal auftretende Bedarfslagen und Nöte.

Daran zeigt sich, dass Soziale Innovationen sowie die Ziele und Konnotationen, die damit assoziiert werden, nicht selbsterklärend sind. Vielmehr hängen sie von Bewertungsmaßstäben und Haltungen gegenüber Wandel und Veränderung ab. Dass diese Unterschiede in den Einstellungen gegenüber der Zukunft sowie Fragen nach deren Zustandekommen in der Diskussion kaum eine Rolle spielen, liegt unseres Erachtens an tiefer liegenden Vorannahmen, die einer Reflektion bedürfen. So werden in der bisherigen Forschung Verbesserungsdrang und Innovationsoffenheit meist als gesellschaftlich gegeben vorausgesetzt. Wie wir argumentieren möchten, ist darin allerdings eine perspektivische Engführung zu sehen, die sich aus der Einbettung der Innovationsforschung im Allgemeinen und Arbeiten zu Sozialen Innovationen im Speziellen in das Fortschrittparadigma der Moderne erklärt. Dadurch kommt es zum bereits angemerkten Kurzschluss von Innovation und Optimierung, der nicht zuletzt den Blick auf Auseinandersetzungen um disparate Perspektiven auf Zukunft und ihre Gestaltbarkeit einschränkt.

Soziale Innovation und das Fortschrittparadigma der Moderne

Gegenwärtig vorgebrachte Innovationsabsichten und die positiven Bewertungen, die ihnen zugrunde liegen, sind soziologisch nicht adäquat zu begreifen, ohne deren Einbettung in den grundlegenden Fortschrittsimperativ moderner – westlicher – Gesellschaften mitzudenken. In diesem Sinne las-

sen sich der Gestaltungsoptimismus sowie die Gleichsetzung von Neuerung und Verbesserung gesellschaftstheoretisch an die Entwicklungsgeschichte moderner Gesellschaften zurückbinden. So wird zum einen deutlich, dass Innovationen einerseits Strukturmerkmal der Neuzeit sind. Zum anderen wird erkennbar, dass sie auf in der Gesellschaft hervorgebrachten Zukunftsvorstellungen beruhen, die mit (teils utopischen) Verbesserungs- und Erlösungsidealen verknüpft sind.

Um diesen Zusammenhang verdeutlichen zu können, lohnt es, sich zeitsoziologische und -historische Grundeinsichten vor Augen zu führen. So zeichnet sich Modernität (im ‚westlichen‘ Sinn) dadurch aus, dass es zu einer Veränderung der bestimmenden Zeitstrukturen kam (Koselleck 1979; Rosa 2005). Als Abgrenzungsfolie für diesen Punkt dient die Vormoderne, die im Wesentlichen von *Zeitzyklen* bestimmt war, das heißt, Wiederholungen und eine fatalistische Gewissheit über den Lauf und das Ende der Dinge prägten das Erleben der Menschen. Mit dem Übergang zur Neuzeit verschwand dieses Zeiterleben zwar nicht gänzlich, wurde aber doch nachhaltig von anhaltenden Veränderungserfahrungen überlagert. Daraus erwuchs die kollektive Überzeugung, dass die Zukunft nicht mehr (allein) die Wiederkehr des Altbekannten, beispielsweise in Form von Jahreszeit-, Lebens- aber auch Erntezyklen, mit sich bringt. Vielmehr wurde sie zu einem Ort, der die Möglichkeit – und den Zwang – der Neuerung und Gestaltung beheimatete.

Diese Ablösung zirkulärer durch lineare Zeitvorstellungen wurde parallelisiert durch die Verweltlichung von Zukunftserwartungen. Da durch die Säkularisierung der zukünftige Lauf und vor allem das Ende der Dinge nicht mehr eschatologisch abgesichert gewesen waren, öffnete sich mit dem Übergang zur Neuzeit die Zukunft als innerweltlicher Gestaltungsraum. Vorstellungen der Optimierbarkeit sowie der Wille zur Optimierung wurden zur grundlegenden wie unhinterfragten Richtschnur für das Handeln der Akteure. Ein Imperativ zur Vervollkommnung der gesellschaftlichen wie persönlich-biographischen Umstände verfestigte sich in den entstehenden modernen Gesellschaften. Niederschlag fand diese Entwicklung im Begriff des „Fortschritts“ (Koselleck 1979, 362f.). Erst Ende des 18. Jahrhundert vor dem Hintergrund einer sich zunehmend schnell wandelnden Welt geprägt, wurde er zum semantischen Ankerpunkt, an dem sich Entscheidungshandeln und gesellschaftliche Debatten bis heute orientieren. „Die Zukunft wird anders sein als die Vergangenheit, und zwar besser“ (ebd., 364) – so lautet die auf Zeit bezogene Letztüberzeugung moderner Gesellschaften, auch und gerade, weil sie sehr unterschiedlich vereinnahmt werden kann.

Fortschritt kann folglich auf zweierlei Weise als Strukturmerkmal moderner Gesellschaften gelten. Zum einen hat man es mit fortschreitenden, das heißt strukturell in Unruhe versetzen Gesellschaften zu tun. Diese sind zum anderen dauerhaft von Ideen und Semantiken der aktiven Gestaltbarkeit, des Umstürzens und des Aufbrechens eingenommen. Historisch manifestierte sich diese Verschiebung zunächst besonders im Politischen, wo gerade zu Beginn der Neuzeit – beginnend mit der Französischen Revolution – das aus der Erfahrung der Veränderbarkeit gewonnene „utopische Überschüßpotenzial“ die „politisch-soziale Erfahrungswelt“ (ebd., 367) veränderte. Verschiedene Generationen, Klassen und Stände entwickelten nun ein Bewusstsein für die eigene Lage und sahen sich in einer Übergangszeit hin zu einer besseren Zukunft. Aber auch wirtschaftliches Handeln und Entschei-

den wird bis heute in Fortschrittssemantiken gekleidet. Waren damit im Industriekapitalismus der klassischen Moderne vor allem Automatisierung und Akkordarbeit sowie die Steigerung von Produktivität und Konsummöglichkeiten gemeint, gelten heute die im Silicon Valley angesiedelten Digital- und Tech-Unternehmen als schillernde Beispiele für ein „Leben und Denken in Zukunftsmodus“ (Gumbrecht 2018). Sie haben Ideen und Praktiken des Andersmachens, der ‚Disruption‘, geradezu kultiviert, etwa im Bereich der Arbeitsorganisation und Unternehmenskultur, aber auch im Produktdesign. Damit sind die Unternehmen so erfolgreich, dass die im Silicon Valley erdachten und realisierten sozio-technischen Visionen zur bestimmenden Größe global zirkulierender Zukunftsdiskurse geworden sind (Haupt 2021).

Somit wird deutlich, dass auch das Wertschätzen und Hochhalten von Sozialen Innovationen wesentlich in das Steuerbarkeits- und Optimierungdenken moderner Gesellschaften eingebettet ist. Der Optimismus, sozialen Wandel punktuell und gezielt herbeiführen zu können, ist die Grundlage für Innovationsdiskurse aller Art, auch die um Soziale Innovationen. Wie wir argumentieren möchten, muss sich eine Sozialwissenschaft, die einen umfassenden Blick auf aktuelle Phänomene der Erneuerung und die damit einhergehenden gesellschaftlichen Auseinandersetzungen werfen will, aus einer Übernahme dieses fortschrittsideologischen Denkens lösen. Insbesondere die darin verankerte unterkomplexe, lineare Vorstellung von Sozialem Wandel steht einer Analyse aktueller Erneuerungsprozesse im Weg. Degele und Dries (2005) haben bereits herausgestellt, dass Modernisierung zwar durch einen ausgeprägten Fortschrittsglauben charakterisiert ist, zugleich aber praktisch einen überaus „ambivaloxen“ (ebd., 39) Prozess darstellt. Fundamentale Kritiken am Konzept des Fortschritts und den damit eng verbunden klassischen Modernisierungstheorien wurden zudem in postkolonialen Theorien (zum Einstieg vgl. Lehmkuhl 2012), aber auch in Forschungen zur Postwachstumsgesellschaft oder *degrowth* (zum Einstieg vgl. Schmelzer 2018) formuliert. Aus einer empirisch-kultursoziologischen Richtung möchten wir dafür werben, etwa zugrunde liegende Deutungsmusterambiguitäten und strukturelle Machtungleichheiten beim Entwurf und der Implementierung von Sozialen Innovationen zu reflektieren und selbst mit zum Gegenstand der Forschung zu machen, da diese wesentlichen Einfluss darauf haben, wie Innovationen verhandelt werden und zu welchen Reibungen sie mitunter führen. Geschieht das nicht, läuft man in der Sozialforschung Gefahr, wesentliche Prämissen des herrschenden Fortschrittsimperativs in die Forschung einzutragen und sich ins Fahrwasser politischer Erwünschtheit zu begeben. Neben dem forschungsethischen Einwand, dass hierdurch die Neutralität gegenüber dem Gegenstand aufgegeben wird, ist auch die damit einhergehende Perspektivverengung zu bedenken. Klammert man einerseits doch so – wie oben schon angeführt – zurückhaltende, skeptische, pragmatische Sichtweisen auf Soziale Innovationen systematisch aus und verkennt, dass Veränderungen sozialer Praxen mitunter auch das Ergebnis viel subtiler, ambivalenter und dialektischer verlaufender Prozesse sind, als der Steuerungsoptimismus des Konzepts Sozialer Innovation suggeriert. Das gewinnt nicht zuletzt vor dem Hintergrund an Brisanz, dass der klassisch modernistische Fortschrittsgedanke an Überzeugungskraft verliert und Zukunftspfade zunehmend umkämpft sind (Sabrow 2004; Horx/Friebe 2015).

Wir plädieren im Folgenden dafür, sich in der Sozialforschung von Sozialen Innovationen als politischem Planungsbegriff zu emanzipieren und analytisch darauf abzustellen, wie die Einschätzung von forcierter Veränderung als Soziale Innovation zustande kommt und welche konkreten (auch negativen) Erwartungen damit verbunden werden. Dafür ist besonders die konzeptuelle Differenz von Erneuerung und Optimierung zu betonen. Außerdem erscheint es uns erforderlich, sich dem Thema insgesamt mit Blick auf die jeweils eingebundenen Akteure und ihre subjektiven wie kollektiven Orientierungsmuster und Bewertungsmaßstäbe zu nähern. Die Debatte soll damit weggeführt werden von der Frage, was Soziale Innovationen sind und wie sie im Sinne des Gemeinwohls erreicht werden können. Stattdessen interessiert uns, wie Soziale Innovationen in ihrer Bewertung changieren und als soziale Tatbestände auch gegenüber Widerständen etabliert werden.

Vom politischen Planungsbegriff zur sinn- und soziogenetischen Analyse Sozialer Innovation

In diesem Abschnitt schlagen wir eine wissenssoziologische Perspektive vor, die das Konzept Soziale Innovation einerseits lebensweltlich verankert und aus einem „sinn- und soziogenetischen“ (Bohnsack 2018) Blickwinkel adressiert und andererseits dessen semantische Aufladung durch Innovationsdiskurse miteinbezieht. Wir verschieben damit den Fokus auf individuelle und kollektive Orientierungen und wie diese die Deutungen von und Haltungen zu Sozialen Innovationen prägen (Sinngenes) sowie die diesen Orientierungen zugrundeliegenden biografischen wie kollektiven Erfahrungshintergründe (Soziogenese). Dazu kommen diskursiv etablierte Innovationsimperative und institutionalisierte Akteure, die diese durchsetzen.

Damit findet analytische Berücksichtigung, dass unterschiedliche Gruppen in der Gesellschaft unterschiedliche „Zeitorientierungen“ (Braunisch/Knoblauch 2021, 337) aufweisen: Während die einen – idealtypisch gesprochen – innovationsoffen sind und Veränderungen aktiv einfordern, sind die anderen geradezu veränderungsavers. Eine marxistische Lesart erklärt die Unterschiede mit Klassenlagen und damit verbundenen Reform- oder Bewahrungsinteressen (ebd., 338). Man kann allerdings auch den Blick weiten und den Zusammenhang von kollektiven wie biographischen Prägungen, Zukunftsperspektiven und den daraus abgeleiteten Haltungen gegenüber Veränderungen oder Veränderungsankündigungen im Alltag berücksichtigen. Brose et al. (1993) konnten so zeigen, dass es abhängig von biographischen Erfahrungen wesentliche Unterschiede darin gibt, wie Menschen ihren eigenen Lebensweg konzeptualisieren (u.a. als Werk, Kampf, Schicksal, Entfaltung, Fremdheit; ebd., 224ff.), was wiederum einen starken Einfluss darauf hat, wie sie den Dingen im Alltag begegnen. Diese Erkenntnisse aufgreifend möchten wir dafür sensibilisieren, dass Fortschrittsideen, Transformationsadressierungen und ganz konkrete Veränderungen vor Ort immer vor dem Hintergrund individueller wie kollektiver Prägungen erlebt und bewertet werden. Dabei ist die These, dass Erfahrungen von Handlungsmacht entscheidend dafür sind, ob aktuellen und angekündigten Neuerungen in der Lebenswelt mit Skepsis begegnet wird, oder ob sie mitgetragen und angestoßen werden. Menschen etwa, die die Erfahrung gemacht haben, dass Verän-

derungen fremdbestimmt geschehen und nicht Gutes bedeuten – die Transformationsprozesse der Nachwendejahre sind hierfür beispielgebend – oder mit einer staatlich verordneten, zu großen Teilen hohlen Fortschrittsideologie wie in der DDR konfrontiert waren (Sabrow 2004), verbinden mit Neuerung nicht gleich Optimierung. Im Gegenteil begegnen sie Veränderungen und Veränderungsankündigungen mitunter sogar abwehrend. Das gilt insbesondere, wenn die unmittelbare Lebenswelt davon betroffen ist oder sein könnte. Ein sozialwissenschaftlich ergebnisoffener Blick muss mithin immer auch damit rechnen, dass Soziale Innovationen von bestimmten Personen als Bürde wahrgenommen werden und sogar zu Widerständigkeiten führen können.

Das führt zu der Frage, unter welchen Umständen Neuerungen überhaupt als Innovationen begriffen werden und welche legitimatorischen oder delegitimierenden Kräfte dafür notwendig sind. Bereits Merton (2016 [1957/1968]) wies darauf hin, dass die Bewertung von Neuerungen in der Handlungspraxis wesentlich davon abhängt, ob *anerkannte* Ziele verfolgt werden. Ist das nicht der Fall, gilt eine Handlung als deviant. Braunisch und Knoblauch (2021, 338) folgern daher mit Bezug auf Merton: „Innovation besteht in der Verfolgung kulturell anerkannter Ziele mit Mitteln, die nicht institutionalisiert und damit abweichend sind.“ Politische wie wissenschaftliche Akteure müssen in diesem Kontext besonders als legitimatorische Größen herangezogen werden. Sie verfügen über Deutungsmacht, das heißt, sie geben legitime Ziele vor und setzen Neuerungen durch, mit denen diese vermeintlich besser erreicht werden. Außerdem greifen sie bestimmte Innovationsdiskurse auf und verstärken diese, moderieren sie gegebenenfalls aber auch ab. Mit dieser Perspektive wird deutlich, dass das Aufkommen, Herbeiführen und Verbreiten Sozialer Innovationen stets eingebettet ist in verallgemeinerte, latente Erwünschtheitserwartungen, Innovationsimperative und Machtstrukturen.

Die Frage danach, wie sich Soziale Innovationen gesellschaftlich durchsetzen, wird damit anders beantwortet als in der klassischen Innovationsforschung. Hier wurden in Bezug auf soziotechnische Transformationen komplexe, meist auf einer Meso- und/oder Makroebene angesiedelte Prozess- und Phasenmodelle hervorgebracht,^[2] Prozesse der Diffusion betont und insbesondere modelliert, wie Innovationen sich über graduelle „Aushandlungs-, Adaptions- und Imitationsprozesse“ (Schrape 2021, 33) durchsetzen. Demgegenüber soll der Blick auf die Orientierungsmuster, Erfahrungsbestände und diskursiven Einbettungen derjenigen gerichtet werden, die Soziale Innovationen hervorbringen, zu ihnen aufgefordert werden oder diese erfahren. Soziale Innovationen werden dabei weiterhin als forcierte und/oder intendierte Erneuerungen in der erfahrbaren Alltagswelt begriffen, die das soziale Miteinander berühren. Zugleich weiten und vertiefen wir die Perspektive in die Richtung, dass sich die Bewertung der jeweiligen Neuerungen als Innovation sowie die Konnotation, die damit mitschwingt, angesichts der konkreten Konstellationen vor Ort und überlagerter Innovationsimperative entscheidet und nicht ohne die beteiligten Akteure zu beantworten ist. Die Frage nach der Rezeption und individuellen Ausgestaltung forciert sozialer Wandlungsprozesse wird so befremdet und zu einem empirisch-soziologischen Gegenstand. Das macht für die Forschung multiple Herangehensweisen an Soziale Innovationen denkbar: Bei-

[2] Vgl. für einen Überblick Schrape (2021, 30ff.) sowie Rogers (2003 [1962]) für die breit etablierte Unterscheidung von Anwendergruppen (Innovatoren, früher Anwender, frühe Mehrheit, späte Mehrheit).

spielsweise können Menschen eine offene Haltung zu Sozialen Innovationen haben, neuen sozialen Praktiken, die ihre konkrete Lebenspraxis betreffen, jedoch widerständig begegnen, oder genau umgekehrt, gesellschaftlichen Fortschrittsnarrationen skeptisch begegnen, im konkreten Lebensalltag unter bestimmten Bedingungen Soziale Innovationen in ihre Lebenspraxis integrieren, ohne dies überhaupt in diesem Rahmen zu deuten. Entscheidend für den konkreten Umgang mit Innovationen ist dabei unter anderem, ob man selbst überhaupt einen Änderungsbedarf sieht, oder ob die (angestrebte) Erneuerung fremd erscheint. Dem Konzept der Sozialen Innovation wird damit für die Forschung die einseitige erneuerungsaffine Konnotation genommen. Außerdem wird es in eine Heuristik eingebettet, die die lebensweltlichen Hintergründe bestimmter Rezeptionsweisen von (politisch forcierten) Strukturwandel- und Transformationsprozessen verstehen hilft. Zusätzlich eröffnet sie eine distanziert-kritische Perspektive auf Soziale Innovationen und Innovationsimperative, weil sie nicht auf der Ebene normativer Verbesserungsbehauptungen verharret, sondern die komplexen Zusammenhänge und Wechselwirkungen forciert sozialer Veränderungsprozesse und ihre Bedingungen wie (nicht intendierten) Folgen für die betroffenen Akteure zugänglich macht.

Fazit

Wie wir aufgezeigt haben, steht das Konzept Sozialer Innovationen in der Denktradition des modernen Fortschrittsparadigmas und enthält vielfältige (implizite) Grundannahmen, die es zu hinterfragen gilt – angefangen von der Gleichsetzung von Innovation mit Verbesserung und Optimierung, über den Steuerungsoptimismus, bis hin zum Ausblenden von Machtpositionen, die einer sozialwissenschaftlichen Erforschung forciert sozialer Veränderungsprozesse im Sozialen im Wege stehen. Vor diesem Hintergrund schlagen wir vor, Soziale Innovationen nicht als wissenschaftliches Konzept zu übernehmen, sondern als gesellschaftlichen Diskursbegriff zu betrachten und den Fokus so auf die sinn- und soziogenetische Analyse der Deutungen von und Haltungen gegenüber sozialen Innovationen sowie die aktuellen Innovationsdiskurse zu legen.

Der vorgeschlagene Rahmen ermöglicht, in der Forschung analytisch offen zu bleiben für die komplexen Veränderungen sozialer Praktiken. Mit unserem Beitrag möchte wir die Fachdebatte anregen, darüber zu reflektieren, inwieweit sich das Konzept Sozialer Innovationen in diesem Sinne sozialwissenschaftlich weiterentwickeln lässt, oder über konzeptuelle Alternativen nachzudenken. So legen es unsere Ausführungen nahe, das bislang vorwiegend makrosoziologisch und strukturfunktionalistisch gefüllte Konzept Sozialen Wandels stärker mikrosoziologisch zu interpretieren und ausdifferenzieren. Möglicherweise muss aber auch gänzlich anders über gesellschaftliche Erneuerungen in einer Zeit forciert sozialer Veränderungsprozesse nachgedacht und neue Konzepte entwickelt werden.

Literatur

- Blättel-Mink, B.; Schulz-Schaeffer, I.; Windeler, A. (eds.) (2021) *Handbuch Innovationsforschung*. Wiesbaden: Springer VS.
- BMBF (2021) *Ressortkonzept zu Sozialen Innovationen*. Berlin: Bundesministeriums für Bildung und Forschung.
- BMBF (2022) *Zarah Bruhn zur Beauftragten für Soziale Innovationen ernannt. Bundesforschungsministerin will Soziale Innovationen stärken*. Pressemitteilung 26/2022. Online verfügbar unter <https://www.bmbf.de/bmbf/shareddocs/pressemitteilungen/de/2022/03/300322-Bruhn-Beauftragte.html>.
- BMBF (2023) *Richtlinie zur Förderung von Projekten zum Thema „Gesellschaft der Innovationen – Impact Challenge an Hochschulen – Anwendungsorientierte Erforschung von hochschulnaher Fort- und Weiterbildung zu Sozialen Innovationen und Sozialunternehmertum“*. In: *Bundesanzeiger*.
- Bohnsack, R. (2018) *Soziogenetische Interpretation und soziogenetische Typenbildung*. In: Bohnsack, R.; Hoffmann, N.; Nentwig-Gesemann, I. (eds.) *Typenbildung und Dokumentarische Methode. Forschungspraxis und Methodologische Grundlagen*. Leverkusen-Opladen: Verlag Barbara Budrich.
- Braunisch, L.; Knoblauch, H. (2021) *Wissenssoziologische Ansätze der Innovationsforschung*. In: Blättel-Mink, B.; Schulz-Schaeffer, I.; Windeler, A. (eds.) *Handbuch Innovationsforschung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Brose, H.-G.; Wohlrab-Sahr, M.; Corsten, M. (1993) *Soziale Zeit und Biographie. Über die Gestaltung von Alltagszeit und Lebenszeit*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Comte, A. (1830) *Cours de philosophie positive*. Paris: Rouen Frères.
- Degele, N.; Dries, C. (2005) *Modernisierungstheorie. Eine Einführung*. München: utb.
- Gerber, P. (2006) *Der lange Weg der sozialen Innovation - Wie Stiftungen zum sozialen Wandel im Feld der Bildungs- und Sozialpolitik beitragen können: eine Fallstudie zur Innovationskraft der Freudenberg Stiftung*. Berlin: Maecenata Institut für Philanthropie und Zivilgesellschaft an der Humboldt-Universität zu Berlin.
- Gillwald, K. (2000) *Konzepte sozialer Innovation*. WZB Discussion Paper, No. P 00-519. Berlin. <https://www.econstor.eu/bitstream/10419/50299/1/319103064.pdf> (09/03/2023).
- Greenhalgh, T.; Robert, G.; Macfarlane, F.; Bate, P.; Kyriakidou, O. (2004) *Diffusion of innovations in service organizations: systematic review and recommendations*. In: *The Milbank quarterly* 82(4): 581-629.
- Gumbrecht, H. (2018) *Weltgeist im Silicon Valley. Leben und Denken im Zukunftsmodus*. Zürich: NZZ Libro.
- Haunstein, S. (2022) *Sozialgenossenschaftliche Initiativen in ländlich-peripheren Räumen Deutschlands. Eine fallstudienbasierte Untersuchung zu den Gründungsprozessen bürgerschaftlich getragener Dorfläden*. Universität Leipzig.
- Haupt, J. (2021) *Die Konstruktion unternehmerischer Zukünfte. Eine Studie zur Kommunikation und Legitimation von Zukunftsvorstellungen*. Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- Hochgerner, J. (2009) *Soziale Innovationen finden, erfinden und realisieren. Vortrag zur XV. Tagung für angewandte Soziologie „Sozialwissenschaftliche Theorien und Methoden im Beruf“*. Forum 8: Soziale Innovationen – Potenziale

- der Sozialwissenschaften bei der Neukonfiguration sozialer Arrangements.
Hamburg.
- Hoffmann-Riem, W. (2008) Soziale Innovation. Einer Herausforderung auch für die Rechtswissenschaft. In: *Der Staat* 47(4): 588-605.
- Horx, M.; Friebe, H. (2015) *Peak Time: Fortschritt ohne Wachstum?* [https://www.zukunftsinstitut.de/artikel/peak-time-fortschritt-ohne-wachstum/\(07/03/2023\)](https://www.zukunftsinstitut.de/artikel/peak-time-fortschritt-ohne-wachstum/(07/03/2023)).
- Howaldt, J.; Jacobsen, H. (eds.) (2010) *Soziale Innovation. Auf dem Weg zu einem postindustriellen Innovationsparadigma*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Howaldt, J.; Kreibich, M.; Streicher, J.; Thiem, C.; Böschen, S.; Kropp, C.; Christmann, G.; Mildenerger, G.; Krlev, G.; Edler, J.; Ewert, B.; Ganz, W.; Heinze, R.; Jaeger-Erben, M.; Kaletka, C.; Mair, J.; Mayer, K.; Millner, R.; Ostertag, K.; Rogge, C.; Schartinger, D.; Schraudner, M.; Schuch, K.; Terstriep, J.; Wascher, E.; Weber, M.; Schirra Weirich, L.; Whittmayer, J. (eds.) (2022) *Zukunft gestalten mit Sozialen Innovationen. Neue Herausforderungen für Politik, Gesellschaft und Wirtschaft*. Frankfurt; New York: Campus.
- Howaldt, J.; Schwarz, M. (2010) „Soziale Innovation“ im Fokus. *Skizze eines gesellschaftstheoretisch inspirierten Forschungskonzepts*. Berlin: transcript.
- Howaldt, J.; Schwarz, M. (2021) Soziale Innovation. In: Blätzel-Mink, B.; Schulz-Schaeffer, I.; Windeler, A. (eds.) *Handbuch Innovationsforschung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Kesselring, A.; Leitner, M. (2008) *Soziale Innovationen in Unternehmen*. Wien: Zentrum für Soziale Innovation.
- Kopf, H.; Müller, S.; Ruede, D.; Lurtz, K.; Russo, P. (eds.) (2015) *Soziale Innovationen in Deutschland. Von der Idee zur gesellschaftlichen Wirkung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Koselleck, R. (1979) ‚Erfahrungsraum‘ und ‚Erwartungshorizont‘ - zwei historische Kategorien. In: Koselleck, R. (ed.) *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lehmkuhl, U. (2012) Ambivalenzen der Modernisierung durch Kolonialismus. In: *APuZ Aus Politik und Zeitgeschichte* 62(44-45): 44-50.
- Löw, M. (2022) Sozialen Wandel verstehen: Refiguration. In: Karstein, U.; Burchardt, M.; Schmidt-Lux, T. (eds.) *Verstehen als Zugang zur Welt. Soziologische Perspektiven*. Frankfurt; New York: Campus Verlag.
- Maasen, S. (2020) Innovation und Relevanz: Forschung im Gerangel widerstreitender Anforderungen. In: Horatschek, A. (ed.) *Competing Knowledges – Wissen im Widerstreit*. Berlin: De Gruyter.
- Merton, R. (2016) Sozialstruktur und Anomie. In: Klimke, D.; Legnaro, A. (eds.) *Kriminologische Grundlagentexte*. Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- Neugebauer, C.; Pawel, S.; Biritz, H.; Krainz, E. (eds.) (2019) *Netzwerke und soziale Innovationen. Lösungsansätze für gesellschaftliche Herausforderungen?* Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- Ogburn, W.; Nimkoff, M. (1940) *A handbook of sociology. [Kap. 24, The Social Effects of Innovation]*. London: Kegan Paul Trench Trubner.
- Ornetzeder, M.; Buchegger, B. (1998) *Soziale Innovationen für eine nachhaltige Entwicklung*. Wien: Zentrum für Soziale Innovation.
- Rammert, W.; Windeler, A.; Knoblauch, H.; Hutter, M. (eds.) (2016) *Innovationsgesellschaft heute. Perspektiven, Felder und Fälle*. Wiesbaden: Springer VS.

- Rogers, E. (2003 [1962]) *Diffusion of Innovations*. New York: Free Press.
- Rosa, H. (2005) *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sabrow, M. (2004) Zukunftspathos als Legitimationsressource. Zum Charakter und Wandel des Fortschrittsparadigmas in der DDR. In: Haupt, H.-G.; Requate, J. (eds.) *Aufbruch in die Zukunft. Die 1960er Jahre zwischen Planungseuphorie und kulturellem Wandel. DDR, ČSSR und Bundesrepublik Deutschland im Vergleich*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Schmelzer, M. (2018) Jenseits des Entwicklungsdenkens. In: *PERIPHERIE – Politik, Ökonomie, Kultur* 38(2): 336-339.
- Schrage, J.-F. (2021) *Digitale Transformation*. Bielefeld: transcript.
- Schumpeter, J. (1939) *Business Cycles*. New York: McGraw-Hill.
- Zapf, W. (1989) Über soziale Innovationen. In: *Soziale Welt* 40(1/2): 170-183.
- Zapf, W. (1994) Sozialer Wandel. In: Zapf, W. (ed.) *Modernisierung, Wohlfahrtsentwicklung und Transformation. Soziologische Aufsätze 1987 bis 1994*. Berlin: Edition Sigma.

Rezension Review

Sascha Regier: *Den Staat aus der Gesellschaft denken. Ein kritischer Ansatz der Politischen Bildung* Bielefeld: Transcript 2023

Dass auch der Globale Norden durch vielfältige Krisen bestimmt ist, wird mittlerweile in den meisten Medien thematisiert und problematisiert. Da sich die Politische Bildung mit der Gegenwartsbeschreibung und Zukunftsgestaltung von Gesellschaften befasst, sollten gesellschaftliche Krisen auch hier Auswirkungen haben. Doch während Krisen in den 1960er und 70er Jahren in Deutschland einen zentralen Ausgangspunkt für die schulische Bildungsarbeit darstellten (Gagel 1995, 107f.), bleibt es auf Seiten der gegenwärtig vorherrschenden Ansätze der schulischen politischen Bildung (Politikdidaktik) auffällig ruhig. Vielmehr zeichnet sich die Politikdidaktik seit den 1990er Jahren durch eine inhaltliche Entleerung ihrer Themenfelder sowie eine Fokussierung auf Methoden und Kompetenzen aus (u.a. Sander 2008, 233ff.). Politikdidaktische Konzepte beziehen sich seitdem nicht mehr auf gesellschaftstheoretische Ansätze, um die Gegenwartsgesellschaft analytisch auf den Begriff zu bringen (Gagel 1995, 288ff.), sondern zielen primär auf die Stabilisierung des Gesellschaftssystems ab (Regier 2023, 15).

Dem entgegenzuwirken ist das Anliegen des Buches *Den Staat aus der Gesellschaft denken. Ein kritischer Ansatz der Politischen Bildung* von Sascha Regier (2023). Der Autor beansprucht in dem 400 Seiten starken Buch einen kritischen Ansatz der politischen Bildung zu begründen, der unter Bezugnahme auf aktuelle kritische Staats- und Gesellschaftstheorien das Krisenhafte gesellschaftstheoretisch erfasst und so Leerstellen der vorherrschenden Politikdidaktik füllt. Dabei wird das Politische – hier verstanden als das strukturell Konflikthafte in der Gesellschaft (Regier 2023, 95ff.) – in einem weiten Verständnis für die politische Bildung vermittelt.

Im ersten Teil des Buches stellt Regier das Politik-, Demokratie- und Staatsverständnis der vorherrschenden Politikdidaktik dar und arbeitet heraus, dass diese den Staat lediglich als ordnungspolitische Institution des Gemeinwohls und als Problemlösungsinstanz beschreibt (2023, 68f.). Kritische politikwissenschaftliche Ansätze, die den Staat als gesellschaftliche Herrschaftsinstitution begreifen (Hirsch 2005), die soziale Machtverhältnisse (re-)produziert, würden durch die vorherrschende Politikdidaktik nicht rezipiert. Unhinterfragt bleibe dabei, ob der Staat alle gesellschaftlichen Probleme politisch lösen könne oder nicht sogar strukturell selbst hervorbringe bzw. Machtverhältnisse absichere (Regier 2023, 61ff.). Durch diese affirmative Staatsfixierung werde das Politische verkürzt und daher scheitere die vorherrschende Politikdidaktik daran, gesellschaftliche Krisen als politisch und strukturell bedingt zu erfassen (ebd., 63). Politische Bildung werde zur reinen Institutionenlehre und verliere damit ihren emanzipatorischen Cha-

rakter. Folglich sei diese Politikdidaktik primär darauf ausgerichtet, die bestehende politische und gesellschaftliche Ordnung zu konservieren und nicht auf ihr Emanzipationspotential hin zu befragen. Damit werde auch eine herrschaftskritische Sicht auf den Staat selbst verunmöglicht. Demokratiebedrohungen durch den Staat – unterem anderem durch den Machtzuwachs der Exekutive gegenüber den Parlamenten und eine repressivere Strafjustiz – würden ausgeblendet (ebd., 70ff.). Zudem werde die Demokratie durch die vorherrschende Politikdidaktik lediglich in ihrer staatlichen Form der parlamentarischen Demokratie und nicht bezüglich ihrer Ausweitung außerhalb der staatlichen Ebene, beispielsweise im Bereich der Wirtschaft, thematisiert (ebd., 74). Das Politische der politischen Bildung wird daher Regier zufolge durch die vorherrschende Politikdidaktik thematisch entkernt. In Zeiten, in denen junge Menschen den staatlichen Institutionen nicht mehr zutrauen, die Klimakrise politisch anzugehen, ein überzeugender Vorwurf.

Den herrschaftskritischen Ansätzen der Politikdidaktik setzt Regier im zweiten Teil des Buches seinen Ansatz einer Soziopolitischen Bildung entgegen. Diesen verortet er explizit im Kontext der Reformulierung einer Kritischen politischen Bildung, die 2010 durch das von Bettina Lösch und Andreas Thimmel herausgegebene Handbuch gleichen Titels angestoßen wurde und an soziologische sowie staatskritische Perspektiven auf das Politische anknüpft. Die zentrale These Regiers ist, dass der politischen Bildung eine gesellschaftstheoretisch fundierte Staatstheorie zugrunde liegen muss, um gesellschaftliche Strukturkonflikte und Macht- und Herrschaftskonflikte politisch begreifen zu können (2023, 95). Damit formuliert er eine herrschafts- und machtkritische politische Bildung in emanzipatorischer Absicht, denn er arbeitet nicht nur heraus, dass der Staat per se Herrschaft impliziert, sondern auch, wie der Staat Macht- und Herrschaftsverhältnisse durchsetzt und absichert und diese auch auflösen kann. Dieser Zugang zeichnet den genuinen Mehrwert für die politische Bildung aus, die Machtanalyse und Emanzipation als Ziel ernst nimmt. Unter Verweis auf die frühe Kritische Theorie um Adorno und Horkheimer stellt Regier Kategorien wie Kritik, Emanzipation und Mündigkeit als Ziele der politischen Bildung in den Mittelpunkt. Wissenschaftstheoretisch rückt er die Soziologie im Sinne einer kritischen und gesamtgesellschaftlichen Betrachtungsweise des Politischen als grundlegende Bezugsdisziplin in den Vordergrund seiner Politikdidaktik. Der methodische und erkenntnistheoretische Ansatz begreift im Anschluss an die Frankfurter Schule gesellschaftliche und politische Verhältnisse als dialektisch vermittelt – und nicht als isoliert voneinander stehend, wie es die hegemoniale Politikdidaktik im expliziten Bezug auf die Systemtheorie suggeriert (ebd., 34). Daran anschließend arbeitet Regier grundlegende staats- und gesellschaftstheoretische Konzeptionen heraus und verdichtet sie zu seiner staatskritischen Sichtweise auf das Politische. Er diskutiert ältere Sichtweisen marxistischer Staatstheorien im Hinblick auf ihre Verkürzungen und befragt aktuelle kritische Staatstheorien nach ihrem Gehalt für eine Soziopolitische Bildung. Als roter Faden dient hierbei die Fokussierung auf gesellschaftliche Macht- und Herrschaftsverhältnisse, die strukturell in der Gesellschaft verankert sind und staatlich produziert und reproduziert werden. Die intersektionale Analyse steht hierbei im Vordergrund, denn das Konzept einer Soziopolitischen Bildung soll ermöglichen, herauszufinden,

wie der Staat unter anderem ethnische, klassenspezifische und geschlechtliche Ungleichheit reproduziert, aber auch auflösen kann (ebd., 80).

Regiers Ansatz einer Soziopolitischen Bildung bezieht sich auf unterschiedliche kritische Staats- und Gesellschaftstheorien, die er in Unterkapiteln komprimiert vorstellt: Hierbei wird unter anderem herausgearbeitet, wie politischer Ausschluss und soziale Exklusion durch das Prinzip der Nationalstaatlichkeit und damit einhergehend durch Staatsbürgerschaft durchgesetzt werden und wie kapitalistische Vergesellschaftung und Staatlichkeit zusammenhängen. Das Recht wird dabei als zentrales aber ambivalentes politisches Instrument sowohl der Herrschaft (beispielsweise durch Absicherung von Eigentums- und Produktionsverhältnissen) als auch der Emanzipation erfasst. Allgemein wird der Staat im Kapitalismus dargestellt und herausgearbeitet, dass er nicht einheitlich, sondern vielmehr als soziales Verhältnis zu begreifen ist, in dem sich die gesellschaftlichen Klassenseinandersetzungen materialisieren. Dabei wird konstatiert, dass der Staat nicht nur klassen-, sondern auch geschlechtsspezifisch geprägt sei. Staatliche Politiken seien daher immer Auseinandersetzungen um politische Projekte. Hierbei wird auch aufgezeigt, wie der gegenwärtige neoliberale Staat die Arbeitsmarktsubjekte durch Techniken der Subjektivierung aktivierend erfasst. Zudem zeigten Untersuchungen, die Regier wiedergibt, dass sich in den entwickelten demokratischen Gesellschaften gegenwärtig autoritäre Transformationsprozesse abzeichnen, die auf eine Stärkung der Exekutive zu Lasten des Parlaments hinauslaufen. Im Zuge dessen würden sicherheitsstaatliche Apparate ausgebaut, die Strafjustiz agiere repressiver. Damit wird sowohl die in den 1990er Jahren politikwissenschaftlich prominente These einer „postnationalen Konstellation“ (Habermas 1998, 98) zurückgewiesen sowie die Annahme, dass durch den Neoliberalismus der Staat an Einfluss verliere.

Als Fazit lässt sich festhalten, dass Regiers Begründung einer Soziopolitischen Bildung einen grundlegenden und herrschaftskritischen Beitrag für eine Neuausrichtung der Politikdidaktik in den gegenwärtigen Krisenzeiten liefert. Auch wenn der theoretische Begriff des (National-)Staates im Zentrum des Buches steht, werden hierüber hinaus pointiert grundlegende theoretische Konzepte und Begriffe der Politischen Bildung geklärt. Dies liefert in mehrfacher Hinsicht bedeutsame Erkenntnisse für ein Verständnis politischer Bildung, das die vorherrschende institutionenverengte Sicht auf Staat und Politik überwindet. Auch wenn sich das Buch explizit auf die Politikdidaktik bezieht, berührt es durch seine grundlagentheoretischen Überlegungen zum Verständnis des Politischen und seiner staats- und demokratietheoretischen Überlegungen auch den Bereich der außerschulischen Jugend- und Erwachsenenbildung sowie der sozialwissenschaftlichen Debatte. Es kann daher als grundlegende Einführung in die (kritischen) Gesellschafts- und Staatstheorien der Sozialwissenschaften gelesen werden. Das Buch schließt eine große Lücke innerhalb der Politikdidaktik, weswegen ihm eine breite Leser_innenschaft aus dem Feld der politischen Bildung zu wünschen ist.

Jakob Steffan

Literatur

- Gagel, W. (1995) *Geschichte der politischen Bildung in der Bundesrepublik Deutschland 1945–1989*. Opladen: Leske & Budrich.
- Habermas, J. (1998) *Die postnationale Konstellation und die Zukunft der Demokratie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Hirsch, J. (2005) *Materialistische Staatstheorie. Transformationsprozesse des kapitalistischen Staatensystems*. Hamburg: VSA-Verlag.
- Lösch, B.; Thimmel, A. (eds.) (2010) *Kritische politische Bildung. Ein Handbuch*. Schwalbach: Wochenschau-Verlag.
- Sander, W. (2008) *Politik entdecken, Freiheit leben. Didaktische Grundlagen politischer Bildung*. Schwalbach: Wochenschau-Verlag.