
LEO ROEPERT

**DIE KONFORMISTISCHE
REVOLTE**

ZUR MYTHOLOGIE
DES RECHTSPOPULISMUS

[transcript] sozialtheorie

Leo Roepert
Die konformistische Revolte

Sozialtheorie

Leo Roepert (Dr. phil.), geb. 1986, ist wissenschaftlicher Mitarbeiter für Soziologie im Fachbereich Sozialökonomie der Universität Hamburg. Seine Forschungsschwerpunkte sind Kritische Theorie, Rechtspopulismus/Neue Rechte, Rassismus und Antisemitismus.

Leo Roepert

Die konformistische Revolte

Zur Mythologie des Rechtspopulismus

[transcript]

Das vorliegende Buch beruht auf meiner Dissertationsschrift, die ich im Januar 2020 an der Universität Hamburg eingereicht habe. Bedanken möchte ich mich bei meinen Gutachtern Frank Adloff und Wolfgang Menz, außerdem bei Philipp Degens, Daniel Dravenau, Felix Roßmeißl und Lilli von der Ohe, die in unterschiedlicher Weise zur Verbesserung des Textes beigetragen haben. Mein besonderer Dank gilt Moritz Kuhles, Ani Roepert und Maria Holl: Ohne ihre unermüdliche und geduldige Unterstützung wäre ich niemals fertig geworden.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://dnb.dnb.de> abrufbar.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution 4.0 Lizenz (BY). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell.

(Lizenztext: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>)

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Erschienen 2022 im transcript Verlag, Bielefeld

© **Leo Roepert**

Umschlaggestaltung: Kordula Röckenhaus, Bielefeld

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

Print-ISBN 978-3-8376-6272-6

PDF-ISBN 978-3-8394-6272-0

<https://doi.org/10.14361/9783839462720>

Buchreihen-ISSN: 2703-1691

Buchreihen-eISSN: 2747-3007

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Inhalt

1	Einleitung	7
1.1	Der Aufstieg des Rechtspopulismus	7
1.2	Aufbau der Argumentation	10
2	Die sozialwissenschaftliche Debatte	17
2.1	Begriffsbestimmungen: Populismus und Rechtspopulismus	20
2.2	Elemente des Rechtspopulismus	26
2.2.1	Das Volk	26
2.2.2	Die Elite	28
2.2.3	Die Fremden	29
2.2.4	Geschlechterverhältnisse	30
2.2.5	Rationalität, Wahrheit, Affekt	31
2.3	Erklärungstypen	33
2.3.1	Ökonomische Erklärungen	33
2.3.2	Politische Erklärungen	56
2.3.3	Kulturelle Erklärungen	70
2.4	Kritik der sozialwissenschaftlichen Rechtspopulismusdebatte	83
3	Die Struktur rechtspopulistischer Weltbilder	89
3.1	Die Fremden und der Niedergang des Eigenen	90
3.1.1	Rassismus (de-)thematisieren	90
3.1.2	Liberaler Rassismus: Gesellschaft gegen Gemeinschaft	102
3.1.3	Völkischer Rassismus: Der Niedergang des Eigenen	113
3.2	Die Verschwörung der Elite	117
3.2.1	Die Elite gegen das Volk	118

3.2.2	Ohnmacht versus Übermacht: Der Widerspruch im Elitenbild	128
3.2.3	Konspirationismus und Antisemitismus	134
3.3	Vom Konservatismus zur konformistischen Revolte	146
4	Bürgerliche Gesellschaft und rechtspopulistische Krisenmythologie ..	151
4.1	Zum Begriff des Mythos	153
4.2	Die bürgerliche Gesellschaft als heteronome Ordnung	158
4.2.1	Ökonomische Herrschaft	163
4.2.2	Herrschaft der Normen	167
4.2.3	Der innere Konflikt des Subjekts	171
4.3	Mythen der bürgerlichen Gesellschaft	177
4.4	Mythos und Krise	185
4.5	Rechtspopulismus: mythologische Krisenverarbeitung und konformistische Revolte	193
5	Der Rechtspopulismus und die Krisendynamik der Gegenwart	215
6	Literaturverzeichnis	229

1 Einleitung

1.1 Der Aufstieg des Rechtspopulismus

Spätestens seit der globalen Finanzkrise von 2008 ist in den westlichen Demokratien ein ›Rechtsruck‹ zu beobachten. Am sichtbarsten sind die Verschiebungen in der politischen Sphäre. Hier konnten *rechtspopulistische Parteien* zunehmende Wahlerfolge verbuchen und in einigen Ländern sogar Regierungsmacht erlangen. Das »Brexit«-Referendum und die Präsidentschaft Donald Trumps stehen symbolisch für ihre neue Stärke. Begleitet wurde der Aufstieg rechtspopulistischer Parteien von der Entstehung einer *rechten Zivilgesellschaft*. Die im Jahre 2009 gegründete Tea-Party-Bewegung leitete einen Rechtsdrift der US-Republikaner ein, der den Boden für den späteren Wahlsieg Trumps bereitete. In Deutschland entstand im Herbst 2014 die Pegida-Bewegung, die landesweit tausende Menschen mobilisierte, um gegen eine »Islamisierung des Abendlandes« zu protestieren. Rechte Online-Subkulturen und Jugendbewegungen wie die Alt-Right-Bewegung und die Identitäre Bewegung haben an Einfluss gewonnen. Zusammen mit zahllosen Vereinen, Bürgerinitiativen, Think Tanks, Verlagen und Medienplattformen, die untereinander zum Teil gut vernetzt sind, bilden sie eine rechte Gegenöffentlichkeit.

Die *Diskursverschiebungen*, die von dieser Gegenöffentlichkeit ausgehen, stellen eine weitere Dimension des ›Rechtsrucks‹ dar. Rassistische, antisemitische und sexistische Narrative haben zunehmende Verbreitung und Akzeptanz gefunden. Dabei wirkten globale Ereignisse wie die Finanzkrise, die Fluchtmigration ab 2015 und zuletzt die Corona-

Pandemie als Katalysatoren. Die Verschiebungen im politischen Diskurs haben schließlich eine Welle *rechter Gewalt* nach sich gezogen, angefangen bei Hate Speech und Morddrohungen im Internet, bis hin zu rassistischen Angriffen auf Geflüchtetenunterkünfte und rechtsterroristischen Attentaten wie denen in Utøya und Christchurch, bei denen die Täter dutzende Menschen ermordeten.

Das Erstarken rechter Kräfte hat eine intensive und anhaltende gesellschaftliche Debatte ausgelöst, die sowohl in der Öffentlichkeit als auch in den Sozialwissenschaften geführt wird. Viele sehen im Rechtspopulismus das Symptom einer fundamentalen Verunsicherung und eines gesellschaftlichen Umbruchs, dessen Konturen noch nicht deutlich erkennbar sind. Dementsprechend fokussiert sich die Debatte auf die Frage, wie der Rechtspopulismus zu beurteilen und politisch zu bewerten ist und worin die Ursachen seines Erfolgs bestehen. Einen Beitrag zu ihrer Beantwortung zu leisten, ist das Ziel dieser Arbeit.

In der sozialwissenschaftlichen Diskussion haben sich in den letzten Jahren Erklärungsansätze durchgesetzt, die im Rechtspopulismus vor allem einen Protest gegen gesamtgesellschaftliche Phänomene wie den Neoliberalismus, die Postdemokratie oder die kulturelle Hegemonie kosmopolitischer Mittelschichten sehen. Diese Analysen gehen oftmals jedoch weniger vom Rechtspopulismus und seinen Inhalten und Zielen aus, sondern von bereits etablierten soziologischen Zeitdiagnosen. Die Erklärung besteht dann darin, das neue Phänomen Rechtspopulismus in ein bestehendes Deutungsmuster einzufügen.

Ausgangspunkt meiner Arbeit ist der Eindruck, dass die meisten dieser Ansätze ihrem Gegenstand äußerlich bleiben. Sie neigen dazu, den rassistischen, antisemitischen und sexistischen Kern des Rechtspopulismus in ihren Betrachtungen zu marginalisieren oder ganz auszusparen. Damit sind sie nicht nur theoretisch unzureichend, weil sie zentrale Aspekte ihres Gegenstandes nicht erklären können. Sie sind auch in politischer Hinsicht problematisch, weil sie zu einer Verharmlosung des Rechtspopulismus beitragen, die in Teilen von Politik und Öffentlichkeit ohnehin betrieben wird.

Angesichts dieser Debattenlage verfolgt meine Untersuchung den Ansatz einer doppelten Distanzierung: zum einen, indem sie im zwei-

ten Kapitel mit einer ausführlichen Bestandsaufnahme der sozialwissenschaftlichen Debatte und einer kritischen Diskussion ihrer zentralen Thesen, Begriffe und Erklärungsansätze beginnt. Zum anderen, indem sie im dritten und vierten Kapitel eine *gesellschaftstheoretische Erklärung* des Rechtspopulismus entwickelt, die sich in der Tradition der kritischen Theorie verortet. Deren methodische Prämisse lautet, dass jedes soziale Phänomen durch das Ganze der Gesellschaft bestimmt ist. Jede konkrete Analyse setzt einen Begriff gesellschaftlicher Totalität voraus. Der Rechtspopulismus lässt sich demnach nur verstehen, wenn man die Gesellschaft zu verstehen versucht, die ihn hervorbringt. Ich bezeichne sie nach ihrem Selbstverständnis als *bürgerliche Gesellschaft*.

Die kritische Gesellschaftstheorie seit Karl Marx begreift die bürgerliche Gesellschaft als heteronome Ordnung. Für Theodor W. Adorno und Max Horkheimer ist ihre Geschichte bestimmt durch die *Dialektik der Aufklärung*: das bürgerliche Emanzipationsversprechen mündet in neuen Formen von Herrschaft. Die Utopie der Aufklärung, die Welt vernünftig einzurichten, schlägt um in Mythologie. Das weltweite Erstarken des Rechtspopulismus lässt sich als eine zeitgenössische Gestalt dieses Umschlags verstehen.

Adorno und Horkheimer haben die Dialektik der Aufklärung vor allem am Subjekt und im Bereich der Kultur nachgezeichnet. Um die Mythologie des Rechtspopulismus zu untersuchen, werde ich ihre Überlegungen mit einer an Marx orientierten Darstellung der Strukturen der bürgerlichen Gesellschaft verbinden. Die Ursachen für den Umschlag von Rationalität in Mythos, von Freiheit in Unterwerfung, sind in den anonymen und verselbstständigten Herrschaftsstrukturen der bürgerlichen Gesellschaft und den aus ihnen hervorgehenden Krisentendenzen zu suchen. Daraus ergibt sich die zentrale These der Untersuchung: Der Rechtspopulismus produziert eine Mythologie, die versucht, die Krisen der Gegenwart zu deuten, zu verarbeiten und zu überwinden, ohne die gesellschaftlichen Strukturen, die sie hervorbringen, in Frage stellen zu müssen.

Der Rechtspopulismus ist daher kein Protest gegen Postdemokratie oder Neoliberalismus, sondern eine Gestalt der *konformistischen Revolte*. Er ist keine verzerrete und fehlgeleitete Kritik an den Zumutungen

und Zwängen eines krisenhaften Kapitalismus, sondern der Versuch, Reflexion, Kritik und emanzipatorische Praxis zu vermeiden und die bestehenden Verhältnisse um jeden Preis zu erhalten.

1.2 Aufbau der Argumentation

Das zweite Kapitel der Arbeit (2) setzt sich kritisch mit der sozialwissenschaftlichen Debatte um den Rechtspopulismus auseinander. Am Anfang steht eine Auseinandersetzung mit den Begriffen Populismus und Rechtspopulismus, die sich zur Bezeichnung der neuen rechten Strömungen durchgesetzt haben. Rechtspopulismus wird häufig als eine Variante des allgemeineren Phänomens Populismus konstruiert (2.1). Der Kern des *Populismus* besteht einer weithin geteilten Definition zufolge in der Unterscheidung zwischen einem moralisch reinen *Volk*, das der Populismus exklusiv zu vertreten beansprucht, und einer korrupten und feindseligen *Elite*. Der *Rechtspopulismus* ergänzt dieses Muster um das Feindbild der *Fremden*: Migrant*innen, Minderheiten, »der Islam«. Es folgt eine knappe Darstellung zentraler Themen und Aspekte des Rechtspopulismus (2.2). Im Zentrum rechtspopulistischer Weltbilder steht die Idee, dass das Eigene von zwei Seiten bedroht wird: von der Elite, die die Souveränität und Identität des Volkes zerstört, und von den Fremden, die das Eigene zu verdrängen drohen. Geschlechterverhältnisse spielen in diesen Narrativen eine zentrale Rolle: der eigenen Geschlechterordnung wird eine fundamentale Krise diagnostiziert, während die Sexualität der Fremden als aggressiv und expansiv beschrieben wird. Insgesamt zeichnet sich der rechtspopulistische Diskurs durch eine starke Affektivität aus und enthält Deutungsmuster, die den Sichtweisen der »bürgerlichen Mitte« in vielen Punkten entgegengesetzt sind, was Fragen nach Wahrheit und Rationalität aufwirft.

Im Anschluss an diesen ersten Überblick widme ich mich ausführlich den sozialwissenschaftlichen Ansätzen, die den Rechtspopulismus als Gesamtphänomen zu erklären beanspruchen (2.3). Dabei unterscheide ich drei Typen von Erklärungsansätzen:

Ökonomische Erklärungsansätze (2.3.1) gehen davon aus, dass der Rechtspopulismus eine Reaktion auf ökonomische Deprivationserfahrungen oder Verteilungskonflikte darstellt, die aus makroökonomischen Entwicklungen (Globalisierung, Neoliberalismus, Wirtschaftskrise) resultieren. Bevölkerungsgruppen, die von diesen Entwicklungen entweder objektiv betroffen sind oder sich subjektiv betroffen fühlen, würden dazu tendieren, rechtspopulistische Positionen zu unterstützen. Diese Entscheidung sei insofern rational, als rechtspopulistische Parteien ein ökonomisches Schutzversprechen formulieren (Umverteilung, protektionistischer Schutz vor Globalisierungsrisiken usw.).

Politische Erklärungsansätze (2.3.2) sehen im Rechtspopulismus den Ausdruck eines Wandels der liberalen Demokratie, der häufig als krisenhaft beschrieben wird. Den demokratischen Gesellschaften sei es in den letzten Dekaden immer weniger gelungen, ihr Versprechen gesellschaftlicher Mitbestimmung und Teilhabe einzulösen. In den heutigen *Postdemokratien* seien die demokratischen Institutionen ihrer Substanz beraubt. Der öffentliche Diskurs sei geprägt von medialen Spektakeln und einer post-politischen Rhetorik der Alternativlosigkeit. Wichtige Entscheidungen würden von Politiker*innen, Lobbyist*innen und Technokrat*innen hinter verschlossenen Türen getroffen. Teile der Bevölkerung, die sich von der Politik nicht mehr repräsentiert sehen, würden sich daher dem Rechtspopulismus zuwenden, der als einzige politische Kraft eine Alternative zu verkörpern scheint und das Volk wieder zum Souverän zu machen verspricht. Die politischen Erklärungsansätze verbinden sich oftmals mit den ökonomischen, etwa in der gerade unter linken Sozialwissenschaftler*innen intensiv geführten Debatte um die Frage, inwiefern die Orientierung linker Parteien an neoliberaler Wirtschafts- und Identitätspolitik dazu beigetragen habe, dass der Rechtspopulismus zunehmend auch von Arbeiter*innen und Prekarierten unterstützt wird.

Die *kulturellen Erklärungsansätze* (2.3.3) hingegen sehen den Rechtspopulismus nicht primär durch ökonomische oder politische Interessen motiviert, sondern als Ausdruck eines Konflikts um kulturelle Identität. Verbreitet ist die These einer *kulturellen Spaltungslinie*, welche die Bevölkerungen der westlichen Demokratien in die Fraktionen der *Kosmo-*

*polit*en und *Kommunitaristen* unterteilt. Die mobilen, urbanen und akademisch gebildeten Kosmopoliten seien kulturell dominant, während die Ansichten und Lebensstile der Kommunitaristen, die vor allem in der alten Mittelschicht und Unterschicht verortet werden, eine Abwertung erfahren. Der Rechtspopulismus wird als eine kulturelle Gegenbewegung interpretiert, die mit dem Versprechen antritt, die Identitäten und Lebensstile der Kommunitaristen zu rehabilitieren. Viele kulturelle Ansätze betonen die *affektive Dimension* des Rechtspopulismus und greifen auf *emotionssociologische* und *sozialpsychologische Argumente* zurück: die Funktion rechtspopulistischer Feindbilder sei es, die aus der kulturellen Zurücksetzung resultierenden negativen Affekte wie Wut, Scham und Ohnmacht zu kanalisieren und ein positives Selbstbild zu konstruieren.

Auf die Überblicksdarstellungen folgt jeweils ein Abschnitt, in dem die zentralen Annahmen und Argumente der Erklärungstypen kritisch diskutiert werden. Das Kapitel endet mit kritischen Anmerkungen, die die sozialwissenschaftliche Rechtspopulismusdebatte im Allgemeinen betreffen (2.3.4): Alle drei Erklärungstypen haben Schwierigkeiten, die Zuschreibungen an die Fremden befriedigend zu erklären, obwohl diese den gängigen Definitionen zufolge das Spezifikum des *Rechtspopulismus* darstellen. Insbesondere die politischen und ökonomischen Ansätze können nur wenig zu den Fragen von Kultur und Identität sagen, die im Rechtspopulismus eine zentrale Rolle spielen. Zudem führt die weit verbreitete Neigung, die rechtspopulistische Elitenkritik *realistisch* zu deuten, dazu, dass ihre irrationalen und konspirationistischen Züge ausgeblendet werden.

Im dritten Kapitel (3) erfolgt eine Rekonstruktion des rechtspopulistischen Weltbildes. Dessen Kern setzt sich aus drei Elementen zusammen: einem Diskurs über die Fremden, einem Diskurs über den Niedergang des Eigenen und einem eng damit verbundenen Diskurs über die Elite. Für alle drei Elemente werden die wichtigsten Themen und Motive, Stereotype und Deutungsmuster herausgearbeitet. Dazu wird auf die vorliegende empirische Literatur, stellenweise aber auch auf Material aus dem rechtspopulistischen Diskurs zurückgegriffen.

Die Untersuchung beginnt mit der Beobachtung, dass der Rechtspopulismus vor allem drei Gestalten des Fremden thematisiert: Migrant*innen, Muslim*innen (bzw. »den Islam«) und ethnische oder religiöse Minderheiten. Die Stereotype und Narrative, die mit diesen drei Gestalten verbunden werden, weisen jedoch eine gemeinsame Grundstruktur auf. Ich argumentiere, dass sie daher als aktualisierte Formen von Rassismus verstanden werden müssen. Um diese These plausibel zu machen, diskutiere ich zunächst die theoretischen Probleme alternativer Begrifflichkeiten wie Migrations-, Fremden- oder Islamfeindlichkeit und skizziere erste Bestimmungen des Rassismusbegriffs (3.1.1). Anschließend rekonstruiere ich den rechtspopulistischen Diskurs über die Fremden als *liberalen Rassismus* (3.1.2). Das Eigene wird hier mit Subjektivität und den Merkmalen einer modernen Gesellschaft identifiziert, während die Fremden als »barbarische« Gemeinschaft imaginiert werden. Ich weise nach, dass die zentralen Stereotype und Narrative in verschiedenen Themenfeldern (Ökonomie, Recht, Sexualität, Familie) diesem Muster folgen. Anschließend zeige ich, dass sich neben dem liberalen Rassismus ein zweites Deutungsmuster identifizieren lässt, das von einem entgegengesetzten Selbstbild ausgeht (3.1.3). Das Eigene wird nun nicht mehr als Gesellschaft, sondern als homogene Gemeinschaft im Niedergang gedeutet. Dieses Muster bezeichne ich als *völkischen Rassismus*. Der Niedergang des Eigenen wird einerseits als objektiver innerer Verfall interpretiert, andererseits werden »globalistische Eliten« für ihn verantwortlich gemacht.

Das leitet über zur Analyse des rechtspopulistischen Elitendiskurses (3.2). Die Elite wird als eine Gruppe beschrieben, die gegen die Interessen und Werte des Volkes handelt (3.2.1), seine Souveränität und Identität untergräbt und die Migration fördert, die das Eigene zu verdrängen droht. Die von ihr verbreitete »Gender«-Ideologie greife die Grundlagen der natürlichen Geschlechterordnung und damit Familie und Nation an. Den medialen Eliten wird vorgeworfen, die Wahrheit über all diese Vorgänge im Namen einer »politischen Korrektheit« zu verheimlichen und Propaganda im Auftrag der Mächtigen zu betreiben. Eine nähere Analyse des Elitenbildes lässt ein widersprüchliches Muster erken-

nen (3.2.2). Der Elite wird einerseits vorgeworfen, zu schwach, unfähig und verblendet zu sein, um die richtige Politik zu machen, andererseits wird ihr unterstellt, aus böswilligen Motiven gegen das eigene Volk zu handeln und planvoll auf seine Vernichtung hinzuarbeiten. Das Übermaß an Macht, Intentionalität und Böswilligkeit, das den Eliten in der zweiten Deutungsvariante zugeschrieben wird, trägt konspirationistische Züge (3.2.3). Zudem weist das rechtspopulistische Elitenarrativ in vielen Punkten eine deutliche Übereinstimmung mit *Antisemitismus* auf. Den »kosmopolitischen Eliten« wird, ebenso wie »den Juden« im antisemitischen Denken, vorgeworfen, als eine weltweit und geheim agierende Gruppe durch den Einsatz von Geld, Macht und Medien an der Zerstörung der Völker zu arbeiten, die wiederum als harmonische Gemeinschaften imaginiert werden. Ich spreche daher von einem *strukturellen Antisemitismus* des rechtspopulistischen Elitendiskurses und verrete die These, dass es sich dabei um eine Ersatzbildung für offenen Antisemitismus handelt, der in weiten Teilen der Öffentlichkeit delegitimiert ist und von dem sich auch rechtspopulistische Parteien offiziell distanzieren.

Im vierten Kapitel entwickle ich einen eigenen Deutungsansatz zum Rechtspopulismus, der sich in der Tradition der kritischen Gesellschaftstheorie verortet (4). Meine zentrale These lautet, dass der Kern des rechtspopulistischen Weltbildes als eine *mythologische Form* verstanden werden muss, deren Funktion darin besteht, die gegenwärtigen gesellschaftlichen Krisenprozesse zu *deuten* und zu *verarbeiten*. Der Rechtspopulismus hat also durchaus politische und ökonomische Ursachen. Er folgt jedoch keiner polit-ökonomischen Logik. Anders als die politischen und ökonomischen Erklärungsansätze behaupten, lässt sich der Rechtspopulismus nicht als interessengeleiteter Protest gegen Neoliberalismus, Globalisierung und Post-Demokratie verstehen. Vielmehr deutet er gesellschaftliche Krisenprozesse durch mythologische Vorstellungen substantieller Identität und kollektiver Subjektivität – ein Wesenszug, der in den kulturellen Ansätzen beschrieben, aber kaum erklärt wird.

Ich entwickle meine These in fünf Schritten: In einem *ersten Schritt* (4.1) arbeite ich zentrale Bestimmungen des *Mythenbegriffs* heraus. In

Anlehnung an Horkheimer und Adorno (2008) verstehe ich den Mythos als eine symbolische Form, die rationale und irrationale Momente enthält, einerseits Welt deutet und andererseits soziale Identität absichert. Mythen existieren nicht nur in vormodernen Sozialformationen; vielmehr bringt die moderne bürgerliche Gesellschaft ihre eigenen Mythen hervor. Um zu verstehen, warum das so ist, skizziere ich in einem *zweiten Schritt* einige gesellschaftstheoretische Überlegungen zur bürgerlichen Gesellschaft als einer *heteronomen Ordnung* (4.2). Die bürgerliche Gesellschaft ist durch den fundamentalen Widerspruch gekennzeichnet, eine Gesellschaft der Freiheit und zugleich eine Gesellschaft der Herrschaft zu sein. Durch ihn entsteht die Tendenz, gesellschaftliche Herrschaftsstrukturen in mythologischer Form zu symbolisieren. In einem *dritten Schritt* versuche ich, zentrale Merkmale moderner *bürgerlicher Mythen* herauszuarbeiten (4.3). Zu diesem Zweck diskutiere ich insbesondere das Verhältnis von mythologischem und wissenschaftlich-rationalem Wissen. Um die Untersuchung des Rechtspopulismus als mythologischer Krisenverarbeitung vorzubereiten, befasse ich mich in einem *vierten Schritt* zunächst mit dem allgemeinen Verhältnis von Mythos und Krise und versuche anschließend, den Krisenbegriff für meine Zwecke genauer zu bestimmen (4.4). Die gegenwärtigen Krisentendenzen, auf die der Rechtspopulismus reagiert, müssen, so mein Argument, im Sinne einer *allgemein-gesellschaftlichen* Krise verstanden werden. Im *fünften Schritt* erfolgt schließlich auf Grundlage der erarbeiteten theoretischen Überlegungen die Analyse des Rechtspopulismus als mythologischer Form der *Krisendeutung* und *Krisenverarbeitung* (4.5). Der Rechtspopulismus interpretiert Krisenprozesse nicht durch gesellschaftliche (politische, ökonomische, rechtliche) Begriffe, sondern durch mythologische Vorstellungen substanzieller Identität und kollektiver Subjektivität. Er nimmt die Krise als einen Verlust kollektiver Substanz und als Verdrängung und Überwältigung durch Fremde wahr. Zugleich liefert er eine Erklärung der Krise, indem er ihre Ursachen personifizierend im bösen Willen der globalistischen Elite verortet. Dieses Deutungsmuster erfüllt jedoch zugleich die soziale und sozialpsychologische Funktion, die Grundlagen der eigenen Identität aufrechtzuerhalten, indem das Krisenpotential der bürgerlichen Ge-

sellschaft veräußerlicht wird. Damit erweist sich die rechtspopulistische Gesellschafts- und Krisenmythologie als eine Gestalt der *konformistischen Revolte*. Ihr Versprechen lautet: wenn es gelingt, die Invasion der Fremden abzuwehren und die böartige Elite zu beseitigen, kann die verloren geglaubte *gute Ordnung* wiederhergestellt werden: eine *Gesellschaft ohne Krise*.

Abschließend werden die wichtigsten Ergebnisse der Untersuchung zusammengefasst und auf einige zentrale Fragen der sozialwissenschaftlichen Rechtspopulismusdebatte zurückbezogen (5). Die Krisenmythologie des Rechtspopulismus vereint rationale und irrationale Momente, die von den ökonomischen, politischen und kulturellen Erklärungsansätzen auseinanderdividiert werden. Als zeitgenössische Variante der *konformistischen Revolte* lässt sich der Rechtspopulismus zudem weder vom liberal-bürgerlichen Konservatismus noch von der extremen Rechten klar abgrenzen, sondern stellt ein dynamisches Übergangsphänomen dar.

Noch eine Anmerkung zur verwendeten Begrifflichkeit. Ich werde durchgängig von der *Elite*, dem *Eigenen* und den *Fremden* sprechen. Abgesehen vom Begriff *Elite*, der in einigen Kontexten der Arbeit auch zur Bezeichnung der realen Elite verwendet wird, beziehen sich diese Begriffe ausschließlich auf die semantischen Konstrukte des rechtspopulistischen Diskurses. Es sollten also immer Anführungszeichen dazu gedacht werden. Die Ausdrücke *Eigenes* und *Fremde* sind vom rechtspopulistischen Selbstbild her konstruiert, was insbesondere mit Bezug auf den Ausdruck *Fremde* betont werden sollte: Migrant*innen, Muslim*innen, Minderheiten sind keine Fremden, jedoch werden sie im rechtspopulistischen Diskurs als fremd markiert. Das Eigene meint die soziale Entität, der sich die Anhänger*innen des Rechtspopulismus in ihrem Selbstbild zurechnen. Wenn ich in den meisten Zusammenhängen vom *Eigenen* und nicht von *Volk* spreche, dann um eine höhere Abstraktionsebene zu markieren: *Volk* meint im rechtspopulistischen Diskurs homogene Gemeinschaft. Dabei handelt es sich, wie ich zeigen werde, jedoch nur um *eine* der Formen, in der das Eigene konstruiert wird.

2 Die sozialwissenschaftliche Debatte

Obwohl die Menge der Publikationen zu Populismus, Rechtspopulismus und Rechtsextremismus in den letzten Jahren stark angewachsen und inzwischen kaum noch zu überblicken ist, kann von einem gesicherten Wissens- und Diskussionsstand nicht die Rede sein. Das mag damit zusammenhängen, dass es sich beim ›Rechtsruck‹ um eine Entwicklung der unmittelbaren Gegenwart handelt, die noch nicht abgeschlossen ist. In gewisser Weise scheint der neue Rechtspopulismus *zu nah* zu sein, um adäquat bestimmt werden zu können. Hinzu kommt, dass es sich um einen hochgradig politischen und damit *politisierenden* Gegenstand handelt. Die Auseinandersetzung um die richtige Deutung des Rechtspopulismus ist selbst eine politische Angelegenheit. Deutlicher als bei anderen Forschungsgegenständen spiegeln sich in den unterschiedlichen Beschreibungen und Erklärungsansätzen die politischen Überzeugungen der jeweiligen Autor*innen. Die moralischen und politischen Urteile und Schlussfolgerungen, die in den Rechtspopulismus-Analysen enthalten sind, klingen in manchen Fällen nur an, in anderen werden sie offen ausgesprochen.

In diesem Kapitel geht es mir darum, eine kritische Überblicksdarstellung über die sozialwissenschaftliche Debatte zum Rechtspopulismus zu geben. Die Schwierigkeit eines solchen Vorhabens besteht darin, dass in dem Feld kaum ausgearbeitete Theorien und nur wenige gesicherte empirische Befunde vorliegen. Stattdessen stößt man auf eine Vielzahl von Ad-hoc-Thesen, abstrakten Erklärungsschemata, Kontroversen und viele offene Fragen und Widersprüche. Um die zentralen Thesen, Argumente und Erklärungsmuster dennoch auf eine einiger-

maßen strukturierte und übersichtliche Weise darstellen und diskutieren zu können, habe ich mich für ein stark typisierendes Ordnungsschema entschieden, das ich weiter unten noch erläutern werde. Auf die Darstellung folgt eine Kritik der meistdiskutierten Erklärungsansätze. Ich werde zeigen, dass die Ansätze, die eine Deutung des Rechtspopulismus *als Gesamtphänomen* zu geben beanspruchen, letztlich unbefriedigend bleiben, weil sie sich entweder gar nicht oder nur sehr oberflächlich mit den *Inhalten* rechtspopulistischer Weltbilder beschäftigen. Die Erklärungen, die an den Gegenstand herangetragen werden, bleiben ihm daher in wesentlichen Hinsichten äußerlich.

Zunächst einmal ist es wichtig, das Feld einzugrenzen und die Abstraktionsebene zu klären, auf der sich die im Folgenden diskutierten Ansätze bewegen und auf der auch mein eigener, im dritten und vierten Kapitel entwickelter Deutungsvorschlag angesiedelt ist. Populismus, Rechtspopulismus und Rechtsextremismus sind für sich genommen keine neuen Phänomene. Die Sozialwissenschaften beschäftigen sich schon seit Jahrzehnten mit ihnen. Worum es in der aktuellen Debatte geht, ist das in nahezu *allen* westlichen Demokratien zu beobachtende *Erstarken* der populistischen und extremen Rechten. Die Parteien und Bewegungen, die zunehmend an politischem Einfluss gewinnen und den gesellschaftlichen Diskurs prägen, sind teilweise neu entstanden, teilweise existieren sie schon länger. Insgesamt sind es aber weniger die einzelnen Akteur*innen und Diskurse, von denen viele bekannt sind, sondern die Gesamtentwicklung, die als ein Phänomen von neuer Qualität wahrgenommen wird. Das führt dazu, dass Fragen nach der Attraktivität rechter Politikangebote neu gestellt und teilweise neue Erklärungsansätze gesucht werden.

Im Kern dreht sich die Debatte um zwei Fragen: *wie* lassen sich die neuen rechten Kräfte beschreiben und beurteilen und *warum* gewinnen sie in den westlichen Demokratien *gegenwärtig* so stark an Einfluss? Weil es sich um eine umfassende Entwicklung handelt, werden beide Fragen auf einem hohen Abstraktionsniveau behandelt. Die erste Frage lautet dann, welche *Merkmale* die neuen rechten Parteien und Bewegungen in den verschiedenen Ländern verbinden. Was sind die *Gemeinsamkeiten*, die es ermöglichen, sie als Teile eines zusammenhängen-

den Phänomens zu verstehen? Die Begriffe Populismus und Rechtspopulismus versuchen, darauf eine Antwort zu geben. Die zweite Frage lautet, was die allgemeinen gesellschaftlichen *Ursachen* für den Erfolg des Rechtspopulismus sind. Zwar gibt es zahlreiche Arbeiten, die sich auf ein Land, eine Partei oder Bewegung konzentrieren und entsprechend auch länderspezifische Erklärungsfaktoren anführen. Der Fokus der aktuellen Debatte liegt aber auf dem Gesamtphänomen und den allgemeinen Ursachen. Denn nur über *allgemeine* Ursachen lässt sich erklären, warum es in Ländern, die sich hinsichtlich ihrer Geschichte, Kultur und ihrer politischen und ökonomischen Institutionen unterscheiden, zu ähnlichen Entwicklungen kommt.

Meine Darstellung der sozialwissenschaftlichen Debatte um den Rechtspopulismus beschränkt sich also auf Beiträge, die den Rechtspopulismus als *Gesamtphänomen* behandeln und dementsprechend auf einer hohen Abstraktionsebene argumentieren. Dabei konzentriere ich mich auf die deutschsprachige Debatte und berücksichtige Beiträge aus anderen Ländern nur insoweit, als sie in dieser eine Rolle spielen. In einem ersten Schritt (2.1) erläutere ich die Begriffe *Populismus* und *Rechtspopulismus*, die sich in der akademischen, aber auch in der öffentlichen Debatte zur Bezeichnung der neuen rechten Parteien, Bewegungen und Diskurse durchgesetzt haben. In einem zweiten Schritt (2.2) gebe ich einen knappen Überblick über die *Merkmale und Aspekte des Rechtspopulismus*, die am häufigsten und intensivsten diskutiert werden. In einem dritten Schritt (2.3) stelle ich die wichtigsten *Erklärungsansätze* dar, wobei ich typisierend zwischen ökonomischen, politischen und kulturellen Ansätzen unterscheidet. Es handelt sich dabei um ein grobes Ordnungsschema, das ermöglichen soll, die verschiedenen Thesen, Argumente, Begriffe und Befunde auf eine übersichtliche Weise darstellen und diskutieren zu können. Das Konstruktionsprinzip der Typen ist die soziale Dimension oder Sphäre, in der die Beiträge das Phänomen Rechtspopulismus und seine Ursachen primär verorten. Allerdings sind die Typen nicht trennscharf. Manche Beiträge konzentrieren sich auf eine der Sphären, andere kombinieren ökonomische, kulturelle und politische Argumente und lassen sich nicht eindeutig zuordnen. Einige der Autorinnen und Au-

toren tauchen daher bei verschiedenen Typen auf. Auf die Darstellung jedes Erklärungstyps folgt eine kritische Diskussion zentraler Annahmen und Argumente. Ergänzt wird sie am Ende des Kapitels (2.4) durch einige kritische Anmerkungen, die die sozialwissenschaftliche Rechtspopulismusdebatte insgesamt betreffen.

2.1 Begriffsbestimmungen: Populismus und Rechtspopulismus

In den aktuellen Debatten um den weltweiten ›Rechtsruck‹ hat sich der Begriff des Rechtspopulismus durchgesetzt. Auch wenn es vielen, die ihn verwenden, zunächst einmal nur um eine Beschreibung und Einordnung des Phänomens zu gehen scheint, beinhaltet er eine Festlegung, die für die anschließenden Deutungs- und Erklärungsversuche folgenreich ist: die als *rechtspopulistisch* bezeichneten Parteien, Bewegungen und Diskurse werden als eine Unterform des allgemeineren Phänomens *Populismus* verstanden. Unter dem Oberbegriff Populismus versammeln sich demzufolge neben dem Rechtspopulismus auch der Linkspopulismus, der agrarische Populismus, der neoliberale Populismus, der Populismus der Mitte usw. Eine solche klassifizierende Begriffsbildung nach Ober- und Unterbegriffen gehört zu den üblichen wissenschaftlichen Vorgehensweisen und scheint zunächst unproblematisch. Wie ich im Verlauf des ersten Kapitels jedoch zeigen werde, verbindet sich im Mainstream der akademischen Diskussion mit dem Begriff des Rechtspopulismus die Tendenz, wesentliche Merkmale des mit ihm bezeichneten Phänomens auszublenden. Sowohl in der empirischen Beschreibung als auch in der theoretischen Reflexion liegt der Fokus auf den als ›populistisch‹ charakterisierten Aspekten, während den Merkmalen, die das ›Rechte‹ am Rechtspopulismus ausmachen sollen, weit weniger Aufmerksamkeit zuteilwird. Der Rechtspopulismus wird überwiegend als ›Populismus‹ und weniger als ›rechts‹ wahrgenommen.

Die Forschung zu Populismus hat in den Politik- und Geschichtswissenschaften eine lange Tradition, die eine unüberschaubare Menge

an empirischen Untersuchungen, Definitionsversuchen und Typologien hervorgebracht hat (Priester 2012; Mudde/Kaltwasser 2017). Der Begriff Populismus leitet sich vom *populist movement* ab, das sich im ausgehenden 19. Jahrhundert in den USA formierte. Aus der von Kleinbäuerinnen und Kleinbauern getragenen Bewegung, die sich vor allem gegen den wachsenden Einfluss von Banken und Großkapital stellte, entstand 1891 die Peoples Party, die in den folgenden Jahren bei Wahlen einige Erfolge erzielte. Auch wenn die Partei bald darauf wieder an Einfluss verlor, markiert sie den Beginn einer populistischen Tradition in den USA (Priester 2007: 78-91; Priester 2012: 189-195). Als eine zweite frühe Erscheinungsform des Populismus gelten die Narodniki, eine sozialrevolutionäre Bewegung, die sich etwa zur selben Zeit im russischen Zarenreich bildete. Ihre zentralen Akteur*innen waren junge Intellektuelle, die in der Bauernschaft die moralische Basis der Gesellschaft erblickten und Reformen anstrebten, die diese vor den Folgen der Kommerzialisierung der Landwirtschaft schützen und den Einfluss von Großgrundbesitzern zurückdrängen sollten. Auch wenn die Narodniki, im Gegensatz zu den amerikanischen Populist*innen, keine Massenbasis aufbauen konnten, inspirierten sie einige der späteren agrarpopulistischen Bewegungen in Osteuropa (Mudde/Kaltwasser 2017: 32f.). Die erste populistische Bewegung, die im 20. Jahrhundert in Europa größere Bedeutung erlangte und in vielerlei Hinsicht als prototypisch für den neueren Populismus gilt, war der Poujadismus in Frankreich, benannt nach ihrem Initiator, dem Papierwarenhändler Pierre Poujade (Priester 2007: 142-158; Jörke/Selk 2017: 33f.). Als die französische Regierung 1953 ankündigte, Steuerkontrollen zu verschärfen, organisierte Poujade eine Protestbewegung, die sich gegen hohe Steuern, den bürokratischen Zentralismus und die Pariser Eliten richtete. Unterstützt wurde die Bewegung vor allem von Bäuer*innen, Handwerker*innen und Kleinunternehmer*innen. Den größten politischen Einfluss hatten populistische Bewegungen in Südamerika (Jörke/Selk 2017: 26-31; Mudde/Kaltwasser 2017: 27-32). Als einer der bekanntesten populistischen Politiker Südamerikas gilt Juan Perón, der 1946 die Präsidentschaftswahl in Argentinien gewann, in seiner Regierungszeit zahlreiche Sozialreformen und Modernisierungsmaßnahmen umsetzte und gemeinsam mit

seiner Frau Eva in weiten Teilen der Bevölkerung eine große Beliebtheit genoss. Weitere bekannte Populisten dieser Epoche waren Getúlio Vargas in Brasilien oder Víctor de la Torre in Peru. In den 1990er Jahren kamen in Peru und Argentinien mit Alberto Fujimori und Carlos Menem Politiker an die Macht, die einen populistischen Regierungsstil mit einer neoliberalen Wirtschaftspolitik verbanden. In den 2000er Jahren entstand ein neuer Linkspopulismus, zu dessen bekanntesten Repräsentanten Hugo Chávez (Venezuela) und Evo Morales (Bolivien) zählen.

Ausgehend von diesen und weiteren historischen Beispielen gab es in den Sozial- und Geschichtswissenschaften eine Reihe von Versuchen, Typologien und Definitionen des Populismus aufzustellen. Aufgrund der sehr unterschiedlichen programmatischen Ausrichtungen, Organisationsformen und sozialen Kontexte erwies es sich allerdings als schwierig, Definitionsmerkmale zu finden, die alle als populistisch bezeichneten Phänomene umfassen und sie zugleich von anderen politischen Strömungen abgrenzen (Priester 2012: 32-50).

Einige Autor*innen haben darauf mit dem Vorschlag reagiert, den Populismus nicht über inhaltliche, sondern über *formale Merkmale* zu bestimmen. Eine Variante besteht darin, ihn als eine bestimmte Form politischer Rhetorik zu fassen, die mit starken Dichotomien, Vereinfachungen und Personalisierungen arbeitet. Ralf Dahrendorf hat dieses Verständnis, das auch in öffentlichen Debatten weit verbreitet ist, folgendermaßen zusammengefasst: »Populismus ist einfach, Demokratie ist komplex [...]. Man muss es noch genauer sagen. Populismus beruht auf dem bewussten Versuch der Vereinfachung von Problemen. Darin liegt sein Reiz und sein Erfolgsrezept.« (Dahrendorf 2019: 8) Statt mit sachlichen Argumenten und Konzepten zu überzeugen, werde auf folkloristische Symbolik, emotionalisierende Ansprache und spektakuläre Inszenierungen gesetzt. Einige Autor*innen haben argumentiert, dass der Populismus aufgrund seiner unrealistischen Versprechungen und seiner Unfähigkeit, gesellschaftliche Probleme zu lösen, schnell seinen Nimbus einbüße, wenn er einmal an die Macht gelangt sei. Populismus sei daher vor allem als eine Strategie zur Machteroberung zu betrachten. Eine politische Führungsfigur versucht dabei, eine unzufriedene und bisher unorganisierte Bevölkerung zu mobilisieren, in-

dem sie zum Kampf gegen das Establishment aufruft und diffuse Versprechen nationaler Wiedergeburt macht. Wenn die politische Macht erobert sei, werde die populistische Strategie jedoch häufig aufgegeben (Barr 2009; Weyland 2001). Ernesto Laclau (2018) schlägt vor, den Populismus als einen Modus politischer Artikulation zu begreifen. In jeder politischen Ordnung existiere neben einer Logik der Differenz, in der Forderungen in ihrer Unterschiedlichkeit ausgedrückt werden können, eine populistische Logik der Äquivalenz, die Bedürfnisse durch eine kollektive Identität repräsentiert. Durch die Konstruktion eines Antagonismus zwischen der Elite und dem Volk, dessen Einheit in einer leitenden Idee oder Führerfigur symbolisiert wird, können die Forderungen verschiedener gesellschaftlicher Gruppen durch Äquivalenzketten verbunden und gemeinsam artikuliert werden. Mit seiner konstruktivistischen, auf der strukturalistischen Linguistik aufbauenden Theorie, beansprucht Laclau insbesondere die inhaltliche Vagheit und Widersprüchlichkeit populistischer Bewegungen zu erklären. Beides sei kein Ausdruck von Irrationalität, sondern Voraussetzung dafür, verschiedene Positionen miteinander verbinden zu können. In seiner Perspektive ist Populismus als formales Prinzip der Artikulation mit allen politischen Inhalten vereinbar.

Die Versuche, den Populismus als Rhetorik, Strategie oder diskursive Artikulationsform zu bestimmen, reagieren auf den großen inhaltlichen Variantenreichtum der Phänomene, die unter dem Begriff zusammengefasst werden sollen. Als formales Prinzip verstanden, ist Populismus »mit jedweder politischen Ideologie (rechts oder links, reaktionär oder progressiv, reformistisch oder revolutionär), mit jedwedem ökonomischen Programm (vom Staatsdirigismus bis zum Neoliberalismus), mit unterschiedlichen sozialen und unterschiedlichen Regimetypen« vereinbar (Taguieff zitiert nach Priester 2007: 41). Doch auch die formalen Definitionen wurden vielfach als unbefriedigend empfunden. Vereinfachung, Personalisierung, eine emotionale Ansprache und die Anrufung von Kollektiven finden sich bis zu einem gewissen Grad bei fast allen politischen Bewegungen oder Parteien. Eine klare Abgrenzung des Populismus von anderen

politischen Phänomenen ist auf Grundlage dieser Merkmale kaum möglich.

In der jüngeren Forschung gibt es daher einen zunehmenden Konsens darüber, dass eine *inhaltliche Definition* des Populismus notwendig ist (Mudde/Kaltwasser 2017: 5). Einer der meistbeachteten Vorschläge stammt vom Politikwissenschaftler Cas Mudde. Er definiert Populismus als eine »thin-centered ideology that considers society to be ultimately separated into two homogeneous and antagonistic groups, »the pure people« versus »the corrupt elite«, and which argues that politics should be an expression of the *volonté générale* (general will) of the people.« (Mudde/Kaltwasser 2017: 6; vgl. auch Mudde 2004) Mit dem Ausdruck »thin centered ideology« – meist mit »dünne Ideologie« ins Deutsche übersetzt – verweist Mudde darauf, dass es zwar ein abstraktes semantisches Muster gibt, das allen Formen des Populismus gemein ist, das jedoch in unterschiedlicher Weise inhaltlich konkretisiert und mit verschiedenen Ideologien kombiniert werden kann. Rechte, linke, agrarische und »kleinbürgerliche« Populismen stellen Volk und Elite gegenüber, unterscheiden sich aber in dem, was genau sie jeweils unter Volk und Elite verstehen und in den kulturellen, ökonomischen und politischen Ideen und Forderungen, die sie vertreten. Eine andere vielzitierte Definition, die der von Mudde vorgeschlagenen ähnelt, stammt von Jan-Werner Müller (2016). Ihm zufolge ist Populismus »eine ganz bestimmte Politikvorstellung, laut der einem moralisch reinen, homogenen Volk stets unmoralische, korrupte und parasitäre Eliten gegenüberstehen – wobei diese Art von Eliten eigentlich gar nicht wirklich zum Volk gehören.« (Müller 2016: 42) Hinzu komme »der dezidiert moralische Anspruch, dass einzig die Populisten das wahre Volk vertreten« (ebd.: 44). Gerade dieses zweite Merkmal ist ausschlaggebend für Müllers politische Einordnung des Phänomens. Da das populistische Verständnis von Repräsentation exklusiv und antipluralistisch sei, sei der Populismus insgesamt antiliberal.

Die von Mudde und Müller vorgeschlagene Definition des Populismus über den Gegensatz von Volk und Elite wird innerhalb der politikwissenschaftlichen Populismusforschung inzwischen von vielen geteilt und bildet auch in der breiteren sozialwissenschaftlichen Debatte um

den gegenwärtig erstarkenden (Rechts-)Populismus eine zentrale Referenz. Die Bestimmung des *Rechtspopulismus* nimmt in vielen Fällen die allgemeine Populismusdefinition zum Ausgangspunkt. Bei Jörke und Selk (2017: 69) heißt es etwa, der Rechtspopulismus füge

»der Differenz zwischen korrupter Elite und gutem Volk eine weitere, dritte [sic!] Unterscheidung hinzu: die Unterscheidung zwischen dem guten Eigenen (Volk, Nation, Gemeinschaft) und dem bedrohlichen Fremden (Ausländer, Migranten, Muslime). Rechtspopulisten konstruieren in ihrer politischen Mobilisierung und Rhetorik das eigene Volk als eine gute Gemeinschaft, die von zwei Seiten bedroht werde: von der korrupten Elite und von Fremden.«

Auch Cas Muddes Definition des Rechtspopulismus baut auf dem allgemeinen Populismusbegriff auf. Die »populist radical right« zeichne sich durch eine Kombination von Populismus, Autoritarismus und Nativismus aus (Mudde 2016a: 4f.; vgl. auch Mudde/Kaltwasser 2017: 34). Unter Autoritarismus versteht Mudde den Wunsch nach einer strikt geordneten Gesellschaft, in der Verstöße gegen Normen streng bestraft werden sollen. Der Nativismus, eine Kombination aus Nationalismus und Fremdenfeindlichkeit, beruhe auf der Vorstellung, dass in Staaten nur die Mitglieder der Eigengruppe leben sollen und dass alle fremden Elemente, gleich ob Menschen oder Kulturen, eine Bedrohung für das Eigene darstellen. Die nativistische Unterscheidung zwischen Einheimischen und Fremden könne auf ethnischen, rassistischen oder religiösen Vorurteilen aufbauen und sowohl über kulturelle wie ökonomische Motive gerechtfertigt werden. Die gegenwärtig dominante Ausdrucksform des rechtspopulistischen Nativismus sei die Islamophobie. Sowohl bei Jörke und Selk als auch bei Mudde wird der Rechtspopulismus so definiert, dass ein »rechtes Element« – Fremdenfeindlichkeit, Nativismus, Islamophobie – zum Populismus hinzutritt. Die problematischen Konsequenzen einer solchen *additiven Begriffsbildung* werden später Thema sein.

2.2 Elemente des Rechtspopulismus

Die Trias von Volk, Elite und Fremden bietet einen guten Ausgangspunkt für einen ersten Überblick über die inhaltlichen Elemente des Rechtspopulismus. In der sozialwissenschaftlichen Literatur lässt sich diesbezüglich eine gewisse Aufspaltung der Erkenntnisinteressen beobachten: auf der einen Seite gibt es zahlreiche Beiträge, die sich vor allem empirisch mit bestimmten inhaltlichen Aspekten oder einzelnen Parteien und Bewegungen auseinandersetzen, dabei jedoch weitgehend darauf verzichten, ihre Ergebnisse ins Verhältnis zu anderen Aspekten und zum Gesamtphänomen Rechtspopulismus zu setzen und theoretisch zu interpretieren. Auf der anderen Seite gibt es die theoretisch orientierten Beiträge, die den Rechtspopulismus als Gesamtphänomen zu erklären beanspruchen, dabei aber oftmals sehr stark von den Inhalten abstrahieren oder nur sehr selektiv auf sie Bezug nehmen. Ich gebe in diesem Kapitel zunächst einen knappen Überblick über die Diskussion zu einzelnen Elementen des Rechtspopulismus, bevor ich mich anschließend den theoretischen Debatten zuwende.

2.2.1 Das Volk

Das Volk ist im rechtspopulistischen Weltbild einer doppelten Bedrohung ausgesetzt. Die Eliten missachten es, handeln gegen seine Interessen und versuchen letztendlich, es zu zerstören; die Fremden drohen es zu verdrängen. Das zentrale Versprechen des Rechtspopulismus besteht darin, das Volk gegen diesen doppelten Angriff zu verteidigen und es wieder zur Geltung zu bringen. Wie die rechtspopulistische Bezugnahme auf das Volk einzuschätzen ist, ist in der Forschung umstritten. Während einige, wie Müller (2016), das rechtspopulistische Verständnis von Volk als anti-liberal beurteilen, weil es auf der Vorstellung einer homogenen Gemeinschaft beruht, sehen andere in der Anrufung des Volkes einen legitimen demokratischen Impuls. Die gegensätzlichen Einschätzungen dürften auch damit zusammenhängen, dass die Bedeutung von Volk im rechtspopulistischen Diskurs vage und vieldeutig ist. Drei Grundbedeutungen lassen sich mit Mudde/Kaltwasser (2017: 9-11)

identifizieren: Zum einen wird Volk im Sinne von Nation verwendet, etwa, wenn nationale Selbstbestimmung gegen Globalisierungsprozesse oder supranationale Institutionen wie die EU verteidigt werden soll oder wenn es darum geht, die eigene nationale Kultur vor den Fremden zu schützen.¹ Auf einer zweiten Bedeutungsebene verweist Volk auf das Staatsvolk in seiner Funktion als demokratischer Souverän. Das ist vor allem dann der Fall, wenn Rechtspopulist*innen der herrschenden Elite vorwerfen, die Werte und Interessen des Volkes zu verraten und den Anspruch erheben, dem Volk wieder Gehör und politischen Einfluss zu verschaffen. In einer dritten Bedeutung meint Volk die ›normalen Leute‹, eine Konnotation, die aufgerufen wird, wenn kulturelle Unterschiede zur Elite markiert werden sollen. ›Normal‹ sind alle, die Stabilität schätzen, einer ›ehrlichen Arbeit‹ nachgehen, sich vom ›gesunden Menschenverstand‹ leiten lassen und dem Jargon von Politiker*innen und Expert*innen, den Sprachcodes der Political Correctness und den individualistischen, urbanen Lebensstilen misstrauisch gegenüberstehen.² Mit der Bedeutungsdimension der ›normalen Leute‹ verbindet

-
- 1 Je nach historischer Tradition und Kontext kann die Vorstellung nationaler Gemeinschaft nach unterschiedlichen (ethnischen, politischen, religiösen) Kriterien konstruiert werden und unterschiedliche Konnotationen und Bilder hervorrufen. In Frankreich beziehen sich Rechtspopulist*innen bei der Bestimmung des Nationalcharakters auf die Werte des Republikanismus und die Französische Revolution. In Deutschland und Österreich klingt im Volk die ganze Tradition des romantischen Begriffs der Kulturnation bis zur rassistisch-antisemitischen Volksgemeinschaft an (vgl. Wildt 2017).
 - 2 Auch hier gibt es nationale Spezifika: In den USA wird das ›normale Volk‹ oft mit der Vorstellung eines ›heartland‹ verbunden, die Assoziationen an die Landschaften und Lebensstile des Mittleren Westens und Südwestens transportiert, während die Elite mit den urbanen Zentren der Ost- und Westküste identifiziert wird (vgl. Taggart 2000). In Donald Trumps erstem Präsidentschaftswahlkampf lag ein besonderer Fokus auf der weißen männlichen Arbeiterklasse; allerdings wurden auch Frauen und – im Gegensatz zur Rhetorik vieler europäischer Rechtspopulist*innen – explizit auch Minderheiten wie LGBTQIA+, Schwarze und Latinos in ›the people‹ eingeschlossen (Lamont/Park/Ayala-Hurtado 2017). In Frankreich weckt das ›normale Volk‹ Assoziationen an die ›Provinz‹, während die Elite in Paris verortet wird.

sich zudem eine nostalgische Orientierung. Die Anhänger*innen einer vermeintlich »normalen Lebensweise«, die in der Gegenwart bedroht scheint oder bereits verschwunden ist, sehnen sich zurück in eine »gute alte Zeit« (vgl. Taggart 2000: 95; Betz/Johnson 2016). Der Rechtspopulismus führt einen »Kampf um ein verlorenes Paradies« (Cuperus 2017: 155) und trifft sich an diesem Punkt mit einem allgemeinen nostalgischen Zeitgeist (Bauman 2017).

2.2.2 Die Elite

Die Anklage der Eliten ist ein zweites wesentliches Merkmal des (Rechts-)Populismus. Die Elite wird als eine einheitliche Gruppe porträtiert, deren Angehörige weitgehend die gleichen Ansichten und Interessen teilen und gleichgerichtet handeln – nämlich gegen die Interessen des Volkes (Mudde/Kaltwasser 2017: 11f.). Allerdings stehen bestimmte Fraktionen der Elite besonders im Fokus. Das sind zunächst einmal die Politikerinnen und Politiker der etablierten Parteien, die im deutschsprachigen Rechtspopulismus häufig als »Altparteien« oder »Systemparteien« bezeichnet werden. Die Kritik richtet sich zum einen gegen die Politiker*innen als Personen, zum anderen aber auch gegen bestimmte Institutionen, die in ihrer gegenwärtigen Gestalt oder auch grundsätzlich abgelehnt werden.³ Der wirtschaftlichen Elite (Vertreter*innen großer Unternehmen, der Finanzwelt, wirtschaftlichen Lobbygruppen) wird vorgeworfen, sich zu bereichern, die Politik für ihre Zwecke einzuspannen und dabei der nationalen Wirtschaft insgesamt zu schaden.

Zwei weitere Gruppen, die vom rechtspopulistischen Diskurs als Fraktionen der Elite angegriffen werden, sind Medienschaffende und

3 Im europäischen Rechtspopulismus spielt insbesondere die Kritik an der Europäischen Union eine wesentliche Rolle. Der EU wird vorgeworfen, den Nationalstaaten ihre Souveränität zu entziehen und ihnen zu ihrem Nachteil eine demokratisch nicht legitimierte und von der Bevölkerung nicht gewollte Politik aufzuzwingen. Mit ähnlichen Argumenten werden internationale Handelsabkommen wie TTIP oder CETA kritisiert (Hirschmann 2017: 35-38).

Wissenschaftler*innen. Den Medien wird vorgeworfen, im Namen der Political Correctness die Wahrheit zu verfälschen oder im Auftrag des Staates gezielt Propaganda zu betreiben («Lügenpresse», »fake news«) (vgl. etwa Raden 2016). Ein ähnlicher Ideologie- und Indoktrinationsvorwurf geht an Teile der Wissenschaft. So wird etwa den Gender-Studies vorgeworfen, ein politisch motiviertes Umerziehungsprogramm zu verfolgen. In den Debatten über den Umgang mit der Klimakrise und der Corona-Pandemie wird auch den Naturwissenschaften unterstellt, ihre Forschungsergebnisse seien von politischen Interessen beeinflusst.

In der sozialwissenschaftlichen Debatte wird die rechtspopulistische Elitenkritik überwiegend realistisch interpretiert. Der Aufstieg des Rechtspopulismus sei ein Symptom für die wachsende Entfremdung zwischen den Eliten und großen Teilen der Bevölkerung; die rechte Elitenkritik zielen, wenn auch in zugespitzter Weise, auf ein tatsächliches Fehlverhalten der Eliten. Andere Autor*innen stellen hingegen heraus, dass die den Eliten zugeschriebene Macht und die Annahme, dass sie als Einheit und geplant gegen die Interessen des Volkes handeln, auf eine Verwandtschaft von Rechtspopulismus und Verschwörungsdenken verweist (Butter 2018; Kopke/Lorenz 2017).

2.2.3 Die Fremden

Als Spezifikum des Rechtspopulismus gilt die Ablehnung von Fremdgruppen, zu denen vor allem Migrant*innen, Muslim*innen und andere ethnische oder religiöse Minderheiten gezählt werden. Durch die Eigenschaften und Verhaltensweisen, die ihnen zugeschrieben werden, erscheinen sie als Bedrohung für das Eigene. Die kriminelle Neigung der Fremden gefährde die innere Sicherheit, ihre aggressive Sexualität bedrohe die »einheimischen« Frauen, ihre mangelnde Produktivität belasten den Sozialstaat und der Herrschaftsanspruch des Islam gefährde die Demokratie. Insgesamt erscheinen die Fremden als kulturell rückständig und unzivilisiert, eine Koexistenz mit ihnen daher problematisch oder unmöglich. Im europäischen Rechtspopulismus fokussiert sich die Diskussion um die Fremden auf die sogenannte »Grenzöff-

nung« auf dem Höhepunkt der »Flüchtlingskrise« im Sommer 2015; in den USA machten Trump und seine Anhänger*innen vor allem die illegale Migration aus Südamerika zu einem zentralen Thema, die durch eine Grenzmauer gestoppt werden müsse. In Teilen des rechten Diskurses nimmt die Idee einer Bedrohung durch die Fremden geradezu apokalyptische Qualitäten an. Narrative wie die »Islamisierung des Abendlandes«, der »Große Austausch« oder »White Genocide« beschreiben ein Szenario, in dem die »einheimische« Bevölkerung aufgrund der anhaltenden Migration zunächst zu einer Minderheit im eigenen Land degradiert und schließlich ganz ausgelöscht wird (Paul 2016; Roepert 2021). Was die konkreten politischen Forderungen gegen die Fremden betrifft, finden sich im rechtspopulistischen Spektrum unterschiedliche Positionen in verschiedenen Abstufungen, angefangen beim Ruf nach härterer Bekämpfung illegaler Migration und einer restriktiven Asylpolitik bis hin zu der prinzipiellen Ablehnung von Migration.

Die gegen die Fremden gerichteten Diskurse werden in der Forschungsliteratur häufig als Fremden-, Migrations- oder Islamfeindlichkeit bezeichnet, wobei diese Begriffe oftmals vage und unsystematisch verwendet und kaum theoretisch reflektiert werden (Marz 2020; Müller-Urri 2014). Den Begriff Rassismus verwendet nur eine Minderheit von Autor*innen, wobei häufig die Ansicht vertreten wird, dass im Rechtspopulismus vor allem ein kulturell argumentierender Rassismus anzutreffen ist, der von biologischen Formen des Rassismus zu unterscheiden sei. Insgesamt lässt sich feststellen, dass den rechtspopulistischen Fremdbildkonstruktionen (und den damit zusammenhängenden Selbstbildkonstruktionen) in der bisherigen sozialwissenschaftlichen Diskussion nur wenig empirische und theoretische Aufmerksamkeit gewidmet wird.

2.2.4 Geschlechterverhältnisse

Das Thema Geschlechterverhältnisse durchzieht die rechtspopulistischen Diskurse über das Eigene, die Fremden und die Elite. Den Eliten wird vorgeworfen, durch Feminismus und Gender-Studies die Förderung von Gleichstellungsmaßnahmen und die Durchsetzung sexueller

und reproduktiver Rechte die Zerstörung der tradierten Geschlechterordnung zu betreiben (Paternotte/Kuhar 2018). Den Fremden hingegen wird eine aggressive und archaische Sexualität zugeschrieben, die auf das Eigene überzugreifen und es zu verdrängen droht. Der Kampf um das Eigene ist also zugleich ein Kampf um die Geschlechterordnung, die seine biologische und kulturelle Reproduktion sicherstellen soll. Die familien- und kulturpolitischen Forderungen des Rechtspopulismus zielen daher auf die Wiederherstellung der tradierten Geschlechterordnung in Form eindeutiger und dichotomer Weiblichkeits- und Männlichkeitsnormen und auf die Stärkung möglichst kinderreicher Familien (Kaiser 2021; Kemper 2016; Lang 2015; Mayer et al. 2018).

Allerdings will der Rechtspopulismus, zumindest in seinen offiziellen Verlautbarungen, nicht hinter einen bestimmten Stand von Geschlechterbeziehungen zurück (vgl. Mayer et al. 2018). Auch wenn rechtspopulistische Parteiprogramme Maßnahmen enthalten, die Frauen wieder stärker auf reproduktive Tätigkeiten verpflichten sollen, werden die Gleichberechtigung von Frauen und weibliche Berufstätigkeit nicht prinzipiell in Frage gestellt. Zudem werden die Gleichberechtigung der Geschlechter, sexuelle und körperliche Selbstbestimmung, Toleranz und Minderheitenrechte als zivilisatorische Errungenschaften des Eigenen angepriesen, die es vor »dem Islam« zu verteidigen gelte (Farris 2017).

Trotz der inzwischen großen Anzahl an fundierten Beiträgen zur Geschlechterdimension des Rechtspopulismus handelt es sich um einen Gesichtspunkt, der bislang in weiten Teilen der sozialwissenschaftlichen Populismusdebatte nur wenig Resonanz findet. Bei den meisten Ansätzen, die den Rechtspopulismus als Gesamtphänomen zu erklären beanspruchen, kommt das Thema Geschlechterverhältnisse nur am Rande oder gar nicht vor.

2.2.5 Rationalität, Wahrheit, Affekt

In der Forschung, aber auch in der breiteren Öffentlichkeit, gilt der Frage nach der Rationalität und dem Wahrheitsverständnis des Rechtspopulismus ein besonderes Interesse. Rechtspopulistische Akteur*innen

betrachten es als ihre gesellschaftliche Aufgabe, der Wahrheit, die von Politik und Medien unterdrückt werde, zum Durchbruch zu verhelfen. Nahezu alle, die nicht dem rechtspopulistischen Lager angehören, teilen hingegen die Einschätzung, dass der rechtspopulistische Diskurs selbst ganz wesentlich durch Lügen, Übertreibungen und grobe Verzerrungen der Realität charakterisiert ist (Dyk 2017). Der Mainstream der medialen Öffentlichkeit und der rechtspopulistische Diskurs stellen sich zunehmend als diametral entgegengesetzte Weltwahrnehmungen dar. Das betrifft nicht nur die »großen Erzählungen«, sondern bereits die Ebene der empirischen Fakten, die vom rechtspopulistischen Diskurs selektiv und manipulativ behandelt oder schlicht erfunden oder geleugnet werden – ein Umstand, auf den Begriffe wie postfaktisch, fake news und post-truth verweisen (Hendricks/Verstergaard 2018).

Um dieses eigentümliche Verhältnis zur Realität zu erklären, wird in den Sozialwissenschaften häufig auf die Annahme zurückgegriffen, dass der Rechtspopulismus in starkem Maße von einer affektiven Logik bestimmt ist (Magni 2017; Salema/von Scheve 2018). Gesellschaftlich verbreitete Affekte wie Angst und Wut werden einerseits aufgegriffen, andererseits gezielt verstärkt und für politische Mobilisierungen genutzt. Rechtspopulistische Diskurse beziehen sich daher weniger auf die objektive, empirisch beobachtbare Realität, sondern drehen sich in hohem Maße um subjektive Wahrnehmungen und gefühlte Wahrheiten: »[P]erceptions seem to be more important than facts.« (Mudde 2004: 553) Als emblematisch für das rechtspopulistische Verhältnis zur Wahrheit gelten etwa die von naturwissenschaftlichen Befunden unbeeindruckte Leugnung des anthropogenen Klimawandels oder die zahllosen und gut dokumentierten unwahren Behauptungen Donald Trumps.

Mit der Frage nach der (Un-)Wahrheit verknüpft ist die Frage nach der Rationalität rechtspopulistischer Politik. Einige Beobachter*innen vertreten die Auffassung, dass es dem Rechtspopulismus vor allem darum gehe, Protest zu artikulieren, Gefühle zu mobilisieren und Identifikationsangebote zu machen, nicht jedoch um die Lösung realer politischer Probleme. Nicht selten stoße man auf das »große Paradox« (vgl. Hochschild 2017: 17-122), dass rechtspopulistische Positionen den Interessen ihrer Anhänger*innen klar widersprechen. Andere gestehen

dem Rechtspopulismus zu, auf tatsächliche Probleme hinzuweisen, auch wenn die vorgeschlagenen Lösungen unterkomplex und unrealistisch seien (vgl. etwa Streeck 2017). Eine dritte Fraktion verweist darauf, dass der Rechtspopulismus in bestimmten Feldern wie der Wirtschafts- und Sozialpolitik durchaus Angebote mache, die ihn von anderen Parteien unterscheiden und die es für Wähler*innen attraktiv und rational machen, ihn zu unterstützen (vgl. etwa Jörke/Nachtwey 2017; Manow 2018).

2.3 Erklärungstypen

Nach dem Überblick über Definitionen und zentrale inhaltliche Elemente soll es im Folgenden darum gehen, die meistdiskutierten Erklärungsansätze zum zeitgenössischen Rechtspopulismus darzustellen und einer kritischen Beurteilung zu unterziehen. Wie bereits ausgeführt handelt es sich um theoretische Beiträge, die den Rechtspopulismus als Gesamtphänomen zu deuten und insbesondere sein gegenwärtiges Erstarken zu erklären beanspruchen. Um zentrale Annahmen, Theoreme und Argumente herausarbeiten und diskutieren zu können, unterscheidet ich drei Typen von Erklärungen: ökonomische, politische und kulturelle.

2.3.1 Ökonomische Erklärungen

»Warum nur«, fragt der Soziologe Colin Crouch (2016a: 3),

»haben die Finanzkrise von 2008 und die aus ihr resultierenden Krisen der Wohlfahrtsstaaten, zusammen mit wachsender Ungleichheit und der Konzentration extrem großer Vermögen in den Händen einer globalen Elite, nicht zu einem politischen Angriff auf die Vorherrschaft des Neoliberalismus geführt? Die Antwort zeichnet sich allmählich ab. Es gibt diesen Angriff, doch zeigt er sich dies- und jenseits des Atlantiks als fremdenfeindlicher Populismus.«

Crouchs Formulierung steht exemplarisch für eine Annahme, die allen Erklärungsansätzen zugrunde liegt, die in diesem Kapitel behandelt werden. Sie besagt, dass der Rechtspopulismus als Reaktion auf die negativen Folgen langfristiger makro-ökonomischer Entwicklungen verstanden werden muss, seine Anhänger*innen und Repräsentant*innen demnach primär aus ökonomischen Motiven handeln.

Die vielleicht am häufigsten diskutierte Variante einer ökonomischen Erklärung ist die sogenannte Modernisierungsverlierer-These (Spier 2006, 2010; Jörke/Selk 2017: 98-111).⁴ Sie basiert auf modernisierungstheoretischen Annahmen, denen zufolge alle Gesellschaften einen Entwicklungspfad hin zu mehr Demokratie und Marktwirtschaft durchlaufen. Die Modernisierungsprozesse bergen, gerade in Phasen beschleunigten und disruptiven Wandels, immer ›Chancen‹ und ›Risiken‹, bringen ›Gewinner‹ und ›Verlierer‹ hervor. Gruppen, die die Modernisierung vorantreiben oder sich ihr anpassen, zählen in der Regel zu den ›Gewinnern‹, während diejenigen, denen die Anpassung nicht gelingt und die von den negativen Modernisierungsfolgen eingeholt werden, sich als ›Verlierer‹ fühlen (vgl. Spier 2006: 35). Die ›Verlierer‹ neigen dazu, sich modernisierungsfeindlichen Parteien zuzuwenden, die Sicherheit und einfache Lösungen versprechen. Um den Rechtspopulismus zu erklären, wird insbesondere auf die kulturellen und ökonomischen Auswirkungen der Globalisierung verwiesen, die als zentrale Erscheinungsform des zeitgenössischen Modernisierungsprozesses gilt. Im Folgenden geht es zunächst nur um die ökonomischen Aspekte der Globalisierungen; die Erklärungsversuche, die sich auf die *kulturellen* Globalisierungsverlierer*innen beziehen, werden weiter unten diskutiert (vgl. Abschnitt 2.3.3).

4 Eine frühe Formulierung der Modernisierungsverlierer-These findet sich bei Lipset (1959). Neben den modernisierungstheoretisch orientierten Ansätzen behaupten auch einige klassentheoretische Ansätze einen Zusammenhang zwischen objektiver ökonomischer Lage und rechten Orientierungen. Ich werde mich hier nicht gesondert mit ihnen auseinandersetzen, da sich zwar die Bestimmung der ökonomisch deprivierten Gruppen in beiden Fällen unterscheidet, die Ableitung rechter Einstellungen aber im Wesentlichen identisch funktioniert.

Spier (2006: 48f.) versteht unter ökonomischer Globalisierung die Ausweitung und Intensivierung des Waren- und Kapitalverkehrs und die daraus resultierende Verschärfung der Konkurrenz auf dem Weltmarkt. Insbesondere die Konkurrenz zu den Exportindustrien der Schwellenländer, die aufgrund von niedrigen Löhnen und Sozialstandards über Wettbewerbsvorteile verfügen, erzeugt in den exportorientierten Sektoren der entwickelten Volkswirtschaften Anpassungsdruck, der Entlassungen, sinkende Reallöhne oder die Notwendigkeit von Berufswechseln nach sich ziehen kann. Die ökonomischen Verlusterfahrungen übersetzen sich, so die Annahme, relativ unmittelbar in eine Neigung zu extrem rechten Parteien. Spier (2010: 259) formuliert den vermuteten Zusammenhang folgendermaßen: »Die Deprivationserfahrungen in der Verlierergruppe setzen sich in bestimmte rechtsaffine Einstellungen auf der Ebene der psychischen Dispositionen um, was wiederum eine erhöhte Wahrscheinlichkeit mit sich bringt, rechtsradikale Parteien und Bewegungen zu unterstützen.«

Die Modernisierungsverlierer-These wurde insbesondere von der quantitativen Forschung aufgegriffen und zum Ausgangspunkt empirischer Untersuchungen gemacht.⁵ Dabei wurde versucht, einen Zusammenhang zwischen *objektiven* ökonomischen Deprivationsmerkmalen und rechtspopulistischen Orientierungen nachzuweisen. Zu den Modernisierungsverlierer-Indikatoren zählten dabei zum Beispiel ein niedriges Einkommen, relative Statusverluste, Arbeitslosigkeit oder prekäre Beschäftigungsverhältnisse; als Rechtspopulismus-Indikatoren dienten etwa Parteimitgliedschaft, Wahlverhalten oder die Zustimmung zu rechtspopulistischen Aussagen. Die bisherigen Ergebnisse sind jedoch uneindeutig und Gegenstand anhaltender Auseinandersetzungen. Spier (2010) findet in seiner Studie, die Daten aus neun europäischen Ländern analysiert, einen positiven Zusammenhang zwischen Modernisierungsverlierer-Indikatoren und der Wahlentscheidung für rechtsextreme und rechtspopulistische Parteien, wobei der sozio-ökonomische Status einer Person den stärksten Effekt auf

5 Ein guter Überblick über die empirischen Befunde zu den verschiedenen Varianten der Modernisierungsverlierer-These findet sich bei Hertel/Esche 2019.

die Wahlentscheidung hat (Spier 2010: 189). Nach Arzheimer (2016) zeigen nahezu alle Studien zur Wählerschaft extrem rechter Parteien, dass diese von Gruppen mit niedrigeren Bildungsabschlüssen eine überdurchschnittliche Unterstützung erhalten. Auch wenn rechte Parteien ihre soziale Basis erweitert hätten, würden heute noch immer Arbeiter*innen, Angehörige der unteren Mittelklassen und Arbeitslose das wichtigste Segment bilden. Oesch/Rennwald (2018) betonen, dass die extreme Rechte vor allem bei Arbeiter*innen im Produktions- und Dienstleistungsbereich Zugewinne erzielen konnte und sprechen von einer »increasing proletarianisation of the radical right's electorate in Western Europe« (Oesch/Rennwald 2018: 800). Einige Autor*innen haben diesen Befund zum Anlass genommen, von den rechtspopulistischen Parteien als »neuen Arbeiterparteien« zu sprechen (vgl. Adorf 2017; Jörke/Nachtwey 2017). Auch viele länderspezifische Studien stützen die Modernisierungsverlierer-These. Verschiedene Autor*innen weisen darauf hin, dass die *Alternative für Deutschland* im Laufe ihrer Entwicklung bei Arbeiter*innen, prekär Beschäftigten und Arbeitslosen immer beliebter geworden ist (Kroh/Fetz 2016) und heute in diesen beiden Gruppen sehr hohe Zustimmungswerte erreicht (vgl. Sablowski/Thien 2018: 61). Ähnliche Ergebnisse liegen für Frankreich (Camus 2017) und Großbritannien (Goodwin 2017) vor.

Allerdings gibt es auch eine ganze Reihe von Befunden und Überlegungen, die der Modernisierungsverlierer-These widersprechen oder sie zumindest stark relativieren. Zunächst ist zu beachten, dass der Anteil der Arbeiter*innen und Arbeitslosen an den Wähler*innen vieler rechtspopulistischer Parteien zwar überproportional hoch ist, sie jedoch insgesamt nur eine Gruppe neben anderen bilden. Bei der AfD machen im Jahr 2017 Arbeiter*innen und Arbeitslose etwa 19 Prozent der Unterstützer*innen aus (vgl. Bergmann/Diermeier/Niehues 2017: 60). Hinzu kommt, dass die Einstufung als Arbeiter*in für sich genommen nicht viel über den sozioökonomischen Status einer Person aussagt. Die pauschale Gleichsetzung von Arbeiter*innen mit ökonomischen Modernisierungsverlierern, die immer wieder und oft auch implizit vorgenommen wird, greift also zu kurz. Hilmer et al. (2017) kommen zu dem Ergebnis, dass es der AfD gelinge, »in einer ge-

sellschaftlichen Klammerbewegung zugleich Wahlberechtigte der [...] unteren Mittelschichten als auch solche aus stark gehobenen materiellen Verhältnissen anzusprechen« (Hilmer et al. 2017: 28). Vehrkamp und Wegschaidter (2017: 60f.) stellen in ihrer Studie, die das Wahlverhalten zur Bundestagswahl 2017 auf Grundlage der Sinus-Milieus untersucht, fest, dass die AfD die stärksten Stimmenzugewinne im prekären Milieu, die zweitstärksten jedoch im Milieu der bürgerlichen Mitte verzeichnete. Insgesamt seien rund ein Drittel der AfD-Anhänger*innen in den eher wohlhabenden, modernisierungsbefürwortenden Milieus zu verorten. Bergmann, Diermeier und Niehues kommen zu dem Schluss, dass die »Analyse der Einkommens- und Bildungsstruktur der AfD-Sympathisanten der Prekarisierungshypothese« widerspricht (Bergmann/Diermeier/Niehues 2017: 71). Auch wenn sie viele Wähler*innen aus den unteren Einkommenschichten rekrutiere, sei die AfD »im Durchschnitt heute zweifelsohne sozio-demographisch eine Partei der Mitte.« (ebd.: 71; vgl. auch Lengfeld 2017) Manow (2018), der den Zusammenhang zwischen Deprivationsfaktoren und einer Wahlentscheidung für die AfD unter anderem mit Indikatoren auf Kreis- und Gemeindeebene untersucht, konstatiert:

»Keines der Deprivationsmaße erklärt die AfD-Wahl. Nicht in den strukturschwachen Gebieten, sondern gerade dort, wo das traditionelle deutsche industrielle Modell noch intakt ist, scheinen die Rechtspopulisten überdurchschnittliche Erfolge zu feiern – und das nicht bei den benachteiligten Arbeitsmarktgruppen, sondern eher bei denen in regulärer Beschäftigung.« (Manow 2018: 97)

Ein ähnliches Muster zeigt sich teilweise auch im internationalen Vergleich. Rechtspopulistische Kräfte sind auch in wohlhabenden Ländern erfolgreich, während sie etwa in vielen südeuropäischen Ländern, von denen einige stark von der Wirtschaftskrise und den anschließenden Austeritätsmaßnahmen betroffen waren, keinen größeren Einfluss gewinnen konnten.

Aufgrund der Schwierigkeit, einen direkten Zusammenhang zwischen objektiver ökonomischer Deprivation und rechtspopulistischer Orientierung nachzuweisen, sind viele Autor*innen dazu überge-

gangen, einen indirekten, subjektiv vermittelten Zusammenhang anzunehmen. Auch bei den Gruppen, die nicht unmittelbar von sozialem Abstieg, der zunehmenden Ökonomisierung des Sozialen oder der Prekarisierung der Arbeitswelt betroffen seien, könnten diese Entwicklungen Ängste und Frustrationen auslösen, die für rechtspopulistische Positionen empfänglich machen. Ausschlaggebend sei also nicht notwendigerweise eine objektive Betroffenheit, auch die subjektive Wahrnehmung einer allgemeinen ökonomischen Problemlage könne ausreichen. Exemplarisch für eine solche Argumentation ist Oliver Nachtweys Buch *Die Abstiegs-gesellschaft*, das viele einflussreiche soziologische und ökonomische Gegenwartsdiagnosen zusammenführt (Nachtwey 2016). Im Gegensatz zu den modernisierungstheoretischen Positionen beschreibt er die gesellschaftliche Entwicklung der letzten 50 Jahre als krisenhaften Prozess, der zunehmend mehr ›Verlierer‹ als ›Gewinner‹ hervorbringt. Im Fokus der Untersuchung steht die soziale Mobilität: das Aufstiegsversprechen, das die kapitalistische Gesellschaft lange geprägt hatte, könne nicht mehr eingelöst werden. Nachtwey analysiert die Merkmale und Mechanismen der »Abstiegs-gesellschaft« vor allem am Beispiel Deutschlands, sieht in ihnen aber den Ausdruck allgemeiner Tendenzen, die sich auch in anderen westlichen Staaten beobachten lassen (Nachtwey 2016: 7f.). In den Abstiegsängsten verunsicherter Mittelschichten sieht Nachtwey eine der Hauptursachen für den Rechtspopulismus, den er am Beispiel von Pegida untersucht und als eine Form des Aufbegehrens gegen die »regressive Moderne« deutet.

Die historische Hintergrundfolie für die Diagnose der Abstiegs-gesellschaft bildet die gesellschaftliche Konstellation, die Nachtwey »soziale Moderne« nennt (vgl. Nachtwey 2016: 17-41). Charakteristisch für diese Phase ist die fordistische Massenproduktion, die zu steigenden Löhnen und sinkenden Konsumgüterpreisen führt, und die Institutionalisierung des Sozialstaates, der die Bürger*innen gegen Lebensrisiken absichert und ein Mindestmaß an sozialer Teilhabe gewährleistet. Ökonomische Prosperität und Bildungsexpansion ermöglichen den sozialen Aufstieg breiter Bevölkerungsschichten (vgl. ebd.: 28f.). Mit Ulrich Beck spricht Nachtwey von einem »Fahrstuhleffekt«, der die Un-

gleichheiten innerhalb der Gesellschaft zwar nicht beseitige, das durchschnittliche Lebensniveau jedoch anhebe (vgl. ebd.: 126f.). Anfang der 1970er Jahre erreicht die vom prosperierenden Nachkriegskapitalismus getragene soziale Moderne ihren Höhe- und Endpunkt. Die Ölpreiskrise markiert den Beginn einer historischen Phase, die durch einen fast durchgängigen Rückgang des durchschnittlichen Wachstums der Weltwirtschaft gekennzeichnet ist. Nachdem die Versuche, die wirtschaftliche Stagnation mit keynesianischen Maßnahmen zu überwinden, wirkungslos bleiben, gewinnen neoliberale Konzepte an politischem Einfluss. Marktzentrierung, Deregulierung und Angebotspolitik zielen auf eine neue Expansion des Kapitalismus, nach außen durch verstärkte Integration der Weltwirtschaft, nach innen, indem neue gesellschaftliche Bereiche kommodifiziert und der Logik der Profitmaximierung unterworfen werden (vgl. ebd.: 49-51). Der neoliberalen Wirtschaftspolitik gelinge es jedoch nicht, den »Trend zum Postwachstumskapitalismus« aufzuhalten (ebd.: 51), der nun zunehmend durch Maßnahmen »regressiver Modernisierung« begleitet wird, welche die Errungenschaften der sozialen Moderne in Frage stellen und teilweise zurücknehmen. Neben einer allgemeinen Tendenz zur Entdemokratisierung nennt Nachtwey unter anderem die Privatisierung gesellschaftlicher Infrastrukturen und die Transformation des Sozialstaates durch die »Agenda 2010«.

Am unmittelbarsten erfahren die Individuen die ökonomische Krisentendenz und die sie begleitenden Entwicklungen regressiver Modernisierung in der Arbeitswelt. Durch die Ausweitung atypischer und prekärer Beschäftigungsverhältnisse entstehe »eine Gesellschaft des sozialen Abstiegs, der nicht die Arbeit, sondern die *integrative Arbeit* ausgeht.« (ebd.: 121) Dem beckschen »Fahrstuhl« setzt Nachtwey das Bild einer »Rolltreppe nach unten« entgegen: »*Individuelle* Abstiege oder Abstürze sind bislang kein Massenphänomen, es ist auch nicht unmöglich geworden aufzusteigen. *Kollektiv* betrachtet, geht es für die Arbeitnehmer jedoch wieder abwärts, und die Abstände zwischen oben und unten vergrößern sich.« (ebd.: 127) Als Indikatoren für langfristige Abstiegstendenzen führt Nachtwey die seit Beginn der 1990er Jahre sinkenden durchschnittlichen Nettoeinkommen und die zunehmende Einkommensungleichheit an (vgl. ebd.: 127-136). Auch in den Teilen der

Mittelschicht, die noch nicht unmittelbar betroffen sind, breitet sich im Zuge des zunehmenden Konkurrenzdrucks und fortschreitender Prekarisierungsprozesse Statusangst aus (ebd.: 147, 152). Viele reagieren auf diese Entwicklungen mit Konformismus und verschärften Distinktionskämpfen, bei denen die eigene soziale Überlegenheit zu Schau gestellt wird, während die Lebens- und Konsumgewohnheiten der Unterschichten als illegitim und unproduktiv kritisiert und abgewertet werden (ebd.: 166f.). Die prekarierten Teile der Mittelschicht, die selbst Abstiegs Erfahrungen machen, neigen einerseits dazu, diese fatalistisch oder individualistisch zu deuten, andererseits zur Ausbildung von Resentiments gegen Schwächere (ebd.: 168).

Nachtwey spricht mit Blick auf die prekarierte Arbeitswelt und die zunehmenden Abstiegtendenzen von einer »neue[n] Klassengesellschaft.« (ebd.: 169) Die Klassenverhältnisse seien zwar zu fragmentiert, um Klassenbewusstsein und kollektives Handeln hervorzubringen, allerdings ließen sich immer häufiger Akte des Aufbegehrens gegen die Abstiegs Gesellschaft beobachten (vgl. ebd.: 174-179). Zu diesen zählt Nachtwey neben den neuen Arbeitskämpfen, den »postkonventionellen Protesten« der Occupy- und Indignadosbewegung und den neuen »Bürgerprotesten« (z.B. Stuttgart 21) auch den Rechtspopulismus, den er am Beispiel der *Pegida-Bewegung* untersucht. Pegida sei ein »exkludierende[r] Protest der Privilegierten« (ebd.: 216), der »Ausdruck einer von Abstiegsängsten geplagten und radikalisierten Mitte – und des regressiven Aufbegehrens gegen eine marktkonforme Demokratie.« (ebd.: 218) Wie bei Occupy seien es »Fragen der Demokratie, der Verteilung von Ressourcen und der gesellschaftlichen Hierarchie, welche die Pegida-Anhänger auf die Straße treiben – dieses Mal werden diese Punkte jedoch von rechten Wutbürgern thematisiert.« (ebd.: 219) Zugleich sei Pegida jedoch eine »identitäre soziale Bewegung« (ebd.: 219). Die Ablehnung des Islam sei »das neue Gewand eines Rassismus, der die vermeintliche kulturelle Überlegenheit der westlichen Kultur herausstellt.« (ebd.: 223) Dabei gehe es »[i]n Wahrheit [...] jedoch nicht um die Anerkennung ethnischer Differenz, sondern um den Erhalt von Etabliertenvorrechten.« (ebd.: 219) Der sich verschärfende Wettbewerb und die Angst vor dem Abstieg bringen in den unteren Mittelklassen

einen »ganz eigenen Autoritarismus hervor.« (ebd.: 220) Die Ressentiments und Stereotype von Pegida hätten eine Orientierungsfunktion. Vereinfachungen und Verschwörungstheorien reduzieren die Unübersichtlichkeit der Gesellschaft, eigene Abstiegsorgen würden auf Fremdgruppen übertragen (vgl. ebd.: 221). Zentral sei, dass sich der Autoritäre konformistisch verhalte, sich dem, worunter er leide, unterwerfe und seine Aggression nicht gegen die Herrschenden, sondern gegen die richte, »die anders und vermeintlich unproduktive Miteser in einem unter Stress stehenden Sozialsystem sind: Flüchtlinge, Migranten und Muslime.« (ebd.: 221)

Neben Nachtwey ist Klaus Dörre eine zweite prominente Stimme in der Debatte, die den Rechtspopulismus aus einer ökonomischen Problemkonstellation ableitet, ohne jedoch einen unmittelbaren Zusammenhang von ökonomischer Betroffenheit und rechter Orientierung zu behaupten. Auch Dörre geht davon aus, dass der Rechtspopulismus eine Reaktion auf die Unsicherheit und Ungleichheit darstellt, die durch Globalisierung, Sozialstaatsabbau und marktzentrierte Strukturreformen hervorgebracht wurden (Dörre 2018: 52f.). »Der neue Rechtspopulismus ist – nicht ausschließlich, aber doch signifikant – eine Bewegung gegen die Zumutungen und Zwänge des Marktes« (Dörre 2016: 261). Rechte und rassistische Deutungsmuster entstehen jedoch nicht durch die ökonomischen Verwerfungen, sondern besitzen eine Eigenständigkeit und sind in Teilen der Gesellschaft schon lange verankert. Bereits vor dem jüngsten Erstarken rechtspopulistischer Parteien hätten insbesondere Teile der lohnabhängigen Klassen ihre Situation mithilfe rechter Weltbilder interpretiert (Dörre 2018: 53f.). In empirischen Untersuchungen zur Verbreitung rechtspopulistischer Deutungsmuster in Betrieben identifiziert Dörre drei Idealtypen (Dörre 2016: 262f.; vgl. auch Dörre 2007). Der rebellische Typus finde sich vor allem unter Arbeitslosen und prekär Beschäftigten und weise ein stark emotional besetztes und weitgehend geschlossenes Weltbild auf. Feindbildkonstruktionen haben hier vor allem die Funktion, die Zugehörigkeit zur eigenen Gruppe zu markieren. Der konservierende Typus sei insbesondere bei formal gut integrierten Beschäftigten anzutreffen, die sich vom Abstieg bedroht fühlen und Ressentiments gegen andere »ge-

zielt als Mittel in der Konkurrenz um Ressourcen und gesellschaftlichen Status« einsetzen (Dörre 2016: 263). In höheren und abgesicherten Positionen sei schließlich vor allem der konformistische Typus anzutreffen, der sich durch eine affirmative Haltung zum marktzentrierten Umbau der Gesellschaft auszeichne. Der eigenen Anpassung an Leistungsnormen entspricht die Erwartung, dass auch alle anderen sich anpassen sollen. Wer das nicht kann oder will, soll nicht dazugehören.

Dörre ist einerseits bemüht, rechte und rassistische Deutungsmuster in ihrer Eigenständigkeit ernst zu nehmen (vgl. Dörre 2018: 58), andererseits versucht er, sie in einem »umfassenderen Netz gesellschaftlicher Verhältnisse zu verorten« (ebd.: 58), womit vor allem Klassenverhältnisse gemeint sind. Rassistische Deutungsmuster könnten »die Welt nur erklären, weil sie einen rationalen klassenpolitischen Kern besitzen.« (ebd.: 60) Um diesen Zusammenhang näher zu bestimmen, formuliert Dörre eine »Umdeutungs-These« (ebd.: 51). Rechte und rassistische Weltbilder seien geeignet, die soziale Frage zu besetzen und auf eine bestimmte Weise zu interpretieren, indem sie »die Gegensätze zwischen oben und unten in Konflikte zwischen innen und außen, zwischen Migranten und einem als kulturell homogen vorgestellten deutschen Volk umdeuten.« (ebd.: 51) Da die ökonomische Macht der Märkte diffus und abstrakt sei, könne die Kritik an ihr ganz unterschiedlich politisiert werden. Der Rechtspopulismus formuliere seine Markt-Kritik nicht »klassenuniversalistisch«, sondern »reaktionalistisch« (Dörre 2016: 262). In einer Situation, in der bei den Lohnabhängigen kaum noch Bewusstsein für Ausbeutungsstrukturen bestehe und keine Möglichkeit gesehen werde, eigene Ansprüche in Verteilungskonflikten durchzusetzen, bietet das rechtspopulistische Weltbild die Aussicht, durch Ausgrenzung von Fremdgruppen »das eigene Stück vom Kuchen [...] bewahren zu können« (Dörre 2018: 53) oder die »eigene Not durch Abwertung, Unterdrückung und Ausplünderung noch schwächerer Gruppen zu lindern.« (ebd.: 65) Die rassistischen Fremdbilder erfüllen nach Dörre also primär die ökonomische Funktion, die Fremden als Konkurrenten auszugrenzen, während mittels kollektiver Selbstbilder wie Volk und Nation »Solidarität zu einer exklusiven Ressource« erklärt wird (ebd.: 55).

Während Autor*innen wie Nachtwey, Dörre und andere den Rechtspopulismus als Reaktion auf allgemeine destruktive Tendenzen des gegenwärtigen Kapitalismus interpretieren, führt ihn Philip Manow (2018) in seiner Studie *Die politische Ökonomie des Populismus* auf einen *ökonomischen Konflikt* zwischen Migrant*innen und »Einheimischen« zurück. Manows Ansatz verdient nicht nur deshalb eine ausführlichere Behandlung, weil er zu den elaboriertesten ökonomischen Erklärungsversuchen zählt, sondern vor allem, weil sich die These, der Rechtspopulismus entstehe aus einem Verteilungskonflikt, auch bei vielen anderen Autor*innen findet. Manow verweist zunächst darauf, dass sich die objektive Modernisierungsverliererthese in vielen Fällen empirisch nicht belegen lässt. Die Schlussfolgerung, der Populismus habe keine ökonomischen Ursachen, sondern müsse kulturell erklärt werden, sei jedoch voreilig. Vielmehr sei davon auszugehen, dass es unterschiedliche ökonomische Problemkonstellationen gebe, die den Populismus hervortreiben. Um diese zu beschreiben, müssten zunächst einmal Handel und Migration als zwei zentrale Ausprägungen ökonomischer Globalisierung unterschieden werden. Beides hätte sich in den letzten 30 Jahren intensiviert (Manow 2018: 42f.). Die unterschiedlichen Ausprägungen des Populismus seien dadurch zu erklären, dass die Staaten aufgrund ihrer jeweiligen Wirtschafts- und Wohlfahrtsmodelle von dieser Entwicklung ganz unterschiedlich betroffen sind. Mit Blick auf Europa unterscheidet Manow, grob an der geographischen Lage orientiert, zwischen einem westlichen, einem südlichen, einem östlichen und einem nord- und mitteleuropäischen Modell (ebd.: 61-69). Was die inhaltliche Ausrichtung des Populismus betrifft, sei zunächst festzustellen, dass im Norden der Rechtspopulismus, in Südeuropa hingegen vor allem der Linkspopulismus erfolgreich sei. Manow führt das darauf zurück, dass in den *südeuropäischen Ländern* vor allem die Güterglobalisierung zu einem Problem werde, da die stark auf heimische Nachfrage ausgelegten Ökonomien im Zuge der europäischen Integration und der sich entwickelnden Staatsschuldenkrise enorm unter Druck geraten seien (ebd.: 63f.). Der Protest richte sich daher linkspopulistisch gegen freien Handel und die Austeritätspolitik. Migration führe in den südeuropäischen Ländern hingegen zu keinen

Verteilungsproblemen, da deren Wohlfahrtsstaaten stark klientelistisch geprägt und Leistungen nur für Arbeitsmarkt-Insider zugänglich seien. Ein umfassendes nationales System der Grundsicherung gebe es in den meisten Ländern nicht; Migrant*innen, die in diesen Ländern ankommen, versuchen daher gar nicht erst, sozialstaatliche Leistungen zu beziehen, sondern arbeiten entweder für niedrige Löhne und ohne soziale Absicherung im informellen Sektor oder ziehen weiter nach Norden.

In den anderen drei Wirtschaftsmodellen hingegen werde die Migration – in unterschiedlichen Formen und aus unterschiedlichen Gründen – zu einem zentralen ökonomischen Problem. In den *westlich-angelsächsischen Ökonomien*, die durch flexible und offene Arbeitsmärkte und einen wenig großzügigen Wohlfahrtsstaat charakterisiert sind, entstehe durch zunehmende Migration ein Verteilungskonflikt am Arbeitsmarkt. Manow hat hier vor allem das Beispiel Großbritannien vor Augen, wo nach der EU-Osterweiterung 2004 die Arbeitsmigration stark zugenommen hatte. Es sind vor allem die Arbeitsmarktoutsider (etwa im niedrigqualifizierten Dienstleistungssektor), die direkt mit den Migrant*innen konkurrieren und die dann zu den Trägern des rechtspopulistischen Protests werden (ebd.: 126-130). Die Modernisierungsverliererthese trifft für das westliche Modell also durchaus zu, nicht jedoch für die *nord- und kontinentaleuropäischen Länder*. Dort sind es nicht die ›Verlierer‹, sondern die Arbeitsmarktinsider, die den rechtspopulistischen Protest tragen. Der Grund dafür sei, dass sich der Konflikt zwischen »Einheimischen« und Migrant*innen in diesen Ländern nicht am Arbeitsmarkt, sondern am Wohlfahrtsstaat entzündet (ebd.: 64-69). Das mittel- und nordeuropäische Wirtschaftsmodell zeichnet sich durch eine ausgeprägte Exportorientierung, eine hohe Produktivität und ein hohes Lohnniveau aus, woraus sich ein ebenfalls hohes Preisniveau ergibt. Das macht einen großzügigen Wohlfahrtsstaat notwendig, der durch eine Statussicherung für Arbeitsmarktinsider und eine Grundsicherung für Arbeitsmarktoutsider die negativen Folgen der Güterglobalisierung kompensiert. Aufgrund der starken Regulierung der Arbeitsmärkte sind diese Länder für Arbeitsmigrant*innen wenig attraktiv, ihre ausgeprägte Sozialstaat-

lichkeit macht sie jedoch zum Anlaufpunkt für Fluchtmigration, nach Manow »genau jene Art von Migration, die in dieses Modell nicht hineinpasst – und führt dann zur Beanspruchung der großzügigen sozialen Grundsicherung, was vorhersehbar politischen Insider-Protest provoziert.« (ebd.: 67)

Es entstehe also eine Konkurrenzsituation zwischen Migrant*innen, die Grundsicherung in Anspruch nehmen, und den »Einheimischen«, die aktuell oder potenziell auf sie angewiesen sind. Die rechtspopulistischen Parteien in den Ländern, die sich dem mittel- und nordeuropäischen Modell zuordnen lassen, reagieren darauf, indem sie sich tendenziell für Umverteilung und sozialstaatliche Absicherung aussprechen, diese allerdings für Inländer reservieren wollen. Manow charakterisiert diese Strategie als wohlfahrtschauvinistisch (ebd.: 45). Die rechtspopulistischen Parteien bieten damit »einen durchaus neuen programmatischen Mix, nämlich eine Kombination von soziokulturell rechten (Grenzen zu – für Personen, nicht für Güter; Islam- und EU-Kritik; ein Schuss Polemik gegen »Genderwahn« etc.) und sozioökonomisch linken Positionen (pro Umverteilung).« (ebd.: 45)

Die *osteuropäischen Ökonomien* sind liberal im Außenhandel, da sie vom Export von Halbfabrikaten in die Industrien des Nordens und Westens abhängen, verfügen aber aufgrund mangelnder Wirtschaftskraft über keinen großzügigen Wohlfahrtsstaat. Wie im westlichen Modell sind es auch hier vor allem die Outsider, die rechtspopulistische Parteien wählen. Was die Migration betrifft, sind die osteuropäischen Länder in einer paradoxen Lage: einerseits sind sie Entsender von Arbeitsmigrant*innen, andererseits spielt die Ablehnung von (Flucht-)Migration im osteuropäischen Rechtspopulismus eine zentrale Rolle (ebd.: 57f.). Da der Anteil an Migrant*innen insgesamt gering ist, stößt die These vom ökonomischen Konflikt hier allerdings an Grenzen. Manow behilft sich mit Verweisen auf kulturelle und historische Faktoren (ebd.: 59, 118).

Die Charakterisierung des Rechtspopulismus als wohlfahrtschauvinistisch ist in der Literatur weit verbreitet, wobei viele Autor*innen im Gegensatz zu Manow offenlassen, ob und inwieweit »Einheimische« tatsächlich mit Migrant*innen um sozialstaatliche Leistungen konkur-

rieren. Gelegentlich wird auf Überlegungen Karl Polanyis zurückgegriffen, um Globalisierung und Finanzialisierung als Entbettung des Marktes auf einem neuen Niveau zu bestimmen. Der Wohlfahrtsstaat werde zurückgedrängt und kann sein Schutzversprechen immer weniger einlösen. Durch den Rechtspopulismus werde nun der Schutz des Staates vor dem globalisierten Kapitalismus in nationalistisch-exklusiver Weise eingefordert (vgl. Bieling 2017; Dörre 2019; Streeck 2021).

Eine weitere Erklärungsvariante bringt den Aufstieg des Rechtspopulismus in Zusammenhang mit der *Finanz- und Wirtschaftskrise* von 2008 und ihren Auswirkungen, die bis heute die ökonomische Situation in vielen Ländern prägt. Funke, Schularick und Trebesch (2016) kommen in einer breit angelegten, vergleichenden Untersuchung zu den politischen Auswirkungen von Finanzkrisen zu dem Ergebnis, dass diese regelmäßig rechten bis rechtsextremen Parteien zu einem Aufschwung verhelfen. Die Autoren betonen, dass dieser Effekt nicht bei allen Formen von Wirtschaftskrisen, sondern nur bei Finanz- und Banken Krisen zu beobachten sei. Als einen der Gründe vermuten sie, dass Finanzkrisen, im Gegensatz zu sektoral oder regional begrenzten Krisenerscheinungen, das ökonomische System als Ganzes in Frage stellen und besonders viele Menschen betreffen.

Die Auswirkungen der Wirtschaftskrise werden häufig so beschrieben, dass bestehende ökonomische Problemlagen verstärkt werden. Bischoff, Gauthier und Müller (2015: 33) sprechen etwa davon, dass die Krise eine erneute »dramatische Zuspitzung der Verteilungauseinandersetzungen in den von der Finanzialisierung geprägten kapitalistischen Gesellschaften« mit sich bringe. Die Krise und die restriktiven Austeritätsmaßnahmen, die in vielen Ländern in Reaktion auf die Krise durchgeführt wurden, führen zu einer Zunahme der Arbeitslosigkeit, befördern Prekarität und soziale Exklusion, verschärfen den Wettbewerb auf den Arbeitsmärkten und den Druck in den Betrieben (vgl. etwa Keskinen/Norocel/Jørgensen 2016). In den so argumentierenden Texten wird der Krise keine eigene Qualität zugesprochen, über die sich die Besonderheiten des Rechtspopulismus verstehen ließen. Sie verschärft nur die Probleme, die vorher bereits vorhanden waren. Die Autor*innen, die auf den Einfluss der Krise verweisen, fügen daher den öko-

nomischen Erklärungsmustern, die bereits diskutiert wurden, nichts Neues hinzu. Sie greifen auf die gleichen Annahmen zurück, um den Zusammenhang zwischen ökonomischen Ursachen und dem Erstarken des Rechtspopulismus zu erklären.

Kritik der ökonomischen Erklärungsansätze

Die eben dargestellten Ansätze teilen die Grundannahme, dass ökonomische Entwicklungen für das Erstarken des Rechtspopulismus ausschlaggebend sind. Sie unterscheiden sich jedoch hinsichtlich der ökonomischen Faktoren und Problemlagen, die sie als ursächlich ansehen, und hinsichtlich der Charakterisierung der ökonomischen Programme und Ziele des Rechtspopulismus. Zudem unterscheiden sie sich darin, ob sie mit Blick auf die Anhänger*innen von einem direkten und objektiven oder einem eher indirekten, durch subjektive Wahrnehmungen und Ängste vermittelten Zusammenhang zwischen ökonomischer Betroffenheit und der Herausbildung rechter Orientierungen ausgehen.

Gerade für Autor*innen, die sich der politischen Linken zurechnen, scheinen ökonomische Deutungen in ihren verschiedenen Varianten eine hohe Plausibilität zu haben. Für sie scheint es naheliegend, dass Neoliberalismus und Globalisierung, der Rückbau des Sozialstaates, die zunehmende Ungleichheit, die Prekarisierung der Arbeitsverhältnisse und schließlich die Wirtschaftskrise und das technokratische ›Krisenmanagement‹ irgendwann zu einer Reaktion führen müssen, die sich gegen den Kapitalismus oder zumindest gegen seine destruktivsten Auswirkungen richtet. Die Neigung, im Rechtspopulismus eine Bewegung mit kapitalismuskritischer Stoßrichtung zu sehen, ist daher weit verbreitet. Für die Beurteilung der ökonomischen Erklärungsversuche und für meine weitere Argumentation ist es wichtig herauszustellen, dass die These von den ökonomischen *Ursachen* des Rechtspopulismus durchgängig die Annahme einschließt, dass sowohl für die Protagonist*innen als auch für die Gefolgschaft ökonomische *Motive* ausschlaggebend sind. Für den Großteil der Anhänger*innen wird angenommen, dass die Wahrnehmung ökonomischer Missstände und der Wunsch, etwas dagegen zu unternehmen, den primären Grund für die

Hinwendung zum Rechtspopulismus darstellt. Und von den politischen Programmen und Forderungen der Parteien und Bewegungen wird angenommen, dass sie in einem rationalen Verhältnis zu einem ökonomischen Problem oder Bedürfnis stehen, sei es, dass sie ein spezifisches ökonomisches Interesse vertreten, sei es, dass sie in diffuser Weise Protest an ökonomischen Missständen artikulieren.

Neben der nicht nur unter Marxist*innen verbreiteten Auffassung, dass politische Positionen von ökonomischen Interessen (mit-)bestimmt werden, sprechen zwei historische Koinzidenzen für eine ökonomische Erklärung des Rechtspopulismus. Zum einen wird der Beginn der als problematisch beurteilten ökonomischen Entwicklungen, sei es die Globalisierung, der Siegeszug des Neoliberalismus oder die »Abstiegsgesellschaft«, von vielen Autor*innen zwischen Mitte der 1970er und Anfang der 1980er Jahre verortet, was dem Zeitraum entspricht, in dem sich viele rechtspopulistische Parteien neu gründeten oder erste größere Erfolge erzielen konnten. Zum zweiten fällt der zeitgenössische »Rechtsruck« in die Zeit nach der Weltwirtschaftskrise von 2008.⁶ Viele rechtspopulistische Parteien formulierten eine Kritik der staatlichen »Rettungspolitik«. Für die AfD und die Tea Party-Bewegung in den USA war sie der Gründungsanlass. Zudem haben sozialpolitische Themen in den Programmen rechtspopulistischer Parteien inzwischen einen hohen Stellenwert. Während der Rechtspopulismus der 1980er und 90er Jahre zumeist eine klar wirtschaftsliberale Agenda vertrat, lässt sich in jüngerer Vergangenheit eine Verschiebung zu wohlfahrtsstaatlichen Positionen bis hin zu einer sozialprotektionistischen Kritik an Globalisierung, Finanzmarktkapitalismus und Freihandel feststellen (Jörke/Nachtwey 2017).

Die Elitenkritik des Rechtspopulismus wird von den Vertreter*innen ökonomischer Ansätze vor allem dahingehend interpretiert, dass die Eliten als die Verantwortlichen für ökonomische Fehlentwicklungen adressiert werden. Gerade die Gruppen werden angegriffen, die Neoliberalismus und ökonomische Globalisierung vorangetrieben und legi-

6 Jörke/Selk (2017: 36, 38) sprechen von einer zweiten und dritten Welle des Populismus in Europa.

timiert haben: die links- und rechtsliberalen Politiker*innen, die technokratischen Expert*innen und die Medien (vgl. etwa Streeck 2017). Auch die rechtspopulistische EU-Kritik wird mit ökonomischen Motiven erklärt. Demnach werde die EU vor allem deshalb abgelehnt, weil sie die Möglichkeiten der Nationalstaaten zur Kontrolle der Wirtschaft beschränkt habe und allgemein für die neoliberale Globalisierung stehe (vgl. Bieling 2017: 563). Das zweite zentrale Feindbild des Rechtspopulismus, die Fremden in Gestalt von Migrant*innen, Muslim*innen und Minderheiten, lässt sich weniger leicht in den ökonomischen Erklärungsansatz einordnen. Dass etwa die Rede von der »Überfremdung« oder einer »Islamisierung des Abendlandes« durch ökonomische Interessen motiviert sein soll, ist schwer vorstellbar. Auch die Abwehr von Frauen- und LGBTQIA+-Rechten und die aggressive Agitation gegen Feminismus und »Gender« lassen sich nicht ohne weiteres mit ökonomischen Motivlagen in Verbindung bringen.

Bei den Autor*innen, die einen ökonomischen Erklärungsansatz vertreten, gibt es zwei typische Formen, mit diesen »kulturellen« Themen des Rechtspopulismus umzugehen. Die *erste* besteht darin, diese Themen in der Darstellung zu marginalisieren, als nicht weiter erklärungsbedürftig zu behandeln oder ganz auszublenden. So spricht etwa Philipp Manow (2018: 45) davon, dass die rechtspopulistischen Programme einen »Schuss Polemik gegen »Genderwahn« etc.« enthielten und impliziert damit, das Thema der Geschlechterverhältnisse sei innerhalb des Rechtspopulismus nebensächlich. Entsprechend findet es im Erklärungsschema seiner *Politischen Ökonomie des Populismus* keine Berücksichtigung. Wie ich im weiteren Verlauf zeigen werde, ist aber das Gegenteil der Fall: Geschlecht, Familie und Sexualität nehmen nicht nur rein quantitativ einen großen Raum im rechtspopulistischen Diskurs ein, sondern gehören zum Kern dessen, was ich als rassistische Mythologie rekonstruieren werde. Ein Beispiel dafür, wie man über den (Rechts-)Populismus schreiben und dabei seine rassistischen, misogynen und antifeministischen Gehalte vollständig ausblenden kann, liefern die Debattenbeiträge von Wolfgang Streeck. Die Anhänger*innen des Populismus porträtiert er als Opfer der Globalisierung, die deren Zumutungen nicht länger hinnehmen wollen und legitime Ge-

genwehr organisieren. Die völkisch-rassistische und misogynen Agenda des Rechtspopulismus bleibt unerwähnt. Nur an einer Stelle heißt es verkläusultiert, dass es zu »Verstößen gegen die geltenden Regeln zivilisierten öffentlichen Sprechens« (Streeck 2017: 263) kommt, was Streeck damit erklärt, dass »für die Artikulation von Protest gegen den kapitalistischen Modernisierungsdruck nur noch das unbehandelte sprachliche Rohmaterial vorpolitischer Deprivationserfahrungen zur Verfügung steht.« (ebd.: 263) Wenn bei Pegida-Veranstaltungen »Absaufen« skandiert wird, dann in Streecks Lesart also deshalb, weil die Anwesenden ihre Kritik am »kapitalistischen Modernisierungsdruck« nicht anders auszudrücken wissen.

Eine zweite Form, mit der Diskrepanz zwischen den unterstellten ökonomischen Motiven und der Vielzahl an »kulturellen« Themen des Rechtspopulismus umzugehen, lässt sich als *ökonomischer Reduktionismus* bezeichnen. Hier werden Nationalismus, Rassismus, Sexismus und die Agitation gegen Feminismus und LGBTQIA+ zunächst ausführlicher thematisiert, anschließend aber auf *dahinterliegende* ökonomische Motive, Ursachen oder Funktionen zurückgeführt. So werden etwa aufwertende Selbst- und abwertende Fremdzuschreibungen aus der ökonomischen Konkurrenz zwischen Gruppen erklärt. Abwertende Zuschreibungen an Migrant*innen und Minderheiten von Seiten derer, die sich als »Einheimische« verstehen, resultieren demnach aus einer tatsächlichen oder wahrgenommenen Konkurrenz und erfüllen die Funktion, den Ausschluss der Fremdgruppen aus der Konkurrenz oder ihre Benachteiligung in Verteilungsfragen zu legitimieren. So bezeichnet Dörre (2018: 53) rassistische Ressentiments als »Mittel«, um sich in der »Konkurrenz um Status und Beschäftigung« durchzusetzen. Ganz analog erklärt Koppetsch den rechten Antifeminismus mit dem Aufstieg gebildeter Frauen und der sich daraus ergebenden zunehmenden Konkurrenz (Koppetsch 2019: 137-145). Bei Manow (2018) führt die Annahme, dass sich die rechtspopulistische Ablehnung der Migration vollständig aus der Konkurrenz um Arbeitsplätze und Sozialleistungen erklären lässt, dazu, auf problematisierende Begriffe wie Rassismus zu verzichten. Die Identifikation mit dem Eigenen und die Abwertung der Fremden folgt einem ökonomisch-strategischen Kalkül: es geht um

die Wahrnehmung von Eigeninteressen in der Konkurrenz um knappe Güter; das mag, so Manows implizites Urteil, vielleicht egoistisch und unschön sein, mit Rassismus hat es aber nichts zu tun.

Die Konkurrenz als grundlegendes Prinzip der bürgerlichen Gesellschaft als erklärenden Faktor heranzuziehen, scheint zunächst plausibel, zumal sich im Zuge der Globalisierung und der zunehmenden Kommodifizierung von Sozialbeziehungen Konkurrenzverhältnisse ausgebreitet und verschärft haben. Tatsächlich finden sich im rechtspopulistischen Diskurs viele Argumente gegen Migrant*innen und insbesondere Geflüchtete, die sich auf ökonomische Verteilungskonflikte beziehen und als wohlfahrtschauvinistisch charakterisieren lassen. Auch die Notwendigkeit eines starken und unabhängigen Nationalstaats wird oftmals mit ökonomischen Argumenten begründet – man denke an Donald Trumps Polemik gegen Freihandelsabkommen oder das »unfaire« Verhalten des Weltmarktkonkurrenten China.

Ich möchte im Folgenden jedoch zeigen, dass der Versuch, die Identifikation mit dem Eigenen und die Abwertung der Fremden auf ein Mittel zur Durchsetzung von Interessen in der ökonomischen Konkurrenz zu reduzieren, einige fundamentale Probleme aufweist – ganz unabhängig davon, ob man diesen Komplex als nationalistisch, wohlfahrtschauvinistisch oder rassistisch bezeichnet. Zunächst einmal überspringt die Erklärung einen Schritt, weil die Gruppen, die in Konkurrenz zueinander stehen sollen, einfach vorausgesetzt werden. Konkurrenz bezeichnet das Verhältnis, in dem sich – zumindest potenziell – alle Marktsubjekte zueinander befinden. In der ökonomischen Konkurrenz gilt das Gesetz von Angebot und Nachfrage, das sich auf eine bestimmte Arbeitsqualifikation und Arbeitsleistung bezieht und dabei von sonstigen Identitätsmerkmalen wie Geschlecht, Herkunft und Kultur abstrahiert. Auch die Angehörigen eines Nationalstaates konkurrieren untereinander um Arbeitsplätze und in einigen Fällen um staatliche Leistungen, wobei in der Regel niemand auf die Idee kommt, eine Gruppenkonkurrenz zwischen Bayern und Sachsen oder zwischen Menschen mit roten und braunen Haaren zu behaupten. Wenn nun eine Konkurrenz zwischen »Einheimischen« und Fremden behauptet wird, setzt das voraus, dass diese Gruppen bereits unter-

schieden wurden. Die Konstruktion von Gruppen lässt sich selbst nicht aus der Konkurrenz erklären.

Das Kriterium, nach dem Menschen im rechtspopulistischen Diskurs als dem Eigenen zugehörig oder als fremd definiert werden, ist nicht allein die Staatsbürgerschaft. Vielmehr erfolgt die *Zuordnung* zu einer Gruppe anhand sichtbarer Merkmale, kultureller Praktiken und Lebensstile (etwa muslimischer Glaube), wobei Abstammung (»Migrationshintergrund«) und körperliche Merkmale wie Hautfarbe und Aussehen eine hervorgehobene Rolle spielen. Die Zuordnung zu einer Gruppe wird mit der Vorstellung verbunden, dass alle, die zu dieser Gruppe gehören, bestimmte Eigenschaften teilen – eine Annahme, die oftmals mit dem Ausdruck »Kultur« bezeichnet wird. Entsprechend beziehen sich auch alle Argumente, die gegen die Fremden vorgebracht werden, auf diese »kulturellen« Eigenschaften, etwa wenn davon die Rede ist, dass ihre Lebensweise »ganz anders« als die eigene sei und daher nicht »zu uns« passe. Auch da, wo dezidiert ökonomische Gründe für die Ablehnung der Fremden vorgebracht werden, stehen solche Zuschreibungen im Hintergrund. Das Argument etwa, dass die Aufnahme von Geflüchteten notwendigerweise zu einer Überlastung des Sozialstaates führen müsse, der sich doch zuallererst um die Nöte der »Einheimischen« kümmern solle, beruht auf der Prämisse, dass die Geflüchteten ihrem Wesen nach ungebildet und unproduktiv sind und daher jetzt und in Zukunft nur als Empfänger*innen von Sozialleistungen, nicht aber als Erwerbstätige und Einzahler*innen in Betracht kommen.

Im Kontext der Debatte um die »Flüchtlingskrise« kann dieser Punkt leicht übersehen werden. Es wird dann behauptet, die »Migrationskritiker*innen« fänden es ungerecht, wenn Menschen, die als Nicht-Staatsangehörige nichts ins Sozialsystem eingezahlt hätten, nun einfach so von ihm profitieren würden. Dass diese Gruppenkonstruktion und die entsprechenden Zuschreibungen nicht an Staatsbürgerschaft gekoppelt sind, wird jedoch schnell deutlich, wenn man Diskurse über Minderheiten – die Fremden im Inneren – in den Blick nimmt. Die rassistische Prämisse einer scheinbar rein politisch-ökonomischen Argumentation lässt sich anhand der Untersuchung von Skocpol und Williamson (2016) zur Tea-Party-Bewegung

illustrieren. Viele der Tea-Party-Anhänger*innen sprechen sich gegen einen zu großzügigen Sozialstaat aus. Bei genauerer Nachfrage zeigt sich, dass nur die Programme und Leistungen abgelehnt werden, von denen angenommen wird, dass sie vorwiegend Schwarzen zugutekommen – und das, obwohl einige der Befragten selbst solche Leistungen beziehen. Befürwortet werden hingegen Sozialleistungen, von denen angenommen wird, dass vor allem Weiße profitieren (Skocpol/Williamson 2016: 59-71). Die Befragten äußern das nicht direkt, treffen aber eine Unterscheidung zwischen denen, die es »verdienen« und denen, die es »nicht verdienen«. Die ökonomisch anmutenden Argumente gegen Geflüchtete beruhen auf derselben Voraussetzung. Die Fremden sollen nicht deshalb nicht zu uns kommen, weil sie ökonomisch noch nichts beigetragen haben, sondern weil »sie« in einer fundamentalen Weise *anders* sind als »wir« und deshalb weder etwas beitragen können noch sollen. Ich werde weiter unten argumentieren, dass diese Form der Eigen- und Fremdgruppenkonstruktion als Rassismus begriffen werden sollte (vgl. 3.1). Unabhängig davon sollte aber deutlich sein, dass der Wahrnehmung einer Konkurrenz zwischen Gruppen die Konstruktion dieser Gruppen vorausgegangen sein muss.

Nun könnte man argumentieren, dass sich eine rassistische Gruppenunterscheidung zwar nicht aus der Konkurrenz ableiten lässt, aber dennoch eine ökonomische Funktion in ihr erfüllen kann. Tatsächlich kann es im Wettbewerb um ökonomische und gesellschaftliche Machtpositionen durchaus von strategischem Interesse und von handfestem materiellem Vorteil sein, sich rassistisch zu identifizieren und die Fremden auszugrenzen. Problematisch ist jedoch die bei vielen Autor*innen zu beobachtende Tendenz, den Rassismus auf dieses instrumentelle Moment zu reduzieren. Dass sein Kern damit verfehlt wird, zeigt sich schon daran, dass er neben ökonomischen Motiven auch eine große Bandbreite von Bildern, Zuschreibungen und Narrativen aufweist, die sich auf die Sphäre der Kultur und der Geschlechterverhältnisse beziehen. Den Fremden wird nicht nur vorgeworfen, unproduktiv zu sein, sondern dass ihre gesamte Lebensweise und Kultur, von ihrer fundamentalistischen Religiosität und ihren patriarchalen Familien- und Geschlechtervorstellungen, bis hin zu

ihrer Kleidung und ihren Essgewohnheiten, rückständig sei und nicht zu einer modernen Gesellschaft passe. Darüber hinaus ist die Idee zentral, dass die Fremden trotz ihrer ökonomischen Unterlegenheit mit ihrer Lebensweise das Eigene verdrängen («Überfremdung», «Islamisierung», «Großer Austausch»). Betrachtet man den rassistischen Diskurs im Ganzen, so machen diese kulturellen Narrative und Zuschreibungen verglichen mit den ökonomischen den weitaus größeren Teil aus. Wie ich später zeigen werde, kommt man dem Verständnis des Rassismus näher, wenn man den ökonomischen Reduktionismus gewissermaßen umdreht: es ist nicht nur *nicht* so, dass sich hinter den kulturellen Stereotypen ökonomische Motive verbergen; vielmehr müssen die ökonomischen Stereotype, die neben kulturellen, sozialen, sexuellen Stereotypen stehen, umgekehrt als eine von mehreren variablen *Ausdrucksformen* des Rassismus begriffen werden.

Neben der Ableitung der aufwertenden Selbst- und abwertenden Fremdbilder aus der Konkurrenz gibt es jedoch noch andere Formen des ökonomischen Reduktionismus. Verbreitet ist etwa die Vorstellung, dass es sich bei den nicht-ökonomischen Themen des Rechtspopulismus, die sich um Kultur und Identität drehen, um verzerrte Ausdrucksformen oder Umdeutungen einer eigentlich ökonomischen Problematik handelt. Klaus Dörres Überlegungen sind hier exemplarisch. Zwar betont Dörre, Rassismus und rechtes Denken weder kausal noch logisch auf ökonomische Interessen reduzieren zu wollen. Indem er von einem »rationalen klassenpolitischen Kern« (Dörre 2018: 16) des Rassismus spricht, tut er es aber dennoch. Zwischen dem ökonomischen »Kern« und dem manifesten rechten Weltbild soll die »Umdeutungsthese« vermitteln. Wie genau Dörre sich diesen Prozess der Umdeutung vorstellt, bleibt jedoch unklar. An einer Stelle ist die Rede davon, dass die Macht von Märkten abstrakt sei und sich unterschiedlich politisieren lasse. In diesem Falle wäre das rechte Denken eine bestimmte Deutung ökonomischer Macht und der von ihr bewirkten Verwerfungen. Allerdings wäre damit noch nicht erklärt, warum ein eigentlich ökonomisches Verhältnis – das Klassenverhältnis zwischen oben und unten – als Kampf zwischen kulturellen Gruppen, zwischen Innen und Außen interpretiert wird. An anderen Stellen betont Dörre, dass

es sich um eine *Umdeutung* handelt, also die Veränderung einer bereits bestehenden Deutung, die das zentrale gesellschaftliche Problem in der »sozialen Frage« erblickt. Wer vertritt diese Deutung und wer nimmt die Umdeutung vor? Dörre legt nahe, dass diejenigen, die sich dem Rechtspopulismus zuwenden, ursprünglich und eigentlich ein angemessenes Verständnis der ökonomischen Problematik und ihrer eigenen ökonomischen Interessen haben, bevor dann in einem zweiten Schritt der Rechtspopulismus auf der Bühne erscheint, um »die soziale Frage mit ethnopluralistisch-nationalistischen Deutungsmustern zu besetzen.« (ebd.: 51) Was Lohnabhängige überall in Deutschland auszeichne sei »der Wunsch nach einem fairen Kapitalismus.« (ebd.: 54) Die Identifikation mit dem nationalen Kollektiv, das »Deutschsein«, sei als »Chiffre für ein gutes, weil normales Leben« (ebd.: 55) zu verstehen. »In ein bipolares Innen-Außen-Schema eingepasst, verwandelte sich alltägliche Sozialkritik in eine Legitimation für die Ausgrenzung Fremder, Leistungsunwilliger, kulturell nicht integrierbarer Gruppen.« (ebd.: 53) Das Muster der Argumentation macht deutlich, dass für Dörre hinter den rechten Semantiken im Grunde ein legitimer Interessenstandpunkt und eine daraus abgeleitete Sozialkritik stehen. Warum und auf welche Weise sich die realitätsadäquate und rationale klassenpolitische Deutung der gesellschaftlichen Verhältnisse in eine rechte und rassistische transformiert, bleibt offen. Gerade durch diese Unbestimmtheit entsteht der Eindruck, das rechte Deutungsmuster sei lediglich eine ideologische Verirrung. »Alltägliche Sozialkritik« (ebd.: 53) und »der Wunsch nach einem fairen Kapitalismus« (ebd.: 54) erscheinen als das ursprüngliche und eigentliche Bewusstsein der Anhänger*innen des Rechtspopulismus, der manifeste Rassismus hingegen als sekundäre Verzerrung.

Auch Nachtwey kombiniert in seiner Erklärung des Rassismus die Konkurrenzthese mit der Idee einer ideologischen Verschiebung oder Verzerrung. Wie wir gesehen haben, bestimmt er Pegida zunächst eindeutig als eine ökonomisch motivierte Form des »Aufbegehrens gegen eine marktkonforme Demokratie.« (Nachtwey 2016: 218) Gleichzeitig möchte er den »kulturellen« Themen von Pegida Rechnung tragen und betont, dass es sich auch um eine »identitäre soziale Bewegung«

(ebd.: 219) mit rassistischen Ansichten handle. Das Verhältnis von ökonomischen und kulturellen Motiven wird anschließend auf zwei unterschiedliche Weisen bestimmt. Zunächst behauptet Nachtwey, beim antimuslimischen Rassismus gehe es »[i]n Wahrheit [...] nicht um die Anerkennung ethnischer Differenz, sondern um den Erhalt von Etabliertenvorrechten.« (ebd.: 219) Die Behauptung kultureller Unterschiede und die kulturell begründete Abwertung der Fremden ist nach dieser Lesart nur vorgeschoben: sie dient als strategisches Mittel in einem Verteilungskonflikt um knappe Ressourcen, in dem die Etablierten ihre privilegierte Position verteidigen wollen. Anschließend greift Nachtwey jedoch sozialpsychologische Überlegungen zum Autoritarismus auf und argumentiert ganz anders: aufgrund einer konformistischen Disposition seien die Autoritären unfähig, ihre Aggressionen gegen die Herrschenden zu richten. Daher würden Aggressionen und Abstiegsängste auf die Fremden übertragen. Beide Erklärungen widersprechen sich. Der Rassismus von Pegida erscheint einerseits als etwas Vorgeschobenes und Uneigentliches, hinter dem sich die Sorge um die eigene gesellschaftliche Stellung und Protest gegen die marktconforme Demokratie verbirgt, andererseits als sozialpsychologisch zu erklärende Umleitung von Aggressionen und Ängsten auf Fremde. Im ersten Fall sind die Fremden Konkurrenten in einem Verteilungskampf, im zweiten Fall sind sie Projektionsflächen. Entweder das eigentliche Motiv des Rechtspopulismus ist ökonomischer Protest gegen die marktconforme Demokratie und der Rassismus ist nur ein Mittel in einem Konflikt um gesellschaftliche Ressourcen und Positionen. Oder aber der Rassismus resultiert daraus, dass ökonomisch bedingte Ängste und Aggressionen auf Fremde übertragen werden, weil sie aufgrund einer konformistischen Disposition gerade *nicht* gegen ihr eigentliches Objekt, die marktconforme Demokratie, gerichtet werden können.

2.3.2 Politische Erklärungen

Der Rechtspopulismus ist ein politisches Phänomen. Er tritt vor allem in Form von Bewegungen und Parteien auf, die politische Forderungen

stellen und politische Macht anstreben. Es ist daher nicht verwunderlich, dass die Politikwissenschaften und die politische Soziologie die ersten Forschungsrichtungen waren, die ihn zum Gegenstand von Untersuchungen gemacht haben. Politische Erklärungsansätze betrachten den Aufstieg der neuen rechtspopulistischen Parteien und Bewegungen seit den 1980er Jahren als eine Folge des Wandels der liberalen Demokratie, der die Strukturen des politischen Systems, die Parteienlandschaft und die Formen der Repräsentation und des öffentlichen Diskurses grundlegend verändert hat. Oftmals wird dieser Wandel als eine *Krise der Demokratie* beschrieben. Ein wachsender Teil der Bevölkerung fühle sich durch die etablierten Parteien und Politiker*innen nicht mehr vertreten und verliere zunehmend das Vertrauen in die Fähigkeit demokratischer Institutionen, gesellschaftliche Probleme zu lösen. Die Hinwendung zu populistischen Parteien wird vor diesem Hintergrund als Ausdruck politischer Entfremdung gedeutet, als »eine Reaktion auf die nicht eingehaltenen Versprechen der Demokratie« (Jörke/Selk 2017: 13), allen Bürger*innen materielle Sicherheit, gesellschaftliche Teilhabe und politische Mitbestimmung zu ermöglichen.

Ein zentraler Referenzpunkt in der Diskussion um die Krise der Demokratie ist der von Jacques Rancière (2002) eingeführte Begriff der *Postdemokratie*, der von Colin Crouch (2008) aufgegriffen und zur Grundlage einer umfassenden Gegenwartsdiagnose gemacht wurde. Crouch und andere Theoretiker*innen der Postdemokratie argumentieren, dass sich das System der liberalen Demokratie im Niedergang befindet, nachdem es etwa Mitte des 20. Jahrhunderts seinen Zenit erreicht hatte (Crouch 2008: 7-44). Zwar werden in allen westlichen Staaten nach wie vor Wahlen abgehalten und auch andere formale Merkmale der Demokratie sind noch vorhanden, die demokratische Substanz jedoch droht verloren zu gehen. Diagnostiziert wird eine »Aushöhlung der Demokratie« (Mair 2013), eine »Demokratie ohne Demos« (Rancière 1997) oder die »Umwandlung der sozialstaatlichen Bürgerdemokratie in eine marktkonforme Fassadendemokratie« (Habermas/Bofinger/Nida-Rümelin 2012: o.S.). Als gesellschaftliche Triebkräfte hinter dieser Entwicklung werden etwa die Deregulierung der Finanzmärkte, eine zunehmende Shareholder-Value-Orientierung

von Unternehmen, der Abbau des Sozialstaates, die Schwächung der Gewerkschaften und eine wachsende soziale Ungleichheit identifiziert (Crouch 2008: 18). Uneinigkeit besteht, ob diese Prozesse als Resultate eines gezielten neoliberalen Umbaus der Gesellschaft oder als Begleiterscheinungen der Modernisierung zu deuten sind (Blühdorn 2019). Was die Folgen für das demokratische System angeht herrscht jedoch weitgehende Übereinstimmung: Während große Teile der Bevölkerung Mitbestimmungsmöglichkeiten verlieren, bauen die Eliten ihre Machtstellung aus und formieren sich zu einem Milieu, das sich zunehmend nach unten abschottet und fast ausschließlich aus sich selbst reproduziert. »Die Abgehobenen« (Hartmann 2018) entfremden sich von den Bürger*innen und werden unempfindlich für ihre Anliegen. Diese wiederum verlieren zunehmend das Vertrauen in demokratische Institutionen und das Interesse an Politik. Das Niveau der politischen Kommunikation sinkt. An die Stelle des rationalen öffentlichen Austausches über politische Positionen und Entscheidungen tritt ein von PR-Profis inszeniertes mediales Spektakel, das auf Vereinfachungen und Personalisierung setzt (Crouch 2008: 30-41). Die Bürger*innen werden dabei als passive Kundschaft adressiert, deren Meinung es möglichst geschickt zu manipulieren gilt. Prinzipien wie Gleichheit und demokratische Mitbestimmung werden nur noch simuliert (Blühdorn 2019).

Als ein zentraler Effekt der neuen Elitenmacht und des Verfalls der Öffentlichkeit wird die Tendenz zur Entpolitisierung des politischen Diskurses angesehen (Crouch 2008: 30-41; Mouffe 2017). Politische Handlungsoptionen werden nicht mehr als Vorschläge dargestellt, zu denen es auch Alternativen gibt, über die öffentlich diskutiert werden sollte, sondern als – oftmals ökonomisch begründete – Sachzwänge, die es unter Einbindung von zivilgesellschaftlichen Akteur*innen, Sozialpartnern und Expertennetzwerken möglichst effizient und konsensuell umzusetzen gilt. Die Politik erscheint dann zunehmend als Verwalterin von Systemimperativen ohne eigene Gestaltungsmöglichkeiten und Zukunftsvisionen (Cuperus 2017). Das zeigt sich unter anderem daran, dass sich die Programme der etablierten Parteien ebenso wie der Habitus der führenden Politiker*innen im Verlauf

der letzten Jahrzehnte immer mehr angeglichen haben. Katz und Mair (1995) sprechen in diesem Zusammenhang von Kartellparteien, die ihre Macht zunehmend durch Absprachen und Kooperationen untereinander zu stabilisieren versuchen.

Chantal Mouffe (2017, 2018) zufolge ist die Tendenz zur Entpolitisierung tief im (neo-)liberalen Denken verwurzelt. Indem das (neo-)liberale Verständnis der Politik den Konsens in den Mittelpunkt stellt, wird das untüchtig Antagonistische des Politischen – die »primäre Realität des Streits im gesellschaftlichen Leben« (Mouffe 2017: 43) – negiert. Der Konflikt erscheint als ein immer nur vorläufiger Zustand, der mittels Konkurrenz oder Deliberation in einen Konsens überführt werden kann. Dass es prinzipiell unvereinbare Positionen (etwa linke und rechte) geben könnte und dass kollektive Identitäten und Leidenschaften zum politischen Prozess dazugehören, kann im liberalen Paradigma nicht gedacht werden. Der verdrängte Antagonismus kehrt jedoch innerhalb des (neo-)liberalen Diskurses in Form moralischer Kategorisierungen zurück: Ansichten, die vom angeblichen Konsens abweichen, werden nicht als legitime Beiträge anerkannt, sondern als »unvernünftig« oder gar »böse« gekennzeichnet und aus dem Diskurs ausgeschlossen (ebd.: 11f.). Für Nancy Fraser (2017) erklärt sich die bisherige Stabilität des Neoliberalismus aus der Verbindung zweier scheinbar gegensätzlicher Elemente. Die ökonomischen Konzepte des Neoliberalismus, die von der politischen Rechten stammen (Finanzialisierung, Flexibilisierung des Arbeitsmarktes, Freihandel usw.), seien nur durchsetzbar gewesen, weil sie mit einem »progressiven« Programm kombiniert wurden, das die Ideen der politischen Linken und insbesondere der neuen sozialen Bewegungen (Feminismus, Anti-Rassismus, Ökologiebewegung, LGBTQIA+-Bewegung usw.) aufnahm und auf eine einseitige, liberal-meritokratische Weise interpretierte. Erst auf diesem Weg verschaffte sich das ökonomische Regime des Neoliberalismus die Attraktivität und Legitimität, die es benötigte, um hegemonial werden zu können.

Der Rechtspopulismus, so die geteilte Grundannahme der politischen Erklärungsansätze, stellt eine Reaktion auf den gegenwärtigen Wandel westlicher Demokratien dar, der von vielen Autor*innen als

krisenhaft beschrieben wird, weil zentrale demokratische Versprechen immer weniger eingehalten werden. Jedoch bestehen unterschiedliche Ansichten darüber, welcher Art diese Reaktion ist. Grob lassen sich hier zwei Varianten unterscheiden:

Eine Reihe von Autor*innen argumentiert, dass ein wesentlicher Impuls des (Rechts-)Populismus darin besteht, das Prinzip der Volkssouveränität einzuklagen (Canovan 1999, 2005), welches durch die Mechanismen der Postdemokratie unterlaufen wurde (Jörke/Selk 2018, 2017: 51-79). Dass dabei insbesondere Rechtspopulist*innen ein nationales »Wir« anrufen, wird aus dem Umstand erklärt, dass der Nationalstaat die einzige Institution ist, in deren Rahmen demokratische Mechanismen verankert sind und funktionieren (Streeck 2017; Merkel 2017). Zudem sei die nationale Identität der einzige kollektive Bezugspunkt politischen Handelns, der in einer pluralistischen und individualisierten Welt noch übrig sei (Crouch 2016b: 151). Für Chantal Mouffe besteht die Anziehungskraft des Rechtspopulismus darin, dass er eine Alternative zum schlechten post-politischen Konsens des hegemonialen Neoliberalismus darstellt. Als gesellschaftliche Kraft, die Volkssouveränität einfordert, Leidenschaften mobilisiert und kollektive Identifikationsangebote macht, ist er nichts Geringeres als eine Artikulation des Politischen (Mouffe 2005, 2018: 27-29). Im Rückgriff auf gemeinsam mit Ernesto Laclau (Laclau/Mouffe 2006) entwickelte Überlegungen argumentiert Mouffe, dass das Wesen des Politischen in der Konstruktion antagonistischer Kollektive besteht (vgl. auch Laclau 2018). »Um politisch zu handeln, müssen Menschen sich mit einer kollektiven Identität identifizieren können, die ihnen eine aufwertende Vorstellung ihrer selbst anbietet.« (Mouffe 2017: 36) Die diskursive Konstruktion eines politischen Kollektivs läuft über eine Wir/Sie-Unterscheidung. Durch die Abgrenzung von einem politischen Gegner können verschiedene Forderungen und Identitäten durch Äquivalenzketten verbunden und in einem Signifikanten – einer Idee oder politischen Führungsfigur – symbolisch repräsentiert werden. Um Äquivalenzen zwischen unterschiedlichen Anliegen herstellen zu können, muss das verbindende Element, das die Identität des eigenen Kollektivs repräsentiert, inhaltlich notwendig vage sein – ein

leerer Signifikant (Laclau 2018: 69-72). Die Identifikation der Einzelnen mit dem Kollektiv erfolgt daher auch nicht aus rationalen Gründen, sondern affektgetrieben. Der Populismus erscheint bei Mouffe und Laclau weniger als eine spezifische politische Ideologie, sondern als ein Grundmodus des Politischen (vgl. Laclau 2018: xi), der immer dann relevant wird, wenn es einer bestehenden hegemonialen Konstellation nicht gelingt, die Bedürfnisse größerer Bevölkerungsteile zu befriedigen. Die Pointe dieser Argumentation besteht darin, den Erfolg des Populismus aus seiner inhaltlichen Unbestimmtheit zu erklären. Die Menschen unterstützen ihn nicht, weil er kollektive Interessen oder konkrete Forderungen vertritt, sondern weil sich die unterschiedlichsten Anliegen in seiner Rhetorik wiedererkennen lassen. Die zentrale Funktion des Populismus sei es, eine nicht mehr funktionierende hegemoniale Ordnung herauszufordern, indem er den Antagonismus, der dem Politischen zugrunde liegt, wieder aktiviert. Im Grunde handelt es sich bei dem Ansatz von Mouffe und Laclau um eine theoretisch elaborierte Formulierung dessen, was auch die Rede von der ›Protestwahl‹ meint: Menschen unterstützen rechte Parteien nicht aus Überzeugung oder aufgrund konkreter Anliegen, sondern um ihre diffuse Wut und Unzufriedenheit mit der etablierten Politik zum Ausdruck zu bringen. Selbst in einer offen rassistischen Agenda vermag Mouffe daher einen demokratischen Impuls zu erkennen, da »Forderungen nach mehr Demokratie [...] auch in einem fremdenfeindlichen Vokabular artikuliert werden« können (Mouffe 2018: 76).

Die *zweite Variante* einer Erklärung des Rechtspopulismus aus der Krise der Demokratie steht nicht im Widerspruch zur ersten, argumentiert aber stärker inhaltlich. Im ›Rechtsruck‹ komme mehr zum Ausdruck als Protest oder ein diffuser Wunsch nach Veränderung und mehr Demokratie. Vielmehr sind es bestimmte Gruppen, die ihre Interessen und Sichtweisen über die Unterstützung des Rechtspopulismus repräsentiert sehen wollen. Die Überlegung lautet, dass durch die Annäherung der etablierten Parteien in einer neoliberalen ›Mitte‹ sowohl auf der rechten als auch auf der linken Seite des politischen Spektrums *Repräsentationslücken* entstanden seien, die von (rechts)populistischen Parteien genutzt werden können. Diese ›Mitte‹ ist den linken Wähler*in-

nen ökonomisch zu rechts, den rechten Wähler*innen kulturell zu links. Beide Gruppen werden zum Rekrutierungsfeld des Rechtspopulismus.

Die These einer *Repräsentationslücke rechts* besagt, dass sich konservativ eingestellte Milieus von den etablierten konservativen Parteien, die gesellschaftspolitisch zunehmend liberale Positionen vertreten, nicht mehr angesprochen fühlen. Sie wenden sich daher nach und nach rechtspopulistischen Parteien zu, deren Angebot ihren Werten und Sichtweisen eher entspricht. Cas Mudde (2016b, 2018: 88-93) argumentiert, dass in allen westlichen Demokratien ein stabiles Potential von Wähler*innen mit rechten bis sehr rechten Einstellungsmustern vorhanden sei. Dabei handele es sich nicht um *normale Pathologien*, also regelmäßig auftretende Abweichungen von demokratischen Werten, sondern um eine Radikalisierung bestimmter allgemein geteilter Werte und in diesem Sinne um eine *pathologische Normalität*. Der Erfolg rechtspopulistischer Parteien beruhe darauf, dass sie als einzige politische Kraft weiterhin Themen wie Einwanderung und innere Sicherheit besetzen, die von den Parteien der ›Mitte‹ zunehmend vernachlässigt werden. Die These eines konstanten rechten bis rechtsextremen Potentials in der Bevölkerung kann im deutschen Kontext durch die Befunde der *Mitte-Studien* (Decker/Brähler 2018) und der Studienreihe *Deutsche Zustände* (Heitmeyer 2011) gestützt werden.

Häufiger als die Repräsentationslücke auf der rechten wird die These einer *Repräsentationslücke im linken politischen Spektrum* diskutiert. Da sich in diesem Strang der Rechtspopulismus-Debatte vor allem Sozialwissenschaftler*innen zu Wort melden, die sich selbst in der politischen Linken verorten, zeichnen sich viele Beiträge durch einen Gestus aus, den man als eine Mischung aus Selbstkritik und politischem Weckruf beschreiben könnte. Die Linke – insbesondere in Gestalt der sozialdemokratischen Parteien – habe, durch ihre Hinwendung zum ökonomischen und kulturellen Neoliberalismus, ihre Stammklientel im Stich gelassen und trage eine entscheidende Mitverantwortung für den Aufstieg der rechtspopulistischen Parteien, denen es gelungen sei, sich als »neue Arbeiterparteien« zu profilieren (vgl. etwa Jörke/Nachtwey 2017; Sablowski/Thien 2018).

Einen zentralen Referenzpunkt in der deutschsprachigen Debatte um das ›Versagen der Linken‹ im Zusammenhang mit dem Rechtspopulismus stellte Didier Eribons soziologisch-autobiographischer Essay *Rückkehr nach Reims* (2016) dar. Eribon geht am Beispiel seiner eigenen Familie der Frage nach, warum sich große Teile der französischen Arbeiterklasse, die über Jahrzehnte die Kommunistische Partei und gelegentlich die Sozialisten gewählt hatten, in den 1980er Jahren dem *Front National* zuwandten. Ausschlaggebend sei der Wandel der linken Parteien gewesen:

»Es kam zu einer regelrechten Metamorphose des Ethos und der intellektuellen Koordinaten. Nicht mehr von Ausbeutung und Widerstand war die Rede, sondern von ›notwendigen Reformen‹ und einer ›Umgestaltung‹ der Gesellschaft. Nicht mehr von Klassenverhältnissen oder sozialem Schicksal, sondern von ›Zusammenleben‹ und ›Eigenverantwortung‹.« (Eribon 2016: 120)

Insbesondere die Sozialisten hätten Schritt für Schritt die Ansichten neokonservativer Ökonomen übernommen und schließlich eine Politik betrieben, die gegen die Interessen der Arbeiter*innen gerichtet war. Eribon gelangt schließlich zu dem Urteil, dass

»man die Zustimmung zum Front National zumindest teilweise als eine Art politischer Notwehr der unteren Schichten interpretieren muss. Sie versuchten, ihre kollektive Identität zu verteidigen, oder jedenfalls eine Würde, die seit je mit Füßen getreten worden ist und nun sogar von denjenigen missachtet wurde, die sie zuvor repräsentiert und verteidigt hatten.« (Ebd.: 124)

Eine ähnliche Kritik formuliert der Philosoph Richard Rorty bereits Ende der 1990er Jahre am Beispiel der US-amerikanischen Linken. Unter Clinton und Carter hätte sich die Demokratische Partei von den Gewerkschaften und der Umverteilungspolitik losgesagt und sich »in ein steriles Vakuum [begeben], das sie die ›Mitte‹ nannte.« (Rorty 1999: 84) Dieser Politikwechsel sei im Kontext einer allgemeinen Akademisierung und einer damit einhergehenden *Kulturalisierung* der Linken zu sehen. Die Hinwendung zu Fragen der Kultur und Identität bei gleichzeitiger

Abkehr von ökonomischen Problemstellungen sei in der Theorie vorbereitet worden:

»Die Erben der neuen Linken der sechziger Jahre haben in den Hochschulen eine kulturelle Linke geschaffen. Viele ihrer Vertreter spezialisieren sich auf eine sogenannte ›Politik der Differenz‹ oder ›der Identität‹ oder ›der Anerkennung‹. Diese kulturelle Linke beschäftigt sich mehr mit dem Stigma als mit dem Geld, mehr mit tiefliegenden und verborgenen psychosexuellen Motiven als mit prosaischer und offensichtlicher Habsucht.« (Ebd.: 74f.)

Die kulturalisierte Linke sei nicht mehr in der Lage, die zunehmende wirtschaftliche Ungleichheit und Unsicherheit zu thematisieren: »Es ist, als könnte sich die amerikanische Linke immer nur auf eines konzentrieren – als müßte sie die Stigmatisierungen ignorieren, um sich auf die Wirtschaft zu konzentrieren, oder umgekehrt.« (ebd.: 80f.) Die Kritik an einer kulturalistisch und akademisch orientierten Mittelschichtlinken wird gegenwärtig vor allem mit dem Stichwort »Identitätspolitik« verbunden (vgl. dazu kritisch Dowling/Dyk/Graefe 2017). Der Vorwurf, dass sich die Linke heute mehr für Kultur und Identität als für ökonomische Ungleichheit, mehr für die Belange von Minderheiten als für diejenigen der Arbeiterklasse interessiere, wird dabei häufig durch die These ergänzt, dass feministische und anti-rassistische Forderungen durch den Neoliberalismus vereinnahmt worden seien.

Der Wandel der Linken folgt jedoch nicht einfach einer intellektuellen oder politischen Mode, sondern hat strukturelle Ursachen, wie Jörke/Nachtwey (2017) am Beispiel der Sozialdemokratie zeigen. Mit dem Ende des Bretton-Woods-Systems und der zunehmenden Globalisierung der Geld-, Waren- und Arbeitsmärkte entfallen die Grundlagen nationaler keynesianischer Wirtschaftspolitik. Im Zuge von Tertiärisierungsprozessen schrumpft die Industriearbeiterschaft, die lange Zeit die Stammklientel sozialdemokratischer Parteien bildete. Durch die Segmentierung der Arbeitsmärkte verlieren die Gewerkschaften an Einfluss. Die sozialdemokratischen Parteien versuchen auf das Schwinden ihrer gesellschaftlichen Machtbasis zu reagieren, indem sie

sich den neuen Mittelschichten zuwenden, die vor allem aus akademisch ausgebildeten Angestellten in Dienstleistungsberufen bestehen und postmaterialistische Wertorientierungen aufweisen. Gleichzeitig erfolgt eine Öffnung gegenüber neoliberalen Konzepten insbesondere im Bereich der Wirtschaftspolitik. Maßnahmen wie die Kürzung von Sozialausgaben, die Privatisierung des öffentlichen Sektors, Steuerenkungen für Unternehmen und die Rekommodifizierung des Arbeitsmarktes, begleitet von einer disziplinierenden Sozialpolitik des »Forderns und Förderns«, werden von sozialdemokratischen Parteien mitgetragen oder sogar – wie im Falle Deutschlands – maßgeblich vorangetrieben. Die alte Arbeiterschaft und ›Modernisierungsverlierer‹ wie die Arbeitslosen und prekär Beschäftigten fühlen sich von den sozialdemokratischen Parteien nicht mehr repräsentiert. Da es auch die neuen Parteien des linken Spektrums (neue Linksparteien, grüne Parteien) aufgrund ihrer Mittelschichtorientierung nicht schaffen, diese Gruppen für sich zu gewinnen, wird die Hinwendung zu rechtspopulistischen Parteien zu einer naheliegenden Option (Jörke/Nachtwey 2017: 174). Laut Nachtwey und Jörke handelt es sich dabei nicht nur um Protest, sondern um eine inhaltlich begründete und in diesem Sinne rationale Entscheidung. Denn die rechtspopulistischen Parteien verabschieden sich zunehmend von ihrer ehemals neoliberalen Programmatik und bauen verstärkt sozialdemokratische und sozialprotektionistische Elemente in ihre Wirtschafts- und Sozialpolitik ein (ebd.: 178-181; vgl. auch Adorf 2017). Goodhart (2017: 72) bringt die Entwicklung auf eine lapidare Formel: »populism is the new socialism.«

Kritik der politischen Erklärungsansätze

Viele der Autor*innen, die sich dem Idealtyp einer politischen Erklärung zurechnen lassen, tendieren zu einer vorsichtig abwägenden und mitunter sogar wohlwollenden Bewertung des Rechtspopulismus – sei es, weil sie in ihm, trotz aller problematischen Aspekte, einen demokratischen Impuls erkennen; sei es, weil sie annehmen, dass er vor allem von ursprünglich links orientierten Milieus unterstützt wird, die

mit ihren ökonomischen Anliegen von den linken Parteien im Stich gelassen wurden. Dabei wird am Rechtspopulismus oftmals weniger das ›rechte‹ als vielmehr das ›populistische‹ Element betont: die Forderung nach Volkssouveränität und die Kritik an Eliten. Beides, so der Tenor vieler Beiträge, seien demokratisch legitime Anliegen. Bei allen ›Gefahren‹ und ›Risiken‹, die vom Rechtspopulismus ausgehen, werden immer auch die ›Chancen‹ und positiven Effekte hervorgehoben. (Rechts-)populistischer Protest ließe sich als »nützliches Korrektiv« (Decker 2017: 46) verstehen, als ein

»Moment unmittelbarer Demokratie [...], das repräsentative Strukturen belebt, einer erstarrten Demokratie wieder neues Leben einhaucht, für die Inklusion sich ausgeschlossen fühlender Gruppen sorgt, eine höhere Responsivität der politischen Eliten erzwingt und schließlich womöglich gar breite und nachhaltige neue Konsensbildungen auf umstrittenen Politikfeldern einleitet.« (Vorländer/Herold/Schäller 2016: 146f.)

Auch könne der Populismus durch »neue unkonventionelle und spontane Formen von Partizipation [...] verhindern, dass Rechtspopulismus in Rechtsextremismus umschlägt.« (Beyme 2018: 12)

Die rechtspopulistische Elitenkritik wird von vielen Autor*innen als *realistisch* angesehen und als grundsätzlich legitim erachtet. Im Einklang mit der Postdemokratie-Diagnose wird davon ausgegangen, dass die Eliten tatsächlich von den Werten und Bedürfnissen der breiten Bevölkerung entfremdet seien und in vielerlei Hinsicht eine Politik gegen deren Interessen betreiben. Die Forderung nach Volkssouveränität, etwa durch mehr »direkte Demokratie«, sei eine verständliche Reaktion. Andere Autor*innen stellen hingegen die demokratische Legitimität der (rechts-)populistischen Elitenkritik und ihrer Berufung auf das Volk in Frage. Jan-Werner Müller (2016) und Michael Wildt (2017) weisen darauf hin, dass die Idee des Volkes, insbesondere im deutschsprachigen Rechtspopulismus, dem liberal-rechtsstaatlichen Demokratieverständnis widerspricht. In der liberalen Konzeption existiert das Volk immer nur »im Plural« (Habermas zitiert nach Müller 2016: 19); der Wille des Volkes wird als etwas verstanden, das über Mehrheiten bei Wahlen und

andere Prozesse der Repräsentation erst konstruiert werden muss, wobei Grundrechte und Gewaltenteilung dafür sorgen, dass auch die Interessen von Minderheiten gewahrt bleiben. Im (Rechts-)Populismus erscheint das Volk hingegen als ein vorpolitisch gegebenes Kollektivsubjekt mit einem ebenso feststehenden wie evidenten Willen, der von der Politik nur noch artikuliert und umgesetzt werden muss. Indem er allen anderen Parteien vorwirft, gegen den Volkswillen zu handeln, präsentiert sich der (Rechts-)Populismus als dessen einzig legitimer Vertreter. Müller (2016: 42-53) beurteilt ihn aufgrund dieses antipluralistischen Alleinvertretungsanspruchs als anti-liberal und anti-demokratisch.

Die Beobachtung, dass sich der herrschende politische Diskurs oftmals post-politischer Argumentationsmuster bedient und mit Verweis auf Sachzwänge die Alternativlosigkeit der bestehenden Ordnung propagiert, trifft sicherlich einen wesentlichen Zug der gegenwärtigen gesellschaftlichen Konstellation. Auch dass es bei den Eliten zu einer zunehmenden sozialen Schließung kommt, lässt sich empirisch gut belegen (vgl. Hartmann 2018). Daraus auf eine neue Qualität der ›Abgehobenheit‹ von Eliten und einen allgemeinen Niedergang der Demokratie zu schließen ist jedoch nicht überzeugend. Die Postdemokratie-Diagnosen beruhen auf einer schablonenhaften und verklärenden Darstellung der Vergangenheit. Jan-Werner Müller spricht mit Verweis auf Wolfgang Merkel (2015) sogar davon, dass »die Vorstellung von einem goldenen Zeitalter der Demokratie in Westeuropa eine mehr oder weniger bewusste Geschichtsklitterung« darstellt (Müller 2016: 103):

»Die These, früher hätten Bürger mehr partizipiert; die Idee, einst hätte es viel mehr Handlungsspielraum für die Politik gegeben; die Annahme, in der Vergangenheit seien die eindeutig identifizierbaren Wünsche der Wähler von den Parteien schnurstracks umgesetzt worden, sobald sie Regierungsverantwortung übernahmen – all dies ist empirisch höchst fragwürdig.« (Ebd.: 103f.)

Das eigentliche Problem der politischen Erklärungsansätze ist jedoch theoretischer Natur. Denn selbst wenn ein objektiver oder subjektiv wahrgenommener Verfall demokratischer Mitbestimmung nachgewie-

sen werden könnte, wäre die These, dass der Rechtspopulismus eine Antwort auf diese Entwicklung darstellt, bestenfalls teilweise plausibel. Es ist hier ähnlich wie bei der ökonomischen Argumentation: Während die Kritik an (politischen) Eliten und der Wunsch nach Volkssouveränität durch das Erklärungsmuster abgedeckt scheinen, bleibt weitgehend unklar, warum ein tatsächlicher oder wahrgenommener Mangel an demokratischer Teilhabe dazu führen sollte, sich gegen Migrant*innen, den Islam, Minderheiten und die Gleichstellung von Frauen und LGBTQIA+ zu richten. Rassismus, Sexismus und Antifeminismus passen auch hier nicht ins Erklärungsschema und werden in den entsprechenden Publikationen daher bestenfalls am Rande erwähnt. Die verschiedenen Varianten politischer Erklärungen umgehen das Problem auf unterschiedliche Weise. Die Protestwahl-These behauptet, die Motive für die Unterstützung des Rechtspopulismus seien primär negativ, etwa diffuse Gefühle von Wut und Angst oder eine allgemeine Unzufriedenheit mit dem Status Quo. Die These von der Repräsentationslücke links hingegen besagt, dass der Rechtspopulismus zwar aus bestimmten inhaltlichen Gründen unterstützt werde, diese aber vor allem ökonomischer und sozialer Natur seien. Die rechtspopulistischen Parteien, die als einzige politische Kraft wohlfahrtsstaatliche und sozialprotektionistische Positionen vertreten, seien sowohl für Arbeiter*innen als auch für »Globalisierungsverlierer« wie prekär Beschäftigte und Arbeitslose eine attraktive und rationale Wahl (Jörke/Nachtwey 2017). Beide Erklärungsvarianten können zwar zugestehen, dass sich in den rechtspopulistischen Programmen auch rassistische und sexistische Inhalte finden, sehen diese aber nicht als entscheidende Mobilisierungsfaktoren. Die ausschlaggebenden Motive der Anhänger*innen seien Protest oder Interesse. Die Unterstützung des Rechtspopulismus sei ein Akt der »Notwehr« (Eribon 2016) derjenigen, die keine andere Wahl mehr haben, ein »politischer Hilferuf« (Baumel 2017) in verzweifelter Lage. Es wird also angenommen, dass es, was die »rechten« Inhalte betrifft, keine wesentlichen Übereinstimmungen zwischen Partei und Gefolgschaft gibt.

Die Protestwahl- und Notwehr-These in all ihren Schattierungen ist weder theoretisch noch empirisch überzeugend und wirkt darüber

hinaus mindestens verharmlosend, wenn nicht apologetisch (vgl. kritisch Dowling/Dyk/Graefe 2017). Insbesondere die Diskussion um das ›Versagen‹ der linken Parteien ist fragwürdig. Zwar ist es richtig, dass sich die etablierten mitte-links und mitte-rechts Parteien in den letzten Jahrzehnten inhaltlich immer mehr angenähert haben.⁷ Auch dass die sozialdemokratischen Parteien ihr inhaltliches Profil in den letzten Jahrzehnten stark verändert und wirtschaftsliberale Reformen und repressive Maßnahmen durchgesetzt haben, die sich gegen die Interessen ihrer alten Stammklientel richten, ist nicht von der Hand zu weisen. Das Erstarken des Rechtspopulismus auf eine Repräsentationslücke zurückzuführen ist dennoch nicht besonders plausibel. Denn zum einen wurde die Lücke, die die Sozialdemokratie hinterlassen hat, in vielen politischen Systemen von anderen (z.T. neu gegründeten) linken Parteien ausgefüllt, von denen viele weiterhin sozialdemokratische Konzepte verfolgen und von denen einige, wie *Podemos* in Spanien und *Syriza* in Griechenland, auch politische Erfolge verbuchen konnten. In den nord- und mitteleuropäischen Ländern sind diese Parteien aber marginal geblieben; es ist ihnen nicht gelungen, im gleichen Umfang Wähler*innen zu mobilisieren wie die Rechtspopulist*innen. Zum anderen kann davon ausgegangen werden, dass sich eine im weitesten Sinne linke, gegen materielle Not oder gar gegen den Kapitalismus gerichtete Stimmungslage auch außerparlamentarisch – etwa in Form von Protesten, Streiks und Initiativen sozialer Selbstorganisation – manifestieren würde, so sie denn vorhanden wäre. Dass in Nord-, Mittel- und Osteuropa nichts dergleichen geschehen ist, spricht dafür, dass es nicht an linken Angeboten mangelt, sondern schlicht an einem linken Bewusstsein.⁸ Inzwischen gibt es einige Studien, die zeigen, dass sexistische

7 In den USA lässt sich allerdings eine entgegengesetzte Tendenz beobachten. Dort haben sich Demokraten und Republikaner seit den 1960er Jahren inhaltlich immer weiter voneinander entfernt.

8 Hier kann allenfalls Frankreich als Ausnahme gelten, wo es zuletzt eine große Zahl an Streiks, Massendemonstrationen und sozialen Bewegungen gab. Bei der bekanntesten Protestbewegung der jüngeren Zeit, den »Gelbwesten«, war die politische Ausrichtung uneindeutig.

und rassistische Einstellungsmuster bei der rechtspopulistischen Anhänger*innenschaft weit verbreitet sind (Schaffner/Macwilliams/Nteta 2018; Schröder 2018; Schwarzbözl/Fatke 2016). Alles spricht dafür, dass die Rechtspopulist*innen von der Mehrheit ihrer Anhänger*innen nicht trotz, sondern gerade wegen ihrer Aussagen zu Migrant*innen, Frauen und Minderheiten gewählt werden.

Deutlich plausibler als die These vom ökonomisch motivierten Protest, der sich aufgrund des fehlenden linken Angebots nach rechts wendet, ist die Annahme, dass in großen Teilen der Bevölkerung bereits ein autoritäres Potential vorhanden war, welches durch die neuen rechtspopulistischen Parteien und Bewegungen aktiviert und politisiert wurde. Zum einen gibt es Hinweise darauf, dass auch in links orientierten Milieus und Wähler*innengruppen autoritäre, rassistische und sexistische Einstellungsmuster verbreitet sind (»working class authoritarianism«, vgl. Lipset 1959). Zum anderen fühlen sich viele rechte Wähler*innen von den etablierten konservativen Parteien, die in den letzten Dekaden zunehmend liberaler geworden sind, nicht mehr repräsentiert. Der Erfolg des Rechtspopulismus wäre dann der Unfähigkeit der konservativen Parteien zuzuschreiben, ihren rechten Rand zu integrieren. Gleichzeitig ist die Vorstellung einer konstanten rechten »Nachfrage«, die nun einfach ein neues »Angebot« sucht, zu statisch. Die neuen rechtspopulistischen Parteien und Bewegungen schließen nicht nur eine Lücke. Sie artikulieren nicht Positionen, die vor 30 Jahren noch von liberal-konservativen Parteien vertreten worden waren, sondern stehen in vielen grundlegenden Punkten deutlich weiter rechts. Vom etablierten staatstragenden Konservatismus der Nachkriegsepoche unterscheiden sie sich insbesondere durch den *revoltierenden* Impuls, der sich gegen die Eliten und die bestehende institutionelle Ordnung richtet.

2.3.3 Kulturelle Erklärungen

Ein dritter Erklärungsstrang geht von der Beobachtung aus, dass sich der Rechtspopulismus weniger durch spezifische ökonomische oder politische Forderungen charakterisieren lässt, sondern vielmehr um Themen der Identität und Kultur kreist (Rensmann 2017: 124),

die häufig mit starken Affekten verknüpft sind. »Die Geschichte des Populismus ist [...] eher eine Geschichte der Angst, des Ressentiments und des Zorns als eine Geschichte des sozioökonomischen Niedergangs. Es ist ein Ringen um Identität, um soziale Anerkennung und um Status« (Cuperus 2017: 154). Auch wenn ökonomische Faktoren eine Rolle spielen mögen, so sei der Populismus doch »hauptsächlich ein kulturelles Phänomen.« (ebd.: 155) Die Vertreter*innen kultureller Ansätze beleuchten Aspekte, die in den politischen und ökonomischen Erklärungsansätzen aufgrund der oben erläuterten rationalistischen Grundannahmen nicht thematisiert werden: die Eigendynamik und der affektive, identitätsstiftende Gehalt rechtspopulistischer Weltbilder, die sich etwa in der Verzerrung und Verleugnung empirischer Tatsachen und wissenschaftlicher Erkenntnisse zeigen oder in dem »große[n] Paradox« (Hochschild 2017: 25) zum Ausdruck kommen, dass sich Menschen auch dann an ihnen orientieren, wenn sie damit ihren eigenen Interessen zuwiderhandeln.

Zu den kulturellen Erklärungen lassen sich zunächst einmal eine Reihe von recht allgemeinen Thesen und Argumenten zählen, die immer wieder in Texten auftauchen, ohne aber weiter ausgeführt und in einen größeren theoretischen Kontext gestellt zu werden. Dazu zählt etwa die Annahme, dass beschleunigter kultureller Wandel Verunsicherungen und Ängste auslöse und den Wunsch nach Orientierung und Heimat erzeuge, was dem Rechtspopulismus mit seinen kollektiven Identitätsangeboten und »einfachen Antworten« in die Hände spiele. Eine andere Überlegung besagt, dass die globalisierte Kultur und die zunehmende Migration lokale und regionale Eigentümlichkeiten und Traditionen verschwinden lässt und bei vielen Menschen die Angst vor Identitätsverlust hervorruft (vgl. etwa Spier 2006: 49).

Ein deutlich elaborierterer Ansatz, der in der Debatte ausführlich diskutiert wurde, interpretiert das Erstarken des Rechtspopulismus als Ausdruck einer *kulturellen Spaltungslinie*, eines sich seit langem herausbildenden Konfliktes zwischen zwei gesellschaftlichen Großgruppen. Die beiden Teile der Bevölkerung, die sich gegenüberstehen, unterscheiden sich dabei nicht primär in ihren ökonomischen Interessen, sondern vor allem in ihren kulturellen Orientierungen: »The

old distinctions of class and economic interest have not disappeared but are increasingly over-laid by a larger and looser one – between the people who see the world from Anywhere and the people who see it from Somewhere.« (Goodhart 2017: 3) Die Weltbilder und Wertorientierungen von *Somewheres* und *Anywheres* oder – wie sie im deutschsprachigen Diskurs häufig genannt werden – *Kommunitaristen* und *Kosmopoliten* (vgl. etwa Merkel 2017) sind, so die Annahme, klar voneinander abzugrenzen und stehen sich zunehmend unvereinbar gegenüber. Die *Anywheres*/Kosmopoliten seien in den letzten Jahrzehnten gesellschaftlich zunehmend dominant geworden; das Erstarken des (Rechts-)Populismus könne vor diesem Hintergrund als eine Gegenreaktion der kulturell entwerteten und verunsicherten *Somewheres*/Kommunitaristen betrachtet werden.

Die Kosmopoliten zeichnen sich durch eine hohe formale Bildung und eine hohe Mobilität aus (Goodhart 2017: 5, 23f.) und lassen sich sozialstrukturell vor allem in der neuen akademischen Mittelklasse verorten, die häufig in den urbanen Zentren lebt und im Feld der Wissens- und Kulturökonomie beschäftigt ist (Reckwitz 2017: 274). Die Kommunitaristen hingegen sind im Schnitt weniger gebildet, weniger mobil (Goodhart 2017: 3; Merkel 2017: 301) und leben eher in peripheren und ländlichen Regionen. Goodhart schätzt auf Grundlage von Meinungsumfragen, dass die Gruppe der *Anywheres* etwa 20 bis 25 Prozent und die *Somewheres* etwa 50 Prozent der britischen Bevölkerung ausmachen. Etwa 25 bis 30 Prozent ließen sich keiner der beiden Gruppen eindeutig zuordnen (Goodhart 2017: 4). Reckwitz zufolge machen die neuen akademischen Mittelklassen mit ihren kosmopolitischen Lebensstilen etwa ein Drittel der Gesellschaft aus, während die alten Mittelklassen und die neue Unterklasse jeweils ein weiteres Drittel bilden (Reckwitz 2017: 275).

Das Weltbild der kosmopolitischen *Anywheres* charakterisiert Goodhart als progressiven Individualismus, dessen oberste Handlungsmaximen Leistung und Selbstverwirklichung darstellen. Anerkannt werden vor allem Identitätsmerkmale, die durch eigene Bildungs- und Berufserfolge erworben wurden (Goodhart 2017: 3), während zugeschriebene Gruppenidentitäten und der Bezug auf Tradition und

Nation kaum eine Rolle spielen (ebd.: 5). Unabhängigkeit, Mobilität und Werte wie Authentizität, Diversität und Offenheit werden geschätzt; die Grundhaltung gegenüber Geschlecht, Sexualität und Minderheiten ist egalitär (Reckwitz 2017: 275). Mit Blick auf die Globalisierung und den Status des Nationalstaates werden offene Grenzen und die freie Bewegung von Gütern, Dienstleistungen, Kapital und Menschen befürwortet (Merkel 2017: 301). Der soziale Wandel wird allgemein begrüßt, der Blick in die Zukunft ist optimistisch.

Die kommunitaristischen Somewheres definieren sich stärker über lokale, regionale oder nationale Herkunft und Tradition als über erworbene Identitätsmerkmale. Familie, Gemeinschaft und Sicherheit stellen für sie zentrale Werte dar, während viele Aspekte des ökonomischen und kulturellen Wandels wie Massenmigration, zunehmender Leistungsdruck, die Entwertung nichtakademischer Bildung und die Aufweichung von Geschlechterrollen als problematisch oder bedrohlich empfunden werden (Goodhart 2017: 5). Entsprechend blicken sie pessimistisch in die Zukunft und neigen zu einer nostalgischen Idealisierung der Vergangenheit. Goodhart (ebd.: 6) bezeichnet die Weltansicht der Somewheres als »decent populism«: konservativ, kommunitaristisch, moderat nationalistisch. Zwar gäbe es unter den Somewheres auch Menschen mit stark autoritären oder rassistischen Ansichten, diese »Hard Authoritarians« seien aber nur eine Minderheit von etwa fünf bis sieben Prozent der Gesamtbevölkerung (ebd.: 25, vgl. auch 31f., 44f.).

Die Vertreter*innen des Spaltungslinien-Ansatzes betonen, dass der Gegensatz zwischen Kommunitaristen und Kosmopoliten nicht neu ist, dass sich jedoch das numerische Gewicht der beiden Gruppen verändert hat. Bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts waren kommunitaristische Werte und Weltbilder gesamtgesellschaftlich prägend, wurden dann aber durch den Aufstieg der neuen akademischen Mittelklassen und dem damit einhergehenden Kulturwandel zunehmend in Frage gestellt. Zu den gesellschaftlichen Ursachen dieser Entwicklung zählen vor allem die Bildungsexpansion und der Strukturwandel hin zu einer postindustriellen Wissens- und Kulturökonomie (Reckwitz 2017: 279). Inzwischen ist die neue Mittelklasse, obwohl sie zahlenmäßig noch immer eine Minderheit darstellt, gesellschaftlich dominant geworden.

Ihre Angehörigen besetzen die einflussreichsten Positionen in Politik und Kultur und sichern ihre Macht durch Prozesse sozialer Schließung (Goodhart 2017: 36, vgl. auch Hartmann 2018). Entsprechend ist ein Großteil der politischen Entscheidungen und der Beiträge in Kultur und Medien von einer kosmopolitischen Sichtweise geprägt, während die Ansichten und Bedürfnisse der Somewheres kaum Gehör finden (Goodhart 2017: 6, 26). Hinzu kommt, dass sich der kosmopolitische Lebensstil zu einem gesellschaftlichen Ideal erklärt, an dem sich auch die Bevölkerungsgruppen messen lassen müssen, die ihm entweder nicht entsprechen können oder nicht entsprechen wollen. Nicht nur die Lebensstile der Unterschicht, die als ungesund und unproduktiv gelten, sondern auch die Lebensstile der alten Mittelschichten werden entwertet. Verglichen mit den Ansprüchen an Selbstverwirklichung, Authentizität und Weltoffenheit gelten ihre Lebensentwürfe als durchschnittlich, provinziell und spießig, ihre Ansichten als rückwärtsgewandt, irrational oder rassistisch (ebd.: 32).

Vor dem Hintergrund der diagnostizierten Kosmopolitenherrschaft wird der erstarkende Rechtspopulismus als kulturelle Gegenoffensive der Kommunitaristen gedeutet. Inglehart und Norris (2016) sprechen von einem »cultural backlash«. Der Wandel von materialistischen Werten zu postmaterialistischen Selbstverwirklichungswerten war nie so allgemein wie zunächst angenommen. Nach Ignazi (2016) wurde die »silent revolution« schon seit den 1980er Jahren von einer »silent counter revolution« begleitet, die in einem konservativen Zeitgeist und den periodischen Wahlerfolgen der damals neu entstandenen rechtspopulistischen Parteien zum Ausdruck kam. Der gegenwärtige Erfolg des Rechtspopulismus ist die Manifestation einer schon lange vorhandenen kulturellen Strömung, die erst jetzt in vollem Umfang sichtbar werde (Rensmann 2017).

Hier schließt die Frage an, inwieweit die neuen Medien, insbesondere das Internet und Social Media, zur Verbreitung und zur stärkeren Sichtbarkeit rechtspopulistischer Inhalte beitragen und von rechtspopulistischen Akteur*innen für die Mobilisierung ihrer Anhängerschaft genutzt werden. Einige Autor*innen verweisen auf eine grundlegende Affinität zwischen der Logik der Massenmedien und der Logik popu-

listischer Kommunikation (Alvares/Dahlgren 2016; Meyer 2006). Nicht zuletzt aufgrund des verschärften Wettbewerbs um Leser*innen, Zuschauer*innen oder Klickzahlen neigen Massenmedien dazu, Sachverhalte zu personalisieren, zu vereinfachen und zu emotionalisieren und Skandale und politische Konflikte als Themen zu bevorzugen. Das kommt dem Rechtspopulismus entgegen, der in seiner Rhetorik auf die gleichen Mechanismen setzt. Eine weitere Überlegung lautet, dass die sozialen Medien eine neue Form von Öffentlichkeit darstellen, in der professionelle Gatekeeper wegfallen. Die technische Infrastruktur des Internets und neue mediale Formate haben es enorm erleichtert, Inhalte zu produzieren und einem Publikum zugänglich zu machen. Es entsteht eine digitale Gegenöffentlichkeit, in der nun auch Positionen, die vom liberalen Mainstream abweichen, platziert und weiterverbreitet werden. Die Anonymität und Flüchtigkeit des virtuellen Raumes befördert eine Enthemmung der Kommunikation und führt zu einer Zunahme sprachlicher Gewalt (Kaspar/Gräßer/Riffi 2017). Mit Begriffen wie Filterblase und Echokammer verbindet sich die These, dass die digitalen Öffentlichkeiten dazu neigen, aus dem Weltgeschehen nur die Ereignisse und Informationen auszuwählen, die in das eigene jeweilige Weltbild passen, und sich auf diese Weise selbst zu radikalieren.

Auch Cornelia Koppetsch (2019)⁹ sieht im Rechtspopulismus vor allem eine kulturelle Gegenbewegung gegen die kosmopolitische Hegemonie, geht allerdings nicht davon aus, dass sich seine Unterstützer*innen einfach mit der Gruppe der Kommunitaristen gleichsetzen lassen. Vielmehr seien sie sowohl in Milieus mit hohem wie mit niedrigem ökonomischem und kulturellem Kapital anzutreffen. Man müsse also von

9 *Die Gesellschaft des Zorns* von Cornelia Koppetsch wurde kurz nach Erscheinen mit Plagiatsvorwürfen konfrontiert. Eine Untersuchungskommission der TU Darmstadt hat diese Vorwürfe inzwischen untersucht und konnte verschiedene Formen von Plagiaten nachweisen. Koppetschs Überlegungen werden hier dennoch diskutiert, da ich sie zum einen in ihren Kernaussagen für eigenständig halte; zum anderen wurde Koppetsch vor Bekanntwerden der Vorwürfe intensiv rezipiert und hat die Debatte um den Rechtspopulismus mitgeprägt. Sie steht daher exemplarisch für ein bestimmtes Argumentationsmuster.

einer »zusammengesetzten Konfliktlinie« (Koppetsch 2019: 104) ausgehen, die sich aus kulturellen wie materiellen Motiven speist. Gemeinsam sei den rechtspopulismusaffinen Milieus, so Koppetschs These, die Erfahrung sozialer Abwärtsmobilität (Koppetsch 2017, 2019: 123-148). Zu ihrer Analyse greift sie, angelehnt an Pierre Bourdieu, auf den Begriff der Deklassierung zurück, der neben beruflichen oder finanziellen Positionsveränderungen auch Veränderungen des gesellschaftlichen Status und der kulturellen Geltung erfassen soll. Von Deklassierungserfahrungen können nicht nur Individuen, sondern auch Gruppen und ganze Klassenfraktionen betroffen sein. Entscheidend ist, von welcher sozial-räumlichen Position aus die Deklassierung erfolgt, wie sich die aktuelle Position darstellt und welche weiteren Veränderungen für die Zukunft erwartet werden. Eine solche dynamische und relationale Perspektive betrachtet jedoch nicht nur einzelne Gruppen, sondern nimmt alle Positionsveränderungen im gesellschaftlichen Gesamtgefüge in den Blick. So kann etwa auch dann von einer Deklassierungserfahrung gesprochen werden, wenn eine Gruppe zwar objektiv keine Ressourcen einbüßt, andere Gruppen jedoch aufsteigen, indem sie an politischer Macht, kultureller Geltung oder ökonomischem Wohlstand gewinnen.

Aus der kollektiven Deklassierungserfahrung, die Koppetsch zufolge alle rechtspopulismusaffinen Milieus eint, resultiert ein Phänomen, das sie in Anschluss an Bourdieu als »Hysteresis«-Effekt bezeichnet (Koppetsch 2019: 143-145). Die verinnerlichten Dispositionen, Haltungen und Einstellungen, die den Gruppen-Habitus ausmachen, verlieren durch den gesellschaftlichen Wandel an Geltung und werden dysfunktional, lassen sich jedoch aufgrund ihrer charakteristischen Trägheit nicht ohne weiteres ändern. Es kommt zu einer Schockerfahrung, auf die mit dem Versuch reagiert wird, die eigenen Werte und Sichtweisen aufrechtzuerhalten. Es entsteht der Wunsch, die Bedingungen wiederherzustellen, die dem eigenen Habitus entsprechen. In diesem Sinne können die vom Rechtspopulismus geführten Auseinandersetzungen

»als symbolische Klassenkonflikte, d.h. als Konflikte um Deutungshoheiten und gesellschaftliche Gestaltungsspielräume gedeutet werden. Dabei wird sichtbar, dass Rechtspopulisten ein vertikales Bünd-

nis zwischen den konservativen Fraktionen in Ober-, Mittel- und Unterschicht gegen die Dominanz der kosmopolitischen Milieus stiften.« (ebd.: 123)

Affekttheoretische und sozialpsychologische Erklärungsmodelle

Die Identitäten, Wertorientierungen und Lebensstile, die nach Auffassung der kulturellen Erklärungsansätze im Zentrum rechtspopulistischer Diskurse stehen, sind mit starken Affekten verbunden. Die emotionssoziologischen und sozialpsychologischen Beiträge, die diese affektive Dimension untersuchen, lassen sich daher den kulturellen Ansätzen zuordnen. Pankaj Mishra (2017) spricht davon, dass das rationalistische Paradigma vom Menschen als einem interessegeleiteten Akteur nicht ausreicht, um diese neue affektive Qualität in der Politik zu verstehen. Dort werde übersehen, dass Gefühle wie Furcht und Angst und Faktoren wie Würde, Ehre, Identität, der Wunsch nach Stabilität und die »hartnäckigen Freuden der Opferrolle« (Mishra 2017: 177) beim Aufstieg von politischen Strömungen wie dem Rechtspopulismus eine zentrale Rolle spielen. Um die aktuelle Situation zu verstehen, sei es nötig, das »Denken wieder im Bereich der Triebe und Affekte zu verankern.« (ebd.: 178) Im Folgenden sollen zwei in der gegenwärtigen Diskussion viel rezipierte sozialpsychologische Erklärungsmodelle skizziert werden, die die affektiven Grundlagen und Dynamiken des Rechtspopulismus zu erhellen beanspruchen: die Theorie des Ressentiments und die Theorie des Autoritarismus.

Der Begriff des *Ressentiments* geht auf Friedrich Nietzsche zurück und wurde von Max Scheler (2017) ausgearbeitet. In der aktuellen emotionssoziologischen und sozialpsychologischen Diskussion um den Rechtspopulismus bildet er einen zentralen Referenzpunkt. Auch Koppetsch greift ihn auf: die Deklassierungsprozesse, die Individuen oder Gruppen durchlaufen, erzeugen Scham- und Neidgefühle, die jedoch häufig unterdrückt werden und nicht an die Öffentlichkeit gelangen (Koppetsch 2019: 149-174). Einer der zentralen Gründe dafür ist, dass Deklassierungen häufig als selbstverschuldetes individuelles Scheitern interpretiert werden. Wenn sich die Ohnmachts- und

Unterlegenheitsgefühle verfestigen, die der Scham und dem Neid zugrunde liegen, kann sich eine ganz eigene psychische Dynamik entfalten (ebd.: 150-167). Um sich vor weiteren Kränkungen zu schützen, bilden Individuen Abwehrmechanismen aus. Das Ressentiment kann Koppetsch zufolge als ein solcher Abwehrmechanismus verstanden werden. Weil das Individuum an seiner unterlegenen sozialen Position in der Realität nichts verändern kann, verlagert es den Kampf auf die symbolische Ebene, indem es eine umfassende Umwertung vornimmt. Eigenschaften, die an anderen zuvor als Stärke und Überlegenheit beneidet wurden, werden nun zu Schwächen umdefiniert, alles zuvor Begehrte wird entwertet und kritisiert. Durch diesen Prozess der Umwertung können der Neid und der Hass auf die Anderen aufgegeben und die eigene Ohnmacht und Niederlage, zumindest eine Zeit lang, ausgeblendet werden. Jedoch entfaltet das Ressentiment eine eigene Dynamik und neigt dazu, sich zu einer allgemeinen Systemkritik zu erweitern (ebd.: 152f.). Denn dass die Anderen trotz ihrer schlechten Eigenschaften hohe soziale Positionen einnehmen, verleitet zu der Schlussfolgerung, dass mit der Gesellschaft als Ganzer etwas nicht stimmen kann. Die eigene Schlechterstellung scheint unmittelbar aus der ungerechtfertigten Bevorzugung und dem unverdienten Status der Anderen hervorzugehen. Auf diese Weise transformiert sich der ursprüngliche Neid in einen Hass auf die Anderen, die direkt oder indirekt für die eigene Schlechterstellung verantwortlich sein sollen.

Das zweite, vielrezipierte sozialpsychologische Modell zum Verständnis von Emotionen und Affekten im Rechtspopulismus ist der *Autoritarismus*. Er geht zurück auf die zwischen 1930 und 1950 von den Mitgliedern des *Instituts für Sozialforschung* durchgeführten Untersuchungen zum Verhältnis von Autorität, Familie und Charakterstruktur, deren bekanntesten Teil die *Studien zum autoritären Charakter* darstellen (Adorno 1995). Im Hintergrund dieser Forschungen stand die Frage, was Menschen dazu bewegt, freiwillig ihre Autonomie aufzugeben und sich irrationalen und (selbst-)destruktiven Bewegungen wie dem Faschismus oder dem Nationalsozialismus anzuschließen. Mithilfe einer an der freudschen Psychoanalyse orientierten Sozialpsychologie wurde die These formuliert, dass die Bereitschaft, sich der Herrschaft

eines autoritären Kollektivs zu unterwerfen, auf der Verinnerlichung gesellschaftlicher Autoritäten während der Sozialisation beruht.

Das Verhältnis zur Autorität ist von Beginn an ambivalent; der Autoritarismus stellt eine bestimmte Weise dar, mit dem Ambivalenzkonflikt umzugehen. Einerseits identifiziert sich das Kind mit der gesellschaftlichen Autorität, also den gesellschaftlichen Werten und Normen, die im Kontext der patriarchalen Kleinfamilie vor allem durch den Vater repräsentiert wurden und erhält darüber eine soziale Position und Teilhabe an gesellschaftlicher Macht, andererseits erfordert diese Identifikation die Unterdrückung gesellschaftlich nicht akzeptierter Wünsche und Triebregungen. Sie müssen, zusammen mit der Frustration der Versagung und der Aggression gegen die repressive Autorität, im Sozialisationsprozess verdrängt werden. Die verdrängte Aggression verschwindet aber nicht, sondern sucht sich alternative Objekte, typischerweise Einzelne oder Gruppen, die von den Normen der Eigengruppe abweichen.

Eine der aktuell prominentesten Weiterentwicklungen des Autoritarismuskonzepts im deutschsprachigen Raum stammt von Oliver Decker und Kolleg*innen, die nicht mehr von einem autoritären Charakter, sondern von einem autoritären Syndrom sprechen (Decker 2018: 51). Damit soll betont werden, dass der Autoritarismus sich aus verschiedenen Elementen zusammensetzt, die typischerweise zusammen auftreten, dabei aber jeweils unterschiedliche Konstellationen und Dynamiken bilden können. Zu den Elementen des autoritären Syndroms zählen autoritäre Unterwürfigkeit, die sich in der Bereitschaft zeigt, der Autorität der Eigengruppe unhinterfragt Folge zu leisten, Konventionalismus im Sinne einer unkritischen Akzeptanz und Übernahme der vorherrschenden Werte und Normen und autoritäre Aggression gegen Fremdgruppen; zwei weitere Elemente sind Verslossenheit und Verschwörungsmentalität, also die Neigung, an die Existenz dunkler Mächte und Komplote zu glauben, die im Verborgenen wirken.

Decker und Kolleg*innen vertreten nun die These, dass sich das autoritäre Syndrom historisch gewandelt hat. In der Nachkriegszeit wurde, insbesondere in Deutschland, die Identifikation mit personalen Autoritäten durch die Identifikation mit der nationalen Wirtschafts-

kraft ersetzt. Diese Ablösung der personalen Autorität durch ein abstraktes Ideal bezeichnet Decker (2015) als *sekundären Autoritarismus*. Durch die Identifikation der Deutschen mit der prosperierenden kapitalistischen Ökonomie, wie sie in der Erzählung vom »Wirtschaftswunder« und dem Stolz auf die »Exportweltmeisterschaft« zum Ausdruck kommt, konnte die narzisstische Größenfantasie wiederhergestellt werden, die durch die Kriegsniederlage und das Ende des Nationalsozialismus aufgegeben werden musste. Wenn allerdings, wie in der gegenwärtigen historischen Situation, eine ökonomische Krise droht, kann der sekundäre Autoritarismus in die frühere Form umschlagen: es entsteht dann wieder die Sehnsucht nach der personalen Autorität und nach der Identifikation mit dem Kollektiv.

Kritik der kulturellen Erklärungsansätze

Folgt man dem Ansatz der kulturellen Spaltungslinie, dann bezieht sich das rechtspopulistische Bild der Elite auf die kosmopolitischen Mittelschichten, während die kommunitaristischen Milieus, aus denen sich die rechtspopulistische Anhängerschaft rekrutiert, mit dem Volk identifiziert werden. Die Gegenüberstellung von Volk und Elite im rechtspopulistischen Diskurs wäre demnach nichts anderes als eine rhetorisch zugespitzte Darstellung eines tatsächlichen Konflikts zwischen Großgruppen, der die Politik und öffentliche Auseinandersetzung gegenwärtiger Gesellschaften prägt. Die kommunitaristische Ablehnung von Migrant*innen und Muslim*innen wird häufig aus einer Art kultureller Überforderung erklärt. Nach Goodhart (2017: 21-23, 117-146), dessen Ausführungen als exemplarisch gelten können, müssen Migrant*innen aufgrund ihrer kulturellen Fremdheit mühsam in die eigene Gesellschaft integriert werden. Zu viel Migration in kurzer Zeit überfordert jede Gesellschaft und führe zu einem zu schnellen Wandel ihrer Identität, der bei vielen Menschen Verunsicherungen und Ängste auslösen könne. Mit Rückgriff auf Robert Putnam argumentiert Goodhart, dass die geteilten Erfahrungen und der Gemeinsinn in einer Gesellschaft Ressourcen darstellen, die Kooperationen im Sinne des Gemeinwohls erleichtern. Ein Übermaß an Einwanderung und ein zu hoher Grad

an ethnisch-kultureller Diversität untergrabe die Familiarität und das wechselseitige Vertrauen und reduziere insbesondere die Bereitschaft zu solidarischen Leistungen im Rahmen sozialstaatlicher Institutionen. Dies sei besonders dann der Fall, wenn Migrant*innen aus Ländern kommen, die dem eigenen kulturell fernstehen: es sei einfacher, einen Australier zu integrieren als einen Afghanen (Goodhart 2017: 21-23). Problematisch an einer solchen Argumentation ist, dass die kollektiven Identitätskategorien des rechten Diskurses einfach übernommen werden. Die Unterscheidung zwischen Eigen- und Fremdgruppe wird ebenso vorausgesetzt wie die Vorstellung, dass das Eigene eine Gemeinschaft darstellt, die sich durch Vertrauen und Familiarität auszeichnet. Wie ich weiter unten noch zeigen werde, handelt es sich bei der Gleichsetzung von Gesellschaft und Gemeinschaft jedoch um eine spezifische Deutung des Sozialen, die selbst erklärungsbedürftig ist. Goodhart und alle, die ähnlich argumentieren, erklären sie aber nicht, sondern schließen sich einfach der vermeintlich kommunitaristischen Sichtweise an. Dadurch tendiert das Erklärungsschema zur Tautologie: Migration verunsichert die Identität der »Einheimischen«, weil Migration die Identität der »Einheimischen« verunsichert.

Eine andere Deutung des Feindbildes der Fremden findet sich bei Koppetsch. Das »Islam- und Migrationsthema« (Koppetsch 2019: 135) ist ihr zufolge als eine »allgemeine symbolische Klammer« zu verstehen, die die unterschiedlichen Fraktionen der rechtspopulistischen Anhängerschaft eint, für diese aber jeweils unterschiedliche Funktionen erfüllt (ebd.: 137-141). Für die konservative Oberschicht ist sie ein Mittel, um durch naturalisierende Festschreibungen gesellschaftliche Hierarchien zu stabilisieren und eigene Privilegien zu verteidigen. Eine analoge Funktion erfüllt nach Koppetsch die Polemik gegen »Gender«, Geschlechtergleichstellung und sexuelle Minderheiten: sie dient der Verteidigung männlicher Privilegien gegen sozial aufsteigende Gruppen. Für die traditionellen Mittelschichten hingegen erfüllt die »Islam- und Migrationskritik« die Funktion, eine identitätsstiftende Gemeinschaft zu behaupten und gegen andere zu verteidigen, wobei die eigene Klassenkultur mit der Nationalkultur (»Volk«) gleichgesetzt wird. Die Ablehnung von Migration und Islam folgt also »der kompensatorischen Logik

der Wiederaufrichtung des Selbstbildes.« (ebd.: 140) Für die Unterlassen hingegen stellt sie ein Mittel dar, um Fremde als Konkurrenten um Arbeitsplätze und Sozialleistungen zu verdrängen.

Koppetsch versteht also die Ablehnung von Migration und Islam als strategisches Mittel der Etablierten im symbolischen Klassenkampf, wobei der Kampf im Falle der Unterschichten nicht nur symbolisch, sondern von klar definierten, materiellen Interessen bestimmt sein soll. Sie übernimmt hier die weiter oben bereits diskutierte ökonomische These, der zufolge sich Rassismus oder Fremdenfeindlichkeit auf eine Strategie in der Konkurrenz reduzieren lassen. Mit der Rede von der identitätsstiftenden Funktion und der kompensatorischen Logik rechtspopulistischer Weltdeutungen leitet Koppetsch die Betrachtung jedoch auf ein Feld, das neue Fragen aufwirft, nämlich die nach der Rolle von Affekten und Emotionen bei der Konstitution von Identitäten im Rechtspopulismus.

Auch wenn die besondere Bedeutung und Wirkungsweise von Affekten und Emotionen in den rechtspopulistischen Narrativen und Inszenierungen und ihre Rolle bei der Mobilisierung von Unterstützer*innen in der Literatur oft beschrieben wurden, gibt es nur wenige Ansätze, die die grundsätzliche Frage zu klären beanspruchen, *warum* der Rechtspopulismus diese besonders ausgeprägte affektive Dimension aufweist. Zu ihnen zählen die Autoritarismus-Theorie und die Theorie des Ressentiments, die ich oben anhand prominenter Vertreter*innen exemplarisch dargestellt habe. Beide Ansätze versuchen, die rechtspopulistischen Diskurse und Identitätskonstruktionen als Ausdruck affektiver Bedürfnisse und Dynamiken zu deuten. Sie haben damit das Potential, die irrationalen Momente im Verhalten rechtspopulistischer Akteur*innen und ihrer Anhänger*innenschaft, aber auch die phantasmatischen, von der Realität abgekoppelten Anteile rechtspopulistischer Deutungsmuster zu erklären. Allerdings muss festgestellt werden, dass die beiden Ansätze nicht zwischen den zwei dominanten rechtspopulistischen Feindbildern der Elite und der Fremden differenzieren und auch kaum auf die Inhalte der jeweiligen Diskurssegmente eingehen. Die Theorie des Ressentiments scheint mir vor allem auf das rechtspopulistische Elitenbild gemünzt zu sein,

lässt sich jedoch kaum auf die Abwertung der Fremden anwenden. Der Ansatz von Decker und Kolleg*innen konzentriert sich darauf, die narzisstische Identifikation mit dem Eigenen zu erklären und sagt kaum etwas zu den Feindbildern. Wenn Feindbildern im Autoritarismus lediglich die Funktion zukommt, ein Ersatzziel für unterdrückte Aggressionen darzustellen, stellt sich die Frage, warum es in rechtspopulistischen Diskursen mehrere *unterschiedliche* Feindbilder gibt. Wie später noch genauer zu zeigen sein wird, unterscheiden sich die Zuschreibungen und Narrative, die sich mit der Elite verbinden, stark von denen, die sich auf die Fremden beziehen. Auch zur spezifischen Geschlechterdimension der Selbst- und Fremdbilder findet sich nichts. Es steht aber zu vermuten, dass sich mit den unterschiedlichen Feindbildern und den komplementären Selbstbildern unterschiedliche Emotionen verbinden und dass ihnen verschiedene affektive oder sozialpsychologische Dynamiken zugrunde liegen. Ich werde darauf zurückkommen (vgl. 4.5).

2.4 Kritik der sozialwissenschaftlichen Rechtspopulismusdebatte

Alle drei Erklärungstypen haben das Problem, dass sie das Feindbild der Fremden, das der gängigen Definition zufolge das eigentliche Spezifikum des *Rechtspopulismus* ausmachen soll, entweder gar nicht oder nicht befriedigend erklären können. Insbesondere die politischen und ökonomischen Ansätze haben Schwierigkeiten anzugeben, warum sich der Rechtspopulismus, den sie als Protest gegen den Zustand des ökonomischen oder politischen Systems interpretieren, vor allem gegen Migrant*innen, Minderheiten und »den Islam« richtet. Die Versuche, ökonomische Ursachen für die Ablehnung von Migration aufzuzeigen (etwa Manow 2018), übersehen, dass die rechtspopulistische Argumentation gegen die Fremden – auch wenn sie von ökonomischen Aspekten handelt – *immer* auf Annahmen über deren »Kultur« aufbaut, die von der eigenen fundamental verschieden sein soll. Spätestens bei den Diskursen, die von »kultureller Überfremdung«, der »Islamisierung des

Abendlandes« oder von der Verdrängung oder gar Vernichtung des Eigenen handeln (»Der große Austausch«, »White Genocide«, »QAnon«), versagen Erklärungen, die von ökonomischen und politischen Interessen ausgehen. Dasselbe gilt für die Misogynie und den obsessiven Antifeminismus, die integrale Elemente des Rechtspopulismus darstellen. Insgesamt hat man bei vielen der ökonomisch oder politisch argumentierenden Beiträge den Eindruck, dass keine nähere Auseinandersetzung mit den Inhalten rechtspopulistischer Diskurse und Deutungsmuster stattgefunden hat. Die Analysen scheinen oftmals weniger vom Gegenstand auszugehen, sondern diesen vielmehr in bereits vorhandene Erklärungsschemata und Gegenwartsdiagnosen einzufügen.

Die kulturellen Erklärungsansätze, die Werte, Identitäten und Affekte in den Mittelpunkt stellen, sind deutlich näher am Gegenstand. Hier werden Aspekte sichtbar, die bei den polit-ökonomischen Ansätzen aus dem Erklärungsschema herausfallen und deshalb weitgehend ausgeblendet werden. Das gilt insbesondere für die Fragen nach der kulturellen und affektiven Eigendynamik des Rechtspopulismus, die etwa anhand des Verhältnisses zu Rationalität, Wahrheit und »Fakten« (Dyk 2017; Hendricks/Vestergaard 2018) oder anhand des Widerspruchs zwischen affektiver Identifikation und Interesse diskutiert werden (Hochschild 2017). Doch auch wenn die kulturellen Ansätze in ihren Beschreibungen deutlich adäquater sind als die politischen und ökonomischen, so bleiben doch die erklärenden Komponenten oftmals schwach oder fehlen ganz. Globalisierungsprozesse und die Spaltung zwischen kulturellen Globalisierungsgewinnern (»Kosmopoliten«) und -verlierern (»Kommunitaristen«) sind schon seit mehreren Jahrzehnten zu beobachten. Unklar bleibt, warum diese Spaltungslinie gerade in den letzten zehn Jahren auf neue Weise relevant wird und damit politisiert und affektiv aufgeladen werden kann. Woher kommt das neue Identitätsbedürfnis? Woher die neue Qualität der Angst und Feindseligkeit gegenüber den Fremden? Gerade bei dieser letzten Frage zeigt sich bei vielen Autor*innen, die kulturelle Erklärungen vertreten, das Problem, dass die Identitätskategorien, mit denen der Rechtspopulismus operiert, häufig weniger analysiert als unkritisch übernommen werden. Kulturelle Fremdheit und entsprechende »Überfremdungs-

ängste« werden als erklärende Faktoren herangezogen, ohne dass die zugrundeliegende Unterscheidung von *Eigenem* und *Fremdem* und die sich daran anschließenden Affekte selbst als erklärungsbedürftig angesehen werden (vgl. etwa Goodhart 2017).

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass alle drei Ansätze ein zentrales Thema des Rechtspopulismus – nämlich die Ablehnung der Fremden (Migrant*innen, Minderheiten oder »des Islam«) – empirisch, vor allem aber theoretisch nur sehr oberflächlich behandeln. Das zeigt sich nicht zuletzt daran, dass der Begriff des Rassismus in der deutschsprachigen Debatte nur eine äußerst marginale Rolle spielt.¹⁰ Bevorzugt werden Begriffe wie Islamfeindlichkeit oder Fremdenangst, welche die Ablehnung der Fremden auf ökonomische Motive oder eine diffuse Angst vor kultureller Fremdheit reduzieren. Wenn von Rassismus die Rede ist, dann zumeist nur rein deskriptiv und ohne theoretische und historische Tiefenschärfe. Bezugnahmen auf die sozialwissenschaftliche Rassismusforschung (Attia 2009; Attia 2018; Balibar 1992; Eickhof 2010; Müller-Urri 2014; Terkessidis 1998) finden sich nur selten.

Zugespitzt ließe sich sagen, dass sich der Mainstream der sozialwissenschaftlichen Debatte – nicht anders als weite Teile der Öffentlichkeit – deutlich stärker für die »populistische« Dimension des Rechtspopulismus interessiert als für die »rechte«. Symptomatisch dafür ist die notorische Neigung, selbst dann den allgemeineren Begriff *Populismus* zu bevorzugen, wenn dezidiert rechte Parteien, Bewegungen und Diskurse gemeint sind. Exemplarisch kann hier etwa der von Ernst Hilbrand (2017) herausgegebene Sammelband *Rechtspopulismus in Europa. Gefahr für die Demokratie?* angeführt werden, der sich, wie der Titel schon sagt, ausschließlich mit dem Rechtspopulismus beschäftigt. Der erste Teil enthält Fallstudien zu rechtspopulistischen Parteien in verschiedenen europäischen Ländern. In den Beiträgen des zweiten und dritten Teils, in denen es um die theoretische Einordnung und politische Bewertung dieser Parteien gehen soll, ist dann aber fast durchgängig nur

10 In der angelsächsischen Debatte wird sehr viel deutlicher gesehen, dass Rassismus ein entscheidendes Element des Rechtspopulismus und daher zentral für sein Verständnis ist.

noch von *Populismus* die Rede. Auch inhaltlich werden dort vor allem die ›populistischen‹ und weniger die ›rechten‹ Aspekte des Rechtspopulismus behandelt.

Mit der Fokussierung auf die populistische Dimension geht eine weitere Tendenz einher, die problematisiert werden muss. Bei allen drei Erklärungstypen dominiert eine Sichtweise, die ich als *realistische Interpretation* des rechtspopulistischen Elitenbildes bezeichnen möchte. Gemeint ist damit die Annahme, dass die rechtspopulistischen Aussagen über die Eliten – bei aller rhetorischen Zuspitzung – im Wesentlichen adäquate Beschreibungen eines tatsächlichen Fehlverhaltens der Eliten darstellen und dass dieses Fehlverhalten eine, wenn nicht gar *die* entscheidende Ursache für das Erstarken des Rechtspopulismus ist. Bereits 1994 schreibt der Politikwissenschaftler Hans-Georg Betz, dass die Unfähigkeit der Eliten,

»ein Gefühl von Sicherheit und Wohlstand wiederherzustellen, das ihre Bürger aufgrund beständiger materieller und sozialer Fortschritte in der Nachkriegszeit von ihnen erwarteten, zur Hauptursache von Entfremdung und Zynismus der Wähler geworden [ist]. [...] Dieser Kontext [...] erklärt zumindest teilweise Aufstieg und Erfolg des rechtsextremen Populismus in Westeuropa.« (Betz zitiert nach Wodak 2016: 25)

Was Betz noch relativ vorsichtig formuliert, hat sich in der gegenwärtigen Debatte zu einer der geläufigsten Deutungsschablonen entwickelt. Für Cuperus (2011: 170) etwa ist klar, dass die »Loslösung der Eliten [...] einer der Hauptgründe für den Vormarsch des Populismus« ist. Für Karin Priester ist Populismus »das Ergebnis einer gestörten Kommunikationsbeziehung [sic!] zwischen Eliten und Volk« (Priester 2007: 25). Er entstehe bei »zu abrupter Modernisierung, auf die die politischen Eliten nicht adäquat reagieren«, was auf »Ineffizienz und Inkompetenz« zurückzuführen sei (ebd.: 25). Auch für Michael Hartmann ist der »Aufstieg des Rechtspopulismus« im Wesentlichen »eine Antwort auf das Elitenverhalten« (Hartmann 2018: 26), womit er die herrschende neoliberale Politik der letzten Dekaden meint, die Ungleichheit und soziale Unsicherheit hervorgebracht habe. In der Unterstützung des Rechtspo-

pulismus komme vor allem Protest gegen diese Zustände zum Ausdruck (ebd.: 214-232).

Die realistische Interpretation spricht der rechten Elitenkritik ein mehr oder weniger großes Maß an Berechtigung zu. In einigen Beiträgen schimmert Sympathie für bestimmte Anliegen durch, in anderen wird die rechtspopulistische Rhetorik direkt übernommen. Wenn etwa Wolfgang Streeck (2017: 271) über die auch von ihm pejorativ als »kosmopolitisch« charakterisierte Elite schreibt, dass deren »antinationale Umerziehungsmaßnahmen von oben [...] einen antielitären Nationalismus von unten« hervorrufen und dieser »Widerstand« berechtigt sei, weil die Elite die »Gesellschaft wirtschaftlich und moralisch unter Auflösungsdruck« setzt, ist das kaum noch vom Duktus der populistischen Rechten zu unterscheiden.

Was in der realistischen Interpretation ausgeblendet wird, sind die phantasmatischen und paranoiden Züge des rechtspopulistischen Elitendiskurses. Wie ich zeigen werde (vgl. 3.2), wird der Elite im rechtspopulistischen Diskurs nicht nur vorgeworfen, dass sie schlechte Politik macht oder dass die Ansichten des Volkes in den Medien unterrepräsentiert sind; vielmehr wird sie als eine homogene und übermächtige Gruppe imaginiert, die aus letztendlich diabolischen Motiven und in heimlicher Komplizenschaft mit den Fremden darauf hinarbeitet, *das Eigene zu vernichten*. Verschwörungsmmythen wie der »Große Austausch« und »QAnon«, die auch von prominenten Politikern wie Alexander Gauland und Donald Trump kolportiert werden, sind dabei nur der sichtbarste Ausdruck einer projektiv-wahnhaften Tendenz, die große Teile des rechtspopulistischen Diskurses über die Elite durchzieht und die mit Verweis auf das tatsächliche Fehlverhalten von Eliten kaum erklärt werden kann.

3 Die Struktur rechtspopulistischer Weltbilder

Nach der Darstellung und Kritik der sozialwissenschaftlichen Debatte über den Rechtspopulismus möchte ich in diesem Kapitel den Kern des rechtspopulistischen Weltbildes rekonstruieren, um auf dieser Grundlage im vierten Kapitel einen eigenen Erklärungsansatz zu entwickeln. Der Kern des rechtspopulistischen Weltbildes lässt sich in zwei Segmente unterteilen: den Diskurs über die Fremden (3.1) und den Diskurs über die Elite (3.2). Für beide Diskurse sollen die wichtigsten Themen, Motive, Stereotype und Deutungsmuster herausgearbeitet werden. Mit beiden Fremd- bzw. Feindbildern sind zudem bestimmte Selbstbilder verknüpft, die ebenfalls analysiert werden sollen.¹

Die Rekonstruktion stützt sich primär auf die vorhandene Forschungsliteratur, zur Illustration und Analyse wesentlicher Aspekte werde ich aber auch auf Diskursmaterial zurückgreifen. Aus pragmatischen Gründen verwende ich größtenteils Material aus dem deutsch- und englischsprachigen Raum. Da es mir um eine Erklärung des Gesamtphänomens geht, werde ich allerdings nur Elemente behandeln, von denen ich mit guten Gründen annehme, dass sie für den Rechtspopulismus insgesamt charakteristisch sind. Selbstverständlich weisen die Zuschreibungen an die Fremden, die Elite und das Eigene je nach Land und Strömung Unterschiede auf, ich gehe jedoch davon aus, dass

1 Meine Unterteilung des rechtspopulistischen Diskurses orientiert sich an der in den gängigen Rechtspopulismusdefinitionen enthaltenen Trias von Eigenem (Volk), Elite und Fremden.

es sich dabei um *Variationen eines allgemeinen Grundmusters* handelt. Ob und inwieweit diese Einschätzung im Einzelnen zutreffend ist, bleibt einer empirischen Überprüfung vorbehalten.

3.1 Die Fremden und der Niedergang des Eigenen

3.1.1 Rassismus (de-)thematisieren

Die Fremden tauchen im gegenwärtigen rechtspopulistischen Diskurs vor allem in drei Gestalten auf. Die *erste Gestalt* sind Migrant*innen, die als eine Bedrohung für die Identität und Ordnung des Eigenen angesehen werden, wobei seit dem Sommer 2015 insbesondere die Fluchtmigration im Fokus steht. Verhandelt wird sie vor allem über das Thema der Grenzen: Eliten und liberale Milieus würden eine Welt der offenen Grenzen propagieren; demgegenüber wird die Kontrolle und der »Schutz« der Grenzen zu einem vorrangigen Ziel erklärt. Als *zweite Gestalt* des Fremden gelten dem rechtspopulistischen Diskurs ethnisch-kulturelle Minderheiten wie die Schwarzen und Hispanics in den USA oder die afrikanisch- und arabischstämmigen Minderheiten in vielen europäischen Ländern. Eine *dritte Gestalt* des Fremden repräsentieren Muslim*innen und der Islam, der in der Linie von Samuel Huntingtons These eines »clash of civilisations« zu einem weltpolitischen Kontrahenten der westlichen Ordnung stilisiert wird. Islamische Regime und Terrororganisationen, die geopolitische Herrschaftsansprüche geltend machen und einen »heiligen Krieg« gegen die westliche Welt führen, stehen für eine Bedrohung von außen, während muslimische Minderheiten als eine Gefahr im Inneren betrachtet werden.

Vergleicht man die diskursive Konstruktion dieser drei Gestalten des Fremden, zeigt sich, dass es einerseits spezifische Zuschreibungen gibt, die sich nur auf eine Gruppe beziehen, dass sich andererseits jedoch – gerade wenn man von konkreten Einzelaussagen abstrahiert – große Übereinstimmungen feststellen lassen. Dabei ist zunächst zu beachten, dass zwischen den Gruppen, die mit diesen diskursiven Gestalten identifiziert werden, reale Schnittmengen existieren. Migrant*in-

nen werden als fremd markiert und als Minderheit wahrgenommen; umgekehrt sind viele der Gruppen, die als Minderheiten gelten, aus Migrationsprozessen hervorgegangen. Ein Teil der Migrant*innen und Minderheiten ist muslimisch. Dass diesen Gruppen im rechtspopulistischen Diskurs ähnliche Merkmale zugeschrieben werden, lässt sich jedoch nicht einfach aus den realen Überschneidungen erklären. Denn bei den Zuschreibungen handelt es sich um Stereotype, die entweder gar keinen Bezug zur Realität aufweisen oder aber reale Sachverhalte stark verzerrt und selektiv wiedergeben. Ich werde im Folgenden argumentieren, dass sich die drei diskursiven Gestalten des Fremden deshalb ähneln, weil ihnen dieselbe Konstruktionslogik zugrunde liegt. Es handelt sich um die Logik des *Rassismus*.

Der Rassismusbegriff spielt in der deutschsprachigen sozialwissenschaftlichen Debatte um den Rechtspopulismus bisher nur eine marginale Rolle. Dass sich der Großteil der Beiträge vor allem für die ›populistische Dimension‹ des Rechtspopulismus – den Gegensatz von Volk und Elite – und kaum für den Diskurs über die Fremden interessiert, hatte ich im ersten Teil bereits herausgearbeitet. Wenn er thematisiert wird, werden Begriffe wie *Migrationsfeindlichkeit*, *Fremdenfeindlichkeit*, *Islamfeindlichkeit* oder *Islamophobie* bevorzugt. Einige Autor*innen übernehmen sogar das rechtspopulistische Vokabular und sprechen von »Islam- und Migrationskritik« (Koppetsch 2019: 137). Dabei werden diese Begriffe zumeist nur deskriptiv oder kennzeichnend verwendet. Eine Reflexion darüber, welche Begrifflichkeit angemessen ist und welche Implikationen jeweils mittransportiert werden, findet in der Regel ebenso wenig statt, wie eine weitergehende theoretische Auseinandersetzung mit dem Phänomen. Die rechtspopulistische Ablehnung der Fremden scheint für den Großteil der Populismusforschung eine Banalität zu sein, über die nachzudenken weder notwendig noch lohnend ist. Oftmals geht die Entscheidung für einen der oben genannten Begriffe mit einer selektiven Wahrnehmung einher. So wird etwa nur der gegen Migration oder der gegen den Islam gerichtete Teil des Diskurses thematisiert, wobei die Autor*innen jeweils die Gestalt des Fremden herausgreifen, die zum eigenen Erklärungsmodell passt. Manow (2018) etwa definiert den Rechtspopulismus

über die Ablehnung von Migration, die er, wie wir gesehen haben, rein ökonomisch zu erklären versucht. Dass sich der Rechtspopulismus auch gegen den Islam und muslimische Minderheiten richtet und dabei nicht primär ökonomisch, sondern kulturell argumentiert, bleibt hier außer Betracht. Umgekehrt verweisen Erklärungen, die vor allem auf die kulturelle Fremdheit von Migrant*innen abstellen, oftmals auf den Islam, ohne zu thematisieren, dass die Ablehnung der Rechtspopulist*innen auch Menschen trifft, die weder Migrant*innen noch muslimisch sind, sondern denen allein aufgrund äußerer Merkmale zugeschrieben wird, fremd zu sein.

Auch die wenigen Autor*innen, die den rechten Diskurs über die Fremden dezidiert als Rassismus bezeichnen, verwenden den Begriff häufig nur deskriptiv. So wird etwa – mit Hinweis auf die Überlegungen von Taguieff (2016) und Balibar (1992) – darauf verwiesen, dass der gegenwärtige Rassismus nicht biologisch, sondern kulturell argumentiert. Seine Grundausrichtung sei zudem differentialistisch oder *ethnopluralistisch*: es würden keine Eroberungs- und Herrschaftsansprüche mehr erhoben und oftmals werde auch auf eine offensive Abwertung der Fremden verzichtet. Jedem Volk wird seine eigene Kultur und Identität zugestanden, die es auf seinem angestammten Territorium ausleben solle; abgelehnt werde lediglich eine Vermischung der Kulturen. Eine über solche Beschreibungen hinausgehende theoretische Auseinandersetzung mit Rassismus findet kaum statt. Grundlegende Fragen, was Rassismus überhaupt ist, welche historischen Ursprünge und gesellschaftlichen Ursachen, Funktionen und Auswirkungen er hat, wie sich der vermeintlich neue, kulturelle Rassismus zum alten biologischen verhält, welche Rolle der Rassismus innerhalb des Rechtspopulismus spielt und in welchem Verhältnis er zu anderen rechtspopulistischen Topoi steht, werden in der deutschsprachigen Populismusdebatte kaum gestellt. Die prominenteren Stimmen, die darauf verweisen, dass Rassismus nicht nur eine empirische Tatsache ist, die sich im rechtspopulistischen Diskurs finden lässt, sondern eine *wesentliche Rolle* bei der *Erklärung* des gegenwärtigen Rechtspopulismus spielen könnte, lassen sich an einer Hand abzählen (Biskamp 2019; Dowling/Dyk/Graefe 2017;

Honneth 2017). Eine rassismustheoretische Analyse findet sich jedoch auch bei ihnen nicht.

Ich werde in diesem Kapitel zeigen, dass der Rassismus im Zentrum des rechtspopulistischen Weltbildes steht und eine rassismustheoretische Analyse für das Verständnis daher unabdingbar ist. Um zu einem Begriff von Rassismus zu gelangen, wähle ich den Weg einer negativen Annäherung. Ich beginne mit einigen Überlegungen zu den gesellschaftlichen Gründen, die zur Dethematisierung des Rassismus – insbesondere seiner zeitgenössischen Erscheinungsformen – beitragen, und zeige anschließend, in welchen Formen sich diese Tendenz in den Sozialwissenschaften niederschlägt. Aus der Kritik inadäquater sozialwissenschaftlicher Beschreibungsweisen sollen erste Grundbestimmungen des modernen Rassismus entwickelt werden.

Rassistische Herrschaft, rassistische Ausbeutung und rassistische Gewalt haben maßgeblich zur Konstitution der bürgerlichen Gesellschaft beigetragen und durchziehen ihre gesamte Geschichte. »Vom 18. Jahrhundert bis Mitte des 20. Jahrhunderts gab es [...] kaum jemanden, der an der Existenz verschiedener Menschenrassen gezweifelt hätte.« (Geulen 2017: 14) Das ändert sich nach dem Ende des zweiten Weltkrieges. Die Erfahrung des nationalsozialistischen Vernichtungskrieges und der Shoa, aber auch die Erfolge der anti-kolonialen Bewegungen führen dazu, dass die Menschenfeindlichkeit und Destruktivität des Rassismus anerkannt werden. Sowohl der wissenschaftliche und weltanschauliche Rassismus als auch der Alltagsrassismus werden öffentlich delegitimiert (Kerner 2009: 105-113; Müller-Uri 2014: 57f.). Die liberal-demokratischen Gesellschaften etablieren ein antirassistisches Selbstverständnis, indem sie den Rassismus, der den bürgerlichen Prinzipien der Freiheit und Gleichheit aller Menschen zu widersprechen scheint (Maihofer 2001), in einer dunklen, im Großen und Ganzen überwundenen Vergangenheit verorten. In der Gegenwart trete er allenfalls als individuelle Pathologie oder bei rechtsextremen Randgruppen auf. Dagegen setzt man auf Gesetze, die eine Diskriminierung aufgrund von Herkunft und Hautfarbe verbieten, und auf staatliche und zivilgesellschaftliche Pädagogik, die dem »Extremismus« und der Entstehung von Vorurteilen vorbeugen soll.

Rassismus gehört jedoch nicht der Vergangenheit an, sondern besteht fort. Wie im vierten Kapitel zu zeigen sein wird, liegt der Grund dafür in den Strukturen der bürgerlichen Gesellschaft und der von ihr hervorgebrachten Subjektivität, für die Rassismus ein Muster der Weltdeutung und Konfliktverarbeitung darstellt. Der Widerspruch zwischen dem offiziellen antirassistischen Selbstverständnis liberal-demokratischer Gesellschaften und der Persistenz des Rassismus erzeugt eine starke Tendenz zur Verleugnung, die dazu führt, dass seine aktuellen Erscheinungsformen entweder gar nicht oder aber nicht als Rassismus wahrgenommen werden. Ein zentraler diskursiver Mechanismus, der zur Aufrechterhaltung eines antirassistischen Selbstbildes beiträgt, besteht darin, ein sehr enges Verständnis von Rassismus zu pflegen, das diesen mit seinen explizitesten Äußerungen oder mit seinen historisch vergangenen Ausprägungen identifiziert. In weiten Teilen der US-amerikanischen Öffentlichkeit herrscht etwa das Verständnis vor, dass Rassist*innen daran zu erkennen seien, dass sie dem Ku-Klux-Klan anhängen und Kreuze anzünden (Bobo 2017: 87). In Deutschland wiederum besteht die Neigung, Rassismus mit der NS-Rassenbiologie gleichzusetzen und als ein Phänomen zu betrachten, das heute nur noch bei Neonazis anzutreffen ist (Messerschmidt 2010; Müller-Urri 2014: 57, 61).

In den Sozialwissenschaften äußert sich die Tendenz zur De-thematisierung des Rassismus zum einen in der Verwendung von Begriffen wie Fremdenfeindlichkeit, Migrationskritik oder Islamophobie; zum anderen in der Konzeptualisierung des Rassismus als Vorurteil und seiner falschen Identifikation mit biologischen und naturalisierenden Diskursen. Rassismus wird dadurch individualisiert, psychologisiert oder gar pathologisiert, während seine gesellschaftlichen Voraussetzungen und Effekte weitgehend ausgeblendet werden. Im Folgenden werde ich zunächst einige der »wohlklingende[n] Ersatzbegriffe« (Marz 2020: S 54) problematisieren, die auch in der aktuellen Rechtspopulismus-Debatte häufig auftauchen. Anschließend werde ich das individualisierende und enge Rassismusverständnis einer Kritik unterziehen.

Viele Autor*innen charakterisieren die rechtspopulistische Ablehnung der Fremden als *Migrationsfeindlichkeit* oder *Migrationskritik*, wobei der zweite Ausdruck schlicht die rechtspopulistische Diktion reproduziert. Der Fokus auf Migration ist jedoch irreführend, insofern er ausblendet, dass im rechtspopulistischen Diskurs auch ethnische und religiöse Minderheiten als Fremde gelten. Davon abgesehen liefern diese Begriffe zunächst einmal keinen Hinweis darauf, aus welchen Gründen Migration abgelehnt wird, und sind daher mit allen drei Erklärungstypen kompatibel. Für ökonomische Ansätze resultiert die Ablehnung von Migrant*innen aus einer Konkurrenzsituation. Ich habe bereits darauf hingewiesen, dass es hier eine Erklärungslücke gibt. Auch die »Einheimischen« stehen untereinander in Konkurrenz, trotzdem würde niemand auf die Idee kommen, bestimmte Gruppen, die dem Eigenen zugerechnet werden (etwa die Bayern oder die Gruppe der Rothaarigen), zu illegitimen Konkurrent*innen im ökonomischen Wettbewerb zu erklären. Die Behauptung einer illegitimen Konkurrenz setzt also erstens eine Unterscheidung von Eigenem und Fremdem voraus. Zweitens müssen den Fremden bestimmte Eigenschaften wie Leistungswilligkeit zugeschrieben werden, um zu begründen, warum sie nicht teilhaben oder konkurrieren *sollen*. Hinter der Ablehnung von Migration steht also, auch wo sie ökonomisch argumentiert, letztendlich immer eine »kulturell« begründete Unterscheidung von Gruppen, die auch als solche artikuliert wird. »Kultur« und »Identität« sind nicht umsonst zentrale Schlagworte des rechtspopulistischen Diskurses.

An diese kulturelle Argumentation knüpfen die Begriffe *Fremdenfeindlichkeit*, *Fremdenangst* oder *Xenophobie* an. Lange Zeit wurde in der deutschen Debatte auch von *Ausländerfeindlichkeit* gesprochen, um die Ablehnung und Ausgrenzung von sogenannten »Gastarbeitern« zu beschreiben. Als sich abzeichnete, dass diese Migrant*innen dauerhaft in Deutschland bleiben werden, setzte sich zunehmend der Begriff *Fremdenfeindlichkeit* durch, um zu erklären, warum nicht nur Ausländer*innen angefeindet werden, sondern auch Menschen, die deutsche Staatsbürger*innen (geworden) sind (vgl. Müller-Uri 2014: 17-37, 59f.). Begriffe wie *Fremdenfeindlichkeit* verorten das Problem in der *Fremdheit* der Fremden, wobei diese Bestimmung so abstrakt ist, dass sie

sowohl die Ablehnung von Migrant*innen als auch die Ablehnung kultureller oder religiöser Minderheiten zu erklären verspricht. Die auf Fremdheit abstellenden Begriffe enthalten mehrere Implikationen: erstens setzen sie voraus, dass die Mitglieder der Eigen- wie der Fremdgruppe wesentliche kulturelle und soziale Merkmale teilen, dadurch untereinander vertraut sind und eine relativ homogene Einheit bilden. Zweitens unterstellen sie, dass sich die wesentlichen Merkmale der Fremdgruppe von denen der Eigengruppe unterscheiden, die Fremden also *tatsächlich* fremd sind. Drittens wird die feindliche Einstellung oder Angst der Eigengruppe als eine *Reaktion* auf die reale Fremdheit der Fremden verstanden. Diese Reaktion wird dann etwa über eine anthropologisch verankerte Furcht vor dem Unbekannten erklärt² oder sie wird als Ausdruck von Vorurteilen verstanden. Fremdenangst gilt dann als ein Phänomen, dem man pädagogisch oder therapeutisch entgegenwirken kann, indem man durch Bildung über die Fremden aufklärt oder Gelegenheiten zum Kulturaustausch und Kennenlernen organisiert – kurz: die Fremdheit der Fremden aufhebt.

Alle diese Annahmen sind problematisch. Die Neigung, Gruppen als gegebene Einheiten zu behandeln, ist nicht nur im Alltagsbewusstsein, sondern auch in weiten Teilen der Sozialwissenschaften sehr verbreitet, obwohl sie immer wieder mit konstruktivistischen Argumenten kritisiert wurde. Rogers Brubaker etwa spricht von *groupism* und versteht darunter »the tendency to take discrete, sharply differentiated, internally homogeneous and externally bounded groups as basic constituents of social life, chief protagonists of social conflicts, and fundamental units of social analysis« (Brubaker 2002: 164). Dadurch entstehe eine Vorstellung des Sozialen »as a multichrome mosaic of monochrome ethnic, racial or cultural blocs.« (ebd.: 164) Gruppen seien jedoch

2 Solche Anthropologisierung finden sich auch bei bekannten Rassismusforscher*innen wie Albert Memmi (1992: 31). Auch wenn es nicht per se abwegig ist, eine anthropologische Angst vor dem Fremden und Unbekannten anzunehmen, ist diese Erklärung für den Rassismus als historisch-spezifisches Deutungsmuster und Herrschaftsverhältnis viel zu allgemein.

nichts Gegebenes, vielmehr seien die Deutungen, die auf Gruppenkategorien basieren, und die Prozesse der Gruppenbildung selbst erklärungsbedürftig. »[W]e should not uncritically adopt *categories of ethnopolitical practice* as our *categories of social analysis*.« (ebd.: 166) Insbesondere in der bürgerlichen Gesellschaft, die Individuen als Subjekte, also als Freie und Gleiche vergesellschaftet und immer nur partiell in Institutionen und Handlungsfelder integriert, entstehen Gruppen nicht naturwüchsig, sondern müssen über Vergemeinschaftungsdiskurse und -praktiken hergestellt und aufrechterhalten werden. Die Ablehnung der Fremden auf Vorurteile und die anthropologische Angst vor dem Unbekannten zurückzuführen, individualisiert und enthistorisiert das Phänomen. Es kann dann nicht mehr gesehen werden, dass Rassismus eine diskursive Praxis darstellt, die vor dem Hintergrund einer spezifischen historisch-gesellschaftlichen Konstellation verstanden werden muss.

Eine dritte Kategorie bilden die Begriffe, die die Ablehnung der Fremden auf die Ablehnung der islamischen Kultur und Religion zurückführen. Neben dem Ausdruck *Islamkritik*, der von rechtspopulistischen Akteur*innen auch zur Markierung der eigenen Position verwendet wird, sind in der Forschung vor allem die Begriffe *Islamfeindlichkeit* und *Islamophobie* verbreitet (Müller-Uri 2014: 99f.). Hier ergeben sich ähnliche Schwierigkeiten wie bei den Konzepten der Fremdenfeindlichkeit. Es besteht die Tendenz, das Phänomen zu individualisieren und die Verdinglichung, die den Gegenstand auszeichnet, in der analytischen Begrifflichkeit zu reproduzieren. Der Islam wird als eine geschlossene kulturelle Einheit vorausgesetzt und die kritische oder feindselige Einstellung als eine individuelle Reaktion verstanden. Problematisch ist weiterhin die Annahme, die Abneigung oder Kritik würde sich auf den Islam als religiöses, kulturelles oder politisches Phänomen beziehen und nicht auf Musliminnen und Muslime als Individuen – ein Argument, das Rechtspopulist*innen selbst häufig zu ihrer Verteidigung vorbringen. In der Regel beschränken sich rechte Argumentationen gegen den Islam jedoch nicht darauf, kulturelle Institutionen oder religiöse Vorstellungen zu kritisieren. Charakteristisch ist vielmehr, dass von den tatsächlichen oder vermeintlichen Merkmalen der islamischen Kultur unmittelbar auf die Eigenschaf-

ten derjenigen geschlossen wird, die der Gruppe der Muslim*innen zugerechnet werden oder dass umgekehrt alle Handlungen von Angehörigen dieser Gruppe monokausal aus der kulturellen Prägung durch den Islam erklärt wird (Shooman 2014: 54-74). Ob die jeweils adressierte Person oder Gruppe sich tatsächlich auf eine religiöse Identität und religiöse Motive bezieht, spielt im Zweifelsfall keine Rolle (vgl. etwa Love 2017: 1-14).

Neben den Ersatzbegriffen sind es vor allem individualisierende und enge Rassismusdefinitionen, die dazu beitragen, dass die Verbreitung und gesellschaftliche Verankerung des Rassismus falsch eingeschätzt werden. Insbesondere in der empirischen Sozialforschung wird Rassismus, analog zu den Begriffen der Islam- und Fremdenfeindlichkeit, zumeist als Vorurteil, also als eine subjektive Einstellung oder Disposition konzeptualisiert (Allport 1971; Benz 2020; dazu kritisch Müller-Uri 2014: 57-61). Das muss nicht bedeuten, dass soziale Ursachen und Effekte des Rassismus nicht thematisiert werden. Durch den methodologischen Individualismus, der insbesondere der quantitativ orientierten Sozialforschung eingeschrieben ist, erscheinen die rassistischen Einstellungen und ihre Ursachen und Effekte jedoch als isolierte Variablen, die durch Kausalrelationen äußerlich miteinander verbunden sind. Rechtspopulismus und Rassismus gelten in dieser Perspektive zunächst einmal als voneinander unabhängige Phänomene. Rassismus gilt als eine mögliche erklärende Variable, die neben anderen Variablen wie ökonomischer Deprivation, kultureller Entfremdung, politischer Unzufriedenheit steht und deren relativen kausalen Einfluss auf den Rechtspopulismus es zu ermitteln gilt.³ Diese Perspektive ist unfähig, den inneren Zusammenhang zwischen gesellschaftlichen Strukturen und rassistischen Weltbildern, Identitäten und Praktiken zu thematisieren. Wer den Rassismus vom Rechtspopulismus trennt und als isolierte erklärende Variable behandelt, die neben ökonomischen, politischen und kulturellen Faktoren und Motiven steht, schließt von vorn-

3 Da Rassismus oftmals mit Irrationalität assoziiert wird, polit-ökonomische Motive hingegen als rational gelten, wird häufig ein Gegensatz zwischen beiden Erklärungsfaktoren aufgemacht, vgl. dazu kritisch Biskamp 2019.

herein aus, dass diese Faktoren selbst mit einer rassistischen Logik verknüpft sein könnten und begibt sich der Möglichkeit, den Rechtspopulismus als inhärent rassistisch zu begreifen. Dass die ökonomischen und kulturellen Gründe, die gegen Migration vorgebracht werden, in eine rassistische Logik eingebettet sind, kann dann ebenso wenig in Betracht gezogen werden wie der Gedanke, dass in der Anrufung des Volkes kein basisdemokratischer Impuls, sondern die Homogenitätsfantasie der Selbststrassifizierung zum Ausdruck kommt.

Eine zweite problematische Tendenz besteht darin, Rassismus mit biologisch-naturwissenschaftlich argumentierenden Diskursen zu identifizieren und als biologischen Determinismus aufzufassen. Bei den Vertreter*innen des Konzepts der gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit heißt es etwa, Rassismus sei eine »Abwertung von Gruppen und Personen, die nach biologischen oder quasi-natürlichen Merkmalen als minderwertig definiert sind.« (Zick/Küpper/Hövermann 2011: 45) Armin Pfahl-Traughber versteht unter Rassismus »biologistische Auffassungen, die erstens aus angeblichen ethnischen Besonderheiten von Menschengruppen eine ›Rasse‹ ableiten und zweitens die dann dieser Rasse zugeordneten Menschen diskriminieren und abwerten.« (Pfahl-Traughber 2019: o.S.)⁴ Die in der kritischen Rassismusforschung gängige These eines kulturalistischen Neo-Rassismus stelle eine »bedenkliche inhaltliche Ausweitung des Rassismus-Verständnisses« dar, bei der »die historischen Besonderheiten des eigentlich Gemeinten verloren« gehen (ebd.: o.S.). Die Annahme, der »alte« Rassismus sei ein biologischer Determinismus, die sowohl dem engen Rassismusverständnis als auch der These eines kulturellen Neo-Rassismus zugrunde liegt, ist jedoch falsch. Zwar steht

4 Dass das Kriterium der Naturalisierung/Biologisierung auch das allgemeine Verständnis von Rassismus prägt, lässt sich an der Debatte um Thilo Sarrazins Bestseller *Deutschland schafft sich ab* veranschaulichen: die Passagen, in denen Sarrazin mit Erbgut argumentiert, wurden als rassistisch kritisiert. Da wo er die kulturell bedingte Unproduktivität und fehlende Integrationsbereitschaft der muslimischen Minderheit anprangerte, erhielt er breite Zustimmung bis hinein ins linke Lager.

tatsächlich eine Vorstellung von Natur im Zentrum des modernen Rassismus, diese ist jedoch nicht mit dem kausalistischen Naturbegriff der Naturwissenschaften gleichzusetzen.⁵ Es ist keineswegs so, dass die geistigen und kulturellen Eigenschaften von Rassen aus einer unveränderlichen Natur abgeleitet werden; vielmehr wird ein *Verhältnis des Geistes zur Natur* beschrieben, also ein historisches Verhältnis (Geulen 2017: 48, 61). Die Überlegenheit des Eigenen wird im liberalen Rassismus des 18. bis frühen 19. Jahrhunderts durch eine Qualität des Geistes erklärt, die sich in einer historischen Entwicklung ausdrückt. Diese Qualität besteht in der Fähigkeit, sich von der Natur zu distanzieren. Subjekt ist, wer sich innere und äußere Natur als Objekt entgegensetzen und auf diese Weise erkennen und beherrschen kann. Für den Rassismus besteht die Unterlegenheit der Fremden in einem Mangel an Subjektivität. Die rassistische Behauptung, die Fremden seien durch Natur bestimmt, bedeutet, dass sie ihrem Wesen nach unfähig sein sollen, ihre innere und äußere Natur zu beherrschen und so Zivilisation und Fortschritt zu erreichen. Die körperlichen Merkmale (Hautfarbe, Körperform usw.) der Fremden sind nicht die *Ursache* für den Mangel an Subjektivität, sondern ihr *Ausdruck*. Dasselbe gilt für ihre kulturellen Merkmale. Sowohl Körper als auch Kultur der Fremden sind Ausdruck einer mangelnden geistigen Qualität. So gesehen ist der

5 Im Gegensatz zu Forscher*innen, die im Rassismus ein transhistorisches Phänomen sehen, schließe ich mich der Auffassung an, dass der Begriff für Phänomene der modernen Gesellschaft reserviert werden sollte. Da sich der Rassismus, wie die meisten sozial-historischen Phänomene, über einen längeren Zeitraum herausbildet, ist es schwierig, einen genauen Entstehungszeitpunkt anzugeben. Erst über die theoretische Reflexion wesentlicher Merkmale kann zwischen dem eigentlichen Phänomen und seinen Vorformen unterschieden werden. Viele der Stereotype, die den Rassismus bis heute prägen, entstehen in der Phase der kolonialen Expansion ab dem späten 15. Jahrhundert. Auch das Wort »Rasse« ist bereits im 16. und 17. Jahrhundert gebräuchlich. Mit Geulen (2017: 37f., 48-61) gehe ich jedoch davon aus, dass erst ab dem 18. Jahrhundert von Rassismus im modernen Sinne gesprochen werden kann, weil sich erst hier die für die bürgerliche Gesellschaft wesentliche Unterscheidung von Kultur und Natur, Subjekt und Objekt herausbildet, die im Zentrum des Rassismus steht.

Rassismus kein Naturalismus, sondern argumentiert *idealistisch*.⁶ Die Nähe zur Natur, die den Fremden zugeschrieben wird, erklärt sich aus einem Mangel an Geist.

Der moderne Rassismus unterliegt jedoch einer historischen Dynamik (Monday 2013). Im Verlauf des 19. Jahrhunderts transformiert sich der liberale Rassismus in einen völkischen Rassismus, der sich vor allem durch zwei Züge charakterisieren lässt. Zum einen kommt es zu einer fortschreitenden Verwissenschaftlichung des Rassismus durch Disziplinen wie die Biologie, Genetik und Ethnologie. Zum anderen entwickelt sich der Rassismus zunehmend zu einem biopolitischen Programm, das auf die eigene Gesellschaft angewandt wird (Foucault 1999; Geulen 2004; Weingart/Kroll/Bayertz 2017). Nicht mehr nur die Fremden, sondern auch das Eigene wird nun in Kategorien der Natur gedacht und behandelt. JustIn Monday (2013) erklärt diesen Prozess der

6 Auch Wulf D. Hund widerspricht einer Sichtweise, die »die naturalistische Schale des modernen Rassismus für dessen Inhalt nimmt« (Hund 2014: 23) und bestimmt das Natur-Kultur-Verhältnis im Rassismus folgendermaßen: »Von Anfang an kombinierte der Begriff des Rassismus natürliche und kulturelle Faktoren. Hinsichtlich ihres Legitimationszusammenhangs sind erstere als Grundlage letzterer gedacht – die angeblich verschiedene Natur der Rassen wird für ihr unterschiedliches Kulturniveau verantwortlich gemacht. Doch ist der Begründungszusammenhang dieser Argumentation tatsächlich genau umgekehrt aufgebaut – essentialistisch konzipierte kulturelle Differenzen sollen sich tendenziell in körperlichen Merkmalen ausdrücken. Deshalb tut es der rassistischen Argumentation auch keinen Abbruch, wenn sich die körperlichen Zeichen ihrer angeblich rassistischen Andersartigkeit an einzelnen oder ganzen Gruppen nicht nachweisen lassen. Die Geschichte des Rassismus belegt zur Genüge, dass dessen Beweisführung seine phänomenologische Glacis im Zweifelsfall ohne Zögern räumt und sich in die ontologische Bastion kulturalistischer Gewissheit zurückzieht.« (Hund 2007: 7) Hunds Unterscheidung von *Legitimations- und Begründungszusammenhang* ist jedoch irreführend, da sie suggeriert, dass es im Rassismus zwei gegensätzliche Kausalitätsbehauptungen oder Begründungsstrategien gibt. Doch im Rassismus geht es nicht um Kausalitäten oder Begründungen, sondern um Identität und Macht. Die Fremden *sollen* Natur sein, damit die Rassist*innen Subjekte sein können.

Selbstrassifizierung über die zunehmenden Krisentendenzen der kapitalistischen Ökonomie: in der Krise wird die eigene Gesellschaftlichkeit in mythologische Natur transformiert. Diese Überlegung soll im Folgenden auf den gegenwärtigen Rechtspopulismus übertragen werden. Der gegenwärtige Rechtspopulismus enthält, wie zu zeigen sein wird, Elemente des liberalen Rassismus (Rassifizierung der Fremden) und des völkischen Rassismus (Selbstrassifizierung). Genauer: in ihm vollzieht sich – unter veränderten gesellschaftlichen Bedingungen – der neuerliche Umschlag von liberalem Rassismus in völkische Selbstrassifizierung.

3.1.2 Liberaler Rassismus: Gesellschaft gegen Gemeinschaft

Wenn der Rechtspopulismus über die Fremden spricht, spricht er zugleich über das Eigene. Das Verhältnis von Selbst- und Fremdbild lässt sich folgendermaßen charakterisieren: das Eigene wird als *Gesellschaft* – also als Zusammenschluss autonomer *Subjekte* – beschreiben. Die Fremden hingegen werden als *Gemeinschaft*⁷ imaginiert: als eine Gruppe von Gleichartigen, die durch eine kollektive Substanz determiniert sind. In dieser Sichtweise beruht die Überlegenheit des Eigenen auf der Fähigkeit von Subjekten, durch freies Denken und Handeln Herrschaft über die innere und äußere Natur auszuüben und auf diese Weise gesellschaftliche Ordnung und geschichtlichen Fortschritt zu verbürgen. Die Unterlegenheit der Fremden resultiert hingegen aus einem Mangel an Subjektivität, der sie dazu verurteilt, Objekt von Herrschaft und Wissen zu sein. Die Vorformen dieses rassistischen Diskurses entstehen in der kolonialistischen Konstitutionsphase der bürgerlichen Gesellschaft, seine wesentliche Gestalt erhält er im liberalen Denken der Aufklärungsepoche. Das vom Rechtspopulismus gezeichnete Verhältnis von Eigenem und Fremden ist also zunächst als *liberaler Rassismus* zu charakterisieren.

7 Ich verwende *Gemeinschaft* und *Gesellschaft* als Bezeichnungen für bestimmte Vorstellungen der Sozialen, vgl. Holz (2010).

Im rechtspopulistischen Weltbild werden die drei Gestalten des Fremden (Migrant*innen, Minderheiten, Muslim*innen bzw. »der Islam«) auf eine Weise mit Selbstbildern verbunden, die durchgängig der eben skizzierten Dichotomie von Subjekt und Objekt, Geist und Natur, Gesellschaft und Gemeinschaft entspricht. Darin zeigt sich, dass die Diskurse über Migration, Minderheiten und den Islam bei allen Unterschieden Ausdrucksformen von Rassismus sind. Die Grundüberzeugung, dass die Fremden ihrem Wesen nach keine bürgerlichen Subjekte sein können, wird an verschiedenen Dimensionen von Gesellschaft und Subjektivität durchbuchstabiert. Ich beschränke mich im Folgenden auf drei Themenfelder, die sowohl im historischen als auch im gegenwärtigen Rassismus eine herausragende Rolle spielen: Recht und Ordnung, Ökonomie sowie Sexualität und Geschlechterverhältnisse.

Im *ersten Themenfeld* geht es um die Frage, wie sich die Fremden zur *rechtlichen und politischen Ordnung* des Eigenen verhalten. Aufgrund innerer Veranlagung seien die Fremden unfähig, sich im Rahmen der bürgerlichen Rechtsordnung zu bewegen. Sie hätten eine starke Neigung zur Kriminalität und zu sonstigem »abweichenden Verhalten« und seien daher eine Gefahr für Ordnung und Sicherheit (vgl. etwa Butterwegge/Hentges/Wiegel 2018: 85-96; Gupta/Virdee 2018: 1756). Auch die verbreitete Rede von der »illegalen Einwanderung« verweist nicht in erster Linie auf die Tatsache, dass der Grenzübergang für Geflüchtete aufgrund des äußerst restriktiven Asylrechts in der EU und den USA tatsächlich in den meisten Fällen illegal ist, sondern transportiert vor allem die Idee, dass es sich gar nicht um Menschen mit »echten« Fluchtgründen handelt, sondern um »Asylbetrüger«, die illegaler Weise ins Eigene eindringen, um den Sozialstaat auszunutzen oder kriminelle oder terroristische Aktivitäten zu entfalten. Im Wahlkampf von Donald Trump war ein zentrales Argument für den Bau einer Grenzmauer, dass Migrant*innen Drogen ins Land bringen. Damit wurde nicht nur Migration mit Drogenschmuggel gleichgesetzt, sondern die gesamte Drogen-Ökonomie als etwas beschrieben, das von »Außen« kommt und gegen das man das »Innen« schützen müsse – eine Sichtweise, die die gesamte inländische Nachfrage nach Drogen

und die entsprechende Infrastruktur ausblendet. Dieselbe Assoziation weckt das AfD Programm zur Bundestagswahl 2017, indem es das Kapitel zur *Innenen Sicherheit* mit einem Absatz zur »Ausländerkriminalität« beginnen lässt (AfD 2017: 31; vgl. auch Butterwegge/Hentges/Wiegel 2018: 102f.). Nicht nur Geflüchteten und Migrant*innen, sondern auch ethnischen und religiösen Minderheiten werden kriminelle Motive und Handlungen unterstellt. In vielen osteuropäischen Ländern bringen Rechtspopulist*innen Kriminalität mit Sinti und Roma in Verbindung. In den USA stehen Schwarze und Hispanics pauschal unter Kriminalitätsverdacht.

Neben der unterstellten Kriminalitätsneigung äußert sich die Vorstellung einer fundamentalen Differenz zwischen Eigenem und Fremden vor allem in der Idee, die Fremden würden einem eigenen *archaischen Gesetz* gehorchen, das es ihnen unmöglich mache, nach den Regeln einer bürgerlich-säkularen Rechtsordnung zu leben. Laut AfD Wahlprogramm 2017 ist der Islam »Träger von nicht integrierbaren kulturellen Traditionen und Rechtsgeboten« (AfD 2017: 63). Im Gegensatz zum bürgerlichen Recht, das den zivilisierten Prinzipien des Ausgleichs und der Wiedergutmachung verpflichtet ist, wird das Gesetz der Fremden mit Gewalt und archaischen Wertvorstellungen wie Ehre und Rache assoziiert. So spricht etwa der AfD-Abgeordnete Gottfried Curio (2018a: Minute 05:22) davon, dass es »Kulturen [gibt], wo Konflikte mit dem Messer ausgetragen werden.« Weil man fahrlässiger Weise Menschen aus solchen Kulturen ins Land gelassen habe, herrsche auf den Straßen nunmehr »das Recht des Stärkeren, das Recht der Messer.« (Curio 2018b: 5150) Immer wieder steht die Scharia im Mittelpunkt des Diskurses, wobei der Eindruck vermittelt wird, dass es sich dabei um einen feststehenden Kanon von Regeln handelt, der für alle Muslim*innen bindend sei. Die Scharia wird vor allem mit »barbarischen« Praktiken wie Zwangsehen, »Ehrenmorden«, Beschneidungen und der Schächtung von Tieren (Zúquete 2016: 113f.) identifiziert, die mit dem westlichen Menschenbild und der bürgerlichen Rechtsordnung unvereinbar seien. Man dürfe nicht zulassen, so Alexander Gauland, »dass sich das Blut und der Clan und die Religion wieder bei uns durchsetzen.« (Gauland 2018c: Minute 31:00)

Fremd sei den Fremden jedoch nicht nur die rechtliche, sondern die gesamte politische und gesellschaftliche Ordnung des Eigenen. So wird betont, dass die meisten Herkunftsländer der Fremden keine Demokratien, sondern autokratische Regime seien, die von Korruption und familialistischen Strukturen geprägt sind. Das gelte wiederum insbesondere für den Islam, der seinem Wesen nach undemokratisch sei. Auch der islamistische Terrorismus wird im rechtspopulistischen Diskurs aus der allgemein »barbarischen« und zur Gewalt neigenden islamischen Kultur erklärt. Der Islam sei keine gewöhnliche Religion, sondern eine auf Expansion ausgelegte politische Herrschaftsideologie, in deren Zentrum der »Heilige Krieg« gegen die Ungläubigen stehe. Die Assoziation von Muslimen und Terroristen findet sich regelmäßig in rechtspopulistischen Diskursen, wenn nicht gar eine unmittelbare Gleichsetzung erfolgt (Lamont/Park/Ayala-Hurtado 2017: 157).

Der folgende Ausschnitt aus einer Rede von Gottfried Curio verdeutlicht, wie verschiedene Stereotype zusammengeführt werden, um die Behauptung zu untermauern, dass die Fremden ihrem Wesen nach mit der bürgerlichen Rechts- und Gesellschaftsordnung inkompatibel sind: »Der innere Frieden verträgt keine weitere Zuwanderung dieser einschlägigen Art, keine archaischen Clanstrukturen [...], keine kultur-fremden, teils gesetzeswidrigen Leitvorstellungen des Islam bis hin zur Terrorbedrohung, keine sozialen Spannungen und Gewaltdelikte« (Curio zitiert nach Butterwegge/Hentges/Wiegel 2018: 71f.).

Im *Themenfeld Ökonomie* ist die Vorstellung bestimmend, dass die Fremden unfähig sind, rationale Marktsubjekte und produktive Subjekte der Lohnarbeit zu sein, wie sie der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft angemessen wären. Sowohl die Migrant*innen als auch die »einheimischen« Minderheiten werden als ungebildet, undiszipliniert und faul beschrieben. Die Regierung, so heißt es im Grundsatzprogramm der AfD, befördere seit Jahren eine »von Bedarf und Qualifikation abgekoppelte Masseneinwanderung hauptsächlich aus islamischen Staaten. Dabei hat sich in den vergangenen Jahren gezeigt, dass insbesondere muslimische Migranten in Deutschland nur ein unterdurchschnittliches Bildungs- und Beschäftigungsniveau erreichen.« (AfD 2016: 42) Explizierter formuliert es der AfD-Politiker Alexander Gauland in ei-

ner Rede aus dem Jahr 2018: Da es sich bei den Migrant*innen »fast ausnahmslos um ungebildete, zu großen Teilen stammesgesellschaftlich erzeugte und bis zur Arbeitsunlust fromme Personen handelt, wird sich ihr Beitrag zum Bruttosozialprodukt umgekehrt reziprok zu ihrem Anteil am Aufbau innerer Spannungen verhalten.« (Gauland 2018a: Minute 15:15)

Bei Geflüchteten handelt es sich nach offiziellen AfD-Verlautbarungen um »Sozialmigranten« oder »Armutsmigranten«, die vermeintliche Flucht sei in Wahrheit eine »Einwanderung in die Sozialsysteme«. Damit wird Geflüchteten nicht nur ein »echter« Fluchtgrund abgesprochen, sondern impliziert, dass sie weder heute noch in Zukunft einer Lohnarbeit nachgehen werden, weil sie prinzipiell unfähig oder unwillig sind (Butterwegge/Hentges/Wiegel 2018: 64-83). Der Ausdruck »Asyltourismus« lässt Flucht gar als eine Art Freizeitvergnügen von Menschen erscheinen, die, statt zu arbeiten, lieber nach Europa reisen, um es sich dort in der »sozialen Hängematte« gut gehen zu lassen: »Anstatt die Familien zu fördern, füttert Merkel lieber auf unsere Kosten Wohlstandsmigranten aus aller Herrenländer durch. [...] Unser Wohlstand, den wir und die Generationen vor uns aufgebaut haben, der ist für uns, der ist nicht für die Afrikaner, der ist nicht für die Syrer.« (Tillschneider 2017: Minute 02:57, 13:56) Der nationale Wohlstand, der auf die eigene Produktivität und Leistungswilligkeit zurückgeführt wird, soll nicht nur nicht mit den Fremden geteilt werden, er lasse sich auch nicht erhalten, wenn sich immer mehr von ihnen im Land ansiedeln. »Wer soll in Zukunft für die Renten aufkommen?«, fragt Alice Weidel während einer Haushaltsdebatte im Bundestag, »Ihre eingewanderten Goldstücke etwa? Das glauben Sie doch wohl nicht im Ernst.« (Weidel 2018: o.S.)

Das *Themenfeld Sexualität und Geschlechterverhältnisse* ist wahrscheinlich das bedeutendste im gegenwärtigen rechtspopulistischen Diskurs über die Fremden (vgl. Autor*innenkollektiv FE.IN 2019; Dietze 2016, 2019). Die Kultur der Fremden, und speziell die islamische Kultur, wird als patriarchal, familialistisch, sexuell repressiv, frauenfeindlich und homophob dargestellt. Im Gegensatz zu den eigenen Familien- und Geschlechterverhältnissen, die als fortschrittlich imaginiert werden, er-

scheinen die der Fremden als brutal und rückständig. Der *fremde Mann* wird als sexuell aggressiv und triebhaft gezeichnet, die *fremde Frau* als unterwürfig und unemanzipiert (vgl. Farris 2017: 24f.).⁸ Dabei wird teilweise positiv auf Frauen- und LGBTQIA+-Rechte Bezug genommen und auf Argumente zurückgegriffen, die bis vor kurzem ausschließlich von Feminist*innen vertreten wurden (Zúquete 2016: 112), was freilich in einem krassen Widerspruch zu der ansonsten misogynen, homophoben und antifeministischen Ausrichtung der populistischen Rechten steht.

Während die *fremden Frauen* gelegentlich auch als Opfer ihrer eigenen patriarchalen Kultur gezeichnet werden, steht der *fremde Mann* für eine fundamentale Bedrohung (vgl. Farris 2017; Autor*innenkollektiv FE.IN 2019: 124-134). Er sei sexuell aggressiv, unkontrolliert, triebhaft und strebe, neben der Beherrschung der eigenen Frauen, auch die gewaltsame sexuelle Verfügung über die »einheimischen« Frauen an. Mag die Triebhaftigkeit des *fremden Mannes* in seinem Herkunftsland institutionell kontrolliert sein (etwa durch einen strikten religiösen Sexualkodex, das Kopftuch usw.), wird sie unter den Bedingungen der freien westlichen Gesellschaft entfesselt. Hier lasse er seiner sexuellen Neigung zu Übergriffen und Vergewaltigungen freien Lauf. Das Stereotyp des *fremden Vergewaltigers* gehört zu den am weitesten verbreiteten im rechtspopulistischen Diskurs. Bekannte Beispiele sind die Rede von Donald Trump, in der er Mexikaner als Vergewaltiger bezeichnete (Korte/Gomez 2018), und der rechte Neologismus »Rapefugees«.

Als weitere existenzielle Bedrohung des Eigenen erscheint der Familialismus der Fremden. Insbesondere die kulturelle Neigung, viele Kinder zu bekommen, führe zu einem demographischen Problem. So heißt es im AfD-Wahlprogramm von 2017:

»Während die europäische Bevölkerung überaltert und schrumpft, explodiert die Bevölkerungszahl in Afrika und in den arabisch-muslimischen Ländern des Nahen und Mittleren Ostens. In Afrika bekommt

8 Solche Zuschreibungen finden sich jedoch nicht nur in rechtspopulistischen und konservativen Strömungen, sondern auch in Teilen des liberalen Feminismus (Farris 2017: 6f.).

jede Frau im Durchschnitt 4,5 Kinder. [...] Dies bedeutet, dass in der Zeit bis 2050 die Population Afrikas, einschließlich aller arabischen Länder, von heute 1,2 Milliarden Menschen auf 2,4 Milliarden wachsen wird.« (AfD 2017: 37)

Durch die große Zahl an Menschen und das Wohlstandsgefälle zum reichen Europa entstehe notwendigerweise ein Wanderungsdruck, der das Ausmaß einer neuen »Völkerwanderung« (ebd.: 37) anzunehmen drohe. Besonders von den Fremden, die bereits im Land sind, gehe eine demographische Gefahr aus: »Dass die Geburtenrate unter Migranten mit mehr als 1,8 Kindern deutlich höher liegt als unter deutschstämmigen Frauen, verstärkt den ethnisch-kulturellen Wandel der Bevölkerungsstruktur.« (AfD 2016: 42)

Zwei Punkte machen deutlich, dass diese demographische Argumentation nicht einfach neutrale Feststellungen beinhaltet, sondern einer rassistischen Logik folgt (vgl. auch Schultz 2016). Zum einen wird die Geburtenrate der Fremden als eine fixe Größe behandelt, die durch ihr Wesen gegeben und von äußeren sozialen und kulturellen Bedingungen unabhängig ist, um dann eine konstante Zunahme dieser Gruppe zu prognostizieren. Zum zweiten verdeutlicht die Rede vom »ethnisch-kulturellen Wandel der Bevölkerungsstruktur«, dass die Fremden immer als Träger bestimmter kulturell determinierter Merkmale und Verhaltensweisen gedacht werden (vgl. etwa Gupta/Virdee 2018: 1756f.). Nur so kann etwa die Vorstellung entstehen, dass die Zunahme dieser Gruppe zwangsläufig mit einer Ausbreitung »des Islam« einhergeht. Menschen, die aus einer islamisch geprägten Kultur stammen, wird zugeschrieben, diese Kultur in sich zu tragen. Ihre Kultur ist ihre Natur, darum sind sie keine Subjekte. Die Möglichkeit, dass Menschen aus muslimisch geprägten Ländern auch nicht religiös sein können, dass Religion unter veränderten gesellschaftlichen Bedingungen anders interpretiert und praktiziert werden kann oder dass die Kinder von Migrant*innen kulturell anders sozialisiert werden als ihre Elterngeneration, kommt im rassistischen Denken nicht vor. Hinter den Zuschreibungen feststehender kultureller Verhaltensweisen und Eigenschaften steht die rassistische Prämisse einer verkörperten Kultur.

Dem rassistischen Bild der Fremden korrespondiert im rechtspopulistischen Diskurs ein entgegengesetztes Selbstbild. Während die Fremden als *Gemeinschaft* imaginiert werden, als ein familialistisch organisierter Verband oder als ein »barbarisches« Kollektiv, das patriarchal und herrschaftlich verfasst ist, unaufgeklärt und irrational, und daher kulturell und sozial zurückgeblieben, erscheint das Eigene als zivilisierte *Gesellschaft*, als Zusammenschluss mündiger und aufgeklärter Bürger*innen. Als Bürger*innen sind die Individuen *Subjekte*, die autonom und rational handeln können, die Fremden hingegen sind entindividualisierte, von ihrer Kultur determinierte *Objekte*. Für das Eigene wird ein ebenso selbstverständlicher wie geschichtsloser Normalzustand unterstellt: Demokratie, Aufklärung, Freiheit und die Gleichberechtigung der Geschlechter erscheinen als etwas, das westliche Gesellschaften immer schon ausgezeichnet hat oder zumindest in ihren Grundwerten angelegt war und sich im Zuge einer Fortschrittsgeschichte entfaltet hat. Fundamentalismus, Gewalt, Kriminalität, Terror und Patriarchat werden hingegen vom Eigenen abgespalten und exklusiv den Fremden zugeschrieben.

Das Eigene ist modern und aufgeklärt, »[d]er Islam bedeutet Steinzeit.« (Storch 2017: o.S.) Aufgrund dieses absoluten Gegensatzes bedeutet die »Ausbreitung des Islam und [die] Präsenz von über 5 Millionen Muslimen, deren Zahl ständig wächst, [...] eine große Gefahr für unseren Staat, unsere Gesellschaft und unsere Werteordnung.« (AfD 2017: 45) Die Fremden stellen ökonomisch eine Belastung dar und gefährden die innere Sicherheit durch Kriminalität, sexuelle Übergriffe, Gewalt und Terror. Da sie durch ihre Kultur determiniert sind, bilden sie eine geschlossene Gruppe, die immer nur neben der eigenen existieren kann (»Multikulti«, »Parallelgesellschaft«). Die Zunahme der Fremden führt in dieser identitären Logik notwendig zu einer Verdrängung des Eigenen. Alles, was dazu beiträgt, gilt entsprechend als fundamentale Bedrohung oder als aggressiver Akt, wie die vorherrschende Naturkatastrophen- und Kriegsmetaphorik verdeutlicht. Die Fluchtmigration wird als »Flüchtlingsswelle«, »Asylantenflut« oder »Flüchtlinglawine« beschrieben (vgl. Spieß 2017), mit Blick auf Migrant*innen und Muslim*innen ist von »Invasion« und »Kolonisa-

tion« (Camus 2016), von einem »Ansturm auf Europa« (Höcke zitiert nach Butterwegge/Hentges/Wiegel 2018: 99), einem »Belagerungs-zustand« (Curio zitiert nach ebd.: 73) oder von »feindlicher Übernahme« (Sarrazin 2018) die Rede. Burka und Niqab seien die »Uniform des Islam« (Butterwegge/Hentges/Wiegel 2018: 90). Gert Wilders spricht im Zusammenhang mit den Fertilitätsraten muslimischer Frauen von einem drohenden »Tsunami von Muslimen« (Farris 2017: 68), andere von »Krieg mit der Gebärmutter«, »Geburtendschihad« oder »Wiegenimperialismus« (Autor*innenkollektiv FE.IN 2019:133). AfD »Parteiphilosoph« Marc Jongen sieht durch die »Migranteninvasion [...] die psychische, die psychopolitische Integrität dieses sozialen Großkörpers, den wir das Volk oder die Nation nennen, verletzt.« Es handele sich um einen »Akt der Gewalt, wie er in vergleichbarer Größenordnung sonst eigentlich nur in Kriegszeiten vorkommt.« (Jongen zitiert nach Holz/Haury 2021: 330)

Die Untergangsfantasien, die im Zentrum des rechtspopulistischen Weltbildes stehen, erfahren in Narrativen, die unter Schlagworten wie »Großer Austausch«, »Umvolkung«, »White Genocide« oder »Eurabien« verbreitet werden, eine Verdichtung und apokalyptische Zuspitzung. Insbesondere die Formel vom »Großen Austausch« erlangte breite mediale Aufmerksamkeit, nachdem sich die rechtsterroristischen Attentäter von El Paso und Christchurch auf sie bezogen hatten, um ihre Taten zu rechtfertigen. Geprägt wurde sie vom französischen Schriftsteller Renaud Camus, der 2011 ein gleichnamiges Buch veröffentlichte (Roepert 2021). Camus (2016)⁹ zufolge werde der »Große Austausch« von einheimischen Eliten vorangetrieben, die sich vom Zuzug der Fremden eigene Vorteile versprechen. Die Migrant*innen beschreibt er als »Kolonisatoren«, deren Ziel es sei, europäischen Reichtum anzueignen, sich für den Kolonialismus zu rächen und die Europäer aus ihren Heimatländern zu verdrängen. Dabei kämen vor allem zwei »Waffen« zum Einsatz: gewalttätiges Verhalten, um die »Einheimischen« in

9 Eine Sammlung von Camus' Aufsätzen in deutscher Übersetzung erschien 2016 im Antaios Verlag, dem zentralen Publikationsorgan der »Neuen Rechten« in Deutschland.

Angst und Schrecken zu versetzen, und hohe Geburtenraten. Wenn niemand etwas gegen den »Großen Austausch« unternahme, würden die Europäer erst zu einer Minderheit werden und irgendwann ganz verschwinden.

»In vielen Großstädten Europas sind die Einheimischen bereits zur Minderheit geworden; ihr schwindender Anteil an der Gesamtbevölkerung wird bald einen Wendepunkt erreicht haben, an dem sie es sehr rasch unerträglich oder ganz einfach unmöglich finden werden, Seite an Seite mit der neuen ethnischen Mehrheit zu leben; sei es, weil sie ihren neuen Status als Minderheit im eigenen Land als bedrückend oder sogar erniedrigend empfinden; sei es, daß der Druck der Schikanen, Belästigungen und Verbrechen einen Grad erreicht hat, der sie zur Flucht zwingt.« (Camus 2016: 83)

Um die Gefahr, die von den Fremden ausgeht, zu bannen, setzen die meisten rechtspopulistischen Kräfte auf eine Beschränkung von Migration durch strikte Kontrollen von Grenzen, eine restriktive Asyl- und Einwanderungspolitik und eine Verschärfung des Staatsangehörigkeitsrechts. Es gibt Bestrebungen, die Rechte von Minderheiten, etwa in der Religionsausübung, einzuschränken. Darüber hinaus gibt es die Forderungen nach »Deislamisierung«, nach »Minusmigration« und »massenhaften Rückführungen«. Björn Höcke spricht von der Notwendigkeit eines »großangelegte[n] Remigrationsprojekt[s]«, bei dem man »nicht um eine Politik der »wohltemperierten Grausamkeit« [...] herumkommen [werde]. Das heißt, daß sich menschliche Härten und unschöne Szenen nicht immer vermeiden lassen werden.« (Henning/Höcke 2018: 254)

Bevor ich mit der Rekonstruktion des Rassismus fortfahre, scheint es mir wichtig, auf einen weiteren, sehr grundsätzlichen Einwand einzugehen, der gegen die Verwendung des Rassismusbegriffs vorgebracht wird, und der weiter oben bereits angedeutet wurde. Der Einwand lautet, dass die Diskurse um Islam und Migration nicht auf Vorurteilen und Ressentiments beruhen, sondern reale Sachverhalte problematisieren. Der Patriarchalismus der islamischen Kultur, arabische »Familienclans« und islamistischer Terrorismus seien keine Erfindungen. Nicht

nur Rechtspopulist*innen und Konservative, sondern auch Liberale und Linke verweisen darauf, dass es im Zusammenhang mit dem Islam und der Migration massive Probleme gäbe und dass es möglich sein müsse, sie zu thematisieren, ohne als Rassistin oder Rassist zu gelten. Dem Rassismusbegriff, aber auch dem Begriff der Islamophobie wird dann vorgeworfen, legitime und notwendige Kritik am Islam unterbinden zu wollen, indem man sie tabuisiert und pathologisiert. Damit steht die Frage im Raum, wie eine begründete Kritik am Islam (oder anderen kulturellen Formationen und Praktiken) von Rassismus zu unterscheiden ist. Um sie zu klären, muss die theoretische Frage mitbehandelt werden, wie sich der Rassismus zur Realität verhält.

Ein Beispiel: der antimuslimische Rassismus behauptet, dass die islamische Kultur patriarchal und frauenfeindlich sei. Tatsächlich lässt sich mit guten Gründen sagen, dass die Kultur der meisten islamisch geprägten Länder patriarchal und in vieler Hinsicht auch *patriarchaler* ist als in westlichen Ländern. Das oftmals von antirassistischen Feminist*innen bemühte Argument, dass die Frauenunterdrückung in islamisch geprägten Ländern nicht auf den Islam, sondern auf das universelle Patriarchat zurückzuführen sei, ist nicht überzeugend. Auch wenn man im Islam (und anderen Religionen) nicht die alleinige Quelle patriarchaler Strukturen sehen kann, wird die Frauenunterdrückung oftmals religiös begründet und im Kontext eines religiösen Selbst- und Weltverständnisses artikuliert. Praktiken wie Zwangsheirat und Verschleierung können daher mit vollem Recht als Ausdruck eines spezifisch islamischen Patriarchats benannt und kritisiert werden. Das bedeutet jedoch nicht, dass der Rassismus, der die islamisch artikulierten Frauenfeindlichkeit als Argument verwendet, nicht mehr rassistisch wäre. Entscheidend ist die Art und Weise, in der das Phänomen interpretiert wird. Der Rassismus behauptet, dass Frauenfeindlichkeit *erstens* ein *substanzielles Merkmal* der islamischen Kultur darstellt – also ein unveränderliches Merkmal, das notwendig zum Islam gehört und von anderen ökonomischen, sozialen und kulturellen Verhältnissen unabhängig ist. *Zweitens*, dass sie als wesentlicher Bestandteil der islamischen Kultur *determinierend* wirkt, das heißt, alle Individuen, die dem Islam zugerechnet werden, notwendigerweise in ihrem Handeln be-

stimmt. Und dass sie *drittens* ein Phänomen darstellt, das im Eigenen nicht vorkommt und damit einen absoluten Gegensatz zu den Fremden begründet. Frauenfeindlich ist dann beispielsweise nur die islamisch begründete Verschleierung, nicht aber die Sexualisierung und Objektivierung des weiblichen Körpers in der westlichen Kulturindustrie.

Das Beispiel zeigt, dass der Wahrheitsgehalt einer isolierten Aussage nicht notwendigerweise ein hinreichendes Kriterium darstellt, um begründete Kritik von Rassismus zu unterscheiden. Zu betrachten sind immer die Gesamtargumentation und der Bedeutungskontext. Der Rassismus besteht im Kern aus phantasmatischen Bildern und Stereotypen, die sich nur ausgehend vom rassistischen Subjekt verstehen lassen, zugleich ist er aber darauf angewiesen, einen Bezug zur Realität herzustellen.¹⁰ Ihr entnimmt er selektiv das Material, an dem er seine Stereotype und Wahrnehmungen bestätigt.

3.1.3 Völkischer Rassismus: Der Niedergang des Eigenen

Der liberale Rassismus beschreibt das Eigene als überlegen, das Fremde hingegen als minderwertig und sieht gerade in dieser Differenz die Gefahr, da die archaische und gewalttätige Gemeinschaft der Fremden mit einer hochentwickelten, aufgeklärten und demokratischen Gesellschaft nicht vereinbar ist. Die Bedrohung geht in dieser Konstellation also ausschließlich von den Fremden aus, während das Eigene als unproblematisch erscheint. Allerdings gibt es neben diesem hegemonialen Diskurs über die Fremden noch einen anderen Diskurs, der bisher weniger beachtet wurde, mit dem zunehmenden Erfolg der rechtspopulistischen Parteien aber an Einfluss gewonnen hat. Es handelt sich um

10 Die konstruktivistischen und postkolonialen Rassismustheorien übergehen dieses Problem: sie behandeln Rassismus lediglich als diskursives Konstrukt mit diskriminierenden und ausgrenzenden Effekten, sagen jedoch nichts darüber, wie sich die rassistischen Inhalte zur Realität verhalten (vgl. Biskamp 2016).

ein Deutungsmuster, das die Fremdzuschreibungen des liberalen Rassismus aufnimmt, dabei aber von einem entgegengesetzten Selbstbild ausgeht. Das Eigene wird nicht als Gesellschaft, sondern als *homogene Gemeinschaft* gedacht, die in ihrer Substanz bedroht ist – ein Grundmuster, das sich als *völkischer Rassismus* bezeichnen lässt. Statt Stärke und Überlegenheit zu postulieren, wird eine Schwäche des Eigenen diagnostiziert, die aus einer Tendenz zum inneren Verfall hervorgeht. Aktualisiert wird damit ein zentrales Motiv aus der Geschichte des Rassismus und des rechten Kulturpessimismus, das häufig mit den Ausdrücken *Dekadenz* oder *Degeneration* bezeichnet wurde (Hund 2014: 114-118; Griffin 1991; Lenk 1989: 255-265; Lenk 2005; Weingart/Kroll/Bayertz 2017). Wie Zúquete (2016: 17) anmerkt, hat dieser Diskurs im rechten Spektrum an Einfluss gewonnen: »particularly since the last decade, the idea of an encroaching decadence, once viewed as fringe and ›marginal‹ has moved to the center and is increasingly being adopted by conservative mainstream voices.« Aus der Perspektive des Dekadenz-Gedankens sind es gerade die Schwäche und der Niedergang des Eigenen, die die Fremden zu einer so existentiellen Gefahr werden lassen. »Wir wissen genau«, so etwa Martin Sellner von der *Identitären Bewegung*, »dass es die eigene Dekadenz und der liberalistische Werteverfall sind, die Europa erst sturmreif für die Invasion der Fremden gemacht haben.« (Sellner 2016: 192) Und Björn Höcke konstatiert in einer Rede:

»Der Multikulturalismus, der Materialismus, der Konsumismus, der Hedonismus, der Narzissmus, die Vereinzelung, kurz: die Dekadenz hält Westeuropa fest im Griff. Eine tödliche Toleranz allem und jedem gegenüber hat die Selbstbehauptungskräfte zumindestens [sic!] der westeuropäischen Völker fast vollständig erlahmen lassen.« (Höcke 2018: Minute 11:40)

Der Niedergang des Eigenen wird in allen gesellschaftlichen Bereichen beobachtet. Ein zentrales Motiv ist der immer wieder beklagte Verlust nationalstaatlicher Souveränität im Zuge der fortschreitenden Globalisierung, der symbolisch insbesondere an der unterstellten Unfähigkeit zum Ausdruck kommt, Grenzen zu »schützen«. Besonders die Ereignisse während und nach der »Flüchtlingskrise« von 2015 stehen im rechts-

populistischen Diskurs symptomatisch für die Schwäche der Nationalstaaten. Die Herrschenden seien weder fähig gewesen, die Grenzen zu kontrollieren, so dass massenhaft Fremde ins Land eingedrungen seien, noch seien sie in der Lage, Illegale konsequent abzuschieben. Deutschland, so der damalige AfD-Vorsitzende Jörg Meuthen, sei »unter dieser Führung in Anführungsstrichen« zu »einer Art Bananenrepublik verkommen.« (Meuthen 2018: Minute 15:30) Der Verfall des Staates hat jedoch tiefere Ursachen. Es ist ein langwährender Niedergang der eigenen Kultur und Werte, der die westlichen Länder in die Krise geführt hat. Ein unverbindlicher Relativismus, »Multikulti«, eine individualistische und hedonistische Konsumkultur, aber auch der fortschreitende Bedeutungsverlust des christlichen Glaubens erzeugen eine zunehmende kulturelle und spirituelle Leere und schwächen die Identität des Eigenen. Auch die ständige Beschäftigung mit den Verbrechen der eigenen Vergangenheit, mit Kolonialismus, Faschismus und in Deutschland speziell mit dem Nationalsozialismus und dem Holocaust, mache es unmöglich, einen positiven Bezug zur eigenen Geschichte zu entwickeln und ein gesundes Nationalbewusstsein auszubilden. Stattdessen betreibe man einen »Schuldskult« und sei dem »Ethnomasochismus« verfallen.¹¹

Besonders deutlich zeigt sich der Niedergang im Bereich der Geschlechter- und Familienordnung. »Das große Problem ist«, so der AfD-Politiker Björn Höcke,

»dass Deutschland, dass Europa ihre Männlichkeit verloren haben. Ich sage: Wir müssen unsere Männlichkeit wiederentdecken, denn nur, wenn wir unsere Männlichkeit wiederentdecken, werden wir mannhaft und nur, wenn wir mannhaft werden, werden wir wehrhaft und wir müssen wehrhaft werden, liebe Freunde.« (Höcke 2015: Minute 01:08)

Der Verfall des Eigenen, der hier als Verlust von Männlichkeit gedeutet und damit – der Logik des dichotomen bürgerlichen Geschlechterverhältnisses folgend – zugleich als Verweiblichung oder als »Verschwu-

11 Beide Ausdrücke sind insbesondere in der *Identitären Bewegung* verbreitet.

lung«¹² gedacht wird, ist der Grund für die Wehrlosigkeit gegenüber der fremden Aggression. Wir gehen, so Höcke an anderer Stelle, »Tag für Tag mit gesenktem Kopf durch unser Land. [...] Deswegen werden Tag für Tag in unserem Land Frauen unsittlich berührt. Und deswegen werden unsere jungen Männer im eigenen Land geschlagen und manchmal sogar grundlos getötet.« (Höcke 2016a: Minute 20:36)

Besonders fatal erscheint an der Entwicklung, dass das männliche Schutzversprechen gegenüber den eigenen Frauen nicht mehr aufrechterhalten werden kann. Doch nicht nur die Männlichkeit ist bedroht und zunehmend ihrer Substanz beraubt. Auch ein Verlust von Weiblichkeit wird beklagt. Feminismus und individualistisches Selbstverwirklichungsstreben hätten Frauen von Mutterschaft und Familie entfremdet, was zur Folge habe, dass der familiäre Zusammenhalt verschwindet, die Vereinzelung voranschreitet und die Werte des Eigenen nicht mehr an die nachfolgende Generation weitergegeben werden. Durch niedrige Geburtenraten sei schließlich die Reproduktion des Eigenen als Ganzes bedroht. Die westlichen Gesellschaften steuern auf einen »demographischen Suizid« zu.

Auch wenn der Dekadenz-Diskurs des völkischen Rassismus den Niedergang in den verschiedensten Bereichen der Gesellschaft entdeckt, so handelt es sich dabei doch um Momente eines einzigen umfassenden Prozesses (vgl. Almeida 2014: 223). Es ist letztendlich der Verlust einer geistig-kulturellen Substanz, die den Kern des Eigenen ausmachen soll. Wie deutlich geworden sein sollte, liegt dem Dekadenz-Diskurs ein anderes Selbstbild zugrunde als dem liberalen

12 Vgl. das homophobe, misogyne und antifeministische Pamphlet *Die große Verschulung. Wenn aus Männern Frauen werden und aus Frauen keine Männer* von Akif Piriñci. Dass der Autor den Niedergang des Eigenen als Entmännlichung empfindet und diese wiederum mit Weiblichkeit und Homosexualität gleichsetzt, wird bereits zu Beginn des Textes deutlich, wenn er davon spricht, dass sein Buch »vom Selbstauf Lösungswahn der deutschen Gesellschaft [handelt], den wir dem Hofieren und der Anbetung des weiblichen Elements zu verdanken haben, der Unwucht feminisierten und verweichlichten Denkens, der großen Verschulung.« (Piriñci 2015: 9)

Rassismus. Während letzterer den Standpunkt einer funktionstüchtigen Gesellschaft und einer unproblematischen, *unmarkierten* Subjektivität einnimmt und die Fremden als »barbarische Gemeinschaft« imaginiert, die sich durch einen Mangel an Subjektivität auszeichnet, wird im völkischen Rassismus die Frage, was das Wesen des Eigenen ausmacht, neu gestellt und auf eine andere Weise beantwortet. Im liberalen Rassismus ist das Wesen des Eigenen Subjektivität: individuelle Freiheit und die gesellschaftliche Vermittlung der sich daraus ergebenden Differenzen. Im völkischen Dekadenz-Diskurs ist das bedrohte Wesen des Eigenen eine geistig-kulturelle *Substanz*, die alle, die zum Eigenen gehören, determiniert und auf diese Weise Einheit und Gemeinschaft stiftet. Dem Eigenen wird also im völkischen Rassismus dieselbe soziale Existenzweise zugeschrieben, die im liberalen Rassismus den Fremden zugeordnet war.

3.2 Die Verschwörung der Elite

Die Kritik an Eliten, die vom Standpunkt des Volkes geübt wird, gilt als wesentliches Merkmal des Populismus und damit auch des Rechtspopulismus. Während es in der Forschung einige theoretische Reflexionen zur Bedeutung von Volk im (Rechts-)Populismus gibt, sind die Zuschreibungen und Bilder, die mit der Elite verbunden werden, kaum untersucht (Mudde/Kaltwasser 2017: 11). Ein wesentlicher Grund dafür dürfte sein, dass viele Autor*innen die rechtspopulistische Kritik an den Eliten und das darin gezeichnete Elitenbild realistisch interpretieren (vgl. 2.4).

Im Folgenden geht es mir darum, den rechtspopulistischen Diskurs über die Elite in seinen Grundzügen zu rekonstruieren und zentrale Themen und Motive herauszuarbeiten. Ich habe in meiner Auseinandersetzung mit der Populismusdebatte bereits darauf hingewiesen, dass große Teile dieses Diskurses aus empirisch falschen und geradezu phantasmatischen Aussagen bestehen, die sich nicht plausibel realistisch interpretieren lassen (vgl. Kapitel 2). Ich gehe daher davon aus, dass die Zuschreibungen und Bilder, die mit der Elite verbunden

werden, zunächst einmal noch nichts über die empirischen Eliten und ihr Handeln aussagen, sondern als diskursive Konstruktionen begriffen werden müssen. Ich werde in diesem Kapitel bereits einige Überlegungen zur Deutung des Elitenbildes anstellen. Die ausführliche Behandlung der Frage, welchen kulturellen, sozialen und psychologischen Sinn das rechtspopulistische Elitenbild hat und welcher Stellenwert ihm im Gesamtzusammenhang des rechtspopulistischen Weltbildes zukommt, erfolgt dann im letzten Abschnitt des vierten Kapitels (4.5).

3.2.1 Die Elite gegen das Volk

Die Elite wird im Rechtspopulismus als eine Gruppe beschrieben, die sich gegen das eigene Volk richtet. Dabei ist, wie zu zeigen sein wird, die Vorstellung leitend, dass das Handeln der Elite letztendlich – absichtlich oder unabsichtlich – auf die *Vernichtung* des Volkes hinausläuft. Wie das Volk wird auch die Elite als eine weitgehend homogene Einheit gedacht, also als eine Gruppe, die im Wesentlichen die gleichen Ansichten, Werte und Interessen teilt. Zugleich werden unterschiedliche Fraktionen der Elite in Politik, Wirtschaft, Medien und Wissenschaft unterschieden, wobei der Gruppe der Politiker*innen die größte Bedeutung zukommt. Einige der wichtigsten Zuschreibungen an die politische Elite lassen sich an einer Passage aus dem Grundsatzprogramm der AfD illustrieren. Dort heißt es: »Heimlicher Souverän in Deutschland ist eine kleine, machtvolle politische Oligarchie, die sich in den bestehenden politischen Parteien ausgebildet hat. Sie hat die Fehlentwicklungen der letzten Jahrzehnte zu verantworten.« (AfD 2017: 10) Die politische Elite wird als klein, aber mächtig beschrieben. Dass sie die Fehlentwicklungen der letzten Jahrzehnte zu verantworten habe, kann als Ausweis ihrer Macht verstanden werden. Nur wer eine Entwicklung beeinflussen kann, kann für eine Fehlentwicklung verantwortlich sein. Wer die Fehlentwicklungen ganzer Jahrzehnte verantworten kann, muss über eine große Macht verfügen. Der lange Zeitraum, über den sich die adressierten Fehlentwicklungen erstrecken sollen, unterstreicht die Vorstellung einer Identität der Elite. Nicht nur die Angehörigen der gegenwärtigen Elite denken und handeln gleich, son-

dern die Elite ist auch seit Jahrzehnten die gleiche. Im Anschluss erfährt man mehr über ihre Motive: »Es hat sich eine politische Klasse herausgebildet, deren vordringliches Interesse ihrer Macht, ihrem Status und ihrem materiellen Wohlergehen gilt.« (ebd.: 10) Die Politiker*innen handeln nicht im Sinne des Allgemeinwohls, sondern aus Eigeninteresse. Als vom Volk abgetrennte »politische Klasse« sind sie nicht Repräsentant*innen des Volkes, das der demokratischen Idee zufolge Souverän sein soll, sondern selbst der »heimliche Souverän« in einem »oligarchischen« System, wobei das Adjektiv »heimlich« bereits auf die konspirationistisch-paranoide Dimension des Diskurses verweist, auf die ich weiter unten ausführlicher eingehen werde.

Einer der zentralen Vorwürfe an die politische Elite lautet, durch den Ausbau supranationaler politischer Strukturen die Souveränität und Identität des Nationalstaates zu zerstören. Im europäischen Rechtspopulismus stellt in dieser Hinsicht die Europäische Union ein zentrales Feindbild dar. Die Übertragung immer weiterer politischer Kompetenzen an die EU beraube die Nationalstaaten ihrer politischen, aber auch ihrer wirtschaftlichen Souveränität. Diese allgemeine Kritik wurde in der letzten Dekade vor allem an zwei gesellschaftlichen und politischen Entwicklungen konkretisiert: zum einen an den »Rettenungsmaßnahmen«, mit denen auf die Finanzkrise und die anschließende Währungs- und Staatsschuldenkrise reagiert wurde. In den zentral- und nordeuropäischen Ländern richteten sich rechtspopulistische Positionen dabei insbesondere gegen die Haftungsgemeinschaft, die durch Kreditvergabe an überschuldete Staaten entstanden sei, und gegen die Politik der europäischen Zentralbank. Von einigen rechtspopulistischen Akteur*innen wurde diese Kritik zu einer fundamentalen Ablehnung der EU und des europäischen Währungsraumes zugespitzt. Zum anderen entzündete sich die rechtspopulistische Kritik am europäischen Migrations- und Grenzregime, etwa an einer als zu liberal empfundenen Einwanderungspolitik oder der durch die Arbeitnehmerfreizügigkeit bedingten Binnenmigration, insbesondere aber am Umgang führender europäischer Staaten mit der »Flüchtlingskrise«, die im Sommer 2015 ihren vorläufigen Höhepunkt erreichte. Die Ab-

lehnung von Migration verdichtet sich im Topos der Grenzen, die zu kontrollieren und zu »schützen« eine zentrale Forderung darstellt.

Für das Verhalten der Eliten in Migrationsfragen gibt es im rechts-populistischen Diskurs zwei verbreitete Deutungen: Die eine lautet, dass die Eliten von den Ideologien des Multikulturalismus, des Ökonomismus, des Kosmopolitismus oder des »Gutmenschentums« verblendet und deshalb unfähig seien, die schädlichen Folgen der zunehmenden Migration zu erkennen. Die zweite Deutung besagt, dass die Eliten die Migration befördern, obwohl oder sogar *weil* sie um ihre destruktiven Auswirkungen auf das Eigene wissen (vgl. Holz/Haury 2021: 332-337). Diese Idee verdichtet sich etwa in den Narrativen vom »Großen Austausch«, der »Umvolkung« oder – vor allem in den USA – des »White Genocide«, auf die ich bereits im vorherigen Kapitel eingegangen bin und auf die ich hier noch einmal zurückkommen möchte. Der »Große Austausch« und andere, ähnlich strukturierte Erzählungen verbinden die rassistische Idee der Verdrängung des geschwächten Eigenen durch die Fremden mit der Vorstellung einer mächtigen und konspirativ agierenden volksfeindlichen Elite, die Migrationsprozesse in der Absicht befördert, dem Eigenen zu schaden und es letztendlich zu zerstören. Das wesentliche Charakteristikum dieser Narrative, auf das ich im Weiteren noch ausführlicher eingehen werde, besteht darin, dass die Idee eines planvollen Handelns der Elite sowohl für die Schwäche des Eigenen als auch für das Eindringen der Fremden eine *Erklärung* liefert. Bei Renaud Camus (2016), der die Formel vom »Großen Austausch« etabliert hat, sind Politiker*innen aller Parteien und die großen Unternehmen verantwortlich.¹³ Die linken Parteien würden sich für Migration einsetzen, um ein neues Wählerpotential zu erschließen und ihre Macht zu sichern, nachdem sich die einheimischen Arbeiter*innen längst von ihnen abgewandt haben. Die konservativen Parteien und die Unternehmen hingegen wollen die Fremden als billige Arbeitskräfte. Da sie nur an ihren Vorteil denken, sind ihnen die Folgen für die Identität des Eigenen gleichgültig. Sie sind allesamt erfüllt vom »Ökonomismus«, einer

13 Die folgenden Passagen basieren auf Roepert (2021).

»Ideologie der universalen Austauschbarkeit aller Dinge« (Camus 2016: 60), in der Geschichte, Herkunft und Identität keine Bedeutung haben.

Untergangsmysmen wie der »Große Austausch« wurden zunächst vor allem vom rechtsextremen Milieu und von Akteur*innen wie der *Identitären Bewegung* aufgegriffen und verbreitet, inzwischen sind sie jedoch auch in weiten Teilen des rechtspopulistischen Spektrums anschlussfähig und werden von führenden Politiker*innen propagiert. So ist der Glaube an den »Großen Austausch« etwa unter den Anhänger*innen des *Rassemblement National* (ehemals: *Front National*) weit verbreitet und wurde von Marion Maréchal, lange Zeit eine der zentralen Figuren des rechtsextremen Parteiflügels, prominent vertreten (vgl. Kempin 2017: 10). Heinz-Christian Strache, ehemaliger Parteivorsitzender der österreichischen FPÖ, äußerte im April 2019 in einem Interview mit der *Kronenzeitung*, seine Partei werde »den Weg für unser Heimatland Österreich, den Kampf gegen den Bevölkerungsaustausch, konsequent weiter[gehen], wie es die Menschen von uns auch erwarten.« (Bischofberger 2019, o.S.) Auch bei Politiker*innen der AfD finden sich zahlreiche, mal mehr und mal weniger direkte Bezugnahmen auf den »Großen Austausch«. Exemplarisch sei hier nur Alexander Gauland angeführt, der immer wieder auf das Narrativ zurückgegriffen hat. Bei einer Wahlkampfveranstaltung bezeichnet er die Flüchtlingspolitik der deutschen Regierung als »eine Politik der menschlichen Überflutung« und als »Versuch, das deutsche Volk allmählich zu ersetzen durch eine aus allen Teilen dieser Erde herbeigekommene Bevölkerung.« (Gauland 2016, o.S.) In einer Rede beim sogenannten *Kyffhäusertreffen* 2018 konkretisiert Gauland das Szenario. Angela Merkel arbeite darauf hin, den »Bevölkerungsaustausch unumkehrbar [zu] machen. Fragen Sie mich nicht, was ihre Motive sind. Aus irgendwelchen Gründen hat sie etwas gegen das deutsche Volk.« (Gauland 2018a: Minute 12:09) Die Bundesregierung wolle, »dass wir für die Einwanderer arbeiten, damit die in Ruhe Kinder in die Welt setzen und den Bevölkerungsaustausch vollenden können.« (ebd.: Minute 14:20) Die AfD befinde sich

»in einem Kampf gegen Kräfte, die ihr globalistisches Programm der Nationenauflösung, der ethnisch-kulturellen Vereinheitlichung und

der Traditionsvernichtung als die Menschlichkeit und Güte selbst verkaufen. Wir sollen uns im Dienste des Menschheitsfortschritts verdrängen lassen. Wir sollen als Volk und als Nation allmählich absterben und uns in einem höheren großen Ganzen auflösen.« (ebd.: Minute 23:50)

Ein weiterer zentraler Vorwurf an die Eliten lautet, dass sie auf die *Zerstörung der Geschlechteridentitäten* und damit auf die Vernichtung von Familie und Nation hinarbeiten. Unter Schlagworten wie »Genderismus« oder »Gender-Ideologie« wird alles subsumiert, was dem rechtspopulistischen Diskurs zufolge die tradierte Geschlechterordnung zersetzt: Feminismus, LGBTQIA+-Rechte, Rechte der sexuellen und reproduktiven Selbstbestimmung, staatliche Gleichstellungs- und Antidiskriminierungsmaßnahmen, Sexualaufklärung an Schulen und die Frauen- und Geschlechterforschung/Gender-Studies an den Universitäten (Lang 2015; Paternotte/Kuhar 2018). Befürchtet wird, dass die Eindeutigkeit geschlechtlicher Identität und die Arbeitsteilung in der Familie, mit der Frau als Mutter und dem Mann als Haupternährer, ins Wanken geraten. Grundtatsachen der natürlichen Geschlechterordnung wie die Differenz und Komplementarität der Geschlechter seien in Frage gestellt (ebd.: 9). Das durch Liberalismus und Feminismus propagierte Selbstverwirklichungsstreben entwerte die Ideale von Mutterschaft und Familie. Die Liberalisierung reproduktiver Rechte erzeuge eine kinder- und damit lebensfeindliche Kultur und verschärfe die demographische Krise. Die rechtliche Gleichstellung von homosexuellen Paaren, etwa im Ehe- und Adoptionsrecht, führe dazu, dass die traditionelle (heterosexuelle) Ehe und Familie ihre privilegierte Position verlieren und ihre Funktion für die kulturelle und biologische Reproduktion einbüßen. Durch Aufklärungsunterricht in der Grundschule würden Kinder zu früh sexualisiert; die »einseitige Hervorhebung der Homo- und Transsexualität im Unterricht« und »die ideologische Beeinflussung durch das ›Gender-Mainstreaming‹« mache sie »zum Spielball der sexuellen Neigungen einer lauten Minderheit« (AfD 2016: 54) und verunsichere sie in ihrer geschlechtlichen Identität.

Entscheidend ist nun, dass all diese Entwicklungen und Phänomene in diesem Strang des rechtspopulistischen Diskurses weniger als das Resultat von Emanzipationsbemühungen oder struktureller gesellschaftlicher Veränderungen, sondern primär als ein von der Elite ersonnenes und durchgesetztes Herrschaftsprojekt verstanden werden. Besonders deutlich kommt das in der Charakterisierung des »Genderismus« als *Ideologie* zum Ausdruck. Zwei zentrale Bedeutungskomponenten des Wortes stehen dabei im Vordergrund: Ideologie zum einen im Sinne eines unwahren und unwissenschaftlichen Diskurses, der die natürliche Geschlechterordnung verfälscht. Hier wird vor allem den Gender-Studies die Wissenschaftlichkeit abgesprochen, wobei dem sozialwissenschaftlichen (De-)Konstruktivismus häufig die Methodik der Naturwissenschaften und die Erkenntnisse der Biologie entgegeng gehalten werden (Köhnen 2014). Zum anderen Ideologie im Sinne eines Diskurses, der ein politisches Herrschaftsinteresse durchsetzen und zugleich verschleiern soll (Scheele 2014). Hinter der Fassade der Wissenschaftlichkeit und der Rede von Gleichberechtigung verberge sich eine gefährliche totalitäre Weltanschauung, die dem Volk – also den Menschen mit »normalen« Vorstellungen von Familie und Geschlecht – »von oben« aufoktroiiert werden soll (Autor*innenkollektiv FE.IN 2019: 41-54). Vorangetrieben werde dieser Prozess von »radikalen Minderheiten« wie feministischen Zirkeln oder der »Homo-Lobby«, die als außerordentlich einflussreich imaginiert werden.

Der Topos von »Gender« als totalitärer Ideologie und Herrschaftsprojekt zieht sich durch den gesamten rechtspopulistischen Diskurs. Zu den häufigsten Formulierungen zählt etwa die Charakterisierung von »Gender« als »Indoktrination«, »ideologisches Experiment« und als Versuch einer »Umerziehung«. So heißt es etwa im Grundsatzprogramm der AfD: »Das klassische Rollenverständnis von Mann und Frau soll durch staatlich geförderte Umerziehungsprogramme in Kindergärten und Schulen systematisch »korrigiert« werden.« Dies sei ein »Eingriff in die natürliche Entwicklung unserer Kinder« (AfD 2016: 55; vgl. auch Lang 2015: 173). Um das totalitäre Potential von »Gender« zu verdeutlichen, werden immer wieder Vergleiche mit Faschismus und Marxismus angestellt (Paternotte/Kuhar 2018: 8).

Verbreitet sind auch pathologisierende Bezeichnungen, die eine Nähe zu psychischen Krankheiten oder Infektionen herstellen, im deutschsprachigen Rechtspopulismus etwa die Rede vom »Gender-Wahn« oder »Gender-Gaga« (vgl. dazu auch Korolczuk/Graff 2018).

Das langfristige Ziel der Eliten sei die Auflösung der Geschlechteridentitäten. Die Gender-Ideolog*innen, so die AfD-Politikerin Beatrix von Storch, »hatten und haben nur ein Ziel: sie wollen die Zweigeschlechtlichkeit grundsätzlich abschaffen.« (Storch 2018: 5989) Ihr »Kreuzzug gegen die Zweigeschlechtlichkeit« sei zugleich ein »Kreuzzug gegen die Biologie und die Natur des Menschen schlechthin.« (ebd.: 5989) Letztendlich gehe es um eine »ideologische Geschlechtsumwandlung« (Stögner 2017: 144) und die Erschaffung eines neuen »geschlechtslosen Menschen« (Stögner 2017; Frey 2014). Gegen die identitätszerstörende »Gender«-Politik der Eliten fordern die Rechtspopulist*innen eine Stärkung der Familie und eine Wiederherstellung des tradierten Geschlechterarrangements. Nur Ehe und Familie könnten »als Keimzellen der bürgerlichen Gesellschaft den über Generationen gewachsenen gesellschaftlichen Zusammenhalt« garantieren (AfD 2016: 40).

Einen weiteren Schwerpunkt des rechtspopulistischen Eliten diskurses bildet der Themenkomplex Wahrheit und Medien. Die Grundwahrnehmung ist, dass die Wahrheit über den Zustand der Welt in der Öffentlichkeit unterrepräsentiert ist oder verschwiegen wird. Verantwortlich dafür seien die Vertreter*innen der Medien – vor allem der »Mainstreammedien« Presse und Fernsehen –, aber auch Wissenschaftler*innen und andere öffentlichkeitswirksame Akteur*innen, deren Beschreibungen der Realität selektiv und tendenziös seien. Oftmals werde die Wahrheit einfach ausgeblendet oder es werde schlicht gelogen – eine Wahrnehmung, die durch Schlagworte wie »Lügenpresse« und »fake news« zum Ausdruck gebracht wird (Raden 2016). Die verheerenden Folgen der Migration, die Fehlentscheidungen während der Euro-Rettung, die Herrschaft von Brüssel über die souveränen Nationen seien Realitäten, die im öffentlichen Diskurs nicht thematisiert oder falsch dargestellt werden. Die Medien würden jedoch nicht nur den katastrophalen Zustand der Welt und die Machenschaften der Elite

verschleiern, sondern auch Unwahrheiten über all jene verbreiten, die Protest äußern und eine abweichende Meinung vertreten. Auf diese Weise werde der Widerstand des Volkes, den die Rechtspopulist*innen zu repräsentieren beanspruchen, delegitimiert.

Um zu erklären, warum die Medien die Wahrheit verschweigen oder die Unwahrheit sagen, werden vor allem zwei dominante Deutungsmuster herangezogen. Das *erste Deutungsmuster* besagt, dass Medienschaffende, Wissenschaftler*innen und andere den öffentlichen Diskurs prägende Akteur*innen zur Elite gehören und daher der herrschenden Ideologie verpflichtet sind. Zu ihrer Kennzeichnung haben sich im rechtspopulistischen Diskurs eine Reihe von Begriffen etabliert, von denen »Political Correctness« der vielleicht am weitesten verbreitete ist. Aus dem US-amerikanischen Antidiskriminierungsdiskurs stammend, wurde der Begriff seit Anfang der neunziger Jahre von Neokonservativen einem Bedeutungswandel unterzogen. Er beinhaltet die Vorstellung, dass es Gruppen gäbe, die die Macht haben, jenseits des Rechts Regeln zu formulieren, die festlegen, was gesagt werden darf und was nicht (Salzborn 2017: 18). Auf diese Weise würden Sprech- und Denkverbote etabliert, wobei moralische Verurteilungen das bevorzugte Sanktionsinstrument seien. Wer Kritik übe oder »unbequeme Wahrheiten« ausspreche, werde von den hypermoralischen Tugendwächtern des öffentlichen Diskurses zum Schweigen gebracht. In den Worten Donald Trumps: »Anyone who challenges their control is deemed a sexist, a racist, a xenophobe, and morally deformed.« (National Public Radio 2016: o.S.)

Das *zweite Deutungsmuster* radikalisiert die Idee einer Kontrolle der öffentlichen Meinung durch die Behauptung, dass die Medien und der öffentliche Diskurs unmittelbar politisch gesteuert werden. Die Medien werden dann als Zensur- und Propagandaanstalten beschrieben, die im Auftrag der Herrschenden die Öffentlichkeit manipulieren, die Wahrheit gezielt vertuschen und kritische Stimmen unterdrücken. Trump etwa bezeichnete im Präsidentschafts-Wahlkampf von 2016 den Sender CNN als »Clinton News Network«. Der Sender vertrete nicht nur die politische Agenda der Clintons, sondern werde direkt von ihnen beeinflusst.

»[T]he Clinton machine is [...] closely and irrevocably tied to the media organizations [...]. The reporters collaborate and conspire directly with the Clinton campaign on helping her win the election all over. [...] The most powerful weapon deployed by the Clintons is the corporate media, the press.« (National Public Radio 2016: o.S.)

Die Vorstellung einer unmittelbaren politischen Kontrolle der Öffentlichkeit findet auch in verschiedenen Passagen des AfD-Programms ihren Niederschlag. So heißt es etwa, die »Oligarchie« in den Parteien habe nicht nur »die Schalthebel der staatlichen Macht«, sondern auch die der »politischen Bildung und des informationellen und medialen Einflusses auf die Bevölkerung in den Händen.« (AfD 2017: 11) Die »Allmacht« der Parteien sei die Ursache »der freiheitsbeschränkenden ›politischen Korrektheit‹ sowie des Meinungsdictats in allen öffentlichen Diskursen.« (Ebd.: 12) Im Grundsatzprogramm der AfD ist zu lesen, dass Verstöße gegen die »Sprachverbote und Sprachregelungen«, die beim Thema Asyl und Einwanderung bestehen, »zu gesellschaftlicher Stigmatisierung, teilweise sogar zu beruflichen Nachteilen [führen]; diese Art von Umgang mit unangepassten Meinungen war in der Vergangenheit Merkmal totalitärer Staaten, aber nicht von freien Demokratien.« (AfD 2016: 58)

Gegenüber der moralisierenden Bevormundung durch »Political Correctness« und der totalitären Manipulation durch Staats-Propaganda sehen sich die Rechtspopulist*innen als die gesellschaftliche Kraft, die die Dinge beim Namen nennt und der unterdrückten Wahrheit wieder Geltung verschafft. Häufig wird die Wahrheit als etwas *Evidentes* dargestellt, das jedem, der über nüchternen Realitätssinn und »gesunden Menschenverstand« verfügt, unmittelbar zugänglich ist. Dass sie öffentlich nicht zur Geltung kommt, wird darauf zurückgeführt, dass sich die Mehrheit bisher noch nicht auszusprechen traut, was sie denkt, weil sie Sanktionen fürchtet. Rechtspopulistische Akteur*innen sehen sich dann als diejenigen, die »Mut zur Wahrheit« (AfD) aufbringen und als Vorkämpfer*innen der Meinungsfreiheit das aussprechen, was die »schweigende Mehrheit« ohnehin denkt. Manchmal wird die Wahrheit aber auch als etwas *Verborgenes* dargestellt, da

sie Vorgänge umfasst, die von den Eliten hinter den Kulissen geplant und durchgeführt und von den Medien vertuscht oder schöngeredet werden. In diesem Fall sehen sich rechtspopulistische Akteur*innen in der Rolle der Aufklärer*innen, die das ahnungslose und schlafende Volk »aufwecken«, indem sie es mit Wissen und Informationen versorgen (Butter 2018: 96; vgl. auch Uhlig 2017).

Wie wir gesehen haben, wird die Elite im rechtspopulistischen Diskurs für alle Entwicklungen verantwortlich gemacht, die zum Niedergang des Eigenen beitragen. Ihr wird vorgeworfen, die Wirtschaft zu korrumpieren, indem sie sie zur Selbstbereicherung nutze, statt das Allgemeinwohl zu mehren. Durch den Ausbau supra- und transnationaler Institutionen trage sie dazu bei, die Souveränität der Nationalstaaten und die Demokratie auszuhöhlen. Die fehlende Kontrolle der Grenzen, die Förderung von Massenmigration und die Ideologie des Multikulturalismus zerstöre die einheitliche Nationalkultur, führe zu Konflikten und schließlich zur Verdrängung des Eigenen. Durch die »Gender-Ideologie« werde die natürliche Geschlechterordnung und die bürgerliche Familie in Frage gestellt und damit letztendlich der Fortbestand der Nation gefährdet. Und die »Mainstreammedien« würden das Volk über all diese Entwicklungen täuschen und belügen, kritische Stimmen delegitimieren und damit zur Spaltung der Gesellschaft beitragen.

Aus der Beschreibung dieser Prozesse, die das Eigene bedrohen, lässt sich auf eine Idealvorstellung sozialer Ordnung schließen. Das Eigene, so wie es war und wieder werden sollte, wird als eine ethnisch und kulturell homogene Gemeinschaft auf Grundlage der heterosexuellen bürgerlichen Kleinfamilie imaginiert, die sich in einem souveränen Nationalstaat organisiert und über eine prosperierende Wirtschaft mit eigener Währung verfügt, die der Allgemeinheit dient. Wenn es darum geht, diesen Idealzustand des Eigenen konkreter zu beschreiben, wird häufig auf ein idealisiertes Bild der vergangenen fordistischen Epoche zurückgegriffen. Sie gilt in vielen Fällen als das »goldene Zeitalter«, die gute Ordnung, die der Rechtspopulismus wiederherzustellen verspricht, indem er die Herrschaft der Eliten bekämpft und die Krisen der Gegenwart überwindet. Im AfD-Grundsatzprogramm heißt es etwa, man wolle »an die Prinzipien und Wurzeln anknüpfen, die

[Deutschland] erst zu seinem Wirtschaftswunder und dann zu seinem jahrzehntelangen sozialen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Erfolg geführt haben.« (AfD 2016: 8)

Die rechtspopulistische Vorstellung von der guten Ordnung ist historisch und zugleich unhistorisch: historisch, insoweit Bilder und Schilderungen der fordistischen Epoche herangezogen werden, um sie zu illustrieren; unhistorisch, insoweit der Idealzustand der Gesellschaft in einer eigentümlichen Weise als zeitlos geschildert wird. In vielen Äußerungen wird der Eindruck erweckt, es gäbe so etwas wie einen Normalzustand der Gesellschaft, der in der Vergangenheit verortet wird. Dabei wird suggeriert, dass die Gesellschaft *im Grunde* immer schon diesem Normalzustand entsprochen habe und dass dieser Zustand *prinzipiell* stabil sei, die Gesellschaft also immer so bleiben könne. Die historische Veränderung, die die Gesellschaft in den letzten Jahrzehnten durchlaufen hat, wird dann als eine Abweichung von der Normalität interpretiert, für die die Elite verantwortlich gemacht wird.

3.2.2 Ohnmacht versus Übermacht: Der Widerspruch im Elitenbild

Betrachtet man die Themen und Motive des rechtspopulistischen Elitendiskurses im Ganzen, stößt man auf einen bemerkenswerten Gegensatz. Es lassen sich idealtypisch zwei Erzählungen unterscheiden, warum und auf welche Weise die Eliten an der Zerstörung des Eigenen beteiligt sind. Dabei werden den Eliten jeweils unterschiedliche, zum Teil gegensätzliche Motive, Eigenschaften und Handlungsweisen zugeschrieben. In der *ersten Deutungsvariante* erscheinen die gesellschaftlichen Entwicklungen, die das Eigene bedrohen, als komplexe nicht-intendierte Prozesse, die durch politische Fehlentscheidungen der Elite mitverursacht wurden oder auf die sie politisch falsch reagieren. Als Grund für das politische Versagen der Elite wird ihre Unfähigkeit, ihre Ohnmacht oder ihr ideologisches Weltbild angegeben. In der *zweiten Deutungsvariante* werden die bedrohlichen Entwicklungen hingegen als Prozesse verstanden, die von der Elite bewusst geplant und umgesetzt wurden. Während die Eliten in der ersten Erzählung dem Eige-

nen schaden, weil sie es nicht besser können oder nicht besser wissen, ist die Zerstörung des Eigenen in der zweiten Erzählung erklärte Absicht. Diese gegensätzlichen Weisen, das Handeln der Eliten zu deuten, lassen sich in allen Themenfeldern des rechtspopulistischen Diskurses wiederfinden. Ich möchte das kurz an zwei Beispielen verdeutlichen:

Der Abschnitt zu Familie im AfD-Grundsatzprogramm beginnt mit einer Feststellung: »Die Wertschätzung für die traditionelle Familie geht in Deutschland zunehmend verloren.« (AfD 2016: 41) Gründe dafür seien die übermäßige »Betonung der Individualität«, ein »falsch verstandener Feminismus«, der Frauen nur im Erwerbsleben, nicht aber in der Mutterrolle schätze, und das »Gender-Mainstreaming«, das eine Stigmatisierung traditioneller Geschlechterrollen propagiere. Auch wenn mit »Feminismus« und »Gender-Mainstreaming« zwei Faktoren benannt werden, die zum Bedeutungsverlust der Familie beitragen, erscheinen sie in diesem Kontext als allgemeine kulturelle Phänomene, die keinem konkreten Akteur oder Interesse zugeordnet werden. Besonders die zunehmende »Betonung der Individualität« scheint einer allgemeinen und anonymen gesellschaftlichen Entwicklung zu entspringen. Es handelt sich hier also um die erste Deutungsvariante. Zur zweiten Deutungsvariante zählen die bereits ausführlich dargestellten Narrative, die »Gender« als eine von oben aufoktroiierte totalitäre Ideologie und Umerziehungsmaßnahme verstehen, mit deren Hilfe die Eliten die natürlichen Geschlechteridentitäten, die Familie und damit die Grundlage der Nation zu zerstören trachten.

Auch beim Thema Migration finden sich beide Deutungsvarianten. So heißt es im AfD-Programm, die Regierungsparteien setzen zur Kompensation der demographischen Entwicklung auf eine »von Bedarf und Qualifikation abgekoppelte Masseneinwanderung hauptsächlich aus islamischen Staaten.« (ebd.: 42). Das sei aber keine Lösung für das Problem, da die meisten Migrant*innen ungebildet und unproduktiv seien. Der Regierung wird also vorgeworfen, auf das Problem der demographischen Entwicklung, die hier als ein nicht-intendierter sozialer Prozess verstanden wird, mit einer falschen Politik zu reagieren. An anderer Stelle behauptet Alexander Gauland, Angela Merkel hätte auf dem Höhepunkt der »Flüchtlingskrise« mit »Nichthandeln« und

»Laufenlassen« auf die Situation reagiert. Demokratie und Selbstbestimmung könnten sich aber nur in einem durch Grenzen geschützten Nationalstaat entfalten, nicht im »Luftreich des Traums der Vereinigten Staaten von Europa.« (Gauland 2017: 399) In beiden Beispielen erscheint die politische Elite unfähig, adäquat auf ein gesellschaftliches Problem zu reagieren. Im Falle der demographischen Entwicklung ist die gewählte Lösung die falsche. Bei Gauland wird die Elite als gänzlich handlungsunfähig dargestellt. Die Formulierung vom »Luftreich des Traums der Vereinigten Staaten von Europa« legt nahe, dass eine naive und realitätsfremde Weltsicht der Grund sein könnte. Ganz anders stellt sich die Migrationspolitik im zweiten Deutungsmuster dar. Hier gilt die Aufnahme von Geflüchteten als eine »multikulturelle Revolution von oben, die die Geschichte unseres Volkes beenden soll« (Höcke 2016b: o.S.) und »Masseneinwanderung [als] Teil eines globalen Zerstörungsfeldzuges gegen *alle* Völker und Kulturen« (Sellner 2016: 192). Migrationsbewegungen erscheinen hier nicht als soziale Prozesse, die von vielfältigen Faktoren abhängen, sondern als eine Waffe in den Händen der Elite, die bewusst und gezielt eingesetzt wird, um das Eigene auszulöschen.

Beide Beispiele zeigen, dass die Elite in der *ersten Deutungsvariante* als passiv, schwach, ohnmächtig und naiv imaginiert wird. Sie macht die falsche Politik, weil sie ideologisch verblendet oder schlicht uninformiert und unfähig ist. Eine solche Beschreibung von Regierungen oder politischen Kontrahent*innen ist nicht ungewöhnlich und bewegt sich im Rahmen der normalen politischen Auseinandersetzung in parlamentarischen Demokratien. Auch die Forderungen, Vorwürfe und Argumente, die sich aus dieser Deutung ableiten, bewegen sich im gewohnten Rahmen: Eine schlechte Familien- oder Migrationspolitik soll durch eine bessere ersetzt werden. In der *zweiten Deutungsvariante* erscheint die Elite hingegen nicht nur als mächtig, sondern als geradezu übermächtig. Sie handelt nicht aus Unwissenheit und Verblendung, sondern absichtsvoll und planmäßig. Dabei wird der Elite eine Machtfülle zugeschrieben, die es ihr erlaubt, über den gegebenen institutionellen Rahmen demokratischer Politik hinauszugehen. Das zeigt sich etwa in der Vorstellung, die Elite würde – nicht punktuell, sondern dau-

erhaft und routinemäßig – außerhalb und gewissermaßen *oberhalb* des geltenden Rechts operieren.¹⁴ Auch in der Vorstellung, dass die Eliten ein totalitäres System errichtet haben, in dem sie nicht nur das gesamte gesellschaftliche Leben, sondern auch die Medien und die Wahrheit kontrollieren, artikuliert sich die ihnen zugeschriebene Übermacht. Im deutschen Rechtspopulismus werden regelmäßig Vergleiche zwischen der Gegenwart und der Situation in der DDR oder im Nationalsozialismus gezogen. Der osteuropäische Rechtspopulismus vergleicht die EU-Institutionen mit der Kommunistischen Internationale.

Der Überfülle an Macht entspricht in diesem Deutungsmuster ein Übermaß an moralischer Verdorbenheit. Wie Donald Trump in einer Rede ausführt, ist das korrupte Establishment

»the greatest power behind the efforts at radical globalization and the disenfranchisement of working people. Their financial resources are virtually unlimited, their political resources are unlimited, their media resources are unmatched, and most importantly, the depths of their immorality is absolutely unlimited.« (National Public Radio 2016: o.S.)

In der zweiten Deutungsvariante lassen sich die Motive der Elite nicht mehr einfach mit Naivität und ideologischer Verblendung erklären. Wenn Politiker*innen nicht nur schlechte Politik machen, sondern die Ausbeutung, diktatorische Unterjochung und Vernichtung des eigenen Volkes zum Ziel haben, kann nur schiere Bösartigkeit und Hass auf das Eigene dahinterstecken. Die Elite erscheint dann als Personifikation des Bösen.

Eine Karikatur mit dem Titel »Geplante Massenmigration«, die von der AfD Salzgitter im Internet verbreitet wurde, zeigt vier prominente Vertreter*innen der globalistischen Elite, die sich bei einem Glas Sekt darüber austauschen, was sie jeweils zur Massenmigration beigetragen

14 Beispiele hierfür sind etwa die von der AfD im Zusammenhang mit der Migrationspolitik der Regierung Merkel immer wieder verwendete Formulierung von der »Herrschaft des Unrechts« oder die von Donald Trump während des Präsidentschaftswahlkampfes 2016 unermüdlich wiederholte Behauptung, Hillary Clinton sei kriminell und müsse eingesperrt werden.

haben.¹⁵ Merkel erzählt Erdogan, dass sie das Grundgesetz gebrochen und Hunderttausende unkontrolliert über die Grenze gelassen habe. Georg Soros berichtet Obama, dass er die Schlepper finanziert, die Migranten illegal nach Europa schleusen. Im Zentrum des Bildes steht der Teufel mit einem breiten Grinsen, der die vier Globalisten mit weit ausbreiteten Armen umschließt. In seiner Sprechblase steht: »... und ich hätt's nicht besser hingekriegt!« Auch wenn diejenigen, die eine solche Karikatur erstellen und verbreiten, auf eine humoristische Intention und auf die Absicht der Zuspitzung verweisen könnten, lässt sich an ihr doch gut zeigen, dass das rechtspopulistischen Elitenarrativ seiner inneren Logik nach auf eine Dämonisierung hinausläuft. Wenn sich die Eliten aller Länder tatsächlich zusammentun, um durch geplante Massmigration die Völker dieser Welt auszulöschen, wie lässt sich das anders erklären als durch eine Bösartigkeit von metaphysischer Qualität?

Der Glaube an die Existenz einer bösen Elite stellt die Gegenwart und Zukunft in ein apokalyptisches Licht. Die Stärke des Feindes, die Abgründigkeit seiner Motive und die Heftigkeit des Angriffs lassen drastische Gegenmaßnahmen notwendig und legitim erscheinen. Wenn die Eliten die Demokratie angreifen oder gar auf die Errichtung einer Diktatur hinarbeiten, dann ist das erste Gebot die »Verteidigung der Demokratie in Deutschland« (so die Überschrift des ersten Kapitels des AfD-Bundestagswahlprogramms 2017); wenn sie bereits eine totalitäre Herrschaft errichtet haben, dann ist man zum »Widerstand« verpflichtet. Bei Trump wird aus dem Wahlkampf ein »struggle for the survival of our nation«, die Wahl zur »last chance to save it« (National Public Radio 2016). Aus politischen Gegnern werden Feinde, die es zu bekämpfen und zu besiegen gilt. Aus der parlamentarischen Auseinandersetzung wird »Krieg« (Gauland). Die Eliten, so Martin Sellner, führender Aktivist der *Identitären Bewegung*, müssen »selbst ausgetauscht werden, bevor sie ihr Volk austauschen.« (Sellner 2016: 208)

15 Die Karikatur ist dokumentiert unter: <https://www.belltower.news/antisemitischer-hass-auf-soros-als-gemeinsamer-nenner-der-internationalen-rechten-4779/> (zuletzt geprüft am 23.04.2022).

Der rechtspopulistische »Widerstand« richtet sich jedoch nicht nur gegen die Elite als Gruppe, sondern auch gegen die von ihr erschaffenen *Institutionen* (Strobl 2021: 91-109). Die supranationalen ökonomischen und politischen Institutionen sollen grundlegend neu organisiert oder ganz abgeschafft werden, um dem Volk und seinem Staat die Souveränität zurückzugeben. Die Macht der »Mainstreammedien« müsse gebrochen werden, um der Wahrheit wieder Gehör zu verschaffen. Die Migrations- und Familienpolitik soll grundlegend geändert werden, um die »Invasion« der Fremden zu stoppen und den Fortbestand der Nation zu sichern.

Nimmt man die eben skizzierte paranoide Dimension des rechtspopulistischen Elitendiskurses und die damit verbundene Widerstands- und Umsturzrhetorik ernst, muss die in der sozialwissenschaftlichen Debatte verbreitete Charakterisierung des (Rechts-)Populismus als »traditionalistische[r] Widerstand« (Streeck 2017: 271) oder konservative Bewegung in Zweifel gezogen werden (vgl. etwa Priester 2007: 14, 34; Jörke/Selk 2017: 74). Zwar bezeichnen sich viele seiner Anhänger*innen selbst als konservativ und es gibt ein starkes konservatives Moment, insofern das Bild einer guten Ordnung aufgerufen wird, die es zu bewahren oder wiederherzustellen gilt. Im Gegensatz zum bürgerlichen Konservatismus, wie er sich in den westlichen Demokratien der Nachkriegszeit etabliert hat, stellt sich der Rechtspopulismus jedoch nicht auf den Standpunkt des Bestehenden und seiner Institutionen. Die Gesellschaft der Gegenwart scheint sich in seiner Perspektive bereits so weit von der guten Ordnung entfernt zu haben, dass eine ausschließlich bewahrende Haltung nicht ausreicht. Ziel ist daher, bestehende Institutionen entweder abzuschaffen oder grundlegend umzugestalten, um die gute Ordnung wiederherstellen zu können. Dieses *revoltierende*, gegen den Status Quo gerichtete Moment unterscheidet den gegenwärtigen Rechtspopulismus von den etablierten konservativen Parteien.

Eine zweite Konsequenz, die aus der Rekonstruktion des rechtspopulistischen Elitenbildes zu ziehen ist, lautet, dass eine realistische Interpretation im oben erläuterten Sinne nicht greift (vgl. 2.4). Was den Eliten in der paranoiden Version des Elitenarrativs an Merkma-

len, Motiven und Verhaltensweisen zugeschrieben wird – nämlich aus reiner Bösartigkeit mittels Geldes, Macht und Medien die planmäßige Ausbeutung, Unterjochung und Vernichtung des eigenen Volkes zu betreiben –, hat mit dem Handeln realer Eliten nichts zu tun. Es kann daher nicht plausibel aus einem wie auch immer gearteten realen Konflikt erklärt werden – sei es ein ökonomischer zwischen Klassen oder ein kultureller zwischen Kosmopoliten und Kommunitaristen. Damit stellt sich die Frage, wie die zum Teil gänzlich von der Realität abgekoppelten, phantasmatischen Zuschreibungen, Bilder und Narrative zustande kommen. Was ist der subjektive und soziale Sinn der Vorstellung von der übermächtigen und bösen Elite? Welche gesellschaftlichen Ursachen liegen ihr zugrunde?

3.2.3 Konspirationismus und Antisemitismus

Um das paranoide Elitenarrativ des Rechtspopulismus zu charakterisieren, ziehen Wissenschaft und Medien häufig den Begriff der Verschwörungstheorie heran. Wie Michael Butter (2018: 170) ausführt, seien die Gründe für die enge Verbindung zwischen Populismus und Konspirationismus jedoch kaum systematisch untersucht. Verschwörungstheorien behaupten, so Butter, »dass eine im Geheimen operierende Gruppe, nämlich die Verschwörer, aus niederen Beweggründen versucht, eine Institution, ein Land oder gar die ganze Welt zu kontrollieren oder zu zerstören.« (Butter 2018: 21) Darüber hinaus ist das Verschwörungsdenken von den Grundannahmen geprägt, dass nichts durch Zufall geschehe, dass nichts so sei, wie es scheint und dass alle Ereignisse miteinander verbunden seien (ebd.: 22). Wesentlich ist die Vorstellung von *Intentionalität*: alle wichtigen Ereignisse in der Welt sollen auf das absichtsvolle Handeln der Verschwörer-Gruppe zurückzuführen sein (ebd.: 22f., 59).

Butter weist darauf hin, dass Verschwörungstheorien in ihrem Versuch, Zusammenhänge zwischen Ereignissen zu entdecken, sie systematisch zu belegen und auf menschliches Handeln zurückzuführen, auf den ersten Blick viel mit einer wissenschaftlichen Vorgehensweise gemeinsam haben (ebd.: 61f.). Allerdings gibt es zwei wesentliche

Unterschiede: Im Gegensatz zur Wissenschaft, die am Ideal der Widerspruchsfreiheit orientiert ist, hat das Verschwörungsdenken zum einen kein Problem mit widersprüchlichen Behauptungen. Das gilt sowohl für Widersprüche innerhalb eines bestimmten Verschwörungsnarrativs, als auch für Widersprüche zwischen unterschiedlichen Verschwörungstheorien. Zum anderen zielt Wissenschaft mit ihren Theorien und empirischen Methoden auf Wahrheit, also auf eine möglichst adäquate Beschreibung der Realität, während die von Konspirationisten behaupteten Verschwörungen nicht existieren. Butter nennt drei Merkmale, durch die sich Verschwörungen, die in konspirationistischen Narrativen beschrieben werden, von möglicherweise realen Verschwörungen unterscheiden lassen (ebd.: 36-38): *Erstens* erstrecken sich die Verschwörungen in den konspirationistischen Erzählungen in der Regel über einen langen Zeitraum, betreffen eine Vielzahl von Ereignissen und Prozessen und unterstellen eine große Zahl an Beteiligten. Eine Verschwörung dieser Größenordnung zu planen und durchzuführen und dabei auch noch geheim zu halten, erscheint mehr als unwahrscheinlich. *Zweitens* gehen die Verschwörungsnarrative davon aus, dass es keine Interessengegensätze zwischen den Beteiligten gibt. Selbst wenn Einzelne oder Gruppen die Macht und die Ressourcen hätten, eine großangelegte Verschwörung zu organisieren, ist es äußerst unwahrscheinlich, dass sich alle Beteiligten in ihrem Handeln dem großen Plan unterordnen. *Drittens* liegt dem Verschwörungsdenken die Annahme zugrunde, dass sich umfassende soziale Prozesse intentional planen lassen. Alles, was geschieht, entspricht genau den Absichten der Verschwörer*innen, die in ihrem Plan scheinbar keinen Faktor unberücksichtigt gelassen haben und auf jede Möglichkeit vorbereitet waren. Gegenüber einer solchen Vorstellung von Intentionalität und Handlungsmacht zählt es zu den Grundeinsichten der Sozial- und Geschichtswissenschaften, dass komplexe soziale Prozesse immer auch das Resultat nicht-intendierter Handlungsfolgen darstellen.

Es ist deutlich, dass sich alle hier aufgeführten Merkmale von Verschwörungstheorien im rechtspopulistischen Elitenarrativ wiederfinden lassen. Die verschiedenen Fraktionen der Elite teilen dieselben Intentionen und Interessen und verfolgen über einen langen Zeitraum

den Plan, das Volk zu beherrschen und letztendlich zu vernichten. Dennoch geht Butter nicht davon aus, dass ein notwendiger Zusammenhang zwischen Populismus und Verschwörungstheorien existiert. Vielmehr erklärt er die Affinität des Populismus zu Verschwörungstheorien aus Parallelen, die sich zwischen beiden Denkformen feststellen lassen (ebd.: 172-177). Populist*innen wie Konspirationist*innen stehen der Elite misstrauisch gegenüber und neigen dazu,

»das politische Feld radikal zu vereinfachen, indem sie die Zahl der Akteure extrem reduzieren. Beide lehnen die Annahme ab, dass es in einer modernen Demokratie eine Vielzahl von Akteuren gibt, deren Interessen und Intentionen sich teilweise widersprechen, teilweise aber auch überlappen. Für den Populismus dreht sich alles um den Konflikt zwischen Elite und Volk, für den Verschwörungstheoretiker um den Gegensatz von Verschwörern und ihren Opfern.« (ebd.: 175)

Butter zufolge sind Verschwörungstheorien immer populistisch, umgekehrt gelte das jedoch nicht. Für den Populismus sind Verschwörungstheorien nur eine von mehreren Möglichkeiten, das Handeln der Eliten zu interpretieren. Das stimmt mit der oben dargestellten Beobachtung überein, dass sich zwei Deutungsvarianten des Elitenhandelns unterscheiden lassen: eine, die sich an eher realistischen Beschreibungen orientiert und der Elite vor allem Schwäche vorwirft und eine, die die Elite als übermächtig imaginiert und als konspirationistisch charakterisiert werden kann.

Dennoch bestimmt Butter das Verhältnis zwischen Populismus und Konspirationismus zu äußerlich. Das konspirationistische Moment tritt nicht zufällig zum rechtspopulistischen Elitendiskurs hinzu, sondern ist strukturell in ihm angelegt. Zeigen lässt sich das daran, dass die beiden gegensätzlichen Deutungsweisen des Elitenhandelns im selben Diskurs nicht nur problemlos nebeneinanderstehen, ohne dass jemand daran Anstoß nimmt, sondern auch unvermittelt ineinander übergehen können. Illustrieren möchte ich das anhand zweier Passagen aus Reden von führenden AfD-Politiker*innen.

Die erste stammt aus einer Bundestagsrede von Alexander Gauland, die sich mit der Bundeswehr beschäftigt. Nachdem Gauland den

schlechten Zustand der Bundeswehr kritisiert hat, fügt er hinzu: »Ich bin mir nur nicht im Klaren, ob Frau von der Leyen nun eine besonders erfolgreiche oder besonders miserable Ministerin war. Das hängt immer davon ab, welches Ziel sie eigentlich vor Augen hatte. Wenn es darum ging, Deutschland wehrlos zu machen, war sie die Beste.« (Gauland 2018b: 4691f.) Gauland sagt explizit, dass sich die Situation auf zweierlei Weise deuten lässt. Entweder ist die Bundeswehr in einem schlechten Zustand, weil von der Leyen eine »miserable Ministerin« ist, also inkompetent und schwach, oder aber sie lässt die Bundeswehr absichtlich verfallen, um Deutschland wehrlos zu machen. Gauland lässt rhetorisch in der Schwebe, welche Deutung er für plausibler hält, die Reihenfolge macht aber deutlich, dass er die konspirationistische favorisiert.

Ein ähnlicher Übergang von der ersten zur zweiten Deutungsvariante findet sich in einer Rede von Alice Weidel:

»Deutschland ist schon lange ein grenzenloses Einwanderungsland für Unqualifizierte und ein Auswanderungsland für Hochqualifizierte geworden. Und was tun Sie dagegen? [...] Die Bürger scheinen Ihnen vollkommen egal zu sein. Sie wollen sich darauf beschränken, den Niedergang unseres Landes zu verwalten, teilweise haben wir den Eindruck, dass Sie ihn sogar befeuern. Aber das wird wohl Ihrem Wertekanon entsprechen. Wenn eine Bundestagsvizepräsidentin einem Transparent hinterherrennt, auf dem steht ›Deutschland, du mieses Stück Scheiße‹, und alle das hier mittragen, indem sie zur Bundestagsvizepräsidentin gewählt wird – ich spreche von Claudia Roth –, dann muss man sich über nichts mehr wundern hier in diesem hohen Haus.« (Weidel 2018: o.S.)

Weidel charakterisiert die Migration als einen gesellschaftlichen Prozess, der sich negativ auf das Land auswirkt, für den aber, wie die Passivkonstruktion zum Ausdruck bringt, niemand Konkretes verantwortlich zu machen ist. Die Regierung wird als schwach und passiv dargestellt, weil sie nichts gegen die Entwicklung tut und sich darauf beschränkt, »den Niedergang unseres Landes zu verwalten«. Dann aber wechselt Weidel in das konspirationistische Deutungsmuster und ä-

ßert den Verdacht, dass die Herrschenden den Niedergang bewusst vorantreiben. Während Gauland offen lässt, warum eine Verteidigungsministerin absichtlich die »Wehrlosigkeit« ihres Landes herbeiführen sollte, spekuliert Weidel explizit über Deutschlandfeindlichkeit als Motiv, indem sie einen Zusammenhang zwischen einem Demo-Transparent und dem »Wertekanon« der Regierungsparteien konstruiert. Zusammengefasst ergibt sich folgendes Bild: weil die Regierungsparteien Deutschland hassen, »befeuern« sie absichtlich seinen Niedergang, indem sie die Einwanderung Unqualifizierter fördern. Sowohl Weidel als auch Gauland bieten beide Deutungen des Elitenhandelns – schwache oder übermächtige Elite – an, legen dann aber die konspirationistische nahe.

Das Elitenbild des Rechtspopulismus ist also in sich gebrochen; es scheint jederzeit von der einen in die andere Variante kippen zu können. Es handelt sich hier nicht nur um zwei alternative und zufällig im selben Diskurs vereinte Deutungsmuster, sondern, wie ich weiter unten noch ausführen werde, um einen konstitutiven Widerspruch *innerhalb* des rechtspopulistischen Weltbildes (vgl. 4.5). Das rechte Denken unterliegt einer inneren Dynamik, die es von einer realitätsgerechten Deutung nach und nach immer mehr zu einer mythologischen Weltdeutung treibt, zu einem Denken, das sich zunehmend von der empirischen Realität abkoppelt und dessen Sinngehalt sich nicht mehr unmittelbar, sondern nur durch eine theoretische Reflexion auf seine subjektiven und gesellschaftlichen Voraussetzungen und Funktionen verstehen lässt.

Vom Begriff der Verschwörungstheorie, wie er von Butter und anderen vertreten wird, führt eine Spur zum Antisemitismus, der zu folgen für das Verständnis des rechtspopulistischen Elitenarrativs und des Rechtspopulismus insgesamt aufschlussreich ist. Der moderne Antisemitismus beinhaltet, wo er nicht nur als isoliertes Stereotyp, sondern als Weltdeutungsmuster auftritt, immer eine Verschwörungstheorie: den Jüdinnen und Juden wird vorgeworfen, einen geheimen Plan zur Zerstörung der Völker zu schmieden (Holz 2005; Weyand 2016). Weniger klar ist hingegen, ob im Umkehrschluss bei allen Verschwörungstheorien eine Nähe zum Antisemitismus vermutet werden kann.

Wie ist also das Verhältnis von Verschwörungstheorien, Antisemitismus und Rechtspopulismus im Allgemeinen, dem rechtspopulistischen Elitennarrativ im Speziellen zu fassen?

Eine verbreitete Einschätzung lautet, dass Antisemitismus im gegenwärtigen Rechtspopulismus nur noch eine untergeordnete Rolle spielt (Hafez 2014). Es sei geradezu ein Merkmal des Rechtspopulismus, das ihn vom Rechtsextremismus abgrenze und eine Bedingung für seinen zunehmenden Erfolg darstelle, dass er sich deradikalisiert (Jörke/Selk 2017: 40f.). Dazu gehöre auch die Abkehr vom Antisemitismus. Als exemplarisch gilt hier die Entwicklung des *Rassemblement National* (ehemals *Front National*): gehörte Antisemitismus unter Jean-Marie Le Pen noch zum guten Ton, so wird er von Marine Le Pen scharf zurückgewiesen; antisemitische Vorfälle innerhalb der Partei werden sanktioniert. Auch in den Programmen und offiziellen Äußerungen der meisten anderen rechtspopulistischen Parteien finden sich kaum offen antisemitische Aussagen. Vielfach lassen sich sogar positive Bezugnahmen auf die jüdische Kultur und Israel beobachten. So werden die »jüdisch-christlichen Werte« Europas beschworen, die es gegen »den Islam« zu verteidigen gelte und Israel wird als heldenhafter Außenposten der Zivilisation inmitten der »barbarischen« islamischen Welt gefeiert. Auch werden regelmäßig antisemitische Äußerungen aus muslimischen und migrantischen Milieus kritisiert. Wie unschwer zu erkennen ist, steht diese vorgebliche Antisemitismuskritik und Israelolidarität im Kontext des Diskurses, den ich oben als liberalen Rassismus bezeichnet habe. Zudem kann dahinter die strategische Absicht vermutet werden, den Verdacht, antisemitisch zu sein, zu zerstreuen, um auch für bürgerlich-liberale Milieus wählbar zu bleiben (Grimm/Kahmann 2017; Holz/Haury 2021; Zúquete 2016).

Diese Abwesenheit eines offenen Antisemitismus im Rechtspopulismus und seine Fokussierung auf den Islam, hat einige Sozialwissenschaftler*innen zu der Einschätzung geführt, dass das Feindbild »Muslim« das antisemitische Feindbild »Jude« weitgehend ersetzt habe (Hafez 2014; Zúquete 2016). Ich halte diese These aus zwei Gründen für falsch. Zum einen gibt es wesentliche Unterschiede zwischen Antisemitismus und (antimuslimischem) Rassismus, die darauf schließen

lassen, dass sie unterschiedliche Bedürfnisse bedienen und nicht einfach austauschbar sind. Während den Fremden im Rassismus vorgeworfen wird, gemessen an den Normen kapitalistischer Subjektivität »minderwertig« zu sein, wird Jüdinnen und Juden im Antisemitismus zugeschrieben, über zu viel Macht, Geist, Geld, kurz: ein Übermaß an Subjektivität zu verfügen. Ich werde auf diese Differenz im vierten Kapitel ausführlicher eingehen (vgl. 4.5). Zum zweiten lässt sich feststellen, dass antisemitische Stereotype im Rechtspopulismus nach wie vor zentral sind, auch wenn kaum offen von »den Juden« gesprochen wird. Denn die Zuschreibungen und Narrative, die sich mit der Figur der Elite verbinden, weisen zahlreiche Übereinstimmungen mit dem Antisemitismus auf. Es ist mehr als erstaunlich, dass dieser Zusammenhang, von wenigen Ausnahmen abgesehen (Holz/Haury 2021: 305-350; Rensmann 2021), in der öffentlichen und akademischen Debatte um den (Rechts-)Populismus keine Rolle spielt. Mir geht es im Folgenden darum, die Übereinstimmungen zwischen rechtspopulistischem Elitenbild und Antisemitismus nachzuweisen. Im Anschluss daran werde ich die These vertreten, dass das rechtspopulistische Elitenbild als *strukturell antisemitisch* bezeichnet werden kann und als eine Ersatzbildung für den delegitimierten manifesten Antisemitismus fungiert.

Ich knüpfe an das von Klaus Holz (2005, 2010) entwickelte hermeneutische Verständnis von Antisemitismus an. Holz zeigt in seiner systematischen Rekonstruktion des modernen Antisemitismus zum einen, dass dieser sich nicht auf ein judenfeindliches Fremdbild reduzieren lässt, sondern immer mit einem kollektiven Selbstbild verknüpft ist. Mit den antisemitischen Aussagen über »die Juden« soll zugleich etwas über das Eigene ausgesagt werden, das als Nation bestimmt wird. Der moderne Antisemitismus ist demnach ein nationaler Antisemitismus. Zum zweiten zeigt Holz, dass sich die antisemitischen Selbst- und Fremdbildkonstruktionen nicht über isolierte Stereotype, Zuschreibungen und Bilder fassen lassen, sondern über semantische Strukturen und die ihnen zugrundeliegenden Konstruktionsregeln. Diese Konstruktionsregeln lassen einen weiten Spielraum für neue Bedeutungselemente und Kombinationen, so dass sich der Antisemitismus an unterschiedliche gesellschaftliche und historische Kontexte

anpassen und zahlreiche Varianten bilden kann (Weyand 2016). Die Bestimmung des Antisemitismus über seine Regelstruktur ermöglicht es, sowohl seine Einheit begrifflich zu fassen als auch verschiedene Typen zu unterscheiden.

Ausgehend von der Analyse historisch einflussreicher antisemitischer Texte arbeitet Holz drei Konstruktionsregeln für die antisemitische Selbstbild-Fremdbild-Relation heraus. Erstens werden »die Juden« im Antisemitismus mit Macht assoziiert und als *Täter* beschrieben, während das eigene Kollektiv als *Opfer* der jüdischen Verschwörung dargestellt wird (Holz 2005: 27-30; Holz 2010: 159f.). Auf diese Weise lassen sich anonyme gesellschaftliche Prozesse als intentionale Handlungen interpretieren. Die antisemitische Agitation erscheint als nationale Selbstverteidigung gegen die jüdische Aggression. Zweitens beruht der Antisemitismus immer auf der Dichotomie zweier antagonistischer Vorstellungen des Sozialen: *Gesellschaft* und *Gemeinschaft* (Holz 2010: 218-225). Gemeinschaft bezeichnet ein Kollektiv, dessen Mitglieder durch geteilte Traditionen, Werte und Charaktereigenschaften verbunden sind und das durch Selbstgenügsamkeit, Homogenität, Unmittelbarkeit charakterisiert ist. Gesellschaft hingegen bezeichnet eine Form des Sozialen, die durch innere Heterogenität und vermittelnde Instanzen wie Geld, Macht und Medien charakterisiert ist. Das Gegensatzpaar Gesellschaft/Gemeinschaft ist Grundlage einer bestimmten Form von konservativer Gesellschaftsdiagnose und Modernekritik. Diese geht davon aus, dass Gemeinschaft durch Gesellschaft zerstört wird. Der Antisemitismus ordnet die Wir-Gruppe dem Sozialmodell Gemeinschaft zu, während Jüdinnen und Juden als Personifizierung der zersetzenden Prinzipien von Gesellschaft gelten. Damit bietet der Antisemitismus ein Erklärungsmodell für die anonymen Zwänge und Krisenerscheinungen der bürgerlichen Gesellschaft. Er ist das »Zerrbild einer Gesellschaftstheorie« (Rürup 1975: 91), eine fetischistische Form des Antikapitalismus (Postone 2005).

Drittens schreibt der Antisemitismus der Eigengruppe Identität zu, während er »die Juden« durch Nicht-Identität, genauer: eine paradoxe *nicht-identische Identität* bestimmt sieht (Holz 2010: 225-237). Einerseits werden Jüdinnen und Juden, analog zur Eigengruppe, als ontologisches

und ethnisches Kollektiv verstanden¹⁶; andererseits wird ihnen abgesprochen, eine stabile und vollwertige Identität ausbilden zu können. »Die Juden« seien nicht »verwurzelt«, unfähig zu produktiver Arbeit, könnten keine Kultur erschaffen und keine Staaten bilden. Ihre Identität ist Nicht-Identität. Diese Vorstellung äußert sich insbesondere in der Idee der ambivalenten Zugehörigkeit, der zufolge »die Juden« weder dem eigenen noch einem fremden Kollektiv eindeutig zuzuordnen seien. Während sich die Welt in der nationalen Weltsicht in klar abgrenzbare Gruppen unterteilen lässt (Nationen, Rassen), wodurch stabile Selbst- und Fremdbilder erzeugt werden können, stehen Jüdinnen und Juden für ein *Drittes*, das die Möglichkeit von Eindeutigkeit bestreitet und Unterschiede zu verwischen droht (Holz 2005: 30-37). Der Nationalismus fordert Identität, das antisemitische Judenbild erklärt das Scheitern von Identität. »Die Juden« sind im Antisemitismus keine Nation neben anderen, sondern Anti-Nation, keine fremde Rasse, sondern »Gegenrasse, das negative Prinzip als solches« (Horkheimer/Adorno 2008: 177; vgl. auch Geulen 2004: 196-215). Sie erscheinen daher nicht nur als Bedrohung für das eigene Volk, sondern für alle Völker auf der Welt.

Die von Holz herausgearbeiteten Strukturmerkmale des Antisemitismus lassen sich allesamt im rechtspopulistischen Elitenarrativ nachweisen. Im Grunde werden »die Juden« lediglich durch die Figur der »globalistischen Elite« ersetzt. Die Elite wird als kleine und äußerst mächtige Gruppe gedacht, die planvoll, über lange Zeiträume hinweg und zumindest teilweise im Verborgenen agiert. Opfer ist das Volk, das von der Elite ausgebeutet und beherrscht wird. Auch die Gegenüberstellung von Gemeinschaft und Gesellschaft wurde bereits ausführlich thematisiert. Das Volk wird als Gemeinschaft gedacht, also als Gruppe von Menschen, die sich am Allgemeinwohl orientieren

16 Ontologisierung meint, dass einer Gruppe eine Wesensidentität zugeschrieben wird, die sich durch alle historischen Veränderungen hindurch erhält. Ethnisierung meint, dass die Zugehörigkeit eines Individuums zu einer Gruppe durch Geburt festgelegt ist und nicht anders erworben werden kann. Die Gruppe erscheint als Abstammungsgemeinschaft (vgl. Holz 2010: 196-209).

und die entsprechenden Interessen, Werte und Weltansichten teilen. Die Elite hingegen wird mit den Merkmalen von Gesellschaft assoziiert, die Identität und Einheit unterlaufen und damit potenziell krisenhaft sind: Individualität, Eigeninteresse, politischer und medialer Dissens. Auch die Vorstellung nicht-identischer Identität und die Figur des Dritten (Holz 2005) findet sich im rechtspopulistischen Elitenarrativ, insofern die Zugehörigkeit der Elite zum Eigenen als uneindeutig erscheint: einerseits handelt es sich bei den zur Elite gerechneten Personen in der Regel um Angehörige des eigenen Nationalstaates. Andererseits wird der Grund für das volksfeindliche Handeln der Elite darin gesehen, dass sie ihrem Wesen nach nicht zum Eigenen gehören. So charakterisiert etwa der AfD-Politiker Alexander Gauland in einem Artikel für die FAZ die »globalisierte Klasse« als eine »abgehoben[e] Parallelgesellschaft«, deren »Bindung [...] an ihr jeweiliges Heimatland schwach ist« und deren »Egoismus« die »Heimat« aufs Spiel setze (Gauland 2018c: o.S.). Donald Trump wirft seiner Gegnerin Clinton und dem politischen Establishment in Washington vor, diese seien mit »global special interests« verbündet (National Public Radio 2016). Als »Globalisten« und »Kosmopoliten« gehören die Eliten einer internationalen – genauer: anti-nationalen – Gemeinschaft an, die ihre eigenen Interessen verfolgt. Die Eliten sind innen und außen zugleich: das Außen im Innen oder der innere Feind. Ein besonders prominentes Beispiel für den uneindeutigen Status der Elite ist die sogenannte *Birther-Theorie*, die lange Zeit auch von Donald Trump propagiert und von bis zu einem Viertel der US-amerikanischen Bevölkerung geglaubt wurde (Skocpol/Williamson 2016: 77f.; Butter 2018: 211). Sie besagt, dass Barack Obama nicht in den USA geboren sei und daher auch niemals hätte Präsident werden dürfen. Die Prämisse der Birthers, wie sich die Anhänger*innen dieser Verschwörungstheorie nennen, lautet, dass jemand wie Obama, selbst wenn er als Präsident der oberste Repräsentant der Nation ist, nicht zum Eigenen gehören kann, weshalb auch die Veröffentlichung der Geburtsurkunde, zu der sich Obama schließlich genötigt sah, nichts an ihrer Überzeugung änderte. In dieser Logik ist es dann auch plausibel anzunehmen, dass

Obama noch andere »un-amerikanische« Eigenschaften haben muss und beispielsweise Kommunist oder Muslim ist.

Die globalistischen Eliten stehen nicht nur in einem uneindeutigen Verhältnis zum Eigenen, ihnen wird vor allem vorgeworfen, die Identität des Eigenen zu zerstören und das Prinzip der Identität insgesamt zu unterlaufen. Indem sie die Globalisierung, die Individualisierung und die grenzenlose Migration vorantreiben, zerstören sie die nationale Identität. Durch die Propagierung der »Gender-Ideologie« werde die Geschlechterordnung untergraben. Auch hier gibt es deutliche Übereinstimmungen mit antisemitischen Stereotypen: Im sich radikalisierenden Antisemitismus des ausgehenden 19. Jahrhunderts war es ein geläufiger Vorwurf, dass die Frauenemanzipation ein Werk »der Juden« sei. Jüdinnen und Juden wurden als »Geschlechterbeuger« bezeichnet; ihnen wurde nachgesagt, Geschlechteridentitäten aufzulösen und diese Uneindeutigkeit auch selbst zu verkörpern. Juden wurden häufig als effeminiert beschrieben, Jüdinnen als männlich (Stögner 2017: 141f.; AG Genderkiller 2005).

Nun wäre es sicherlich falsch, den rechtspopulistischen Elitendiskurs mit Antisemitismus gleichzusetzen, denn bei allen aufgezeigten Übereinstimmungen bleibt ein zentraler Unterschied: die Position des böartigen, identitäts- und gemeinschaftszerstörenden Über-Subjekts wird mit »der Elite« und eben nicht mit »den Juden« besetzt. Dabei ist zu beachten, dass es sich nicht nur um eine andere Gruppe, sondern um eine andere Art von Gruppe handelt. Jüdische Identität ist eine Kategorie, die von Jüdinnen und Juden als Selbstzuschreibung genutzt wird und darin zunächst einmal unabhängig von Fremdzuschreibungen ist. Die Festlegung der Zugehörigkeit zur Gruppe der Jüdinnen und Juden folgt relativ klaren Regeln. Elite hingegen ist eine Gruppenkategorie, die kaum zur Selbstbeschreibung genutzt wird und deren Bedeutung vage ist. In jedem Fall verweist sie auf soziale Machtpositionen, die in der Regel erworben werden. Elite lässt sich also schlecht ethnisieren. Während Jüdinnen und Juden eine relativ klar identifizierbare Gruppe darstellen, ist vergleichsweise offen und unbestimmt, wer zur Elite gehört und wer nicht.

Um diesen Unterschied zu markieren und dennoch auf die enge Verbindung zum Antisemitismus hinzuweisen, schlage ich vor, von einem *strukturellen Antisemitismus*¹⁷ des rechtspopulistischen Elitenbildes zu sprechen. Es lässt sich vermuten, dass es sich bei strukturell antisemitischen Deutungsmustern um Ersatzbildungen handelt, die auf den Umstand reagieren, dass manifeste Formen von Antisemitismus in weiten Teilen der Öffentlichkeit nach wie vor delegitimiert sind (Bergmann/Erb 1986). Ersatzbildung ist dabei keineswegs primär im Sinne einer bewussten Ausweichstrategie zu verstehen. Es ist nicht anzunehmen, dass ausschließlich Akteur*innen, die eigentlich antisemitisch sind oder es gerne sein wollen, auf strukturell antisemitische Diskurse zurückgreifen, um sich über einen Umweg doch noch artikulieren zu können. Viel wahrscheinlicher scheint mir, dass bestimmte gesellschaftliche und sozialpsychologische Konstellationen, auf die ich im vierten Kapitel näher eingehen werde, es gewissermaßen nahelegen und attraktiv erscheinen lassen, entsprechende Deutungsmuster aufzunehmen und der aktuellen Situation entsprechend umzuformen. Um es noch einmal anders zu sagen: gewisse gesellschaftliche und sozialpsychologische Krisenkonstellationen erzeugen offenbar ein Bedürfnis nach einem Deutungsmuster, das mit dem Antisemitismus weitgehende Übereinstimmungen aufweist – ein Bedürfnis, das dann auf ein entsprechendes tradiertes kulturelles Angebot stößt. Es können daher auch Individuen strukturell antisemitischen Deutungsmustern anhängen, die subjektiv weder Antisemit*innen sind noch es sein wollen.

Wie fließend die Übergänge zwischen strukturellem und offenem Antisemitismus sind, lässt sich an den Diskursen um George Soros illustrieren. Soros ist für die populistische und extreme Rechte zu einem zentralen Feindbild geworden. Insbesondere in Ungarn sind unter Viktor Orbán Angriffe und Anschuldigungen gegen ihn zu einer Art

17 Der Begriff des strukturellen Antisemitismus verbreitete sich um die Jahrtausendwende, als Kritiker*innen darauf aufmerksam machten, dass sich einige Protagonist*innen der globalisierungskritischen Bewegung antisemitischer Stereotype und Bilder bedienen, ohne dabei von Jüdinnen und Juden zu sprechen.

Staatsdoktrin geworden. Immer wieder wird Soros vorgeworfen, gezielt Migrationsprozesse zu fördern, um den »Bevölkerungsaustausch« voranzutreiben. So sagte etwa Orbán bei einer Wahlkampfveranstaltung 2018:

»In Europa läuft gerade ein Bevölkerungswechsel. Teilweise deswegen, damit Spekulanten, wie Soros selbst einer ist, viel Geld verdienen können. Sie möchten Europa zerstören, weil sie sich davon große Profite erhoffen. Andererseits haben sie auch ideologische Motive. Sie glauben an ein multikulturelles Europa, sie mögen das christliche Europa nicht, sie mögen die christlichen Traditionen Europas nicht, und sie mögen Christen nicht.« (Gensing 2019: o.S.)

Dass Soros von der extremen und populistischen Rechten als ein Hauptvertreter der globalistischen Elite angegriffen wird, dürfte wesentlich damit zusammenhängen, dass er Jude ist. Bei Darstellungen von Soros wird regelmäßig auf antisemitische Zuschreibungen und eine antisemitische Bildsprache zurückgegriffen. Als amerikanischer Milliardär, der aus Ungarn stammt und dort mit seinen *Open Society Foundations* zahlreiche Projekte der liberalen Zivilgesellschaft unterstützt, entspricht er zum einen den antisemitischen Stereotypen von Geld und Macht, verkörpert zum anderen den *Dritten* (Holz 2005), der (aus ungarischer Perspektive) sowohl im Eigenen verortet ist, als auch als Repräsentant des »Außen«, als ein Agent zersetzender »globalistischer Kräfte« wahrgenommen werden kann.

3.3 Vom Konservatismus zur konformistischen Revolte

Ziel des dritten Kapitels war es, grundlegende Strukturen des rechtspopulistischen Weltbildes zu rekonstruieren. Auch wenn ich zur Illustration vor allem Diskursmaterial aus dem deutschsprachigen Raum herangezogen habe, gehe ich davon aus, dass sich die drei skizzierten Muster in allen rechtspopulistischen Parteien und Bewegungen wiederfinden lassen: erstens, ein liberaler Rassismus, der sich mit Gesellschaft und Subjektivität identifiziert und die Fremden als Gemeinschaft von

Nicht-Subjekten imaginiert; zweitens, ein völkischer Rassismus, der das Eigene als Gemeinschaft versteht, die vom Verfall bedroht ist; drittens, ein strukturell antisemitischer Diskurs über Eliten, die in letzter Instanz für den Untergang des Eigenen verantwortlich sein sollen.

Der Rechtspopulismus hat diese Deutungsmuster nicht erfunden, sondern übernimmt sie aus der kulturellen Tradition und passt sie an die heutige Weltlage an, indem er sie modifiziert und mit neuen Elementen kombiniert. Ich habe an den entsprechenden Stellen bereits etwas zu den unterschiedlichen historischen Entstehungskontexten und Traditionen gesagt. Für ein adäquates Verständnis des Rechtspopulismus ist es jedoch hilfreich, die Entwicklung dieser Diskurse noch einmal knapp im Zusammenhang zu skizzieren.

Das Muster des liberalen Rassismus entsteht in der Epoche der kolonialen Expansion europäischer Staaten, wobei die Minderwertigkeit der Fremden in der Frühphase des Kolonialismus zunächst noch religiös begründet wird (Osterhammel/Jansen 2021: 112f.). Erst als sich dieser Diskurs im späten 17. und im 18. Jahrhundert mit den spezifisch bürgerlichen Vorstellungen von Subjektivität und einem aufklärerischen Naturverständnis verbindet, kann von einem modernen Rassismus im engeren Sinne gesprochen werden (Geulen 2004: 47-55; Geulen 2017: 32-61).

Die Figur der »Dekadenz« spielt zunächst bei Denkern der Aufklärung eine gewisse Rolle, bevor sie dann zu einem zentralen Topos der konservativen Modernekritik avanciert (Lenk 1989: 255-265; Weingart/Kroll/Bayertz 2017: 58-66). Begriff und Geschichte des Konservatismus sind jedoch verwickelt. Verglichen mit Liberalismus und Sozialismus, den anderen beiden dominanten politischen Strömungen der modernen Geschichte, hat der Konservatismus kaum eine kohärente Theorie hervorgebracht. Seine Inhalte sind in starkem Maße zeit- und situationsgebunden (Lenk 1989; Robin 2018). Der moderne Konservatismus tritt zunächst als aristokratisch-klerikale Reaktion auf die Aufklärung und die Französische Revolution auf. Er kämpft gegen Säkularismus, Rationalismus und bürgerliche Gleichheitsvorstellungen und fordert die Rückkehr zu einer mittelalterlichen Ständeordnung (Lenk 1989: 57-101). Im Gegensatz zu einem vormodernen Traditionalismus, der

hergebrachte Institutionen und Denkformen gewohnheitsmäßig reproduziert, hat der moderne Konservatismus »nicht mehr ein naives, sondern ein reflektiertes und gebrochenes Verhältnis zur überlieferten und von ihm bejahten Ordnung« (Lenk 1989: 23). Im Laufe des 19. Jahrhunderts kommt es zu Verschiebungen bei den Trägergruppen und damit teilweise auch bei den Inhalten konservativen Denkens: das einstmals revolutionäre Bürgertum wird, wo es sich erfolgreich etabliert hat, selbst konservativ. Der bürgerliche Konservatismus ist staatstragend, konformistisch in seiner Identifikation mit dem Bestehenden und autoritär in seiner Bereitschaft, Herrschaft zu stützen und auszuüben. Seine Hochphase erlebt er in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, als es darum geht, die bürgerliche Ordnung gegen die sich formierende Arbeiter*innenbewegung zu verteidigen.

In dieser Epoche kommt dem kolonialen und liberalen Rassismus nach wie vor eine zentrale Bedeutung zu, da etablierte Kolonialmächte wie das britische Empire ihre Macht ausbauen und andere europäische Mächte nach neuem kolonialen Besitz streben (Osterhammel/Jansen 2021: 40-42). Vor dem Hintergrund sich ausweitender ökonomischer Krisenerscheinungen und imperialistischer Staatenkonkurrenz kommen jedoch auch neue Formen von Nationalismus und Rassismus zum Tragen. »Gemeinschaft« und »Dekadenz«, die zentralen Motive der konservativen Modernekritik, werden biologisiert. Der völkische und sozialdarwinistische Rassismus postuliert einen Überlebenskampf zwischen Individuen, Völkern und Rassen und beschwört die Gefahren der »Degeneration«. Ein biopolitischer Rassismus wendet objektivierende und naturalisierende Kategorien nicht mehr nur auf die Fremden, sondern auf das Eigene an, das einerseits vor der Degeneration durch Rassenmischung und schädliche Einflüsse geschützt, andererseits durch gezielte Maßnahmen gestärkt und verbessert werden soll (Foucault 1999; Geulen 2004; Weingart/Kroll/Bayertz 2017: 66-187).

Gleichzeitig gewinnt der Antisemitismus, der einen zersetzenden Einfluss »der Juden« auf alle Völker behauptet, in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts enorm an Einfluss (Weyand 2016). Obwohl auch der Antisemitismus oftmals – und insbesondere in der NS-Ideologie – in der Sprache des Rassismus artikuliert wird, handelt es sich bei ihm,

wie eben schon ausgeführt, nicht um eine weitere Variante der Fremd-rassifizierung, sondern um ein Feindbild, das sich komplementär zum Nationalismus und zur Selbst-rassifizierung verhält. »Die Juden« stehen im Antisemitismus für das Prinzip, das die Integration und Identität als Rasse, Volk und Nation verhindert (Holz 2010).

Spätestens nach der Oktoberrevolution und dem Ende des ersten Weltkrieges, der zum Zusammenbruch der alten europäischen Ordnung führt, lässt sich eine Transformation des konservativen Denkens beobachten. Angesichts massiver politischer Umwälzungen und sich zuspitzender ökonomischer Krisen wird sein positiver Bezug auf die bestehenden Verhältnisse brüchig. Besonders in Deutschland wurde die nach dem Ende des Kaiserreichs ausgerufenen parlamentarische Demokratie von rechten Kräften massiv bekämpft. Aus dem Konservatismus, der sich vormals auf die Absicherung von Herrschaft konzentriert hatte, gingen verschiedene Bewegungen hervor, die sich als revolutionär verstanden. Es entstand die »paradoxe Situation, daß ›revolutionäre‹ Konservative den politischen status quo ablehnten, um nach einer neuen ständestaatlichen Ordnung Ausschau zu halten.« (Lenk 1989: 107) Bei allen Unterschieden in der inhaltlichen Ausrichtung war die revoltierende, gegen das System gerichtete Haltung das verbindende Element dieser Strömungen. »An die Stelle des bloßen Bewahrenwollens trat nun die dezisionistische Platzierung ›neuer‹ politischer Mythen (Barbarossastraum, Drittes Reich, Nation aller Deutschen, Neues Mittelalter usw.).« (ebd.: 109) Die Krisendynamik des Konservatismus mündet im Faschismus und radikalisiert sich im Nationalsozialismus zum »Erlösungsantisemitismus« (Friedländer 2007: 13), der durch die Ermordung aller Jüdinnen und Juden die rassistische Volksgemeinschaft von der Negativität der bürgerlichen Gesellschaft zu befreien versucht. Moishe Postone notiert: »Auschwitz, nicht die ›Machtergreifung‹ 1933, war die wirkliche ›Deutsche Revolution‹ – die wirkliche Schein-›Umwälzung‹ der bestehenden Gesellschaftsformation. Diese Tat sollte die Welt vor der Tyrannei des Abstrakten bewahren.« (Postone 2005: 193)

Im fordistisch reorganisierten Nachkriegskapitalismus versöhnt sich ein abermals gewandelter Konservatismus weitgehend mit der

parlamentarischen Demokratie und büßt teilweise seinen politischen Charakter ein. Konservative Intellektuelle beschränken sich auf Kulturkritik, während die konservative Politik dazu übergeht, mit technokratischem Pragmatismus die neue Ordnung zu verwalten. Es etabliert sich ein bürgerlicher Konservatismus als staatstragende Macht. Seit dem Ende der fordistischen Prosperitätsphase, das häufig auf die Ölpreiskrise 1973 datiert wird, ist die kapitalistische Weltgesellschaft in eine Phase neuer Krisen eingetreten (Demirović et al. 2011). Die ökonomische Krisenentwicklung hat mit der globalen Finanzkrise von 2007/2008, den auf sie folgenden Währungs- und Staatsschuldenkrisen und der zu deren Bekämpfung durchgesetzten Austeritätspolitik einen vorläufigen Höhepunkt erreicht (Tooze 2019). Hinzu gekommen sind die immer deutlicher sichtbaren Auswirkungen der Klimakrise, die neuen Kriegs- und Krisenherde im globalen Süden und im arabischen Raum, die zunehmende Fluchtmigration und zuletzt die globale Corona-Pandemie. Vor diesem Hintergrund soll im Folgenden die Aktualisierung rassistischer und (strukturell) antisemitischer Mythen durch den Rechtspopulismus als eine Form der Krisenverarbeitung und als zeitgenössische Variante der konformistischen Revolte¹⁸ begriffen werden.

18 Max Horkheimer verwendet den Ausdruck *konformistische Revolte* in einer Notiz, um den Antisemitismus zu charakterisieren (Horkheimer 1974: 164). Wie deutlich werden wird, eignet sich der Begriff darüber hinaus, um den dynamischen Gesamtkomplex rassistischer und (strukturell) antisemitischer Mythen und die sozialpsychologische Dynamik des bürgerlichen Subjekts in der Krise zu fassen.

4 Bürgerliche Gesellschaft und rechtspopulistische Krisenmythologie

Im folgenden Kapitel werde ich einen eigenen Erklärungsansatz zum Rechtspopulismus entwickeln, der auf der Rekonstruktion seines diskursiven Kerns aufbaut (vgl. Kapitel 3) und die Erkenntnisse der im zweiten Kapitel diskutierten Erklärungsansätze aufnimmt, dabei aber ihre Defizite und Reduktionismen zu überwinden versucht. Meine zentrale These lautet, dass es sich beim gegenwärtigen Rechtspopulismus um eine *mythologische Form der Krisendeutung und Krisenverarbeitung* handelt. Die These lässt sich unterteilen: *erstens* behaupte ich, dass sich liberaler und völkischer Rassismus und der Elitendiskurs, die den Kern des Rechtspopulismus darstellen, als *Mythen* verstehen lassen. *Zweitens* werde ich argumentieren, dass es sich speziell bei diesen Mythen um symbolische Formen handelt, in denen gesellschaftliche Krisenprozesse – insbesondere die ökonomische Krisenentwicklung, die sich 2008 manifestiert hat und bis heute andauert – *gedeutet* und *verarbeitet* werden.

Den Begriff des Mythos für die Erklärung eines zeitgenössischen Phänomens heranzuziehen, mag aus einer modernisierungstheoretischen Perspektive, die in den Sozialwissenschaften noch immer weit verbreitet ist, unplausibel oder gar irritierend erscheinen, werden Mythen doch gemeinhin mit vormodernen Sozialformationen in Verbindung gebracht. Ich gehe hingegen mit Adorno und Horkheimer davon aus, dass das mythische Denken in der bürgerlichen Gesellschaft nicht verschwunden ist. Diese trägt neben der Tendenz zur Aufklärung und Rationalisierung auch die Tendenz zur Re-Mythologisierung in sich.

Nicht nur werden einige der alten mythischen Formen tradiert, vielmehr produziert und aktualisiert die bürgerliche Gesellschaft ihre eigenen Mythen.

Ich entwickle meine Argumentation in fünf Schritten: in einem ersten Schritt sollen mit Rückgriff auf Mythen-theorien zentrale Bestimmungen des Mythenbegriffs herausgearbeitet werden (4.1). Ich orientiere mich dabei vor allem an dem von Adorno und Horkheimer in der *Dialektik der Aufklärung* entwickelten Gedanken, dass der Mythos als eine historische Gestalt von Rationalität verstanden werden muss. Die vormodernen Mythen werden durch die wissenschaftliche Rationalität der bürgerlichen Gesellschaft abgelöst, der jedoch ein eigenes irrational-mythologisches Potential innewohnt. Um zu verstehen, warum das so ist, stelle ich im zweiten Schritt einige gesellschaftstheoretische Überlegungen zur bürgerlichen Gesellschaft als einer heteronomen Ordnung an (4.2). Die bürgerliche Gesellschaft ist durch den grundlegenden Widerspruch gekennzeichnet, eine Gesellschaft der Freiheit und zugleich eine Gesellschaft der Herrschaft zu sein. Durch ihn entsteht die Tendenz, gesellschaftliche Grundstrukturen in mythologischer Form zu symbolisieren. Im dritten Schritt versuche ich, die Eigenart moderner bürgerlicher Mythen näher zu bestimmen und ihre Funktionsweise zu beschreiben (4.3). Um die Analyse des Rechtspopulismus als Krisenmythologie vorzubereiten, untersuche ich in einem vierten Schritt zunächst einmal das Verhältnis von Mythos und Krise im Allgemeinen und versuche, den Begriff der Krise für meine Zwecke näher zu bestimmen (4.4). Im fünften Schritt erfolgt schließlich auf Grundlage der entwickelten theoretischen Überlegungen die Analyse des Rechtspopulismus als mythologischer Krisenverarbeitung (4.5).

Da ich einen Umweg über grundsätzliche mythen- und gesellschaftstheoretische Überlegungen gehe, bevor ich im letzten Abschnitt auf den Rechtspopulismus zurückkomme, seien zwei Punkte zur Orientierung vorausgeschickt. Mit der These, dass der Rechtspopulismus eine Form der Krisenverarbeitung darstellt, teile ich die Position des ökonomischen Erklärungstyps, dass letztendlich *ökonomische Ursachen* für seinen Aufstieg ausschlaggebend sind, sehe diese aber nicht in kontinuierlichen Entwicklungen wie der Globalisierung oder in

bestimmten ökonomischen Verteilungskonflikten, sondern in einer *umfassenden Krisentendenz* der kapitalistischen Ökonomie. Außerdem ziehe ich im Gegensatz zu den allermeisten Autor*innen, die einen ökonomischen Erklärungsansatz vertreten, nicht den Schluss, dass der Rechtspopulismus selbst von *ökonomischen Motiven*, also etwa von bestimmten Interessen geleitet wird. Im Gegenteil: die These vom Rechtspopulismus als konformistischer Revolte und Krisenmythologie besagt, dass ökonomische Prozesse nicht als solche interpretiert werden, sondern in personalisierenden und idealistischen Vorstellungen und Bildern, welche die ökonomischen Krisenursachen gerade ausblenden. Der Rechtspopulismus hat zwar ökonomische Ursachen, er folgt aber keiner ökonomischen Logik.

4.1 Zum Begriff des Mythos

In einem alltagssprachlichen Verständnis ist der Mythos eine Geschichte, die von bedeutenden Ereignissen handelt, deren Wahrheitsgehalt aber fragwürdig ist. Diese Konnotation von Unwahrheit und Irrationalität findet sich bereits in der antiken Verwendung des Begriffs, wo Mythos als Gegenbegriff zu Logos auftritt. Während Logos das rationale Denken und Sprechen bezeichnet, meint Mythos eine Geschichte, die von imaginären Wesen und Vorgängen handelt, einen »Sprachgebrauch im Dienst der Imagination, des Geschichtenerzählens und der Fiktion« (Flood 2003: 308; vgl. auch Cassirer 2016: 70-80). Folgt man Ernst Cassirers Darstellung der mythentheoretischen Debatte des 19. Jahrhunderts, in dem das wissenschaftliche Interesse an Mythen stark zunahm, betonen auch dort eine ganze Reihe von Autor*innen die Irrationalität der Mythen und machen sie zum Mittelpunkt ihrer theoretischen Überlegungen. Irrational seien die Mythen, weil sie völlig imaginäre und phantastische Welten entwerfen, die in keiner Weise mit der sinnlich wahrnehmbaren Welt übereinstimmen; sie seien Ausdruck einer »primitiven Mentalität«, die sich nicht durch logisches, sondern durch prälogisches Denken auszeichne, und daher aus einer modernen wissenschaftlichen Perspektive gar nicht zu verstehen sei (Cassirer 2016: 18-

24); die unlogischen Verbindungen und Kombinationen, die man dort antreffe, entstünden durch ein Missverständnis der mehrdeutigen und metaphorischen Struktur der Sprache (ebd.: 28). In dieser Perspektive sind Mythen Ausdruck einer Denkform, die gegenüber der modernen Rationalität als defizitär oder gar pathologisch erscheint. Wie Cassirer zeigt, vertreten viele Autor*innen aber auch die entgegengesetzte Position und sehen in den Mythen vor allem eine Form von Rationalität (ebd.: 14-18). Sie betonen die Kontinuität zwischen Mythen und moderner Wissenschaft und vertreten die These, dass es zwischen beiden nur einen graduellen, aber keinen grundsätzlichen Unterschied gibt. Dieser Position zufolge unterscheidet sich »ein Mann, der einen magischen Ritus durchführt, im Grunde nicht von einem Forscher, der in seinem Laboratorium ein physikalisches oder chemisches Experiment macht.« (ebd.: 14) Beide handeln nach denselben Prinzipien, denn sie versuchen, Sinnesdaten zu systematisieren und Regelmäßigkeiten in ihnen zu entdecken. Cassirer betrachtet beide Positionen der mythen-theoretischen Debatte als Extreme, die jeweils nur eine Seite des Gegenstandes betonen und versucht, eine Zwischenposition einzunehmen, indem er rationale und irrationale Anteile am Mythos feststellt. Letztendlich bleibt er jedoch bei einer strikten Gegenüberstellung zwischen mythischem Denken und wissenschaftlicher Rationalität (vgl. etwa Cassirer 2016: 386f.).

Horkheimer und Adorno (2008) gehen in der *Dialektik der Aufklärung* ebenfalls davon aus, dass der Mythos rationale und irrationale Anteile enthält, allerdings bestimmen sie das Verhältnis von Rationalität, Mythos und moderner Wissenschaft anders als Cassirer. Irrationalität und Rationalität, Mythos und Aufklärung stehen in einem dialektischen Verhältnis zueinander: sie bilden die Momente eines vermittelten Gegensatzes, der sich historisch entwickelt. Um dieses dialektische Verhältnis ausdrücken zu können, werden die Begriffe Mythos und Aufklärung unterschiedlich verwendet. In der einen Verwendungweise meint Mythos die jeweils ältere, Aufklärung die jeweils jüngere Form des Denkens und zeigt damit eine historische Entwicklung vom Mythos zur Aufklärung an. Mythos wird hier in einem sehr weiten Sinn gefasst, der auch Religion und Metaphysik einschließt. In der zweiten

Verwendungsweise werden Aufklärung und Mythos als gegensätzliche Momente gefasst, die in einer bestimmten Gestalt des Wissens gleichzeitig vorhanden sind. In diesem Sinne lässt sich dann davon sprechen, dass Mythos bereits Aufklärung ist, also bereits rationale Elemente in sich enthält. Und es lässt sich sagen, dass Aufklärung selbst mythologisch ist, in dem Sinne, dass sie ein irrationales Moment enthält und in Mythos umschlagen kann. Die These, dass Mythos und Aufklärung ihren Gegensatz in sich enthalten, bedeutet also nicht, dass sie in unbestimmter Weise vermischt oder gar identisch sind.¹

Die vormodernen Mythen repräsentieren historische Gestalten des Wissens. Sie wollen »berichten, nennen, den Ursprung sagen: damit aber darstellen, festhalten, erklären.« (Horkheimer/Adorno 2008: 14) Mythos und Aufklärung stammen aus derselben Quelle: der Angst vor der Natur. Beide verfolgen als Gestalten »fortschreitenden Denkens« das Ziel, »von den Menschen die Furcht zu nehmen und sie als Herren einzusetzen.« (ebd.: 9) Herrschaft über die äußere und innere Natur ist ihre zentrale Funktion: »Technik ist das Wesen dieses Wissens.« (ebd.: 10) Die Rationalität des Mythos besteht darin, dass er eine Form der Weltdeutung und Weltverarbeitung darstellt, die einem bestimmten Stand der Naturbeherrschung entspricht.² Rational sind die Momente des Mythos, die die Kontrolle und Aneignung der Natur gestatten, irrational die Momente, die sich für diese Zwecke als ungeeignet erweisen. Beide sind ineinander verwoben. Erst im Rückblick, vom Standpunkt einer neuen Stufe der Rationalität, erscheinen die Mythen als irrational. »Die Mythologie selbst hat den endlosen Prozeß der Aufklärung ins Spiel gesetzt, in dem mit unausweichlicher Notwendigkeit

-
- 1 Zur formalen Struktur der Dialektik und zum Verhältnis von dialektischen und logischen Widersprüchen vgl. Knoll/Ritsert (2006).
 - 2 Sigmund Freud merkt an, dass der Animismus, auf dem der Mythos aufbaut, ein Denksystem darstellt, das »nicht nur die Erklärung eines einzelnen Phänomens [gibt], sondern [es] gestattet [...], das Ganze der Welt als einen einzigen Zusammenhang, aus einem Punkt zu begreifen.« (Freud 2007: 127) Verglichen mit den Weltanschauungen Wissenschaft und Religion sei der Mythos »die folgerichtigste und erschöpfendste, eine, die das Wesen der Welt restlos erklärt.« (ebd.: 127)

immer wieder jede bestimmte theoretische Ansicht der vernichtenden Kritik verfällt, nur ein Glaube zu sein« (ebd.: 17).

Das mythologische Denken basiert auf dem Prinzip der zeitlichen und sachlichen Identität. Sachliche Identität erzeugt der Mythos, indem er alle Phänomene zu verbinden und auf eine Einheit zurückzuführen versucht. Zeitliche Identität wird erzeugt, indem Praktiken und Institutionen, die für die Naturbeherrschung und die Organisation des sozialen Zusammenlebens zentral sind, als zeitlos dargestellt werden und indem Geschichte als ein Zyklus interpretiert wird, in dem alles Kommende eine Wiederholung des bereits Gewesenen darstellt (Dux 1989: 168-184; Eliade 2016: 63-104). Auf einer abstrakten Ebene lassen sich in dieser Hinsicht Übereinstimmungen zwischen dem (vormodernen) mythischen und dem modernen wissenschaftlichen Denken ausmachen. Auch der Wissenschaft geht es um Identität, wenn sie versucht, Gegenstände in einem systematischen Zusammenhang zu ordnen oder Unbekanntes aus Bekanntem zu erklären (Adorno 2003a: 150-177). Zeitliche Identität wird hergestellt, indem Wirkungen aus Ursachen abgeleitet werden. Auf diese Weise können nicht nur die Natur, sondern auch die menschliche Geschichte verständlich gemacht und Prognosen für die Zukunft formuliert werden. Mythos und Wissenschaft zielen darauf, die Angst zu bekämpfen, indem sie eine Welt herzustellen versuchen, in der es »nichts Unbekanntes mehr gibt. Das bestimmt die Bahn der Entmythologisierung, der Aufklärung, die das Lebendige mit dem Unlebendigen ineinssetzt wie der Mythos das Unlebendige mit dem Lebendigen.« (Horkheimer/Adorno 2008: 22)

Adorno und Horkheimer geben in der Passage jedoch auch einen Hinweis auf eine entscheidende Differenz zwischen Mythos und Wissenschaft. Dass der »Mythos das Unlebendige mit dem Lebendigen« identifiziert, verweist auf einen Wesenszug des mythischen Denkens, den man als *idealistisch* charakterisieren könnte. Der vormoderne Mythos vollzieht, wie auch die spätere Wissenschaft, eine Trennung von Geist und Natur. Doch während sich das moderne Erkenntnissubjekt gänzlich mit dem Geist identifiziert, sich selbst zur Quelle aller Er-

kenntnis erklärt und sich die Objekte der äußeren Welt entgegengesetzt,³ sind Subjekt und Objekt im mythischen Denken noch nicht vollständig geschieden (ebd.: 14-18). Das Individuum, das sich noch nicht für den Inbegriff des Geistes hält, sucht ihn draußen in der Welt: zunächst in fluiden Substanzen wie Mana, in personalen (mensen- oder tierähnlichen) Wesen wie Seelen, Geistern, Dämonen und Göttern, später dann in abstrakten Vorstellungen wie dem monotheistischen Gott. Alle diese Gestalten sind am Modell des menschlichen Geistes orientiert: sie zeichnen sich durch Identität, Intentionalität und Handlungsfähigkeit aus. Indem alle wichtigen Ereignisse auf der Welt auf diese geistigen Substanzen oder Entitäten zurückgeführt werden, werden sie in der *Logik der Handlung* interpretiert und mit *subjektivem Sinn* ausgestattet (Dux 1989: 127f., 143f.; Cassirer 2016: 35). Sie werden dadurch zugleich der Beeinflussung durch Kommunikation zugänglich gemacht: Ritual, Zauberei und Gebet sind Versuche, sich mit den Wesen, die über die Welt bestimmen, in Verbindung zu setzen und sie den eigenen Zwecken gemäß zu beeinflussen. Dem Idealismus des Mythos entspricht, dass er in der Form der *Erzählung* auftritt. Wie die Wissenschaft versucht auch der Mythos die Welt verständlich zu machen, bedient sich aber anderer Mittel: er erklärt nicht, sondern erzählt (Blumenberg 2003: 216). Wo die moderne Wissenschaft anonyme Gesetze und Kausalitäten zu finden versucht, sieht der Mythos Intentionen und Sinn; statt ein System des Wissens zu konstruieren erzählt er eine Geschichte, in der handelnde Akteur*innen auftreten; verglichen mit den Abstraktionen der Wissenschaft ist die mythologische Deutung der Welt konkret und anschaulich.

Ein zweiter wichtiger Unterschied zur modernen wissenschaftlichen Rationalität ergibt sich daraus, dass Mythen *kollektive Identitäten*

3 Vgl. dazu Horkheimer/Adorno (2008: 14): »Sein zerfällt von nun an in den Logos, der sich mit dem Fortschritt der Philosophie zur Monade, zum bloßen Bezugspunkt zusammenzieht, und in die Masse aller Dinge und Kreaturen draußen. Der eine Unterschied zwischen eigenem Dasein und Realität verschlingt alle anderen.«

konstruieren und damit einen in viel stärkerem Maße *affektiven Charakter* aufweisen. Der Mythos, so Cassirer, ist wesentlich »Objektivativon von Gefühlen.« (Cassirer 2016: 64) Er ist nicht einfach »Produkt der Furcht«, sondern »*Metamorphose* der Furcht«, eine Form, »seine Hoffnungen und seine Furcht zu organisieren.« (ebd.: 66) Jürgen Habermas betont, dass Mythen nicht nur Welt deuten, sondern »die Psychodynamik des Umgangs mit innergesellschaftlichen Risiken spiegeln« (Habermas 2012: 82). Die vormodernen Mythen erzeugen soziale Ordnung nicht nur, indem sie Natur zu verstehen und zu beherrschen versuchen, sondern indem sie kollektive Selbstbilder entwerfen, soziale Konflikte und Widersprüche und die damit zusammenhängenden Affekte artikulieren und organisieren. Mythos ist nicht nur Ausdruck der Auseinandersetzung des Menschen mit der äußeren Natur, sondern auch mit der sozialen »zweiten Natur« und seiner inneren Natur.

4.2 Die bürgerliche Gesellschaft als heteronome Ordnung

Nachdem die Grundzüge des mythischen Denkens dargestellt wurden, soll es nun um die Frage gehen, warum die bürgerliche Gesellschaft, trotz der Fortschritte der wissenschaftlichen Rationalität, die Mythen nicht überwunden hat, sondern im Gegenteil ihre eigenen Mythen hervorbringt. Im Anschluss soll es um die Eigenarten dieser bürgerlichen Mythen gehen. In einer modernisierungstheoretischen Perspektive, die nicht nur in den Sozialwissenschaften, sondern auch in weiten Teilen der Öffentlichkeit verbreitet ist, dürfte es Mythen und andere Irrationalismen in den entwickelten bürgerlichen Gesellschaften nicht mehr geben. Wenn sie dennoch auftauchen, werden sie als archaische Überreste einer niedrigeren Entwicklungsstufe verstanden, die verschwinden werden, sobald sich die Gesellschaft weiterentwickelt hat, noch ein Stück moderner und aufgeklärter geworden ist. Häufig findet sich etwa in Bezug auf Rassismus und Antisemitismus die Einschätzung, dass es sich um Phänomene handelt, die in einer dunklen Vergangenheit eine Rolle gespielt haben mögen und es in anderen Teilen der Welt auch weiterhin tun, in den westlichen Gesellschaften der Gegenwart jedoch nur

noch randständig sind. Wo sie in Erscheinung treten, werden sie, wie ich weiter oben bereits ausgeführt habe, häufig als individuelle Defizite gedeutet, als Vorurteile, die sich durch Bildung und Präventionsarbeit allmählich abbauen lassen. Doch die Mythen verschwinden nicht. Die bürgerliche Gesellschaft hat das mythologische Denken nicht überwunden, sondern nur die alten durch neue Mythen ersetzt. Die These, die ich weiter unten genauer ausführen werde, lautet, dass die bürgerliche Gesellschaft Mythen produzieren muss, um ihre heteronome Struktur zu symbolisieren und aufrechtzuerhalten.

Die Durchsetzung der modernen bürgerlichen Gesellschaft geht einher mit der Entwicklung der modernen Wissenschaft. Insbesondere die Naturwissenschaft, die die Grundlage der modernen Technik bildet, ermöglicht die Kontrolle und Nutzbarmachung der Natur auf einem neuen Niveau und wird damit zur zentralen Produktivkraft in der kapitalistischen Warenproduktion. Die Ausbreitung bürgerlicher Vergesellschaftungsformen und des wissenschaftlichen Wissens führt zu einer tiefgreifenden Umwälzung der symbolischen Ordnung. Im Prozess der Aufklärung werden die tradierten magischen, mythologischen, religiösen und metaphysischen Weltbilder vor den »Gerichtshof« der Vernunft (Kant) geführt und in vielen Bereichen der Gesellschaft nach und nach durch säkulare und wissenschaftliche Weltbilder ersetzt. Die bürgerliche Rationalität abstrahiert vom empirischen Erkenntnissubjekt. Das Ideal der Wissenschaft ist Objektivität, die unabhängig von individuellen oder kollektiven Vorstellungen, Wertungen und Interessen sein soll. Gleichzeitig transformiert die sich ausbreitende kapitalistische Ökonomie alle sozialen Verhältnisse. Die Institutionen, symbolischen Ordnungen und materiellen Strukturen der sozialen und natürlichen Welt werden auf eine zuvor nie gekannte Weise einem permanenten und sich beschleunigenden Wandel unterworfen (Koselleck 2000; Rosa 2012: 71-111).

Die fortschreitende wissenschaftliche Erkenntnis richtet sich nicht nur auf die Natur, sondern zunehmend auch auf die Gesellschaft. Nachdem der Mensch als Subjekt mehr und mehr in den Mittelpunkt des Weltverständnisses gerückt war, entwickelt sich im 18. Jahrhundert eine Unterscheidung zwischen der natürlichen und der sozialen Welt und ei-

ne neue Form historischen Bewusstseins. Die Einsicht, dass die Gesellschaft von den Menschen selbst gemacht wird, eröffnet die Aussicht auf grenzenlose Entwicklung und Verbesserung in der historischen Zeit. Die (früh-)bürgerlichen Sozialphilosophien und Gesellschaftstheorien sind noch ganz von diesem revolutionären Bewusstsein und von der Aufklärung bestimmt. Gesellschaft wird – etwa in den Theorien des Gesellschaftsvertrags (Hobbes, Rousseau) – als Produkt der vernünftigen und freiwilligen Übereinkunft der Individuen gedacht. Im 19. Jahrhundert differenziert sich das Wissen über die soziale und kulturelle Welt aus und wird in wissenschaftlichen Disziplinen wie der Geschichtswissenschaft, der Anthropologie, der Sprachwissenschaft, der Ökonomie und schließlich der Soziologie institutionalisiert.

Im Gefolge der industriellen Revolution, die einen neuen Grad der Ausbeutung und Verelendung der Arbeiter*innenklasse mit sich bringt, werden jedoch immer deutlicher die Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft sichtbar. Auf diese Widersprüche reagieren emanzipatorische Bewegungen wie die Arbeiter*innen- und Frauenbewegung mit einer Kritik der bürgerlichen Gesellschaft. Die kritische Reflexion beschreibt die Gesellschaft als etwas, das von den Individuen in gemeinsamer Praxis hergestellt wird und von ihnen grundsätzlich geändert werden kann (vgl. etwa Marx 1969: 5-7). Zugleich werden die bestehenden Verhältnisse mit ihren eigenen normativen Ansprüchen konfrontiert. Ihre Legitimität wird in Frage gestellt und die Forderung nach Veränderung wird laut.

In weiten Teilen der Sozialwissenschaften erfolgt jedoch die Hinwendung zum Positivismus. Die positivistischen Sozialwissenschaften orientieren sich in ihren Hauptströmungen am Ideal und den Methoden der Naturwissenschaften. Sie beschreiben die soziale Welt als einen Komplex aus Sinnstrukturen und quasi-gesetzlichen Zusammenhängen, als ein Objekt, dem das Erkenntnissubjekt äußerlich gegenübersteht und das werturteilsfrei analysiert werden soll. Das Ziel ist die Herstellung von Anwendungswissen, das strategisches Handeln und effektive Planung ermöglichen soll. Die Kenntnis der ›sozialen Tatsachen‹ soll dazu dienen, sie punktuell zu beeinflussen, zu steuern, zu prognostizieren. In den Sozialwissenschaften reflektieren sich unterschiedliche

Grunderfahrungen der bürgerlichen Epoche: Gesellschaft als gesetzmäßiger Prozess, den es zu steuern gilt, als übermächtige schicksalhafte Objektivität, aber auch als Resultat autonomer vernünftiger Praxis.

Der Grund, warum die bürgerliche Gesellschaft, die sich durch einen revolutionären aufklärerischen Anspruch selbst begründet, eine neue Mythologie hervorbringt, liegt in ihrer *heteronomen Struktur*. Die bürgerliche Gesellschaft versteht sich als eine Ordnung, die auf dem Prinzip der Freiheit gründet – als liberale Gesellschaft. Ihre Realität bleibt jedoch heteronom. Die bürgerliche Gesellschaft überwindet Herrschaft nicht, sondern ersetzt ihre tradierten Formen durch ein historisch neuartiges Herrschaftsverhältnis. Dessen Besonderheit besteht darin, dass Herrschaft in ihm durch das Prinzip der Freiheit vermittelt ist – der spezifischen Form von Freiheit, die den Individuen in der Form des *Subjekts* zukommt. Freiheit und Herrschaft bilden in der bürgerlichen Gesellschaft einen dialektischen Gegensatz. Herrschaft existiert nicht trotz des Prinzips der Freiheit und nicht neben dem Prinzip der Freiheit, sondern *durch* das Prinzip der Freiheit. »Die bürgerliche Gesellschaft ist eine Gesellschaft der Herrschaft, nur *weil* und *indem* sie eine Gesellschaft der Freiheit ist.« (Menke 2015: 268)

Ich entfalte die folgende Darstellung der bürgerlichen Herrschaftsordnung, die sich an Überlegungen aus der Tradition von Marx und der Kritischen Theorie orientiert, in zwei Schritten: ich skizziere zunächst die grundlegenden Herrschaftsstrukturen der bürgerlichen Gesellschaft, wobei ich zwischen *ökonomischer Herrschaft* und einer *Herrschaft der Normen*⁴ unterscheide, und gehe in einem zweiten Schritt genauer darauf ein, was es für Individuen bedeutet, in diesen Strukturen zu handeln, das heißt, als Subjekte vergesellschaftet zu werden. Denn es ist genau dieses Verhältnis von Individuum und heteronomer gesellschaftlicher Struktur, das durch die Form des Subjekts vermittelt wird, in dem sich die Prozesse der Re-Mythisierung – der Produktion rassistischer, sexistischer und antisemitischer Mythen und Identitäten –

4 Die Unterscheidung von ökonomischer Herrschaft und Herrschaft der Normen orientiert sich an Menke (2015: 266-307).

abspielen und wirksam werden. Und: es ist dieses Verhältnis von Individuum und Gesellschaft, das durch den Mythos zunächst symbolisch, der Möglichkeit nach aber auch praktisch, in neuer Weise organisiert wird.

Herrschaft wird in der bürgerlichen Gesellschaft durch Freiheit vermittelt, indem Individuen als Subjekte adressiert werden, was zunächst einmal bedeutet: als Träger subjektiver Rechte. Die Gruppe, die zu Beginn der bürgerlichen Epoche subjektive Rechte für sich beanspruchen kann, ist zunächst relativ klein und besteht im Wesentlichen aus steuerzahlenden Männern. Der Anspruch der subjektiven Rechte ist aber universell; das Prinzip der Freiheit ist mit dem der Gleichheit verknüpft. Alle Menschen sind gleich, das bedeutet: alle Menschen sind (potenziell) Subjekte. Tatsächlich werden der Kreis der Rechtspersonen und der Umfang der zugesprochenen Rechte im Laufe der historischen Entwicklung kontinuierlich ausgeweitet (Marshall 1992).

Die Spezifik der subjektiven Rechte besteht darin, dass sie den Willen des Individuums als eine dem Recht vorausgehende Naturtatsache behandeln, die durch das Recht zur Geltung gebracht werden soll (Menke 2015). Solange die gleiche Freiheit aller Subjekte und die allgemeine Ordnung nicht beeinträchtigt werden, verhält sich das Recht gegenüber den Inhalten des individuellen Willens indifferent. Es beschränkt sich darauf, den naturalisierten Eigenwillen zu berechtigen (Menke 2015: 32f., 39f., 87-97). Auf diese Weise kann sich das Individuum frei, das heißt nach Maßgabe der individuellen Wahl vergesellschaften, indem es etwa in der Form des Vertrags seinen Willen mit den Willen anderer Individuen in Beziehung setzt. Die Willkürfreiheit des Subjekts verhält sich zur Herrschaft wie Form zu Inhalt. Die rechtlich garantierte Freiheit des Subjekts ist die Form, ihr Inhalt ist jedoch Herrschaft. Oder anders gesagt: Die rechtliche Freiheit ist die Form, die Herrschaft als ihren Inhalt vermittelt (ebd.: 268f.). Im Folgenden möchte ich zwei dominante Gestalten von Herrschaft in der bürgerlichen Gesellschaft unterscheiden und getrennt darstellen: zum einen die Herrschaftsbeziehung, die in der Sphäre des Ökonomischen entsteht, zum anderen die Herrschaft, die in gesellschaftlichen Normen begründet ist, welche

einen *normierenden Zwang* auf Individuen ausüben und Herrschaftsbeziehungen zwischen ihnen konstituieren.

4.2.1 Ökonomische Herrschaft

Als Ausgangspunkt für die Untersuchung ökonomischer Herrschaft eignet sich die von Karl Marx formulierte These, dass »die Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft in der politischen Ökonomie zu suchen sei.« (Marx 1961: 8) Im Gegensatz zur differenzierungstheoretischen Tradition, die Gesellschaft als symmetrisches Nebeneinander von Handlungsfeldern oder Systemen beschreibt, die durch eine je eigene Logik bestimmt sind, gehe ich mit Marx davon aus, dass der politischen Ökonomie – dem System der kapitalistischen Warenproduktion – in der bürgerlichen Gesellschaft ein struktureller Primat zukommt. Das bedeutet nicht, dass die Ausdifferenzierung unterschiedlicher Handlungsfelder sekundär wäre oder dass von einem ökonomischen Determinismus ausgegangen werden könnte, etwa in der Art eines vulgärmarxistischen Basis-Überbau-Modells, demzufolge alle nicht-ökonomischen Sphären unselbstständige Spiegelungen des Ökonomischen darstellen. Im Gegenteil: die These eines strukturellen Primats kapitalistischer Ökonomie und die These von der Ausdifferenzierung von Handlungsfeldern sind miteinander vereinbar.⁵ Primat der polit-ökonomischen Struktur bedeutet dann, dass von der kapitalistischen Ökonomie eine eigentümliche Dynamik und strukturelle Zwänge ausgehen, die in den unterschiedlichen Handlungssphären auf je unterschiedliche Weise übersetzt und bearbeitet werden und je unterschiedliche Effekte zeitigen. Gleichzeitig haben Beschaffenheit und Dynamik der nicht-ökonomischen Handlungsfelder wiederum Auswirkungen auf den ökonomischen Prozess. Struktureller Primat bedeutet also weder einseitige Kausalität noch ökonomische Determination in dem Sinne, dass der ökonomische Prozess die anderen

5 Zu dieser Einschätzung gelangen auch Vertreter der Differenzierungstheorie wie Schimank (2009). Zum Verhältnis von Kapitalismus- und Differenzierungstheorie vgl. auch Pahl (2008).

Handlungsfelder so bestimmt, dass diese ebenfalls nach einer ökonomischen Logik funktionieren *müssen* oder dass die ökonomischen Zwänge eine bestimmte notwendige Entwicklung oder Ausgestaltung dieser Handlungsfelder vorschreiben. Es bedeutet jedoch, dass alle Handlungsfelder der modernen Gesellschaft von den ökonomischen Zwängen beeinflusst werden – auch wenn die Stärke dieses Einflusses unterschiedlich sein kann und sich für Akteur*innen und Organisationen unterschiedliche Handlungsspielräume ergeben. Der systematische Grund dafür ist, dass alle Akteur*innen in der bürgerlichen Gesellschaft, Individuen sowie Organisationen in den verschiedenen Handlungsfeldern, von Geld abhängig sind, um an Ressourcen zu gelangen (Schimank 2009: 331-337). Zwar sind auch alle Akteur*innen von politischen und rechtlichen Strukturen abhängig – diese haben also eine ähnlich große Reichweite und Relevanz wie die ökonomischen; der Unterschied ist, dass rechtliche und politische Institutionen sinnhaft, reflexiv und steuerbar sind, während der ökonomische Prozess anonym und versachlicht ist.

Nach Marx ist das Geld Ausdruck und zentrales Medium der kapitalistischen Warenproduktion, einer Produktionsweise, in der Gebrauchswerte von strukturell voneinander isolierten Privateigentümern produziert und erst nachträglich über den Tausch auf Märkten vergesellschaftet werden. Unter diesen Bedingungen erhalten die Gebrauchswerte neben ihren dinglichen Eigenschaften eine zweite, gesellschaftliche Bestimmung, nämlich die, Tauschwerte zu sein. Geld ist die selbstständige, das heißt, die in Form einer eigenen Materialität verselbstständigte Darstellungsform des Tauschwertes (Marx 2007: 49-160). Als solche vermittelt es die Warenzirkulation, beinhaltet jedoch auch die Möglichkeit, Profit zu erzeugen. Die Zirkulationsform des Geldes, an deren Ende ein Profit steht, nennt Marx Kapital. Die Möglichkeit von gesamtgesellschaftlichem Profit erklärt er über die Anwendung der Ware Arbeitskraft. Der kapitalistische Produzent kauft neben Produktionsmitteln (Maschinen, Rohstoffe usw.) die Ware Arbeitskraft, deren Besonderheit darin besteht, mehr Wert erzeugen zu können, als sie zu ihrer eigenen Reproduktion benötigt. Marx nennt die Arbeitskraft daher auch den variablen Teil des Kapitals. Das Mehr-

produkt, das in der über die notwendige Arbeitszeit hinausgehenden Arbeitszeit produziert wird, enthält den Mehrwert und wird, wenn der Verkauf der Ware gelingt, vom Kapitalisten als Profit angeeignet: als Geldsumme, die größer ist als die zu Beginn des Prozesses eingesetzte. Ausbeutung stellt dabei keine Verletzung des Gleichheits-Prinzips dar, weder der Gleichheit der Individuen als Subjekte noch der Wert-Gleichheit des Tausches. Die Lohnabhängigen erhalten mit dem Lohn das Äquivalent für die Reproduktionskosten ihrer Arbeitskraft. Die verausgabte Mehrarbeit ist Eigentum des Kapitalisten, der für die Anwendung der Arbeitskraft bezahlt hat (ebd.: 161-225). Der Profit muss nach Abzug unproduktiver Kosten (etwa des Kapitalistenkonsums) reinvestiert werden, wenn das jeweilige Kapital dauerhaft als Kapital fungieren will. Wird der Profit anderweitig verausgabt, hört das Geld auf, Kapital zu sein. Wird ein zu geringer Teil des Profits als Kapital akkumuliert, droht das Kapital den Anschluss an die Konkurrenz zu verlieren und vom Markt verdrängt zu werden (ebd.: 589-639). Kapitalismus, so zeigt Marx, zeichnet sich also durch einen Zwang zur Akkumulation aus und hat die Existenz der Ware Arbeitskraft zur notwendigen Voraussetzung.

Das Klassenverhältnis ist jedoch nicht nur eine systematische Voraussetzung für Kapitalakkumulation, sondern zentral für das Verständnis der Funktionsweise von Herrschaft in der ökonomischen Sphäre. Die Klasse der Arbeiter*innen ist dadurch bestimmt, dass sie über keine Mittel verfügt, um sich zu reproduzieren. Um leben zu können, benötigen Arbeiter*innen daher Waren. Um Waren kaufen zu können, müssen sie an Geld gelangen und um an Geld zu gelangen, sind sie darauf angewiesen, die einzige Ware zu verkaufen, die sie besitzen: ihre Arbeitskraft. Auf dem Arbeitsmarkt treten sich die Angehörigen der beiden Klassen, die Besitzer*innen und die Nicht-Besitzer*innen von Produktionsmitteln, als gleiche Subjekte gegenüber. Was sich jedoch durch die Form der freien Subjektivität vermittelt und reproduziert – der Inhalt der Form – ist Herrschaft (Menke 2015: 272-281; vgl. auch Adorno 2003c: 161f.). Marx beschreibt die »Sphäre der Zirkulation« da-her sarkastisch als

»ein wahres Eden der angeborenen Menschenrechte. Was allein hier herrscht, ist Freiheit, Gleichheit, Eigentum und Bentham. Freiheit! Denn Käufer und Verkäufer einer Ware, z.B. der Arbeitskraft, sind nur durch ihren freien Willen bestimmt. Sie kontrahieren als freie, rechtlich ebenbürtige Personen. Der Kontrakt ist das Endresultat, worin sich ihre Willen einen gemeinsamen Rechtsausdruck geben. Gleichheit! Denn sie beziehen sich nur als Warenbesitzer aufeinander und tauschen Äquivalent für Äquivalent. Eigentum! Denn jeder verfügt nur über das Seine. Bentham! Denn jedem von den beiden ist es nur um sich zu tun.« (Marx 2007: 189f.)

Der Inhalt der Form ist Herrschaft, weil die Klassen strukturell über ungleiche Machtpositionen verfügen. Die Angehörigen der Arbeiterklasse stehen unter dem strukturellen Zwang, ihre Arbeitskraft verkaufen zu müssen. Sie können zwar *prinzipiell* frei wählen, welche Form von Arbeitskraft sie ausbilden und wie, wo, wann und an wen sie ihre Arbeitskraft verkaufen – *dass* sie ihre Arbeitskraft verkaufen müssen, ist jedoch durch das Klassenverhältnis gesetzt. Der Zwang, die eigene Arbeitskraft verkaufen zu müssen, wirkt sich zudem auch auf die freie Wahl des *wo, wie, wann* und *an wen* aus und macht diese *real* zu einer nur eingeschränkt freien Wahl bis hin zu dem extremen Fall, in dem eigentlich keine Wahl mehr bleibt und man die Arbeit nehmen muss, die man kriegen kann. Der tatsächliche Grad an Wahlfreiheit ist nur empirisch festzustellen und hängt von vielen Faktoren ab wie Qualifikation, Marktlage, soziale Netzwerke oder Verhandlungsgeschick. Was aus der Perspektive des Rechts als Vereinbarung zwischen freien Subjekten erscheint, ist durch die ökonomischen Positionen und die dort wirkenden Zwänge bestimmt. Oder mit Marx: »Der Inhalt dieses Rechts- oder Willensverhältnisses ist durch das ökonomische Verhältnis selbst gegeben.« (ebd.: 99) Dass es so »erscheint«, soll an dieser Stelle nicht bedeuten, dass es sich bei der Gleichheit und Freiheit der Rechtssubjekte um eine Illusion oder ideologische Täuschung handelt, die die Realität der Herrschaft bloß verschleiert. Die gleiche Freiheit der Subjekte ist genauso real wie das durch diese gleiche Freiheit hergestellte Herrschaftsverhältnis (Menke 2015: 276f.). Ökonomische Herrschaft bestimmt je-

doch nicht nur den Akt des Verkaufs von Arbeitskraft, sondern auch die Arbeit selbst, die in hierarchischen betrieblichen Strukturen verrichtet wird. Zudem steht ein nicht geringer Teil der Ausbildungs- und Freizeit derjenigen, die keine Produktionsmittel besitzen, unter dem Druck, eine verkäufliche Arbeitskraft auszubilden, zu erhalten, zu verbessern und zu regenerieren.

Ökonomische Herrschaft lässt sich jedoch nicht auf das Klassenverhältnis reduzieren. Sie lässt sich nicht als Klassenherrschaft in dem Sinne verstehen, dass die Klasse der Kapitalist*innen der Arbeiter*innenklasse ihren Willen aufzwingt. Denn auch die Vertreter*innen des Kapitals handeln nicht autonom, sondern als »Charaktermasken« (Marx 2007: 100) – der Imperativ, Kapital zu akkumulieren, ist durch die ökonomische Struktur vorgegeben. Es ist dieser Imperativ, der sowohl die Eigentümer*innen und Funktionär*innen des Kapitals unter Handlungsdruck setzt, als auch, in vermittelter und übersetzter Form, das Herrschaftsverhältnis zwischen den Kapitalrepräsentant*innen und den Lohnabhängigen auf dem Arbeitsmarkt und im Betrieb bestimmt. Dieser Zwang ist strukturell und anonym: er folgt keinem Interesse und keiner Intention, sondern entsteht aus der Form der bürgerlichen Ökonomie selbst. Die Ökonomie produziert, wie Max Weber (2005: 563) formuliert,

»aus sich heraus eine Zwangslage – und zwar diese prinzipiell unterschiedslos gegen Arbeiter wie Unternehmer, Produzenten wie Konsumenten – in der ganz unpersönlichen Form der Unvermeidbarkeit, sich den rein ökonomischen ›Gesetzen‹ des Marktkampfs anzupassen, bei Strafe des (mindestens relativen) Verlustes an ökonomischer Macht, unter Umständen von ökonomischer Existenzmöglichkeit überhaupt.«

4.2.2 Herrschaft der Normen

Eine zweite Gestalt von Herrschaft in der bürgerlichen Gesellschaft lässt sich als *Herrschaft der Normen* fassen. Sie äußert sich zum einen in der Anforderung, bestimmten Normen entsprechen zu müssen, sowohl was

das Handeln (Handlungsnormen), als auch, was die eigene Identität betrifft (Identitätsnormen). Zum anderen sind es Normen- und Rollensysteme, die die Inhaber*innen bestimmter sozialer Positionen mit unterschiedlichen Machtressourcen und mit Macht über andere ausstatten und auf diese Weise Herrschaftsverhältnisse konstituieren.

Besonders relevant für das Verständnis der rechtspopulistischen Krisenmythologie sind die Normen, die mit der Figur des bürgerlichen Subjekts verbunden sind. Um ein Subjekt bürgerlicher Freiheit sein zu können, muss das Individuum bestimmte Voraussetzungen erfüllen: es muss auf eine bestimmte Art und Weise sein. Die Gleichheit der Subjekte ist nicht nur eine normative Fiktion, die vom Recht ausgeht, sondern impliziert auch real eine Reihe von allgemeinen Eigenschaften, die ausgebildet werden müssen, um als Subjekt handeln zu können. Dazu zählen etwa grundlegende kognitive und praktische Fähigkeiten wie rationales, kalkulierendes, langfristiges Denken, Selbstdisziplin, Affektkontrolle, Beachtung von Körper- und Reinlichkeitsnormen, Grundfertigkeiten wie Lesen, Schreiben und Rechnen und ein bestimmtes Allgemeinwissen. Die substantielle Gleichheit hinsichtlich dieser Fähigkeiten gehört nicht zur natürlichen Ausstattung der Individuen, sondern wird sozial hergestellt: »Die soziale Ermächtigung zum Subjekt bedeutet die soziale Normalisierung des Individuums« (Menke 2015: 293).

Ein Subjekt der Freiheit zu werden und zu bleiben ist ein Prozess, der selbst nicht auf Freiheit beruht. Vielmehr werden Individuen in Sozialisationsprozessen, die immer auch mit Zwang verbunden sind, den herrschenden Normen entsprechend geformt. Michel Foucault hat diese Prozesse der Herstellung von Subjekten als Prozesse der Normalisierung und Disziplinierung beschrieben. Was von der bürgerlichen Ideologie als das Innerste des Menschen ausgegeben wird, die Subjektivität, der Geist, die Identität oder die Seele, ist das historische Produkt äußerer Kräfte.

»Der Mensch, von dem man zu uns spricht [...], ist bereits in sich das Resultat einer Unterwerfung [...]. Eine ›Seele‹ wohnt in ihm und schafft ihm eine Existenz, die selber ein Stück der Herrschaft ist, welche die

Macht über den Körper ausübt. Die Seele: Effekt und Instrument einer politischen Anatomie. Die Seele: Gefängnis des Körpers.« (Foucault 1994: 42)

Die disziplinierenden und normalisierenden Institutionen der bürgerlichen Gesellschaft wirken, so Foucault, nicht nur destruktiv und repressiv auf die Einzelnen ein, sondern zielen produktiv auf die Herstellung (Familie, Schule, Universität) oder Wiederherstellung (Krankenhaus, Psychiatrie, Gefängnis) der Eigenschaften, die die Bedingung dafür darstellen, Subjekt sein zu können. Es geht darum, »nutzbringende Individuen [zu] fabrizieren« (ebd.: 271) und die »mögliche Nützlichkeit von Individuen [zu] vergrößern.« (ebd.: S. 270)

Die Subjektivitäts-Normen sind allgemein und zugleich partikular. Allgemein, da sie die Voraussetzung für den Zugang zu den gesellschaftlich dominanten ökonomischen, rechtlichen und politischen Handlungsfeldern darstellen; partikular, weil sie systematisch Gruppen ausschließen, die als Abweichungen vom Subjekt oder als dessen Gegensatz definiert werden. Letzteres zeigt sich nicht nur im liberalen Rassismus, sondern prägt auch die Struktur des bürgerlichen Geschlechterverhältnisses. Die Position des Subjekts ist geschlechtlich codiert: die Anforderungen, die von der Form des Subjekts ausgehen, sind identisch mit den Normen der Männlichkeit. Historisch waren es zunächst wohlhabende, steuerzahlende Männer, die die bürgerlichen Rechte erkämpften und den Status des Rechtssubjekts einnahmen. Frauen wurden hingegen zunächst von der vollen Rechtssubjektivität ausgeschlossen (Maihofer 2001). Im Laufe der historischen Entwicklung fordern und erhalten Frauen in den westlich-demokratischen Gesellschaften nach und nach die volle, also gleiche Rechtssubjektivität. Das ändert jedoch nichts daran, dass das Verhältnis von Weiblichkeit und Subjektform bis heute widersprüchlich ist. Denn Weiblichkeit wurde und wird noch immer als dichotomer Gegensatz zu Männlichkeit und damit als das Andere der männlich codierten Subjektivität konstruiert (Hausen 1976; Trumann 2016): Männlichkeit und Subjektivität sind mit Autonomie, Rationalität und Affektkontrolle verbunden, Weiblichkeit mit Fürsorge für andere, Irrationalität, Affektivität (Eckes

2004: 179f.). Zugleich mussten Frauen immer auch als Subjekte handeln, wenngleich sie das lange Zeit und in vielen Bereichen nur in eingeschränkter Weise tun konnten. In der Gegenwart stehen Frauen vor der Anforderung, die Subjekt-Normen vollständig zu erfüllen, bleiben aber zugleich mit der Position der Weiblichkeit identifiziert und damit für Empathie, Liebe, Reproduktions- und Sorgearbeit zuständig, die die gesellschaftlich abgewerteten und invisibilisierten Voraussetzungen für die Reproduktion (männlicher) Subjektivität darstellen. Männer sollen Subjekte sein, Frauen nur zum Teil: sie unterliegen einer *doppelten Vergesellschaftung* (Becker-Schmidt 1987, 2004). Darin liegt der zentrale Grund für die bis heute bestehenden Ungleichheiten im Geschlechterverhältnis.

Die beiden Gestalten von Herrschaft, die ich unterschieden habe, die ökonomische und die von den Normen ausgehende, überkreuzen und stützen sich wechselseitig. Die Weiblichkeitsnormen strukturieren den abgespaltenen Bereich weiblich codierter Reproduktions- und Sorgetätigkeiten, die überhaupt erst die Voraussetzung für Herstellung von Subjektivität schaffen (Scholz 2011). Die männlich codierte Subjekt-Norm und die ökonomischen Handlungsnormen sind konstitutiv für den ökonomischen Prozess: Warenproduktion und -tausch sind in normative Regelsysteme eingebettet und angewiesen auf zu Subjekten normalisierte Individuen. Zugleich erzeugt der oben erläuterte strukturelle Primat des Ökonomischen und die von ihm ausgehende Dynamik den beständigen Druck, die normativen Regelsysteme in den verschiedenen gesellschaftlichen Feldern so auszugestalten, dass sie der ökonomischen Logik nicht entgegenstehen. Beide hier unterschiedenen Gestalten von Herrschaft sind Ausdruck des im Ganzen heteronomen Charakters der bürgerlichen Gesellschaft. Diese Heteronomie resultiert aus dem, was Marx als »Naturwüchsigkeit« oder »Naturgesetzlichkeit« der kapitalistischen Ökonomie bezeichnet hat (vgl. etwa Marx 2007: 89). Auch wenn sich zentrale Bereiche der bürgerlichen Gesellschaft wie die Politik, das Recht und die Wissenschaft durch reflexive Strukturen auszeichnen, bleiben die Bereiche der Produktion und Reproduktion – die kapitalistische Warenökonomie und das Geschlechterverhältnis – von nicht reflektierten Voraussetzungen und ›blinden‹ Mechanis-

men bestimmt. Was Marx mit der Metapher der »Naturgesetzlichkeit« zu fassen versucht, lässt sich auch als unpersönliche oder anonyme Herrschaft bezeichnen (Elbe/Ellmers/Eufinger 2012; Elbe 2015; Heinrich 2012). Der Begriff der Herrschaft wird hier erweitert: er meint nicht nur, wie etwa bei Max Weber (2005: 38), ein asymmetrisches Willensverhältnis zwischen mindestens zwei Personen, sondern einen dynamischen Zwang, der von verselbstständigten gesellschaftlichen Strukturen auf die Menschen ausgeübt wird, die sie in ihrem Handeln bewusstlos reproduzieren:

»Hier werden alle Akteure einem, zwar von ihnen selbst hervorgebrachten, aber ihrer Kontrolle entglittenen, sozialen Zusammenhang unterworfen, der ihnen – wenn auch durchaus in sehr unterschiedlicher Weise – schadet, ihre Autonomie negiert und real mögliche Formen individueller und kollektiver Handlungsfähigkeit beschneidet« (Elbe 2015: 8).

4.2.3 Der innere Konflikt des Subjekts

Alle Individuen sollen und müssen in der bürgerlichen Gesellschaft Subjekte sein, wenn auch in geschlechtsspezifischer Art und Weise. Subjekt werden bedeutet, ein Herrschaftsverhältnis in sich zu errichten und Fähigkeiten wie abstraktes und kalkulierendes Denken und Affektkontrolle auszubilden. Frauen sollen darüber hinaus Fähigkeiten wie Emotionalität, Empathie und Fürsorglichkeit entwickeln, die aus der Form der bürgerlichen Subjektivität herausfallen, zugleich aber Voraussetzungen ihrer Reproduktion darstellen (Scholz 2011).

Um als Subjekt handeln zu können, muss ein Individuum Anforderungen aus zwei Richtungen erfüllen: zum einen muss es die allgemeinen und spezifischen Handlungs- und Identitätsnormen lernen und verinnerlichen. Zum anderen muss es in einer sozialen Welt, die durch Intransparenz, kontinuierlichen Wandel und unterschiedliche, zum Teil widersprüchliche Anforderungen geprägt ist, selbstständig und rational agieren und reagieren können. Beides erfordert Selbstbeherrschung, die eine Spaltung und einen andau-

ernden Konflikt im Inneren des Individuums erzeugt (Adorno 2003f). Menschen sind als Teil der Natur Triebwesen mit körperlichen und affektiven Bedürfnissen und Impulsen, die sie, um soziale Wesen sein zu können, zu kontrollieren lernen müssen. Das gilt zunächst einmal für alle Formen von Sozialität. Die Besonderheit der bürgerlichen Gesellschaft besteht darin, dass die Vergesellschaftung als Subjekt die Ausdifferenzierung einer autonomen realitätsprüfenden Instanz und die einer ebenso autonomen normativen Instanz erfordert. In der Sprache der psychoanalytischen Subjekttheorie lässt sich diese Aufspaltung des vergesellschafteten Naturwesens Mensch als triadische Struktur von Es, Ich und Über-Ich beschreiben (Freud 2010: 251-295). Das Es repräsentiert die beherrschte innere Natur des Menschen, aktuelle und frühere, inzwischen verdrängte Triebwünsche, das Ich ist die Instanz, die den Bezug zur Außenwelt organisiert und das Über-Ich steht für die verinnerlichten und damit zum Teil unbewussten gesellschaftlichen Handlungs- und Identitätsnormen.

Wie bereits ausgeführt, verlangt die strukturell männliche Identitätsnorm vom Individuum, die Eigenschaften von Subjektivität auszubilden: es soll selbstdiszipliniert, rational und autonom sein. Weil von der Herstellung und Reproduktion dieser Fähigkeiten der gesellschaftliche Erfolg und im Extremfall das Überleben abhängen, müssen sie übermäßig libidinös besetzt werden. Nach Adorno ist Narzissmus daher ein Grundzug der Psychodynamik in der bürgerlichen Gesellschaft (Adorno 2003a: 293; Adorno 2003f: 46f., 71-74; vgl. auch Eichler 2013: 104-110; Weyand 2001: 134-139). Die Libido, die sich auf das eigene Selbst, dann auf den engeren Familien- und Freundeskreis konzentriert, wird von anderen Sozialbeziehungen abgezogen. Das Resultat nennt Adorno die »bürgerliche Kälte« (vgl. etwa Adorno 2003a: 356).

Eine weitere Anforderung an das Individuum besteht darin, sich das praktische Wissen anzueignen, das es benötigt, um als Kapital-eigner*in Kapital zu verwerten, als Lohnabhängige*r Arbeitskraft verausgaben zu können. Dabei handelt es sich vorwiegend um Spezialwissen, das zur Erfüllung bestimmter Funktionen in der gesellschaftlichen

Arbeitsteilung notwendig ist.⁶ Spezialwissen hat einen instrumentellen Charakter. Es ist darauf ausgerichtet, spezielle Zwecke zu erfüllen, nicht darauf, diese Zwecke selbst oder den größeren gesellschaftlichen Zusammenhang, in den sie eingebunden sind, zu reflektieren. Dieser Aspekt ist wesentlich für das Verständnis der bürgerlichen Mythologie: Individuen benötigen, um als Subjekte handeln zu können, rationales Wissen für ihre spezifische soziale Position, sie benötigen jedoch keinen Begriff gesellschaftlicher Totalität. Die Frage nach den Strukturen und Mechanismen von Gesellschaft wird dann einerseits den Sozialwissenschaften überantwortet, die sie wiederum hochgradig arbeitsteilig bearbeiten, andererseits zum Gegenstand von Meinungen (Adorno 2003e).

Das Individuum, das als Subjekt agiert, steht jederzeit in Gefahr, an der gesellschaftlichen Realität zu scheitern. Insbesondere die durch anonyme Marktbewegungen und Verwertungsprozesse gekennzeichnete ökonomische Sphäre erzeugt Verunsicherung und Ohnmachtsgefühle. Es ist undurchsichtig, wie sich Löhne und Preise entwickeln, wie der eigene Betrieb auf Veränderungen am Markt reagiert, ob und wie sich Arbeitsanforderungen verändern und wie lange der eigene Arbeitsplatz noch sicher ist. Die immer drohende Möglichkeit, an der sozialen und insbesondere der ökonomischen Realität zu scheitern und die Ahnung, dass Wissen, Selbstdisziplin und das Befolgen der Normen nicht ausreichen könnten, um gesellschaftlichen Erfolg oder zumindest das eigene Überleben sicherzustellen, erzeugt für alle Individuen, die als bürgerliche Subjekte agieren (müssen), einen strukturellen Konflikt (Adorno 2003f; vgl. auch Weyand 2001: 128-142).

Sie müssen einerseits den Handlungs- und Identitätsnormen folgen und dazu ihre innere Natur beherrschen, was bedeutet, dass Triebwünsche und Selbstanteile, die diesen Normen nicht entsprechen, ab-

6 Auch bei dem Wissen, das für die weiblich kodierten Reproduktionstätigkeiten nötig ist, handelt es sich um Spezialwissen, auch wenn es lange Zeit nicht in systematischer Form aufbereitet und weitergegeben wurde; das ändert sich im Zuge der gegenwärtigen Professionalisierung und Verstaatlichung der Sorgearbeit.

gespalten und verdrängt werden müssen. Die verdrängten Triebwünsche, die etwa sexueller oder aggressiver Natur sein können, verschwinden jedoch nicht einfach, sondern, so eine Grundeinsicht der Psychoanalyse, wirken im Unbewussten weiter und suchen sich alternative Ausdrucksmöglichkeiten (Freud 2002, 2010: 251-295). So müssen die Triebimpulse beständig mit den verinnerlichten gesellschaftlichen Normen – den Anforderungen des Über-Ichs – und mit den vielfältigen und wechselnden Ansprüchen und Zwängen einer undurchsichtigen und widersprüchlichen sozialen Realität austariert werden. In Situationen, in denen das Individuum an der sozialen Realität scheitert (bestimmte Ziele nicht erreicht, Geld, Beruf, Partner*in verliert), erweist sich zudem, dass das Triebopfer umsonst erbracht wurde, was extreme Frustrations- und Aggressionsgefühle auslösen kann. Das narzisstisch besetzte Selbstbild wird enttäuscht, die idealisierte Vorstellung, als autonomes Subjekt durch Wissen, Disziplin und schlaues Kalkül die Situation kontrollieren zu können, schlägt um in die Erfahrung tiefer Ohnmacht, Scham und Angst (Adorno 2003f: 46f.; Eichler 2013: 105-107).

Es gibt unterschiedliche Arten, in denen der strukturelle Konflikt des bürgerlichen Subjekts auftreten und unterschiedliche (soziale und individuelle) Formen, in denen er bearbeitet und in gesellschaftsverträgliche Bahnen gelenkt werden kann. Typisch sind die Ausbildung individueller Neurosen und anderer geringfügiger psychischer Deformationen oder die Suche nach Ersatzbefriedigungen (Konsum, Sport, Drogensucht usw.). Das von Fromm (1993), Horkheimer (1987) und Adorno (1995) theoretisch ausgearbeitete autoritäre Syndrom lässt sich als eine weitere typische Verarbeitungsweise dieses Konflikts verstehen. Das autoritäre Syndrom zeichnet sich dadurch aus, dass sich das Individuum konformistisch (das heißt kritiklos und unreflektiert) zu den Werten und Autoritäten der Eigengruppe verhält und seine Aggressionen auf Gruppen und Individuen richtet, die »außen« oder in der sozialen Hierarchie »unten« stehen. Dieses autoritäre Grundmuster stabilisiert den in der Form des Subjekts angelegten Konflikt des Individuums auf zwei Weisen: einerseits verspricht die konformistische Identifikation mit der Eigengruppe ein aufwertendes Selbstbild, Zugehörigkeit und Orientierung und entlastet bis zu einem gewissen Grad von autono-

mem Denken und Handeln, andererseits dienen die Fremdgruppen als ein Ventil für eigene Aggressionen.

Wie wir gesehen haben, ist die bürgerliche Ordnung durch einen Widerspruch von Freiheit und Herrschaft geprägt. Dieser korrespondiert mit einem Widerspruch von Rationalität und Irrationalität. Die bürgerliche Gesellschaft produziert eine subjektive Rationalität, bleibt aber in ihren objektiven Strukturen irrational, weil die Sphären der Produktion und Reproduktion – Kapital und Geschlechterverhältnis – sich einer vernünftigen kollektiven Organisation entziehen (Adorno 2003f; Horkheimer 1990: 11-174; vgl. auch Eichler 2013: 40-43). In der kritischen Theorie findet sich die Überlegung, dass die bürgerliche Gesellschaft in den Ideologien des Liberalismus und der Aufklärung selbst eine Idee ihrer objektiven Vernunft entwickelt, die sich mit ihrer Realität konfrontieren lässt (vgl. etwa Adorno 2003d: 464f.). Der Widerspruch zwischen der Idee der bürgerlichen Gesellschaft von ihren objektiven Zwecken – ihrem Sollen – und ihrer tatsächlichen Verfassung – ihrem Sein – eröffnet den Raum für Kritik. Die allgemeinste Formulierung dieses Widerspruchs bei Adorno lautet: die bürgerliche Gesellschaft ist Subjekt und zugleich Nicht-Subjekt. Subjekt ist die bürgerliche Gesellschaft, insofern sie – im Gegensatz zu vormodernen mythologischen oder religiösen Sozialformationen – ein Bewusstsein davon besitzt, dass sie aus menschlicher Praxis hervorgeht. Als ihren Zweck setzt sie die Selbsterhaltung und Entfaltung der menschlichen Gattung. Nicht-Subjekt oder Objekt ist sie, weil »auf Grund ihrer tragenden Struktur ihr die eigene Subjektivität nicht durchsichtig ist, weil sie kein Gesamtsubjekt hat« (Adorno 2003b: 316). Der Grund dafür ist die »Naturwüchsigkeit« der kapitalistischen Produktionsweise und ihrer geschlechtlichen und nationalstaatlichen Voraussetzungen. Die Irrationalität der kapitalistischen Produktionsweise lässt sich an der von Marx herausgearbeiteten Verkehrung von Zweck und Mittel ausweisen: Der durch die Konkurrenz erzeugte Akkumulationszwang bedeutet, dass die Verwandlung von Geld in mehr Geld zum treibenden Motiv aller kapitalistischen Akteur*innen und vermittelt über die Geldabhängigkeit aller gesellschaftlichen Sphären schließlich zum absoluten gesellschaftlichen Zweck wird (Marx 2007: 164-169, 618f.). Der Imperativ der Verwand-

lung von Geld in mehr Geld ist jedoch Selbstzweck. Damit ist Produktion im Kapitalismus nicht ein Mittel zum Zweck der Selbsterhaltung der Menschen, sondern umgekehrt die Selbsterhaltung ein Mittel zum Zweck der Produktion. Kapitalistische Ökonomie ist ihrer inneren Logik nach indifferent gegenüber individuellen und kollektiven Zielsetzungen und Bedürfnissen. Das bedeutet nicht, dass in der bürgerlichen Gesellschaft keine menschlichen Bedürfnisse befriedigt und autonome Zwecke gesetzt werden können; es bedeutet aber, dass diese nur dann dauerhaft verwirklicht werden können, wenn sie mit den Anforderungen der kapitalistischen Wirtschaft verträglich sind. Die bürgerliche Gesellschaft ist somit eine Ordnung, »in der die Erhaltung der Formen und die der Einzelnen nur zufällig zusammenstimmt.« (Horkheimer/Adorno 2008: 37) Individuelle und kollektive Bedürfnisse, Zwecke, Potentiale sind »Anhängsel der Maschine« (Marx 2007: 674). Zugleich ist, wie gezeigt, das heteronome Ganze durch die Rationalität von Individuen vermittelt. Individuen müssen, um als Subjekte handeln zu können, eine mehr oder weniger starke Zweck-Mittel-Rationalität ausbilden. Da aber viele der grundlegenden gesellschaftlichen Zwecksetzungen durch den »stumme[n] Zwang der ökonomischen Verhältnisse« (Marx 2007: 765) und tradierte Normen und Werte vorgegeben sind, konzentriert sich die Reflexion auf die Mittel statt auf die individuellen wie kollektiven Zwecke. Horkheimer (1990) nennt diese Form der Rationalität instrumentelle Vernunft. Diese fragt, wie gesellschaftlich nahegelegte Zwecke möglichst effektiv erreicht werden können, nicht aber, was überhaupt wünschenswerte Zwecke sind, was das »gute Leben« sein könnte und welche realen, aber unverwirklichten Möglichkeiten in der Gesellschaft und den Einzelnen angelegt sind. »Vernünftig sein heißt in ihr [der bürgerlichen Gesellschaft, L.R.] nicht: irrationale Bedingungen in Frage stellen, sondern aus ihnen das Beste machen.« (Adorno 2003c: 153)

4.3 Mythen der bürgerlichen Gesellschaft

Nach dieser knappen Skizze der bürgerlichen Gesellschaft als einer heteronomen Ordnung – einer Ordnung, die in ihren Strukturen einen »naturwüchsigen«, anonymen Zwang perpetuiert – soll es nun um die Frage nach den Mythen in der bürgerlichen Gesellschaft gehen. Die etablierten Mythentheorien helfen an dieser Stelle kaum weiter (Barner/Detken/Wesche 2003). Auch wenn einige von ihnen sich mit modernen Mythen beschäftigen, finden sich dort kaum Anhaltspunkte für eine soziologische oder gesellschaftstheoretische Behandlung des Themas. Auch Adorno und Horkheimer argumentieren in der *Dialektik der Aufklärung* auf einer sehr abstrakten geschichtsphilosophischen Ebene und geben kaum Hinweise darauf, wie sich die Spezifik der bürgerlichen Mythologie bestimmen ließe. Die Überlegungen, die ich im Folgenden dazu anstelle, haben notwendigerweise skizzenhaften und explorativen Charakter.

Mit Adorno und Horkheimer gehe ich von der Annahme aus, dass die moderne bürgerliche Gesellschaft ihre eigenen Mythen produziert und aktualisiert. Der Mythos ist kein archaischer Rest, sondern Bestandteil der bürgerlichen Ordnung. Er ist pseudo-archaisch: die Behauptung, von alten Zeiten und ewigen Dingen zu handeln, gehört zu seiner Wirkungsweise. Warum aber ist die aufgeklärte Gesellschaft auf Mythen angewiesen? Ich möchte argumentieren, dass Mythen einen notwendigen Bestandteil der Reproduktion anonymer Herrschaft darstellen, wie sie für die bürgerliche Gesellschaft kennzeichnend ist. Die Herrschaftsstrukturen haben Voraussetzungen, die nicht reflektiert, und Ursprünge, die nicht erinnert werden dürfen. Ihre Notwendigkeit muss schlicht akzeptiert oder geglaubt werden. Die Mythen reproduzieren die Herrschaftsstrukturen der bürgerlichen Gesellschaft, indem sie erstens eine bestimmte *Deutung* dieser Strukturen bereitstellen, zweitens zur *Identifikation* mit ihnen beitragen und drittens ihre historische Genese sowie ihre Funktions- und Reproduktionsweise der Reflexion entziehen und damit *latent* halten. Es sind daher die oben skizzierten basalen Herrschaftsstrukturen, die Gegenstand von My-

thenbildung werden: die kapitalistische Ökonomie, der Nationalstaat und das Geschlechterverhältnis.

Zu den *Mythen der kapitalistischen Ökonomie* zählen all die Erzählungen und Vorstellungen, die auf dem von Marx beschriebenen Fetischcharakter der ökonomischen Formen aufbauen, also der spontanen Wahrnehmung, dass es sich bei Wert, Geld und Kapital nicht um soziale Beziehungen, sondern um dingliche Eigenschaften handelt (Marx 2007: 85-98; Marx 2008: 837-839). Die vitalistische Metapher des ›Wachstums‹, die den mit Zwang und Ausbeutung einhergehenden Prozess der Kapitalakkumulation mit natürlichen Wachstumsprozessen analogisiert, wäre ein prominentes Beispiel für eine fetischistische Wahrnehmungsweise (Tomšič 2015: 5f.). Zu nennen wären außerdem die bis heute immer wieder variierten ökonomischen Ursprungsmythen, die die ›Marktwirtschaft‹ und alle modernen ökonomischen Kategorien in eine weit zurückliegende Vergangenheit projizieren oder aus der Natur des Menschen ableiten. Auf diese Weise werden die historische Genese und die Gewaltgeschichte des Kapitals dem Bewusstsein entzogen. Schließlich wären alle Varianten des ›homo oeconomicus‹ zu nennen, die die gesellschaftlichen Funktionen, die den Menschen als Waren- und Arbeitssubjekten aufgezwungen sind, mit ihrer Natur identifizieren.

Der zentrale *politische Mythos* der bürgerlichen Gesellschaft ist die Nation (Anderson 1988; Hobsbawm 2005). Während der moderne Staat in der Früh- und Hochphase der bürgerlichen Revolution zunächst vertragstheoretisch als Produkt der vernünftigen Übereinkunft von Subjekten verstanden und legitimiert wird, wird er im Verlauf des 19. Jahrhunderts durch den Nationalismus mythologisiert. Im Nationalismus wird die Notwendigkeit des Staates als politischer Einheit aus der vorpolitischen Einheit des Volkes begründet, das als historisch gewachsene Kultur- und Abstammungsgemeinschaft vorgestellt wird (Hobsbawm 2005: 11-58). Die gleich noch ausführlicher zu behandelnden rassistischen Krisen-Mythen bauen auf diesen Vorstellungen nationaler Gemeinschaft auf (Geulen 2004; Marz 2020: 71-79).

Schließlich spielen *Geschlechtermythen* eine zentrale Rolle in der bürgerlichen Herrschaftsordnung. Die Geschlechtermythen sind, wie das

Geschlechterverhältnis, das sie mitkonstituieren, patriarchal (Beauvoir 2009). Autonomie, instrumentelle Rationalität, abstrahierendes Denken, Trieb- und Affektkontrolle, Stärke und Durchsetzungskraft gelten als positive Eigenschaften und werden dem männlichen Geschlecht zugeordnet. Fürsorglichkeit, Bezogenheit, Empathie, Emotionalität, Schwäche werden hingegen als Merkmale von Weiblichkeit definiert und abgewertet. Männlichkeit und Weiblichkeit werden als dichotome Kategorien der Natur gedacht. Zugleich wird eine fundamentale Asymmetrie der Geschlechter dadurch hergestellt, dass Weiblichkeit in besonderer Weise mit Natur identifiziert wird, während sich Männlichkeit über den Geist definiert und oftmals nicht als ein spezifisches Geschlecht, sondern als geschlechtsneutrales Allgemeines auftritt. Entsprechend ist die Tendenz, Weiblichkeit zu mythologisieren, deutlich stärker ausgeprägt, wie sich an der anhaltenden Konjunktur von kunst- und kulturhistorischen Topoi wie der ›rätselhaften Frau‹ und der Idee des ›ewig Weiblichen‹ ablesen lässt (Beauvoir 2009: 190-329; Rohde-Dachser 1992: 96-125, 237-241).

In allen drei Bereichen zeigt sich der *idealistische Wesenszug* des mythologischen Denkens darin, dass die Kategorien des Reichtums, des Volkes und der Geschlechter als überzeitliche ideelle Substanzen oder Prinzipien gefasst werden, die sich in unterschiedlicher Weise in konkreten Gestalten materialisieren. So gelten alle konkreten historischen Gestalten des Reichtums als Produkt von Kapital und Arbeit, die Geschichte eines Staates als Ausdruck des kollektiven Wollens und Handelns eines Volkes und das konkrete Verhalten von Männern und Frauen als Ausdruck ihrer geschlechtlichen Natur.⁷ Der *pseudo-archaische Charakter* der Inhalte gehört wesentlich zur Funktionsweise

7 Die feststellbaren Gemeinsamkeiten der verschiedenen mythologischen Komplexe sollten jedoch nicht zu vorschnellen Verallgemeinerungen und Analogiebildungen verleiten. Meine Vermutung ist, dass das mythologische Wissen und die mythologischen Effekte auf die Wahrnehmung, das Handeln und die Identitäten in den verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen auf unterschiedliche Weise zustande kommen. Die ökonomischen Fetischismen entstehen auf andere Weise als die mythologischen Vorstellungen von den Geschlechtern.

des Mythos. Die bürgerliche Gesellschaft produziert Mythen, welche die gesellschaftlichen Strukturen mit ewigen, geistigen Substanzen identifizieren, und ›vergisst‹ die Produktion. So gehört es zur Kernbehauptung nationalistischer Mythen, dass es die nationale Gemeinschaft schon seit Jahrhunderten, wenn nicht Jahrtausenden geben soll. Auch die modernen Geschlechtermythen behaupten, dass das, was sie unter Männlichkeit und Weiblichkeit verstehen, der ewigen Natur der Geschlechter entspricht. Der Reflexion entzogen werden auf diese Weise die tatsächliche Genese und Geschichte. Die Idee der Nation und die dichotome Geschlechterkonstruktion sind keine 300 Jahre alt (zur Nation vgl. Hobsbawm 2005: 13; zum Geschlechterverhältnis vgl. Honegger 1991; Maihofer 2001).

Die Persistenz von Mythen in der aufgeklärten Gesellschaft erklärt sich aus ihrem heteronomen Charakter. Die allgemeinen Herrschaftsstrukturen prägen täglich das Denken und Handeln der Individuen. Gerade weil der »stumme Zwang« (Marx) zu den unhintergehbaren Voraussetzungen des tagtäglichen Handelns gehört, besteht ein großer Druck, diese Strukturen als Gegebenheiten hinzunehmen und keine Fragen über ihre Beschaffenheit und Legitimität aufkommen zu lassen. Die allermeisten Individuen müssen täglich arbeiten, kalkulierend mit Geld umgehen und sich in Konkurrenzverhältnissen bewegen. Sie leben in einer nationalstaatlichen Ordnung und sind Teilnehmer*innen einer nationalen Öffentlichkeit. Und sie werden als Männer oder Frauen identifiziert und mit den entsprechenden Identitäts- und Handlungsnormen konfrontiert. Die bürgerlichen Mythen sind für die Individuen attraktiv, weil sie diese Strukturen als die unumstößlichen und zwingenden Entitäten interpretieren, als die sie im Alltag ohnehin erfahren werden. Sie sind daher auch keine fantastischen oder weltfremden Erzählungen, als die uns die vormodernen Mythen heute erscheinen, sondern gehen vom Alltäglichsten und Naheliegenden aus und bilden eine Grundsicht der lebensweltlichen Sinnstrukturen. Die Formulierung, mit der Marx die ökonomischen Fetischismen charakterisiert, lässt sich für alle modernen Mythen verallgemeinern: sie bilden eine »Religion des Alltagslebens« (Marx 2008: 838).

Dass die mythologische Verkleidung der Herrschaftsstrukturen kaum hinterfragt wird, dürfte zum einen mit der schlichten Tatsache zusammenhängen, dass den meisten Menschen wenig Zeit und Raum für freie Reflexion zur Verfügung steht. Die vordringliche praktische Anforderung der materiellen Reproduktion des eigenen Lebens, bei der Mehrheit durch Lohnarbeit und in der Familie, beansprucht den größten Teil der Zeit und Energie. Die Ausübung eines Berufs und die Bewältigung der alltäglichen Lebensführung erfordert instrumentelles Wissen, kein kritisches Nachdenken über gesellschaftliche Herrschaftsstrukturen. Zum anderen dürfte die Attraktivität und Persistenz der Mythen damit zusammenhängen, dass die heteronomen Strukturen, die für die Einzelnen Anstrengung, Frustration und Leid bedeuten, zugleich die Grundlage ihrer Identität – ihres Selbstbildes und Selbstwertgefühls – bilden. Identität ist das Resultat von Verinnerlichungsprozessen. In der individuellen Identität wird der oben dargestellte Grundkonflikt zwischen Triebwünschen, Normen und aktuellen Anforderungen der gesellschaftlichen Umwelt in je unterschiedlicher Weise vermittelt und stabilisiert. In dem Maße, wie die eigene Identität an die herrschenden Strukturen geknüpft ist, ist der Gedanke an kritische Reflexion nicht nur nicht naheliegend, sondern muss aktiv verdrängt werden.

Zentral für das Verständnis moderner Mythen scheint mir die Frage zu sein, wie sich das nicht-reflexive mythologische Denken zu Rationalität und Wissen verhält. Ich beschränke mich auf einige Anmerkungen zum Verhältnis von Mythos und Ideologie, da der Rechtspopulismus in einigen Beiträgen zur sozialwissenschaftlichen Debatte als Ideologie beschrieben wird (vgl. etwa Hidalgo 2021; Rensmann 2006). Die knappe vergleichende Diskussion beider Begriffe soll dazu beitragen, sie jeweils näher zu bestimmen und deutlich zu machen, warum es meines Erachtens sinnvoller ist, das rechtspopulistische Weltbild als mythologisch und nicht als ideologisch zu verstehen.

Wissen lässt sich als eine wahre und rational gerechtfertigte Repräsentation der Realität verstehen (Ernst 2012). Der Begriff der Ideologie hingegen meint schon in seinen frühesten Varianten eine falsche oder verzerrende Repräsentation der Realität im Dienste der Rechtfertigung.

tigung von partikularen Interessen oder Herrschaftsverhältnissen (Eagleton 2000: 77-109; Lenk 1972). Später wurde die Einsicht, dass jedes Wissen sozial hervorgebracht und daher in einer bestimmten sozialen Position verortet ist, von der Wissenssoziologie und anderen sozial- und kulturwissenschaftlichen Strömungen aufgegriffen und dabei oftmals von ihren gesellschafts- und erkenntniskritischen Implikationen gelöst (Weyand 2021). Seitdem lassen sich zwei typische Verwendungsweisen des Ideologiebegriffs unterscheiden: eine, die es um die Kritik falscher Repräsentationen der Realität geht und die Ideologie von Wahrheit unterscheidet, und eine »neutrale«, für die im Grunde jedes Wissen oder Weltbild ideologisch ist in dem Sinne, dass es sozial hergestellt wurde und nur partikulare oder relative Gültigkeit besitzt (Mannheim 1995: 49-94; Lenk 1972: 199-304).

Wenn ich im Folgenden von Ideologie spreche, recurriere ich auf den engeren, kritischen Begriff. Ideologie ist eine falsche Repräsentation der gesellschaftlichen Realität, die eine legitimatorische Funktion erfüllt. Auch in diesem Fall gibt es keine strikte Trennung von Ideologie und Wissen. Im Gegenteil: Ideologie zeichnet sich gerade dadurch aus, dass sie häufig in der Form von (wissenschaftlichem) Wissen auftritt. Ideologie vereint einen rationalen Realitätsbezug mit einem legitimierenden Effekt, den sie im Modus eines rationalen Diskurses hervorbringt: sie argumentiert, begründet, bewertet, leitet aus Prinzipien ab, systematisiert, erbringt empirische Belege und logische Beweise. Dadurch unterscheidet sich Ideologie von einer einfachen Lüge oder Illusion: sie ist nicht einfach nur unwahr, sondern eine »Verschränkung des Wahren und Unwahren« (Adorno 2003d: 465). Ideologie ist das Symptom von Herrschaftsverhältnissen, die auf Rationalität und Freiheit beruhen. Herrschaftsverhältnisse, also Verhältnisse, in denen Menschen unter Menschen *leiden*, müssen legitimiert werden. Weil in der aufgeklärten Gesellschaft aber die tradierte religiöse Legitimität entfällt, rechtfertigt sich die Herrschaft rational und durch wissenschaftliche Methoden. Mythen werden im Gegensatz zu Ideologien (oder zu Wissen) immer schon gewusst. Ihre Geltung hat die Form der Evidenz: sie müssen nicht begründet werden, sondern verstehen sich von selbst. Ideologien legitimieren Realität, indem sie sie rationalisieren, nach ar-

gumentativer Konsistenz und empirischer Überzeugungskraft streben. Mythen beziehen sich ebenfalls auf die Realität, nehmen aber nicht die Form eines konsistenten Systems an. Zwar gibt es in den Mythen typische und wiederkehrende Muster, Motive, Aussagen, allerdings weisen sie nur eine geringe innere Kohärenz auf. Weder die inneren Widersprüche noch die Widersprüche zwischen Aussage und empirischer Realität stellen jedoch ein Problem für ihre Funktionsweise dar.

Es ist nicht möglich, Mythos und Ideologie bestimmten Inhalten zuzuordnen. Beide stellen unterschiedliche symbolische Formen dar und können sich prinzipiell auf alle Gegenstände beziehen. Dennoch lässt sich feststellen, dass es, wie ich oben argumentiert habe, vor allem die basalen Herrschaftsstrukturen der bürgerlichen Gesellschaft sind, die Gegenstand von Mythenbildung werden. Institutionen, Praktiken oder Überzeugungen, die weniger basalen und allgemeinen Charakter haben und als kontingent und wandelbar wahrgenommen werden, sind eher geeignet, Gegenstand von Ideologien zu werden. Ideologie kommt zum Einsatz, wenn ein Bewusstsein alternativer Möglichkeiten vorhanden ist und die Entscheidungen für oder gegen eine Institution entsprechend begründungspflichtig sind. Ein gutes Beispiel, um diese Überlegung zu illustrieren, sind politische Ideologien wie Liberalismus, Konservatismus und Sozialismus/Sozialdemokratie, die für jeweils unterschiedliche Grundausrichtungen des politischen Handelns stehen. Weil es ein allgemeines Bewusstsein davon gibt, dass unterschiedliche politische Handlungsoptionen existieren, dass also jedes Problem konservativ, liberal oder sozialdemokratisch aufgefasst und bearbeitet werden kann, müssen die Vertreter*innen der jeweiligen Richtung im Modus der Ideologie argumentieren, warum ihre Herangehensweise die beste und das dahinterstehende politische Prinzip oder Hauptziel (Gerechtigkeit, Gleichheit, Freiheit, Sicherheit) das wünschenswerteste ist. Dass in der deutschen Politik der Wille des deutschen Volkes zum Ausdruck kommen sollte, ist hingegen eine mythologisch grundierte Aussage, die selbstverständlich ist und nicht zum Gegenstand von Diskussionen werden muss.

Um Missverständnissen vorzubeugen, sollen zwei Punkte klargestellt werden. Erstens: Das eben Ausgeführte bedeutet nicht, dass die

Mythen einen allumfassenden und undurchdringlichen Schleier bilden, der Erkenntnis, Kritik und Veränderung prinzipiell unmöglich macht. Im Gegenteil, die Mythen der bürgerlichen Gesellschaft wurden im Laufe ihrer Geschichte immer wieder aus wissenschaftlicher und politischer Richtung analysiert, kritisiert und dekonstruiert. Immer wieder haben sich Einzelne und ganze politische Strömungen (wie etwa der Feminismus, die antirassistischen und antikolonialen Bewegungen usw.) an den Mythen abgearbeitet und die Kritik an nationalistischen, ökonomischen und Geschlechtermythen füllt Regale. Es gehört jedoch zum eben dargestellten Wesen der Mythen, dass ihnen diese Kritik nur wenig anhaben konnte. Die Mythen bleiben bestehen und entstehen immer wieder neu, wobei es sich dann oft um Variationen der tradierten Muster handelt. Eine Ideologie kann grundsätzlich entlarvt und widerlegt werden, Mythen hingegen sind weitgehend resistent. Weil sie nicht auf einer rationalen Grundlage stehen, kann ihnen rationale Kritik nichts anhaben. Diejenigen, die an sie glauben wollen, glauben an sie – auch wider besseren Wissens.

Eine zweite Klarstellung: die idealtypische Gegenüberstellung von Ideologien und Mythen ist real weit weniger strikt. Einerseits gibt es Versuche, Mythen zu ideologisieren, also mit Argumenten und Belegen zu unterfüttern. Bekanntermaßen waren die verschiedensten Wissenschaftsdisziplinen daran beteiligt, rassistische und patriarchale Mythen zu produzieren. Es handelte sich dabei gewissermaßen um Rationalisierungen: um die nachträgliche Begründung und Systematisierung von etwas, das man auch ohne wissenschaftliche Forschung schon wusste. Zum anderen (re-)produzieren auch diejenigen, die tatsächlich von einem primär wissenschaftlichen oder politischen Interesse ausgehen, immer wieder mythologische Muster, nicht zuletzt, weil die Mythen auch bei den im engeren Sinne wissenschaftlich Motivierten eine unhinterfragte basale Sinnstruktur bilden, die im Hintergrund wirkt. Ideologien bauen auf Mythen auf. Aus ihnen stammen die unhinterfragten Grundannahmen, die metatheoretischen Strukturen und im-

pliziten Ontologien, auf denen politische oder wissenschaftliche Ideologien ihre Systeme aus Begriffen und Begründungen errichten.⁸

4.4 Mythos und Krise

Bevor ich im nächsten Schritt, aufbauend auf der im dritten Kapitel geleisteten Rekonstruktion, den diskursiven Kern des Rechtspopulismus, also die Trias von *Eigenem*, *Fremden* und *Elite*, als mythologische Form der Krisenverarbeitung und als Gestalt der konformistischen Revolte analysiere, möchte ich zunächst einige vorbereitende, allgemeine Überlegungen zum Zusammenhang von Krise und Mythos anstellen. Ich habe argumentiert, dass die mythologischen Deutungsmuster in der bürgerlichen Gesellschaft sich vor allem auf die basalen gesellschaftlichen Strukturen beziehen, bei denen es sich, wie ich gezeigt habe, um heteronome Strukturen handelt. Die Mythen tragen entscheidend zu ihrer Reproduktion bei, indem sie sie als invariante Substanzen deuten. Geraten diese Strukturen in eine Krise, gewinnen Mythen an Relevanz, verändern aber auch ihre Gestalt. Meine zentrale These lautet, dass der Kern des Rechtspopulismus aus mythologischen Formen besteht, in denen die Krise der bürgerlichen Gesellschaft gedeutet und verarbeitet wird. Die rechtspopulistischen Mythen sind *Krisenmythen*.

Nach Cassirer (2016) kann bereits bei vormodernen Sozialformationen von einem Zusammenhang zwischen Mythen und krisenhaften Ausnahmesituationen ausgegangen werden. Auch in diesen Sozialformationen, die gänzlich vom mythischen Denken beherrscht sind, ist es nicht immer in gleicher Weise und gleicher Stärke wirksam. Es erreicht seine volle Wirksamkeit, wenn der Mensch einer »ungewöhnlichen und gefährlichen Situation begegnen muß« (Cassirer 2016: 361) oder »einer Aufgabe gegenübersteht, die über seine natürlichen Kräfte weit hinausgehen scheint.« (ebd.: 362) Gerade wenn Probleme und Widersprüche auftreten, die mit Wissen und technischen Mitteln nicht

8 Griffin (1991: 27f.) spricht etwa von einem mythischen Kern politischer Ideologien.

gelöst werden können, wird auf Mythen zurückgegriffen. Der Zusammenhang von Mythos und Krise gilt nach Cassirer ebenso für moderne politische Mythen: In den »kritischen Augenblicken des sozialen Lebens des Menschen sind die rationalen Kräfte, die dem Wiedererwachen der alten mythischen Vorstellungen Widerstand leisten, ihrer selbst nicht mehr sicher.« (ebd.: 364) Gerade

»[i]n verzweifelten Lagen will der Mensch immer Zuflucht zu verzweifelten Mitteln nehmen – und die politischen Mythen unserer Tage sind solche verzweifelten Mittel gewesen. Wenn die Vernunft uns im Stiche gelassen hat, bleibt immer die ultima ratio, die Macht des Wunderbaren und Mysteriösen.« (ebd.: 363)

Cassirer tendiert dazu, Ratio und Mythos als einfachen Gegensatz zu begreifen. Erst wenn das rationale Wissen versagt, kommen die »alten mythischen Vorstellungen« zum Einsatz. Mit Adorno und Horkheimer muss jedoch betont werden, dass bereits die vormodernen Mythen nicht einfach nur irrational waren und dass die bürgerliche Gesellschaft gerade aus ihrer (instrumentellen) Rationalität heraus, die ihre »naturwüchsige« heteronome Ordnung vermittelt, ihre eigenen Mythen hervorbringt. Die »alten mythischen Vorstellungen« sind gar nicht alt, sondern Produkte der bürgerlichen Gesellschaft. Zudem werden die vorhandenen Mythen in der Krise nicht einfach reaktiviert, sondern immer auch aktualisiert.

Krise gehört seit Beginn der bürgerlichen Gesellschaft und bis heute zu den am häufigsten verwendeten Begriffen der Gesellschaftsbeschreibung (Koselleck 1982). Der Begriff wird auf die unterschiedlichsten sozialen Phänomene angewendet und häufig in einem sehr vagen Sinne gebraucht; ich werde daher versuchen, ihn für meine Zwecke etwas zu präzisieren. In der allgemeinen Verwendungsweise erscheint Krise als ein Gegenbegriff zu Ordnung. Ordnung kann wiederum durch Begriffe wie Harmonie, Gleichgewicht, Regel- oder Gesetzmäßigkeit, Stabilität und Erwartbarkeit bestimmt werden. Wenn Ordnung der (gewünschte) Normalzustand ist, in dem Strukturen stabil sind und Prozesse auf eine regelmäßige Weise ablaufen, dann ist Krise der Ausnahmezustand, in dem etwas nicht mehr funktioniert (zumindest nicht mehr so wie

zuvor). Berücksichtigt man die oben skizzierten Eigenarten der bürgerlichen Gesellschaft, dann ergibt sich mit Blick auf den Krisenbegriff eine zweifache Problematik: *erstens* ist die bürgerliche Gesellschaft aufgrund der kapitalistischen Ökonomie und der durch sie mitermöglichten Prozesse der Differenzierung strukturell dynamisch (Postone 2003; Rosa 2012), also durch ständigen gesellschaftlichen Wandel und ein damit einhergehendes historisches Bewusstsein gekennzeichnet. Laufend entstehen neue Praktiken, Institutionen und kulturelle Formen, während die Bestehenden sich entweder verändern oder aber verschwinden. Die Veränderung und das Verschwinden von Institutionen werden häufig als Krise beschrieben. *Zweitens* könnte man davon sprechen, dass die kapitalistische Ökonomie aufgrund ihrer Struktur und Funktionsweise grundlegend krisenhaft ist. Aus der Perspektive einzelner Marktteilnehmer*innen ist das Marktgeschehen in weiten Teilen intransparent, so dass die Bedingungen, unter denen in Zukunft gekauft, verkauft, investiert, produziert und konsumiert werden kann, prinzipiell unsicher sind. Zudem erzeugt die Konkurrenz der Unternehmen Gewinner und Verlierer und die unterschiedliche Akkumulationsdynamik in den Branchen führt regelmäßig zu Ungleichgewichten, die sich in Krisen von unterschiedlicher Gestalt und Reichweite entladen. In diesem Sinne lässt sich sagen, dass der Kapitalismus seinem Wesen nach, auch in Zeiten der Prosperität, strukturell krisenhaft ist. In beiden Fällen handelt es sich um ein weites Verständnis von Krise, das häufig anzutreffen ist. Es führt letztlich zu der Perspektive, dass die Krise in der modernen Gesellschaft eigentlich ein Dauer- und Normalzustand ist, insofern sich immer irgendwelche Akteur*innen und Institutionen finden lassen, die sich gerade in einer Krise befinden (vgl. etwa Nassehi 2012).

Allerdings unterläuft dieses weite Verständnis die grundlegende Intention, die mit dem Krisenbegriff verbunden ist, nämlich die Krise von einem Zustand zu unterscheiden, der von einer zumindest relativen Stabilität und Ordnung geprägt ist. Ich möchte den Begriff hier daher enger fassen und Krise im Sinne einer *gesellschaftlichen Krise* verstehen, die sich von den eben diskutierten Krisenbegriffen durch ihre Allgemeinheit unterscheidet. Krise bedeutet dann, dass die Reproduk-

tion der gesellschaftlichen Ordnung als Ganzer in Frage gestellt ist. Das ist etwa dann der Fall, wenn durch Kriege, Naturkatastrophen oder politische Revolutionen die gesamte gesellschaftliche Organisation zusammenbricht, oder aber in der Situation einer allgemeinen Wirtschaftskrise. Aufgrund des Primats der Ökonomie in der bürgerlichen Gesellschaft, also der allgemeinen Abhängigkeit von Geld, ist eine *allgemeine* ökonomische Krise gleichbedeutend mit einer allgemeinen gesellschaftlichen Krise.

Von einer allgemeinen und manifesten ökonomischen Krise im Sinne eines ›Crashs‹ oder Zusammenbruchs kann gesprochen werden, wenn einem Teil der wirtschaftlichen Akteur*innen das Geld fehlt, um Zahlungen zu tätigen und wenn dieser Teil hinreichend groß und ökonomisch einflussreich ist, um Kettenreaktionen auszulösen, die den wirtschaftlichen Prozess zum Stillstand bringen. Eine solche Situation war während der Finanzkrise von 2008 potenziell gegeben und teilweise eingetreten. Zwar konnte der allgemeine Zusammenbruch der Weltökonomie durch staatliche ›Rettungsprogramme‹ abgewendet werden, allerdings übersetzte sich die Finanzkrise in eine Währungs- und Staatsschuldenkrise, die bis heute nicht als gelöst gelten kann (Blätter für deutsche und internationale Politik 2013; Syrovatka/Schneider 2018; Tooze 2019). Insofern befindet sich die kapitalistische Weltökonomie seit dem Kriseneinbruch von 2008 in einem Zustand, in dem eine allgemeine Wirtschaftskrise nach wie vor als Möglichkeit vorhanden ist. Der Krisenbegriff sollte daher nicht auf die Situation eines Zusammenbruchs oder Stillstandes der Ökonomie begrenzt werden. Stattdessen kann von einem Zustand einer potenziellen allgemeinen Wirtschaftskrise oder von Krisentendenzen gesprochen werden, wenn Phänomene, Widersprüche und Entwicklungen zu beobachten sind, die, wenn sie nicht gelöst oder in ihrer Entwicklungsrichtung umgekehrt werden, auf eine neue manifeste Krisensituation hinauslaufen. Solche Symptome und Tendenzen finden sich in der Zeit nach, aber auch bereits vor dem Krisenausbruch von 2008.

So können etwa Phänomene wie strukturelle Arbeitslosigkeit, das Sinken von Wachstumsraten, die steigenden Staatsschulden und die darauf reagierende Austeritätspolitik oder die Niedrigzinspolitik der

europäischen und US-amerikanischen Zentralbank als Ausdruck einer allgemeinen Krisentendenz gedeutet werden. Es handelt sich dabei um Krisenprozesse, die zwar aktuell noch politisch beherrschbar scheinen und deren Auswirkungen nicht alle Länder und Akteur*innen gleichermaßen akut betreffen, die sich aber kumulieren und zu neuen Widersprüchen und Problemlagen zuspitzen können, von denen unklar ist, wie sie mit den gegenwärtigen institutionellen Mitteln gelöst werden sollen.

Der Unterschied zwischen einer Krise im ersten, weiten und zugleich eingeschränkten Sinne und einer Krise im zweiten Sinne, die tendenziell oder akut die Reproduktionsmöglichkeit der gesamten Gesellschaft in Frage stellt, sei an einem Beispiel illustriert: die »Krise der Familie« ist weder aktuell noch potentiell eine Krise im allgemeinen Sinne, weil sie lediglich bedeutet, dass eine bestimmte Form des Zusammenlebens – die »klassische« bürgerliche Kleinfamilie – an gesellschaftlicher Relevanz verliert, während andere Institutionen an ihre Stelle treten (Beziehungen auf Zeit, »Patchwork-Familien«, Wohngemeinschaften usw.). Daran zeigt sich, dass die klassische bürgerliche Kleinfamilie – anders als konservative Positionen behaupten – nicht *wesentlich* (im Sinne von *funktional notwendig*) für die Reproduktion der bürgerlichen Gesellschaft ist und durch andere Formen ersetzt werden kann. Anders verhält es sich jedoch bei der »Krise der Arbeit«. In der bürgerlichen Gesellschaft gibt es keine Alternative zur Lohnarbeit, weil die individuelle Reproduktion der meisten Menschen von ihr abhängt, vor allem aber, weil sie strukturell notwendig ist für die Akkumulation von Kapital (Marx 2007). Eine kapitalistische Ökonomie ohne Lohnarbeit *kann* es nicht geben. Auch wenn strukturelle Arbeitslosigkeit nicht alle betrifft und bis zu einem gewissen Grad über staatliche Transferleistungen, zivilgesellschaftliche Hilfe oder Familien-Netzwerke in ihren Auswirkungen abgefedert werden kann und daher kontrollierbar scheint, stellt sie ein Phänomen dar, das auf eine *allgemeine Krisenpotenz* verweist. Wenn ich im Folgenden vom Rechtspopulismus als einer Form mythologischer Krisendeutung und Krisenverarbeitung spreche, dann meine ich das Krisenpotential und die Krisentendenz in diesem engeren, also *allgemein-gesellschaftlichen* Sinne.

Neben der immanent ökonomischen ist für die gegenwärtige Epoche noch eine weitere Krisenentwicklung zentral, nämlich die *ökologische Krise*. Die ökologische Krise steht in einem engen Zusammenhang mit der kapitalistischen Ökonomie, hat aber, als Krise des gesellschaftlichen Naturverhältnisses, eine eigenständige Logik. Auch wenn diese Krise keine rein gesellschaftsimmanente, sondern maßgeblich von externen natürlichen Faktoren bestimmt ist, handelt es sich nach dem oben genannten Kriterium der Allgemeinheit um eine gesellschaftliche Krise. Es ist eine Krise, die erstens die gesamte Menschheit betrifft und bei der, zweitens, zunehmend unklar ist, wie ihr unter den herrschenden gesellschaftlichen Bedingungen begegnet werden soll. Auch wenn die herrschende Politik die Lösung der ökologischen Krise unter Beibehaltung des Status Quo in Aussicht stellt, scheint sich, gerade unter dem Eindruck etwa der immer wieder verfehlten Klima- und Nachhaltigkeitsziele und der immer spürbareren Auswirkungen, in Teilen der Gesellschaft das Bewusstsein durchzusetzen, dass eine Eskalation der ökologischen Krise unter Beibehaltung der bestehenden Strukturen nicht zu verhindern sein wird.

Wie stellt sich nun der Zusammenhang von Mythos und gesellschaftlicher Krise dar? Dazu muss zunächst einmal geklärt werden, wie sich die Krise auf der Ebene der Individuen auswirkt. Im Extremfall eines ökonomischen (oder ökologischen) Zusammenbruchs ist natürlich die schiere Existenz, das Leben und Überleben bedroht. Bereits zuvor, in einer Phase der *Krisenentwicklung* – einer Phase, die auf eine Krise zuläuft und von Krisensymptomen gekennzeichnet ist – erscheint die Krise für die Individuen als eine *Krise der Subjektivität*: als Krise des *Wissens* und *Handelns* in der Vergesellschaftungsform des Subjekts und damit zugleich als eine Krise der *Identität* als Subjekt.

Zu einer *Krise des Wissens* kommt es, weil in der gesellschaftlichen Krise die etablierten Wissensformen, Ideologien und die (mythologisch grundierten) alltäglichen Gewissheiten nicht mehr greifen. Auch die Mythen, die die prosperierende bürgerliche Ökonomie stützen, können bei einem Kriseneinbruch für einen kurzen Moment in Frage gestellt werden. Durch den Kriseneinbruch von 2008 wurde den Mythen vom ewigen Wachstum und des sich selbst herstellenden Gleichgewichts der

Märkte ein schwerer Schlag versetzt. Für eine gewisse Zeit drang ins öffentliche Bewusstsein, dass die Wirtschaftswissenschaften die Entwicklung nicht vorausgesehen hatten und das auch gar nicht konnten, weil Krisen in den meisten ihrer Modelle nicht einmal als Möglichkeit vorkamen. Die Grundlagen der Wirtschaftswissenschaften wurden von einigen in Frage gestellt; einige Ökonom*innen gaben sich selbstkritisch und zerknirscht. Sobald sich die Lage stabilisiert hatte, wurden Zweifel und Kritik jedoch schnell zur Seite gedrängt. Dennoch ist eine nachhaltige Verunsicherung geblieben und immer wieder zeigen sich in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen Anzeichen eines allgemeinen Krisenbewusstseins. Die Persistenz und Ausbreitung struktureller Arbeitslosigkeit und die zunehmende Prekarisierung von Arbeitsverhältnissen führt etwa dazu, dass die Leistungs-Mythologie, der zufolge Anstrengung und Geschick zu gesellschaftlichem Erfolg führen, in einigen Milieus an Geltung verliert. Die durch die Krisenpolitik der Notenbanken dauerhaft niedrigen Zinsen führen dazu, dass die (insbesondere in Deutschland beliebte) Strategie des Sparens ihre Rationalität einbüßt. Und durch das zunehmende Bewusstsein für die ökologische Krise und die von der Politik eingeleiteten Gegenmaßnahmen wird deutlich, dass sich viele der verbreiteten Lebensstile und Konsumpraktiken nicht auf Dauer aufrechterhalten lassen.

Eine Krise des Wissens ist immer auch eine *Krise des Handelns*. Für die Individuen zeigt sie sich etwa in der zunehmenden Schwierigkeit bei der Organisation der eigenen Lebensführung und der Planung biografischer Prozesse wie Ausbildung, Berufswahl und Familiengründung. Sie zeigt sich aber auch auf der Ebene des politischen und staatlichen Handelns, das zunehmende Schwierigkeiten zu haben scheint, mit der Bearbeitung gesellschaftlicher Problemlagen nachzukommen. Der oft beklagte »Vertrauensverlust« in die Politik lässt sich kaum darauf zurückführen, dass die heutigen Politikerinnen und Politiker subjektiv unfähiger sind als ihre Vorgänger*innen, sondern kommt dadurch zustande, dass der politischen Klasse und ihren Institutionen immer häufiger das Wissen, die Strategien und die Mittel fehlen, um bestimmte Probleme zu bearbeiten. Wie ich am Beispiel des Rechtspopulismus noch genauer zeigen werde, ist die verbreitete

Tendenz, politisches Scheitern der subjektiven Unfähigkeit von Politiker*innen anzulasten, ein Mittel, um das Bewusstsein abzuwehren, dass der Grund des Scheiterns in einer objektiven Krisensituation liegt, die von der Politik gar nicht beendet werden kann.

Die Krise des Wissens und Handelns bedeutet schließlich eine *Krise der individuellen und kollektiven Identität*. Wenn das kollektive Selbstverständnis einer Gesellschaft brüchig wird, schlägt das zurück auf die Identität der Einzelnen, die sich in Relation zum gesellschaftlichen Ganzen definiert. Durch die Krisenentwicklung werden das Ideal und die praktische Logik des Subjekts in Frage gestellt. Diese Logik besagt, dass alle, die gut planen und klug kalkulieren, die sich anstrengen und den Regeln folgen, den Platz in der Gesellschaft erhalten, der ihnen zusteht. Wird sie in größerem Maßstab außer Kraft gesetzt, erodiert die Grundlage individueller Identitätsentwürfe.

Die rechtpopulistische Krisenmythologie tritt an die Stelle des erschütterten etablierten Wissens und der liberalen Mythologie, die in den Phasen relativer Stabilität und Prosperität hegemonial war. Sie antwortet auf die Krise in den drei Dimensionen des Wissens, Handelns und der Identität, indem sie eine *neue Deutung* der gesellschaftlichen Entwicklung anbietet, dadurch *Handlungsoptionen* aufzeigt und eine *neue Form von Identität* in Aussicht stellt, die, wie ich zeigen werde, nicht mehr auf dem bürgerlichen Subjekt-Ideal beruht. Dass der Mythos auf die Krise antwortet, darf jedoch nicht in dem Sinne verstanden werden, dass er eine Lösung für die Krise bereithält. Denn die Deutung, die der Mythos gibt, ist falsch. Die aus ihr abgeleiteten Handlungsoptionen führen in keiner Weise die Lösung der Krise herbei. Dadurch ist letztlich auch das Identitätsangebot, das der Mythos macht, brüchig und prekär. Der Mythos, der aus der Krise hervorgeht, stiftet keine neue Ordnung; er ist Teil der Krise und operiert im Modus der Krise, indem er eine permanente Gefahr und eine permanente Handlungsnotwendigkeit propagiert. Im Gegensatz zur liberalen Mythologie des ›Normalzustandes‹, die die Möglichkeit systemischer ökonomischer Krisen weitgehend verleugnet, und dazu neigt, Krisensymptome zu individuellem Versagen umzudeuten, ist es

das Charakteristikum der rechten Mythologie, dass die Krise hier als ein kollektiver Prozess gedeutet und damit politisiert wird.

4.5 Rechtspopulismus: mythologische Krisenverarbeitung und konformistische Revolte

Im Folgenden sollen die im dritten Kapitel rekonstruierten Elemente des rechtspopulistischen Weltbildes (liberaler und völkischer Rassismus, strukturell antisemitischer Elitendiskurs) und die soeben entwickelten Überlegungen zur bürgerlichen Gesellschaft als einer heteronomen krisenhaften Ordnung, die Mythen produziert, zusammengeführt und der Rechtspopulismus als eine Reaktion auf die Krisentendenzen der Gegenwart analysiert werden. Der Rechtspopulismus soll als Krisenmythos und als konformistische Revolte verstanden werden: als eine symbolische Form, in der die gesellschaftliche Krise gedeutet und verarbeitet wird und als paradoxer Versuch, die Krise zu überwinden, ohne ihre gesellschaftlichen Voraussetzungen in Frage stellen zu müssen.

Deutungs- und Handlungsmuster greifen dabei ineinander. Die konformistische Revolte vollzieht sich durch die mythologische Deutung der Krise. Der Mythos organisiert die Erfahrung der krisenhaften sozialen Realität, indem er sie aufspaltet und unterschiedlichen kollektiven Entitäten zuordnet. Die Elemente von Gesellschaft, auf welche sich die Identitäten der konformistischen Subjekte stützen, werden zum substantialisierten Eigenen gerechnet, während die krisenhaften Momente, welche die eigene Identität bedrohen, symbolisch abgespalten und in feindlichen Kollektivsubjekten personifiziert werden. So stellt der Mythos Gut gegen Böse, Wahrheit gegen Lüge, Ewigkeit gegen Verfall. Er stellt das bürgerliche Subjekt gegen die Fremden als Nicht-Subjekte und die Identität des Eigenen gegen die identitätszersetzende Verschwörung der globalistischen Elite. Indem gesellschaftliche Krisenprozesse als Handlungen von Kollektivsubjekten gedeutet und auf diese Weise mit subjektivem Sinn ausgestattet werden, wird es möglich, die Krise wahrzunehmen und zu erklären, ohne sie als gesellschaftliche wahrnehmen zu müssen. Und es wird möglich, sie in den

feindlichen Kollektivsubjekten zu bekämpfen. So umgeht das konformistische Subjekt im Mythos die Reflexion auf seine gesellschaftliche Position und erhält die Identifikation mit ihr aufrecht.

Wie ich im Folgenden näher ausführen werde, erfüllen die verschiedenen Elemente der rechtspopulistischen Mythologie dabei unterschiedliche Funktionen und Bedürfnisse. Das konformistische Element zeigt sich in unterschiedlicher Weise sowohl in der liberal-rassistischen Identifikation mit Gesellschaft als auch in der völkisch-rassistischen Identifikation mit Gemeinschaft. Das Moment der Revolte ergibt sich aus den Untergangs- und Verschwörungsmysmen und der damit verbundenen Vorstellung, sich in einem Konflikt zwischen Kollektivsubjekten zu befinden, in einem apokalyptischen Ausnahmezustand, in dem entschieden gehandelt werden muss, weil nur noch die Alternative zwischen Untergang und Rettung des Eigenen besteht.

Wie ich im dritten Kapitel gezeigt habe, ist das rechtspopulistische Weltbild von Widersprüchen bestimmt. Es gibt unterschiedliche Diskurssegmente, in denen die Eigenschaften der Kollektivsubjekte Volk, Elite, Fremde und die Relationen, in denen sie zueinanderstehen, in unterschiedlicher und zum Teil gegensätzlicher Weise beschrieben werden. In dem Strang des Diskurses, den ich als liberalen Rassismus bezeichnet habe, wird das Eigene als Gesellschaft beschrieben, während die Fremden als Gemeinschaft dargestellt werden. Im völkischen Rassismus hingegen wird das Eigene als Gemeinschaft imaginiert, die vom Niedergang bedroht ist. Die Negativität moderner Gesellschaft – ihr Herrschaftscharakter und ihre Krisenhaftigkeit – wird in der Figur der volksfeindlichen Elite personifiziert.

Nun könnte man vermuten, dass das Nebeneinander dieser beiden Deutungsmuster sich schlicht darauf zurückführen lässt, dass im Rechtspopulismus verschiedene Strömungen des rechten Spektrums mit unterschiedlichen Gesellschaftsbildern und politischen Zielen eine Allianz eingegangen sind. Tatsächlich lassen sich in allen rechtspopulistischen Parteien solche Strömungen unterscheiden. Bleibt man bei der groben Zweiteilung, ließe sich sagen, dass sich in den meisten rechtspopulistischen Parteien einerseits ein bürgerlich-konservativer Flügel ausmachen lässt, der vor allem auf das liberal-rassistische

Bild der Fremden fixiert ist; andererseits ein identitär-völkischer Flügel, der den Verfall von Gemeinschaft beklagt und sich vor allem an den kosmopolitischen Eliten abarbeitet (Weiß 2017: 15-27, 187-240). Dass zwischen diesen beiden Lagern massive Konflikte und Bruchlinien existieren, zeigt ein Blick auf die Geschichte der AfD.

Mir geht es im Folgenden darum zu zeigen, dass zwischen diesen Strömungen jedoch nicht einfach nur ein strategisches Zweckbündnis besteht, sondern dass die von ihnen vertretenen gegensätzlichen Deutungsmuster in einem dynamischen inneren Zusammenhang stehen. Der liberale Rassismus und die völkischen Untergangs- und Verschwörungsmysen sind Teile einer widersprüchlichen Einheit. Die Widersprüche resultieren aus den unterschiedlichen symbolischen und sozialpsychologischen Funktionen, die der Mythos als Deutungs- und Verarbeitungsform in der Krise erfüllt. Sie sind damit zugleich Ausdruck der Krise der bürgerlichen Gesellschaft und des Subjekts. Wie ich bereits ausgeführt habe, stellt sich die Krise für das Individuum als eine Krise des Wissens, des Handelns und der Identität dar. Auf die Krise des Wissens reagiert der Mythos, indem er symbolische Formen anbietet, in denen die Realität wahrgenommen und gedeutet werden kann. Auf die Krise der Identität reagiert er, in dem er die inneren Konflikte des Subjekts in ihren Verlaufs- und Ausdrucksformen strukturiert und neue Identitätsangebote macht. Auf die Krise des Handelns reagiert er, indem er eine Krisenlösung verspricht und damit neue Handlungsmöglichkeiten eröffnet.

Wie ich gezeigt habe, ist ein großer Teil des rechtspopulistischen Diskurses über die Fremden durch eine spezifische Selbstbild-Fremdbild-Relation bestimmt, bei der das Eigene mit den Merkmalen bürgerlicher Subjektivität (Rationalität, Freiheit, Selbstdisziplin, Affektkontrolle) und Gesellschaft (Modernität, Säkularismus, Aufklärung, Demokratie, Individualismus, Differenzierung usw.) assoziiert wird, während die Fremden als Nicht-Subjekte (irrational, unkontrolliert, unfrei, da von ihrer Kultur und ihrer Triebnatur determiniert) und als Mitglieder einer »barbarischen« Gemeinschaft (Religion/Islam, Despotismus, Patriarchat usw.) beschrieben werden (vgl. 3.1). Da in dieser Form des Rassismus das Selbstbild durch einen positiven Bezug

auf die bürgerliche Gesellschaft und Subjektivität charakterisiert ist, können wir von einem liberalen Rassismus sprechen. Er findet sich nicht nur bei der populistischen und extremen Rechten, sondern ist in unterschiedlichen Ausprägungen auch in anderen politischen Strömungen und in weiten Teilen der Gesellschaft verbreitet.

Historisch bildet sich der liberale Rassismus im Zuge der kolonialen Expansion europäischer Staaten und des Aufstiegs der bürgerlichen Klasse heraus (Geulen 2017: 48-61; Mosse 2006: 28-60). In seiner Anfangsphase ist der koloniale Kapitalismus mit seinen gewaltförmigen Methoden der Landnahme und der Ausbeutung unfreier Arbeitskraft auf keine starke Legitimation angewiesen, weil religiös und feudale geprägte Deutungs- und Wertemuster dominieren, die Herrschafts- und Ungleichheitsverhältnisse als gottgegeben betrachten (Fredrickson 1999). Erst durch die zunehmende Säkularisierung, die Etablierung bürgerlicher Vergesellschaftungsformen und die Verallgemeinerung der bürgerlichen Ideologie der Freiheit und Gleichheit aller Menschen gerät die koloniale Herrschaft unter Rechtfertigungsdruck. Darauf reagieren ab dem späten 17. Jahrhundert prorassistische Diskurse und ab dem 18. Jahrhundert die ersten ausformulierten Rassentheorien (Jordan 1968). Sie versuchen, den Widerspruch zwischen der behaupteten Freiheit und Gleichheit aller Menschen und der Praxis von Landnahme, Enteignung und Sklaverei aufzulösen, indem sie Menschen anhand äußerer Merkmale in Gruppen einteilen, denen unterschiedliche ontologische Eigenschaften zugeschrieben werden. Postuliert wird eine Hierarchie der Rassen, an deren Spitze die weißen europäischen Rassen stehen. Dabei wird auf die neuen bürgerlich-aufklärerischen Vorstellungen von Subjekt und Natur zurückgegriffen. Nur die weiße Rasse verfüge über das Vermögen, durch Vernunft die innere und äußere Natur zu beherrschen. Sie sei arbeitsam, rational und diszipliniert, während alle anderen Rassen in unterschiedlichem Maße naturverhaftet und irrational seien und daher beherrscht und zivilisiert werden müssten.

Das Selbstbild des liberalen Rassismus enthält eine Paradoxie: die weiße Rasse ist eine Rasse neben anderen, steht aber zugleich für das Allgemeine. Das Eigene wird als universal, neutral, normal gesetzt. Eine

analoge Struktur findet sich, wie wir gesehen haben, im bürgerlichen Geschlechterverhältnis: die männliche Position wird als die allgemeine gesetzt, während Weiblichkeit als Abweichung und als Defizit erscheint (Beauvoir 2009: 11-16). Der Grund dafür ist in beiden Fällen derselbe: die gesellschaftliche Position, die das rassistische Wissen und das Wissen über die Geschlechter formuliert, ist die des (männlichen) Subjekts, das die allgemeine Vergesellschaftungsform der bürgerlichen Ordnung darstellt (Maihofer 2001).

Im Kontext des europäischen Kolonialismus und Imperialismus stiftet und legitimiert die rassistische Selbstbild-Fremdbild-Relation Herrschafts- und Ausbeutungsverhältnisse. Die Nationen der westlichen Zivilisation würden die Welt beherrschen, weil sie fortschrittlich, aufgeklärt und überlegen seien; alle anderen Rassen seien unterlegen, weshalb es legitim sei, sie auszubeuten, zu erziehen oder zum Objekt wissenschaftlicher Untersuchungen zu machen (Geulen 2017; Hund 2014: 54-65).

In der gegenwärtigen historischen Konstellation ist nicht mehr das Verhältnis von Kolonisatoren und Kolonisierten, von Zentrum und Peripherie der Gegenstand des liberalen Rassismus, sondern das Verhältnis zwischen Mehrheitsgesellschaft und als fremd markierten Minderheiten innerhalb des Eigenen. Die Anwesenheit der Fremden im Eigenen sei ein Problem, weil diese als Nicht-Subjekte den Anforderungen bürgerlicher Gesellschaft nicht entsprechen können. Weil die Fremden unproduktiv sind, sind sie für die Wirtschaft nutzlos und belasten den Sozialstaat, weil sie patriarchal und sexuell aggressiv sind, werden sie zu einer Gefahr für die »einheimischen« Frauen, weil sie fundamentalistisch und religiös sind, passen sie nicht zur säkularen und toleranten westlichen Kultur. Indem der liberale Rassismus die Fremden als »barbarische« Gemeinschaft darstellt, entproblematisiert und stabilisiert er das Bild des Eigenen als Gesellschaft. Dass die Fremden unproduktiv, religiös und patriarchal sein sollen, bedeutet zugleich, dass »wir« produktiv, aufgeklärt und emanzipiert sind.

Sozialpsychologisch betrachtet bietet der liberale Rassismus den Individuen eine Möglichkeit, den oben skizzierten strukturellen Konflikt, der durch die Form bürgerlicher Subjektivität gegeben ist, zu bear-

beiten. Der Subjekt-Status und das narzisstische Selbstwertgefühl des Individuums resultieren aus der Fähigkeit, ein Triebopfer zu bringen und dadurch an der Macht und am Wohlstand der bürgerlichen Gesellschaft teilhaben zu können. Die Fremden werden hingegen als diejenigen imaginiert, die aufgrund ihres Mangels an Geist unfähig sind, ein Triebopfer zu bringen, sich dem Gesetz zu unterwerfen und zu Subjekten zu werden. Doch die Position des Subjekts ist prekär: Subjekt zu werden und zu bleiben verlangt vom Individuum eine ständige Anstrengung und die Abspaltung und Verdrängung von Wünschen und Selbstanteilen, die nicht mit den gesellschaftlichen Anforderungen kompatibel sind. Das affektive Verhältnis des Individuums zur eigenen Subjektivität und zum rassistisch konstruierten Bild der Fremden ist daher von einer tiefgreifenden Ambivalenz⁹ geprägt (Monday 2013: 146-148): Einerseits fühlt sich das rassistisch denkende Individuum den Fremden überlegen und verachtet sie, weil sie kein Triebopfer bringen und Subjekt werden können. Zugleich beneidet es die Fremden aber auf einer latenten Ebene, weil sie kein Triebopfer bringen müssen und Objekt bleiben dürfen. Die Abwertung der Fremden kann also sozialpsychologisch betrachtet als eine Reaktionsbildung auf den verdrängten Wunsch des Individuums interpretiert werden, nicht Subjekt sein zu müssen und die Anstrengungen der Selbstbeherrschung aufgeben zu dürfen. Auf diese Weise stabilisiert das Individuum seinen Status als Subjekt, vor allem sein Verhältnis zum Gesetz im Sinne der formalen (rechtlichen) und informellen Handlungs- und Identitätsnormen

9 Die dem Rassismus zugrundeliegende Ambivalenz zeigt sich im liberalen Rassismus bereits früh, wenn das angeblich sorgenfreie und lustvolle Leben der »primitiven Rassen« beschrieben wird. Oftmals diente die Figur des »edlen Wilden« der Zivilisationskritik (vgl. Mosse 2006: 34-36; Hund 2014: 42-45). Bis heute enthält der Rassismus nicht nur Abwertungen, sondern ist zugleich voller Exotisierungen und Idealisierungen der Fremden. Man übersieht daher den Kern des Rassismus, wenn man ihn, wie es oft geschieht, als ein abwertendes Fremdbild reduziert. Wesentlich am Rassismus ist, dass in ihm die eigene Subjektivität verhandelt wird, indem den Fremden der Status des Objekts zugewiesen wird.

der bürgerlichen Gesellschaft. Bereits der liberale Rassismus resultiert also aus dem Konformismus des Subjekts.

Es muss jedoch betont werden, dass der liberale Rassismus nicht nur legitimatorische und sozialpsychologische Funktionen erfüllt, sondern ein Herrschaftsverhältnis darstellt. Er beschreibt und legitimiert nicht nur eine Hierarchie zwischen Eigen- und Fremdgruppe, sondern produziert sie, indem er die Fremden auf eine untergeordnete soziale Position verweist. Seine Herrschaftsmechanismen sind in die Strukturen der Gesellschaft eingeschrieben und wirken auch dort, wo die entsprechenden Zuschreibungen nicht explizit artikuliert werden: in der rassistischen Diskriminierung auf Arbeits- und Wohnungsmärkten, in der Polizeigewalt, in der Kriminalisierung rassifizierter Unterschichten, in Geflüchtetenunterkünften, Abschiebelagern und an den Außengrenzen.¹⁰ Der Rechtspopulismus artikuliert lediglich in offensiver Form, was in weiten Teilen von Öffentlichkeit, Politik und Alltag in weniger offener Form artikuliert und praktiziert wird. Wo er an die Macht gelangt, verschärft er rassistische Praktiken direkt¹¹; wo er in der Opposition ist, übt er Druck auf öffentliche Debatten und politische Entscheidungen aus.

Neben dem liberalen Rassismus findet sich im rechtspopulistischen Diskurs der völkische Rassismus, der eine Umkehrung vornimmt und ein antiliberales Selbstbild postuliert: das Eigene wird hier nicht als Gesellschaft beschrieben, sondern als homogene Gemeinschaft, die von Verfallsprozessen bedroht ist. Die Merkmale, die im liberalen Rassismus für die Minderwertigkeit der Fremden stehen, werden nun zum Wesenskern des Eigenen erklärt und aktiv eingefordert: Vorrang des Kollektivs vor dem Individuum, stabile Identitäten und Traditionen, Wiedererweckung von Religion und Metaphysik, männliche Dominanz

10 Zum institutionellen Rassismus vgl. etwa Alexander (2016) und Loick (2018).

11 Vgl. unter Trump: die Repression gegen die antirassistische *Black Lives Matter*-Bewegung, den Bau der Mauer zu Mexiko und die von Republikanischen Politiker*innen vorangetriebenen Wahlrechtsreformen, als deren Ziel unschwer zu erkennen ist, der schwarzen Bevölkerung das Wählen zu erschweren.

und hierarchische Geschlechter- und Familienverhältnisse. Die Merkmale von Gesellschaft – Geld, Macht, Medien, Vermittlung, Repräsentation – werden hingegen mit der globalistischen Elite assoziiert.

Die völkischen Gemeinschafts- und Verfallsvorstellungen, die der Rechtspopulismus artikuliert, stehen in einer langen historischen Tradition, hatten in den liberalen Demokratien jedoch lange Zeit nur noch eine untergeordnete Rolle gespielt. Die Nachkriegsepoche war durch einen fordistisch reorganisierten Kapitalismus und den Ausbau liberal-demokratischer Institutionen geprägt. In Politik und Öffentlichkeit wurden liberale Gesellschaftskonzeptionen hegemonial. Gemeinschaftsvorstellungen und nationale Mythen traten in den Hintergrund und wurden nur noch in bestimmten Situationen relevant, wenn etwa an Nationalfeiertagen, bei Kriegen und Katastrophen oder bei internationalen Sportveranstaltungen nationale Einheit beschworen wurde. Im Alltag der meisten Menschen spielten sie jedoch nur noch eine untergeordnete Rolle. Die »Religion des Alltagslebens« wurde durch Kulturindustrie und Massenkonsum zunehmend individualisiert. Spätestens nach den Protest- und Reformbewegungen der 1960er Jahre und den daran anschließenden Debatten um Demokratisierung, Globalisierung, Individualisierung und Postmoderne wurde Gesellschaft vorwiegend in Kategorien von Individualität, Pluralität und Differenz beschrieben. Vorstellungen von Kollektivität wurden zunehmend unplausibel, Identitätsbezüge hybrid und labil (Kraus 2006). Das Soziale erscheint als Ansammlung von Individuen und Gruppen, die unterschiedliche Sichtweisen und Interessen haben, welche durch die Institutionen von Politik, Ökonomie und Öffentlichkeit vermittelt werden müssen.

Das völkische Gemeinschaftsdenken des rechtspopulistischen Diskurses zielt hingegen darauf, Differenz, Individualität, Vermittlung und inneren Antagonismus verschwinden zu lassen und durch Vorstellungen von Unmittelbarkeit, Kollektivität und Homogenität zu ersetzen. Das Soziale wird mythologisch als zeitlich-unzeitliche¹²

12 Das Verhältnis von Zeit und Ewigkeit, Entwicklung und Statik im Nationalismus und Rassismus ist komplex. Es ist keinesfalls so, dass der Rassismus nur

Substanz und als ein Kollektivsubjekt beschrieben, dessen Wesen und Wille die rechtspopulistischen Parteien und Bewegungen exklusiv zu artikulieren beanspruchen.

Die Zugehörigkeit zum Eigenen soll die Form vor-rationaler, unmittelbarer Evidenz annehmen (»gesunder Menschenverstand«), was im Umkehrschluss bedeutet, dass alle, die die postulierten Werte, Interessen und Ansichten des Eigenen nicht teilen, nicht wirklich dazugehören können. Weil innere Differenz in dieser Vorstellung a priori ausgeschlossen ist, muss jede in der Realität auftretende Differenz zu einer zwischen dem eigentlichen Volk und den Feinden des Volkes erklärt werden. In dieser Logik erscheinen dann etwa Politiker*innen, die sich gegen den Rechtspopulismus stellen, oder Medien, die kritisch über ihn berichten, als »Volksverräter« und »Deutschlandhasser«. Das Eigene als Gemeinschaft bedeutet im rechtspopulistischen Diskurs also Homogenität im starken und wörtlichen Sinne: substanzielle Gleichheit oder Gleichartigkeit.¹³

Die Bestimmung des Eigenen als substanziell homogene Gemeinschaft im völkischen Rassismus lässt sich als Selbststrassifizierung verstehen. Mit JustIn Monday (2013) gehe ich davon aus, dass sich die Selbststrassifizierung als Ausdruck einer Transformation des Rassismus in der Krise begreifen lässt. Monday zeigt, dass sich der Rassismus durch eine innere Differenz und eine historische Dynamik auszeichnet. Der koloniale und liberale Rassismus definiert die Fremden als Objekte und stabilisiert darüber den prekären Status des Eigenen. Die Ambivalenz, die das Verhältnis des Individuums zur eigenen Subjektivität und zur

in starren und statischen Kategorien denkt; im Gegenteil: zum Kern des Rassismus und völkischen Nationalismus gehört wesentlich die historische Idee der Entstehung, Entwicklung, Entfaltung des Volkes, des Rassenkampfes in der Geschichte usw. Das, was sich da historisch entfalten und im Kampf gegen andere Rassen und Völker durchsetzen soll, ist aber eine ewige Substanz. Oder anders ausgedrückt: die Substanz zu erhalten und sie zu verewigen, ist die zentrale Aufgabe, die sich der völkische Rassismus vornimmt.

13 Ausformuliert wurde dieses Verständnis von substanzieller Gleichheit etwa von Carl Schmitt (2010: 13-23).

bürgerlichen Gesellschaft ebenso prägt wie das Verhältnis zu den Fremden als imaginierten Nicht-Subjekten, wird in dieser Konstellation latent gehalten. Solange das Individuum einigermaßen erfolgreich als Subjekt agieren kann, ist es triebökonomisch lohnend, den Wunsch nach Aufgabe der Selbstdisziplinierung zu verdrängen. Mit dem Eintreten einer gesellschaftlichen Krise ändert sich das. Das Bewusstsein, dass der Status als freies und rationales Subjekt unter den krisenhaften Bedingungen zunehmend prekär wird, lässt den Wunsch nach Entsubjektivierung und nach einer anderen Form der Sozialität hervortreten. Der völkische Rassismus entspringt diesem Wunsch und lässt sich daher auch als Krisenrassismus verstehen. Die im liberalen Rassismus enthaltene Ambivalenz kommt nun offen zum Vorschein.

Die Bestimmung des Eigenen als substanzielle Gemeinschaft und Kollektivsubjekt fordert von den Individuen bedingungslosen Konformismus und Entsubjektivierung. Das gesamte Verhältnis von Einzelfernem und Allgemeinem soll zunächst gedanklich, potenziell aber auch real auf eine neue Weise organisiert werden. Die Anforderung, als autonomes Subjekt zu denken und zu handeln wird im völkischen Rassismus suspendiert und durch die Autorität des Kollektivs ersetzt, deren Repräsentanten entscheiden sollen, was gut und richtig ist. Gesellschaftliche Vermittlung wird ersetzt durch das Versprechen unmittelbarer Zugehörigkeit. Soziale Teilhabe ergibt sich durch die Verkörperung der kollektiven Substanz und Unterwerfung unter ihre Autorität. Der gesellschaftliche Zusammenhang wird damit virtuell ent-gesellschaftlicht und das bedeutet vor allem ent-rechtlicht und ent-ökonomisiert: die Zugehörigkeit zum Eigenen soll in etwas anderem bestehen als bloß im Rechtsstatus der Staatsbürgerschaft und der ökonomischen Funktion des Kaufens und Verkaufens von Waren. Sie steht damit nicht mehr unter dem Vorbehalt gelingender ökonomischer Vermittlung qua Selbstdisziplinierung, Arbeit und Kapitalverwertung, sondern soll durch die Autorität des Kollektivs garantiert werden, mit dem man sich identifiziert.

Sozialpsychologisch entspricht die Unterordnung des Individuums unter die Autorität der homogenen Gemeinschaft dem Mechanismus

einer »Flucht vor der Freiheit« (Fromm 2000).¹⁴ Die Freiheit darf dabei nicht emphatisch verstanden werden, sondern muss im Lichte ihres mit Herrschaft verwobenen Doppelcharakters begriffen werden, den ich weiter oben skizziert hatte (vgl. 4.2). Weil Freiheit in der bürgerlichen Gesellschaft ökonomische Herrschaft vermittelt, ist sie nur so lange funktional, wie die Kapitalakkumulation gelingt. In einer Epoche der Krise kann die Anforderung, als Subjekt zu handeln, hingegen unerträglich werden, weil sie ein fortgesetztes Triebopfer verlangt, ohne dass noch eine ausreichende Entschädigung in Form von Geld, Sicherheit, Anerkennung oder Erfolg beim anderen Geschlecht erreicht werden kann. Der Narzissmus wird verletzt, zuvor latent gehaltene Scham-, Angst- und Ohnmachtsgefühle kommen zum Vorschein. In einer solchen Situation wird die Unterwerfung unter die Autorität des Kollektivs zu einer attraktiven Option. Die narzisstische Besetzung wird von der eigenen Identität und Subjektivität abgezogen und auf das Kollektiv übertragen. Adorno hat die libidinöse Bindung an die nationale Gemeinschaft daher als kollektiven Narzissmus gekennzeichnet (Adorno 2003h: 114; Adorno 2003g; Adorno 2003e: 580, 588f.; vgl. auch Weyand 2001: 130-140).

Über die Vorstellung des Eigenen als Gemeinschaft wird nicht nur das Verhältnis der Individuen zum sozialen Ganzen neu bestimmt, sondern auch das Wesen des Sozialen selbst. Wie sich an Begriffen wie »Kultur«, »Identität«, »Werte« oder »Lebensweise« ablesen lässt, wird das Eigene im völkischen Diskurs primär als geistig-kulturelle Substanz verstanden, während die gesellschaftlichen Strukturen des Rechts und der Ökonomie eine untergeordnete Rolle spielen. Der Idealismus dieses Gesellschaftsbildes lässt sich als Verleugnung der ökonomischen Krise interpretieren. Wenn es ewige Ideen und Werte sind, die das Wesen der Gesellschaft ausmachen, kann eine ökonomische Krise ihm nichts anhaben (Monday 2013: 152-159).

Die Idee einer geistig-kulturellen Substanz, die das Eigene ausmachen soll, enthält jedoch, wie wir bereits gesehen haben, einen

14 Der englische Originaltitel lautet »escape from freedom«, der aber mit »Furcht vor der Freiheit« ins Deutsche übersetzt wird.

Widerspruch: auf der einen Seite erscheint die Substanz als etwas Stabiles, das sich über lange Zeiträume entwickelt hat (wie die nationalen Werte und Tugenden) oder gar eine zeitlose Qualität aufweist (wie die Natur der Geschlechter). Auf der anderen Seite beschreibt der Rechtspopulismus den Verlust dieser Substanz und einen Niedergang des Eigenen. Dieser Prozess wird entweder als objektiver innerer Verfall (»Dekadenz«) oder aber als intendiertes Zerstörungswerk der Elite beschrieben. Die Paradoxie lässt sich besonders deutlich beim Thema Geschlecht aufzeigen: die Natur der Geschlechter soll unveränderlich und zugleich fundamental bedroht sein. Aufgrund des von den Eliten propagierten Feminismus und individualistischen Selbstverwirklichungsdenkens würden Männer ihre Männlichkeit und Frauen ihre Weiblichkeit verlieren.

Der Widerspruch, das Eigene als fundamental bedroht, zugleich aber als stabil und zeitlos zu denken, erklärt sich aus der doppelten Funktion des Mythos, eine krisenhafte Realität deuten und zugleich Identität aufrechterhalten zu wollen. Ich möchte im Folgenden zeigen, dass die Krisenmythologie des Rechtspopulismus diese doppelte Anforderung dadurch zu erfüllen versucht, dass sie die Krise auf eine bestimmte Weise interpretiert, nämlich als Verlust eigener Substanz einerseits, als Angriff feindlicher Kollektivsubjekte andererseits. Dadurch wird die gesellschaftliche Krise wahrgenommen und zugleich verleugnet – sie wird in einer Weise wahrgenommen, die es ermöglicht, sie nicht *als gesellschaftliche* wahrnehmen zu müssen. Die Krisendeutung ist damit zugleich Krisenverarbeitung: es wird eine neue Form von Identität und, wie ich zeigen werde, eine Krisenlösungsfantasie angeboten.

Um die rechtspopulistischen Krisenmythologie zu verstehen, sollte zunächst einmal ihre historische Dimension betrachtet werden. Wie bereits an früherer Stelle ausgeführt wurde, besteht im rechtspopulistischen Diskurs die Tendenz, bestimmte Merkmale der gesellschaftlichen Epoche, die der Niedergangsphase vorausgeht – in vielen Fällen die Epoche des Nachkriegsfordismus – herauszugreifen und zu überzeitlichen Bestimmungen gesellschaftlicher Normalität zu hypostasieren. Auf diese Weise entsteht das Idealbild einer Gesellschaft, die sich durch eine ethnisch weitgehend homogene

Bevölkerung, einen souveränen Nationalstaat mit eigener nationaler Währung, eine prosperierende Wirtschaft und eine intakte bürgerliche Kleinfamilie auf Grundlage heterosexueller Geschlechterbeziehungen und -identitäten auszeichnet. Dieses Idealbild einer guten Ordnung abstrahiert von den vermittelnden, antagonistischen und potenziell krisenhaften Strukturen der bürgerlichen Gesellschaft ebenso wie von der ihr immanenten historischen Dynamik. Auf der einen Seite werden die historischen Entwicklungen, die der fordistischen Epoche vorausgegangen sind, tendenziell ausgeblendet. Auf der anderen Seite werden die Entwicklungen in der post-fordistischen Phase – ökonomische Globalisierung, Zunahme der Migration, Ausbau transnationaler politischer Strukturen, Verbreitung alternativer Formen des Zusammenlebens, zweite Frauenbewegung und LGBTQIA+-Bewegung usw. – als Abweichungen vom Normalzustand der Gesellschaft wahrgenommen.¹⁵ Der Wunsch, eine bestimmte historische Formation der bürgerlichen Gesellschaft zu verewigen, lässt die post-fordistische krisenhafte Dynamik als schicksalhaften inneren Verfall oder als Werk der globalistischen Elite erscheinen.

Wie ich gezeigt habe, gibt es zwei Varianten, das Handeln der Elite zu deuten (vgl. 3.2.2). Entweder die Elite ist schwach und damit nichts weiter als ein Symptom des allgemeinen Niedergangs. Oder aber die Elite ist eine kleine, mächtige Gruppe, die sich gegen das Volk verschworen hat. In diesem Fall ist ihre Zugehörigkeit uneindeutig. Dem Augenschein nach handelt es sich zwar um »unsere« Politiker*innen und Medienvertreter*innen, da sie aber konsequent gegen die Interessen und Werte des Volkes zu handeln scheinen, müssen sie als Verkörperung eines negativen Prinzips und als Agent*innen eines ominösen »Außen« gelten. Das Handeln der Elite wird bisweilen in konspirationistischer Manier beschrieben: als Gruppe mit einheitlichem Willen verfolgt sie über einen langen Zeitraum hinweg den Plan, das Eigene mit den Mitteln politischer, ökonomischer und medialer Macht zu zerstören. Ich habe argumentiert, dass die paranoid-wahnhaften

15 »Deutschland. Aber normal« lautete der Slogan der AfD im Bundestagswahlkampf 2021.

Ausprägungen des rechtspopulistischen Eliten-Diskurses als eine Ersatzbildung für Antisemitismus verstanden werden sollten, der in seinen manifesten Formen in weiten Teilen der Öffentlichkeit delegitimiert ist (Bergmann/Erb 1986). Die Übereinstimmungen mit antisemitischen Narrativen, Bildern und Zuschreibungen sind, wie gezeigt wurde, frappant; entsprechend sind die Übergänge zu offenem Antisemitismus fließend und vielfältig nachweisbar (Holz/Haury 2021).

Wenn sich der rechtspopulistische Elitendiskurs durch einen strukturellen Antisemitismus auszeichnet, können Erkenntnisse der Antisemitismustheorie zu seinem Verständnis beitragen. Holz (2005, 2010) und Weyand (2016) analysieren das antisemitische Fremdbild in seiner Relation zu nationalistischen Selbstbildern. Der moderne Antisemitismus wird von ihnen als eine Weltanschauung rekonstruiert, die den Standpunkt der nationalen Gemeinschaft einnimmt und Gesellschaft in Jüdinnen und Juden personifiziert. Dabei bildet er, je nach historischem Kontext und Selbstbild der Trägergruppe, zahlreiche Varianten (Holz/Haury 2021; Weyand 2016: 283-339). Weyand bezieht den nationalen Antisemitismus auf die Strukturen des modernen Nationalstaates, nicht aber auf die ökonomische Krisendynamik der bürgerlichen Gesellschaft. Demgegenüber gehe ich davon aus, dass nicht nur die bereits dargestellte Selbstobjektivierung und Selbststrassifizierung, sondern auch die Zunahme und Aktualisierung des Antisemitismus und verwandter Deutungsmuster als Folge der gesellschaftlichen Krisenentwicklung verstanden werden müssen.

Hinweise auf den Zusammenhang von Antisemitismus und Krise lassen sich Moïse Postones einflussreichem Aufsatz *Antisemitismus und Nationalsozialismus* entnehmen (Postone 2005). Postone argumentiert, dass sich die Spezifik des Antisemitismus nicht verstehen lässt, wenn man davon ausgeht, dass er »die Juden« mit »der Moderne« identifiziert. Denn der Antisemitismus richte sich nicht gegen die moderne Gesellschaft als Ganze, sondern nur gegen ihre abstrakte Dimension. »Die den Juden im modernen Antisemitismus zugeschriebene Macht wird durch mysteriöse Unfassbarkeit, Abstraktheit und Universalität charakterisiert.« (Postone 2005: 179) Diesen Zug erklärt Postone mit Rückgriff auf die marxsche Analyse des ökonomischen Fetischismus.

Marx zeigt, dass die kapitalistische Produktionsweise nicht nur die Herstellung von Gebrauchswerten beinhaltet, sondern durch Austauschbeziehungen und die darin eingelassene Kapitalakkumulation charakterisiert ist. Fetischismus meint, dass in der spontanen Wahrnehmung diese relationalen Eigenschaften und Prozesse mit ihren materiellen Elementen identifiziert werden. Im Warenfetischismus etwa wird die soziale, das heißt relationale Eigenschaft der Ware, Tauschwert zu besitzen, für eine natürliche oder dingliche Eigenschaft gehalten. Die relational-vermittelnden und darum abstrakten, nicht sinnlich fassbaren Momente und Mechanismen kapitalistischer Vergesellschaftung werden dadurch der Reflexion und dem Verständnis entzogen. »Als Objekt drückt die Ware soziale Verhältnisse aus und verschleiert sie zugleich.« (Postone 2005:182) Der Antisemitismus, so Postones Schlussfolgerung, personifiziert in »den Juden« nicht die moderne Gesellschaft als solche, sondern die abstrakte und »naturwüchsige« Dimension der kapitalistischen Warenproduktion. »Die abstrakte Herrschaft des Kapitals, wie sie besonders mit der raschen Industrialisierung einhergeht, verstrickte die Menschen in das Netz dynamischer Kräfte, die, weil sie nicht durchschaut zu werden vermochten, in Gestalt des ›internationalen Judentum‹ wahrgenommen wurden.« (Postone 2005: 181) In dieser abstrakten Dimension lässt sich auch die gesellschaftliche Krise verorten. Eine ökonomische Krise ist ein Prozess, der aus den nicht-intendierten Folgen des Zusammenwirkens von Marktakteur*innen hervorgeht. Im Gesamtkomplex der mythologischen Krisendeutung verhalten sich das antisemitische Feindbild und seine Substitute komplementär zum Selbstbild substanzieller Gemeinschaft. Während das völkische Selbstbild eine Identitätsbehauptung gegen die Krise setzt, gibt das antisemitische Feindbild eine Erklärung.

Es soll hier kein notwendiger Zusammenhang zwischen Krisen und völkisch-antisemitischen Deutungsmustern behauptet werden. Weder greifen Individuen in der Krise notwendigerweise zu dieser Verarbeitungsform, noch ist es so, dass antisemitische Feind- und identitäre Selbstbilder nur in Krisenzeiten vorzufinden sind. Wenn aber in einer Krisenphase Antisemitismus und verwandte Deutungsmuster zuneh-

men und im politischen Raum relevant werden, lässt sich das darüber erklären, dass es sich um symbolische Formen handelt, die sich zur Deutung und Verarbeitung von Krisenerfahrungen eignen. Die konspirationistisch-paranoiden Segmente des rechtspopulistischen Eliten-diskurses sind ein solches, dem Antisemitismus verwandtes Deutungsmuster. Die Figur der globalistischen Elite ist das erklärende Element innerhalb der rechten Krisenmythologie, insofern die ihr zugeschriebenen böartigen Motive und Handlungen die eigentliche und letztendlich einzige Ursache für den Untergang des Eigenen darstellen. Weil sie ein negatives Prinzip verkörpert, ist sie der *absolute Feind* (Weiß 2017: 211-221). Sie zersetzt Identität und greift alles an, was die Substanz des Eigenen ausmachen soll: die nationale Souveränität und Identität, die Stabilität der Wirtschaft, die freie Meinungsäußerung und den »gesunden Menschenverstand«, die bürgerliche Familie und die natürliche Ordnung der Geschlechter.

Mit dem Übergang von einem liberalen Selbstbild, das das Eigene als Gesellschaft begreift, zu einem völkischen Selbstbild, das das Eigene als eine Gemeinschaft imaginiert, deren Substanz bedroht ist, verändert sich auch die Perspektive auf die Fremden. Während die Ambivalenz, die die Beziehung des Subjekts zum rassistisch behaupteten Objekt-Status der Fremden kennzeichnet, im liberalen Rassismus latent gehalten wird, die eigene Überlegenheit und die Minderwertigkeit der Fremden also als sichere Tatsache gilt, tritt sie im völkischen Krisen-Rassismus stärker hervor. Die Hierarchie zwischen Eigen- und Fremdgruppe gerät ins Wanken. Die Merkmale, die im liberalen Selbstbild (Gesellschaft) die Stärke und Überlegenheit des Eigenen ausgemacht haben, erscheinen aus der Perspektive des völkisch-identitären Selbstbildes (Gemeinschaft) als Schwächen und Anzeichen des Niedergangs. Umgekehrt erscheinen die Eigenschaften der Fremden, die im liberalen Rassismus ihre Minderwertigkeit symbolisierten, nun als bedrohliche Stärken. Wurde den Fremden im liberalen Rassismus vorgehalten, in fanatischer Weise religiös, patriarchal und traditionalistisch zu sein, während das Eigene als säkular, emanzipiert und aufgeklärt gepriesen wurde, so erfahren diese Zuschreibungen im Dekadenzdenken des völkischen Krisenrassismus eine neue Bewertung. Aus dem Säkula-

asmus und der Fortschrittlichkeit des Eigenen wird nun ein Mangel an Glauben und Tradition, während die Fremden aus ihrer Religion Kraft und Zusammenhalt zu ziehen scheinen. Die Emanzipation von Frauen und LGBTQIA+, die eben noch den patriarchalen Sitten der Fremden entgegengehalten wurde, erscheint jetzt als Hauptursache für die Verwirrung der Geschlechteridentitäten und den Niedergang der Familie. Die nach Selbstverwirklichung strebenden ›modernen Frauen‹ bekommen immer weniger Kinder und die domestizierten ›modernen Männer‹ haben ihre virilen Tugenden eingebüßt. Die Fremden verfügen hingegen über männliche Durchsetzungskraft, familiären Zusammenhalt und eine zahlreiche Nachkommenschaft. Sie scheinen all das zu besitzen, was dem Eigenen zunehmend verloren geht: eine starke, substanzielle Identität. Es ist diese neue Relation von Selbst- und Fremdbild, aus der sich die Angst speist, von den Fremden verdrängt zu werden.¹⁶

Auch dass die Bedrohung der Geschlechterordnung im rechtspopulistischen Diskurs eine so zentrale Rolle spielt, lässt sich nur verstehen, wenn man die Selbststrassifizierung – die Bestimmung des Eigenen als Substanz – in Rechnung stellt. Denn im rassistischen Mythos sind die Qualitäten, die das Eigene im Kern ausmachen sollen, an Körper und Abstammung gebunden: sie sollen unmittelbar von Generation zu Generation weitergegeben werden. Das Volk kann sich nur dauerhaft erhalten, wenn seine Angehörigen eigene Kinder zeugen, nicht aber durch Zuwanderung. Durch die Zersetzung der Geschlechterordnung ist daher unmittelbar der Bestand des Eigenen bedroht. Wer die Familie als »Keimzelle der Nation« abschafft, schafft mittelbar auch die Nation ab.

Der paranoide Elitendiskurs enthält jedoch nicht nur ein erklärendes Moment, das sich auf die äußere Welt richtet, sondern ist, sozialpsychologisch betrachtet, zugleich Ausdrucks- und Verarbeitungsform des Konflikts, der im bürgerlichen Subjekt angelegt ist und im Zuge der Krisenentwicklung eskaliert. Wie das rassistische Bild der Fremden als »barbarisches Kollektiv«, enthält auch das Bild der Elite wahnhafte

16 Weiß (2017: 221-227) charakterisiert das Verhältnis der Neuen Rechten zum Islam als »Hassliebe«.

und irrealen Zuschreibungen, die sich vor allem auf die Motive und die Handlungsweisen der Elite beziehen. Auch diese Elemente lassen sich aus der Perspektive psychoanalytischer Sozialpsychologie über den Abwehrmechanismus der Projektion erklären; allerdings werden im Elitenbild andere Momente der konflikthaften bürgerlichen Subjektivität projiziert und verarbeitet als im rassistischen Bild der Fremden. Während die Fremden als Nicht-Subjekte vorgestellt werden, die kein Triebopfer bringen können und darum unproduktiv, undiszipliniert und sexuell ungezügelt sind, wird die Elite als eine Gruppe imaginiert, die mit einem Übermaß an Subjektivität ausgestattet ist, ohne ein Triebopfer bringen zu müssen. Die Fremden sind von ihrer Natur determiniert und deshalb unfähig, unter dem Gesetz zu leben, die Elite hingegen ist weder der Natur noch dem Gesetz unterworfen. Sie verkörpert reinen Geist und ungebundenen Willen.

Die Fremden sind Nicht-Subjekte, die Elite ist Über-Subjekt.¹⁷ Sie wird als eine Gruppe imaginiert, die über viel mehr Geld, Macht, Wissen, Anerkennung verfügt als alle normalen Individuen, ohne etwas dafür geben zu müssen und ohne in ihrem Handeln eingeschränkt zu sein. Die Angehörigen der Elite haben Geld und Macht ohne Leistung, sie haben sexuelles Begehren ohne Identitätszwang, sie scheinen sich an kein Gesetz halten zu müssen, sie sind mobil und fluide, weder räumlich noch in ihrer Identität an Herkunft oder an Prinzipien gebunden. All diese Bilder und Zuschreibungen lassen sich als Projektionen des abgewehrten Wunsches interpretieren, Subjekt zu sein, ohne die Triebopfer und Beschränkungen, die das Gesetz auferlegt. Insbesondere die den Eliten zugeschriebenen Aggressionen und Herrschaftsansprüche – die Behauptungen, dass die Elite eine totalitäre Herrschaft errichten und das eigene Volk vernichten will – lassen sich kaum verstehen, wenn man sie nicht als Projektionen deutet. Es handelt sich dabei um einen zentralen Mechanismus des Autoritarismus: Weil die Aggressionen, die sich eigentlich gegen die Instanzen der eigenen Gesellschaft richten, nicht artikuliert werden können, weil die eigene Subjektivität

17 Zum Verhältnis von bürgerlichem Subjekt und antisemitischen und rassistischen Fremdbildern vgl. Joachim Bruhn (2019).

von der Unterordnung unter diese Instanzen abhängt, wird das Verhältnis zur Autorität aufgespalten: in eine gute Autorität des Eigenen, der man sich fraglos unterordnet und eine böse Autorität, der man die eigenen verdrängten Aggressionen zuschreibt (vgl. etwa Adorno 1995: 48-53). Die Elite wird zu einem Angreifer, man selbst zu einem Opfer, das sich verteidigen muss. Auf diese Weise können die eigenen Aggressionen zugelassen werden, weil nun ein legitimer Grund für sie zu existieren scheint. Interpretiert man die Zuschreibungen an die Elite als Projektionen, ist es nicht mehr verwunderlich, dass Rechtspopulist*innen, die an die Macht kommen, genau das tun, was sie permanent den liberalen Eliten vorwerfen: demokratische Institutionen angreifen und die Unabhängigkeit der Medien und die Meinungsfreiheit beschneiden.

Während in der Identifikation mit Gemeinschaft das konformistische Moment des Rechtspopulismus zum Ausdruck kommt, zeigt sich im Kampf gegen die Elite und die durch sie verkörperten Prinzipien und Institutionen das revoltierende Moment. Es äußert sich in ganz unterschiedlicher Weise (Strobl 2021: 91-109): in der Missachtung der Gleichheitsnormen und der Regeln des zwischenmenschlichen Umgangs durch obszönes, beleidigendes und gewaltförmiges Sprechen, in der Missachtung der Regeln eines rationalen öffentlichen Diskurses durch Lügen und Halbwahrheiten, in der Übertretung etablierter institutioneller Regeln bis hin zum autoritären Um- und Rückbau liberaldemokratischer Institutionen und zur offenen Gewalt gegen politische Gegner und Fremdgruppen.

Hier zeigt sich, dass die Figur der globalistischen Elite nicht nur ein Erklärungspotential bereithält, sondern darüber hinaus eine Macht- und Krisenlösungsfantasie anbietet. Sie verspricht eine Re-Souveränisierung, indem sie Handlungsmöglichkeiten aufzeigt. Solange der Elite die Verantwortung für den allgemeinen Niedergang und das Eindringen der Fremden zugeschrieben wird, kann die Vorstellung einer substanziellen und zeitlosen guten Ordnung aufrechterhalten werden. Wenn es nicht die inneren Widersprüche der Gesellschaft und das Zusammenwirken einer Vielzahl intendierter wie nicht-intendierter Prozesse sind, die die Krisenerscheinungen hervorbringen, sondern die Handlungen einer bösen Macht, dann

muss diese nur beseitigt und durch eine gute Macht ersetzt werden. Die Gesellschaft könnte dann wieder so werden und für immer so bleiben, wie sie eigentlich ist.

Der Mythos ermöglicht es, die ökonomische Krise wahrzunehmen, ohne sie als ökonomische wahrnehmen zu müssen. An der Figur der Elite wird die Krise bekämpfbar. Eine Welt ohne diese böse Macht wäre eine Welt ohne Krise. Das ist, wenn man so will, die utopische Dimension des Rechtspopulismus: der Kampf gegen die böse Macht verspricht Erlösung. »Im Kern der faschismus-affinen Krisensemantik [...] findet sich das Syndrom Dekadenz-Apokalypse-Heroismus, dem die Idee einer Art ›Wiedergeburt‹ zugrunde liegt.« (Lenk 2005: 61; vgl. auch Griffin 1991)

Wer das Eigene retten will muss jedoch bereit sein zu kämpfen. Der Angriff der Elite muss abgewehrt, die Invasion der Fremden gestoppt werden. Die rechtspopulistische Krisenmythologie zeichnet ein apokalyptisches Szenario. Die Gegenwart erscheint als »finale Schlacht um die Zukunft Europas« (Orbán), als »Kampf um das Überleben unserer Nation« (Trump) oder als »finale Phase« des »Großen Austauschs« (Sellner). Die Macht der Feinde und die Dringlichkeit der Situation lassen drastische Abwehrmaßnahmen notwendig und legitim erscheinen. Die gesamte Dynamik folgt einer Logik des Ausnahmezustandes. Die Unterscheidung von Freund und Feind verlangt klare Grenzen und Zuordnungen. Die Unterwerfung unter das eigene Kollektiv und die darin liegende Selbstobjektivierung sind zugleich der Versuch, Subjektivität in einer neuen Gestalt wiederzugewinnen. In der Situation der Krise, in der die realen Grundlagen der bürgerlichen Subjektivität (Arbeit und Geld, daran geknüpft: Eigentum, Status, Sicherheit usw.) brüchig werden, stellt die mythologische Imagination eines Kampfes von Kollektiven die Möglichkeit in Aussicht, Handlungsmacht jenseits der Formen bürgerlicher Subjektivität in einem Akt der Unmittelbarkeit zu restituieren. Voraussetzung ist die Bereitschaft zu bedingungsloser Identifikation, die im äußersten Fall Gewalt gegen andere und das Selbstopfer für das eigene Kollektiv einschließt. Indem der rechtspopulistische Diskurs die Krise als Handeln von Kollektivsubjekten interpretiert und diesen wiederum konkrete Individuen und Gruppen zuord-

net, wird die Bedrohung nicht nur begreifbar, sondern auch angreifbar. Gewalt gegen Menschen ist daher als Konsequenz in der rechten Krisen-Mythologie angelegt.

5 Der Rechtspopulismus und die Krisendynamik der Gegenwart

Ich habe den Rechtspopulismus als mythologische Form der Krisendeutung und Krisenverarbeitung analysiert. Abschließend möchte ich zentrale Ergebnisse resümieren und sie auf einige der im zweiten Kapitel behandelten Positionen und Probleme der Rechtspopulismusdebatte rückbeziehen. Auch auf die problematische Art und Weise, in der große Teile der liberalen und linken Öffentlichkeit auf den Rechtspopulismus reagieren, möchte ich noch zu sprechen kommen.

Ich habe die gesellschaftliche Entwicklung der letzten Dekaden aus einer gesellschaftstheoretischen Perspektive als allgemeine Krisenentwicklung beschrieben. Im liberalen Mainstream-Diskurs werden gesellschaftliche Krisenphänomene hingegen überwiegend in einem individualistischen Deutungsmuster interpretiert. Finanzmarktkrisen werden etwa aus dem Fehlverhalten von Spekulant*innen und anderen Finanzmarktakteur*innen erklärt. Strukturelle Arbeitslosigkeit wird nicht als objektives Krisenphänomen verstanden, sondern darauf zurückgeführt, dass sich Individuen nicht ausreichend angestrengt und weitergebildet haben. Selbst wenn anerkannt wird, dass bestimmte Krisensymptome strukturelle Ursachen haben, werden diese als isolierbare Probleme aufgefasst, die im gegebenen institutionellen Rahmen bearbeitet werden können.

Situationen, in denen sich Krisenentwicklungen so weit zuspitzen, dass die etablierten Wissensformen und Handlungsstrategien nicht mehr greifen, in denen Problemlagen und Widersprüche als überwältigend und nicht mehr bearbeitbar erscheinen und Identitäten brüchig

zu werden beginnen, bilden den Ansatzpunkt des mythologischen Denkens. Während das liberale Denken keine Krise im Sinne einer *gesellschaftlichen* Krise wahrnehmen kann, bietet der Mythos einem aufkommenden Krisenbewusstsein eine Ausdrucksform. Dabei werden Semantiken, die in einer früheren Epoche gebildet wurden, aufgegriffen und der gesellschaftlichen Lage entsprechend aktualisiert. Der Mythos ist keine Wiederkehr des Archaischen. Er gestaltet Tradiertes um oder integriert zeitgenössische Begriffe und Deutungsmuster. Wie sich an der *Identitären Bewegung* und der *Alt-Right-Bewegung* beobachten lässt, werden zunehmend auch Elemente aus der Popkultur aufgegriffen (Bruns/Glösel/Strobl 2017: 278-280).

In welcher Weise sich die Mythen in einer Krisenkonstellation aktualisieren und welche neuen mythologischen Formen entstehen, ist eine empirische Frage. Im dritten Kapitel habe ich die grundlegenden Deutungsmuster des Rechtspopulismus untersucht und knapp auf die Traditionen verwiesen, an die sie anschließen. In einem Teil des rechtspopulistischen Diskurses wird das Eigene als Gesellschaft verstanden, die Fremden werden als Gemeinschaft gefasst. In diesem Zusammenhang habe ich den Diskurs über Migrant*innen, Minderheiten und den Islam als aktualisierte Form von Rassismus analysiert. Dieser Rassismus reproduziert einerseits das Grundmuster des in der (früh-)bürgerlichen Epoche entstandenen kolonialen und *liberalen Rassismus*, andererseits lassen sich Tendenzen eines Übergangs zu einer Form beobachten, die sich als *völkischer Rassismus* kennzeichnen lässt. Hier wird das Eigene als Gemeinschaft beschrieben, die in ihrer Substanz von einer Elite bedroht wird, welche die Merkmale von Gesellschaft personifiziert. Die Fremden werden auch hier als »barbarische« Gemeinschaft gesehen, allerdings werden ihre Eigenschaften, die im liberalen Rassismus als minderwertig wahrgenommen wurden, nun anders bewertet: sie werden als potenzielle Stärken und in einer neuen Weise als bedrohlich empfunden – als massiv, verdrängend, überwältigend. Im völkischen Rassismus kippt das bürgerlich-liberale Selbstbild. Das Bild des Eigenen als Gesellschaft wird abgelöst durch die Vorstellung, Teil einer Gemeinschaft zu sein, deren Substanz als bedroht wahrgenommen wird (Selbststrassifizierung). Der paranoide Strang des rechtspopu-

listischen Elitendiskurses verhält sich komplementär zu dieser Vorstellung, indem er eine Ursache für die empfundene Bedrohung auszumachen versucht. Er findet sie in der Figur der globalistischen oder kosmopolitischen Elite. Ich habe argumentiert, dass es sich dabei um eine Ersatzbildung für offenen Antisemitismus handelt. Das Grundmuster des Antisemitismus, aber auch zentrale Stereotype, Bilder und Narrationen werden übernommen und der aktuellen gesellschaftlichen Lage entsprechend modifiziert.

Die Doppelstruktur des Rassismus lässt sich, wie ich gezeigt habe, aus der Form des Subjekts erklären, also der spezifischen Weise, in der Individuen in der bürgerlichen Gesellschaft zum gesellschaftlichen Ganzen ins Verhältnis gesetzt werden. Zentral ist, dass das Verhältnis der Einzelnen zur gesellschaftlichen Totalität ambivalent ist. Im liberalen Rassismus, der tendenziell stabilen gesellschaftlichen Verhältnissen entspricht, wird diese Ambivalenz latent gehalten. Dass sie dennoch vorhanden ist, zeigt sich daran, dass auch im liberalen Rassismus, der die Fremden primär abwertet, gleichzeitig immer wieder Momente von Bewunderung und Neid durchscheinen, aber auch die Angst, von den Fremden überwältigt zu werden. In der Krise kommt die Ambivalenz voll zur Geltung. Für die Analyse des Rechtspopulismus folgt daraus, dass die beiden Stränge nicht einfach als zwei Positionen betrachtet werden sollten, die nebeneinander existieren, wie das in vielen Darstellungen geschieht (konservativ-liberale vs. völkisch-identitäre Fraktion). Es stimmt zwar, dass die Diskursstränge schwerpunktmäßig in unterschiedlichen Gruppen verortet sind, doch diese Feststellung übersieht, dass die eine Fraktion punktuell immer auch die Deutungsmuster der anderen übernimmt. Das Verhältnis der beiden Deutungsmuster ist dialektisch: das eine ist im anderen (latent) enthalten; das liberale Selbstbild kann ins völkische Selbstbild umschlagen. Die Dynamik zwischen den beiden Deutungsmustern stellt sich einerseits als ein Oszillieren oder eine Art Überblendung dar. Andererseits ist zu vermuten, dass es bei einer Verschärfung der Krise innerhalb des rechtspopulisti-

schen Weltbildes zu einer Verschiebung von der liberalen zur völkisch-identitären Position kommt.¹

Die rechtspopulistische Krisenmythologie liefert eine umfassende Deutung von Gesellschaft und Geschichte. Sie re-symbolisiert das Ganze, das in den Phasen ökonomischer Prosperität von den Individuen nicht gewusst zu werden braucht und für das es im atomistischen liberalen Denken keine Begriffe gibt. Damit macht der Mythos das Unverständliche der bürgerlichen Gesellschaft – ihre »naturwüchsigen«, nicht-intendierten, verselbstständigten und darum anonymen und abstrakten Mechanismen und Prozesse – verstehbar. Die gesellschaftliche Krisenentwicklung wird in der *Logik der Handlung* interpretiert und mit *subjektivem Sinn* versehen, indem sie auf die Intentionen von Kollektivsubjekten zurückgeführt wird. Das beinhaltet jedoch zugleich die Leugnung der Krise als ökonomischer und gesellschaftlicher. Der rechtspopulistische Krisenmythos bietet auf diese Weise nicht nur eine Deutung an, sondern stellt den Versuch dar, die Krise auch praktisch zu verarbeiten und Identität aufrechtzuerhalten.

Ich möchte nun auf einige der im zweiten Kapitel behandelten Positionen und Probleme der sozialwissenschaftlichen (Rechts-)Populismusdebatte zurückkommen. Ich beginne mit der Frage nach der Rationalität des Rechtspopulismus, auf die die drei von mir unterschiedenen Erklärungstypen – implizit oder explizit – unterschiedliche Antworten geben. Kulturelle und affekttheoretische Ansätze verweisen auf die irrationalen Momente, die politischen und ökonomischen Ansätze tendieren dazu, die Unterstützung des Rechtspopulismus als eine rationale Strategie zu interpretieren. Ich habe an dieser zweiten Position problematisiert, dass sie, um ihre Rationalitätsannahme aufrechterhalten zu können, entscheidende Aspekte des Rechtspopulismus ausblenden muss. Wenn wir unter Rationalität eine adäquate Relation von Mitteln und Zwecken verstehen, dann hat die rechte Mythologie rationale und irrationale Momente. Ein rationaler Impuls zeigt sich in dem Versuch,

1 Eine Radikalisierungsdynamik, die sich an den Auseinandersetzungen und Kräfteverschiebungen innerhalb der AfD beobachten lässt.

die soziale Realität zu verstehen und auf diese Weise Handeln zu ermöglichen. Ihre Irrationalität resultiert aus dem Wunsch, die Identifikation mit einer sozialen Realität aufrechtzuerhalten, deren Grundlagen in der Krise brüchig geworden sind.

Aufgrund dieser irrationalen, dem Identitätsbedürfnis entspringenden Anteile kann der Rechtspopulismus insgesamt nicht als rationale Handlungsstrategie verstanden werden. Das schließt nicht aus, dass bestimmte Gruppen politische Interessen mit ihm verbinden oder aus der Umsetzung einer rechtspopulistischen Politik ökonomische Vorteile ziehen könnten. Doch Handlungsstrategien, die sich aus dem mythologischen Kern des Rechtspopulismus ableiten, können nicht rational sein. Alle Handlungen und politischen Maßnahmen, die sich gegen die Elite und die Fremden richten, weil sie sich von der Vorstellung leiten lassen, dass die Eliten die eigentlichen Urheber und die Fremden die Manifestation aller Probleme sind, werden nicht zu den Zielen führen, die von ihnen intendiert wurden. Wenn es einer rechtspopulistischen Partei gelänge, die gesamte liberale Elite zu entmachten und selbst die Macht zu übernehmen, dann mag das für die rechtspopulistischen Politiker*innen individuell betrachtet rational sein, weil sie an Macht und Anerkennung gelangen. Es ist aber nicht rational nach den Maßstäben des rechtspopulistischen Weltbildes und der von ihm proklamierten Ziele, denn auch die komplette Beseitigung der Elite löst nicht die Krise, für die sie verantwortlich gemacht wird. Auch eine »Minusmigration« und »Deislamisierung«, wie sie viele rechtspopulistische Akteur*innen fordern, wird kaum eines der gesellschaftlichen Probleme lösen, die mit den Fremden verbunden werden. Im Gegenteil: eine pauschale Antimigrationspolitik ist wirtschaftspolitisch betrachtet für die meisten entwickelten kapitalistischen Ökonomien hochgradig irrational. Die Handlungen, die sich gegen die Elite und die Fremden richten, sind nicht Mittel zu den Zwecken, zu denen sie Mittel sein wollen. Eine stabile, harmonische, krisenfreie kapitalistische Gesellschaft lässt sich auch als rassifizierte Gemeinschaft nicht herstellen.

Als nächstes möchte ich auf einige Probleme zu sprechen kommen, die mit dem Rechtspopulismusbegriff verbunden sind. Ich hatte dar-

auf hingewiesen, dass der Rechtspopulismus häufig als eine Unterform des Populismus gefasst wird (vgl. 2.1). Das geschieht durch eine *additive Begriffskonstruktion*: das ›rechte Element‹ (wie auch immer es jeweils genannt wird: Fremden-, Migrations-, Islamfeindlichkeit oder auch Rassismus) ist etwas, das zur Kerndefinition des Populismus (Volk vs. Elite) hinzugefügt wird. Aus der Perspektive der von mir entwickelten theoretischen Überlegungen lässt sich eine dreifache Problematik einer solchen Begriffsbildung aufzeigen:

Erstens korrespondiert diese Begriffskonstruktion, die das ›rechte Element‹ dem ›populistischen Element‹ unterordnet mit der von mir kritisierten allgemeinen Tendenz der (Rechts-)Populismusdebatte, den Rassismus in der empirischen Beschreibung, vor allem aber in der theoretischen Reflexion zu marginalisieren oder ganz auszublenden. Der Rassismus und andere Diskurse und Motive, die in einer langen Tradition des rechten, aber eben auch liberalen Denkens stehen, verschwinden im Abstraktum Populismus. Es entsteht der falsche Eindruck, der gegenwärtige Rechtspopulismus hätte mehr mit Juan Perón und dem amerikanischen *populist movement* zu tun, als mit der *Konservativen Revolution*, dem *Faschismus* und dem *Nationalsozialismus*.

Zweitens ermöglicht es die additive Begriffsbildung, einen tendenziell problematischen Rechtspopulismus von einem tendenziell weniger problematischen Populismus oder einem von manchen Autor*innen als emanzipatorische Alternative empfohlenen Linkspopulismus zu unterscheiden (vgl. Mouffe 2018). Demnach wäre die Unterscheidung von Volk und Elite nur populistisch und das problematische ›rechte Element‹ komme erst durch das Feindbild der Fremden hinzu. Wie ich jedoch gezeigt habe, ist im Rechtspopulismus nicht nur die Abwertung der Fremden, sondern auch die Konstruktion des Eigenen als homogene und substanzielle Gemeinschaft Teil des Rassismus – nämlich des völkischen Rassismus. Dieser Zusammenhang wird durch die Begriffskonstruktion Populismus-Rechtspopulismus verdeckt. Damit soll nicht behauptet werden, dass jede Form von Gemeinschaftskonstruktion und damit jede Form von Populismus eine Form von Selbststrassifizierung darstellt. Das entscheidende Kriterium ist, ob die Gemeinschaft als homogen gedacht und durch eine gemeinsame Substanz definiert wird

(vgl. 4.5). Erst wenn innere Differenz, Antagonismus und individuelle Freiheit suspendiert und das Individuum aufs Kollektiv verpflichtet wird, kann von Selbststrassifizierung gesprochen werden.

Eine dritte Problematik ergibt sich aus dem Versuch, den Rechtspopulismus strikt von den benachbarten politischen Strömungen des Konservatismus einerseits und des Rechtsextremismus/Neofaschismus andererseits abzugrenzen. Rucht (2017: 36) etwa versucht, die Differenzen zwischen diesen drei Strömungen über die Befürwortung oder Ablehnung bestimmter Prinzipien zu bestimmen. Der Konservatismus zeichne sich durch eine starke Befürwortung der liberalen Demokratie und von Eliten aus, der Rechtspopulismus hingegen habe ein ambivalentes Verhältnis zur liberalen Demokratie und lehne Eliten ab. Der Rechtsextremismus hingegen lehne die Demokratie ab und sei stärker ethnozentristisch als der Rechtspopulismus. Jörke und Selk (2017) versuchen den Populismus nach rechts abzugrenzen, indem sie auf das Merkmal des Konservatismus verweisen. Die Populist*innen der Gegenwart würden »häufig restaurativ-wiederherstellende, konservativ-gemäßigte, in gewissen Grenzen illiberale Ziele [vertreten], die insgesamt erheblich von der umstürzlerischen und radikalen Programmatik neofaschistischer, neonationalsozialistischer und rechtsradikaler Gruppierungen abweichen« (Jörke/Selk 2017: 74). Wenn man diese beiden Definitions- und Abgrenzungsversuche mit der Empirie abgleicht, kann man viele Bestimmungen plausibel finden. Es ist zutreffend, dass sich rechtspopulistische Parteien, zumindest in ihrer offiziellen Programmatik, nicht gegen die Demokratie stellen. Es werden kein totalitärer Staat und kein Führerprinzip eingefordert. Auch für die von Jörke und Selk angeführten konservativen und »restaurativ-wiederherstellenden« Ziele lassen sich viele Belege anführen. Bei näherer Betrachtung und aus der Perspektive meiner theoretischen Überlegungen erscheinen diese Definitionen dennoch problematisch. Der von Jörke und Selk angeführte Konservatismus passt nicht zur Anti-Eliten-Position des Rechtspopulismus – zumindest, wenn man das unter Konservatismus versteht, was in den westlichen Nachkriegsdemokratien darunter verstanden wurde: eine bürgerlich-staatstragende Haltung, die sich mit den bestehenden

Institutionen identifiziert (vgl. 3.3). Gerade das tut der Rechtspopulismus nicht. Zwar vertritt er kein offensiv umstürzlerisches Programm, doch die Kritik an den Eliten richtet sich nicht nur gegen eine Gruppe, sondern auch gegen die Institutionen, die sie repräsentieren. Tragende Strukturen der heutigen Gesellschaftsordnung (wie die EU, den Euro, die Politik der Zentralbanken, internationale Freihandelsabkommen, die Nato usw.) entweder abzuschaffen oder grundlegend umzubauen, gehört zu den zentralen Forderungen aller rechtspopulistischen Kräfte. Im rechtspopulistischen Krisenmythos gelten diese Institutionen als Instrumente, die von der Elite erschaffen wurden, um ihre bössartigen Pläne in die Tat umzusetzen. Nur wenn die Elite und ihre Institutionen beseitigt werden, ist es möglich, zur *guten Ordnung* zurückzukehren.

Geht man von dieser Grundstruktur aus, dann weist der Rechtspopulismus mehr Gemeinsamkeiten mit dem Faschismus auf als mit dem bürgerlichen Nachkriegskonservatismus: beide beruhen auf einer Untergangsvorstellung und proklamieren die Idee einer nationalen »Wiedergeburt« (vgl. Griffin 1991). Der Rechtspopulismus sollte daher nicht als konservativ, restaurativ, regressiv oder reaktionär charakterisiert werden, sondern ist als zeitgenössische Gestalt der *konformistischen Revolte* zu bestimmen. In seinem Weltbild muss das Bestehende überwunden werden, um Wertvolles zu erhalten und Verlorenes wiederherzustellen. Der Rechtspopulismus entsteht in einer Konstellation, in der der bürgerliche Konservatismus, der sich mit dem Bestehenden identifiziert und es lediglich verwalten möchte, durch sich verschärfende Krisentendenzen brüchig wird. Es ist die Krise des bürgerlichen Konservatismus, die die Bereitschaft zur konformistischen Revolte hervorreibt. Der Rechtspopulismus ist somit (noch) nicht faschistisch, aber auch schon nicht mehr konservativ. Diese Dynamik wird in den vielen Versuchen, den Rechtspopulismus zu definieren und zu kategorisieren, ausgeblendet. Alle Definitionen stellen die Bewegung ihres Gegenstandes still und tendieren zur Verdinglichung. Gerade beim gegenwärtigen Rechtspopulismus ist es aber besonders problematisch, da er, als ein Krisenphänomen, hochgradig dynamisch ist.

Wenn meine Überlegungen richtig sind, dann ist davon auszugehen, dass sich die rechtspopulistischen Krisenmythen ihrer inneren Lo-

gik gemäß zuspitzen und in ihrer wahnhaften und destruktiven Qualität steigern werden, wenn die gesellschaftlichen Krisenentwicklungen anhalten oder sich gar verschärfen. Das würde unter anderem bedeuten, dass mit einer weiteren Zunahme der Gewalt gegen diejenigen zu rechnen wäre, die mit den Fremden oder mit der Elite identifiziert werden. Prognostizieren lässt sich jedoch nichts. Niemand kann sagen, welche Gestalten und Verlaufsformen die verschiedenen Krisenentwicklungen annehmen werden. Auch die zukünftige Entwicklung und Stärke der rechtspopulistischen Strömungen lässt sich kaum vorhersagen. Neben zahlreichen anderen Faktoren wird jedoch auch entscheidend sein, wie sich die linken, liberalen, aber auch, sofern noch vorhanden, bürgerlich-konservativen Teile der Bevölkerungen verhalten werden. Zum Abschluss möchte ich daher einige kurze Anmerkungen zu der Art und Weise machen, wie die liberale ›Mitte‹ und die politische Linke gegenwärtig auf den Rechtspopulismus reagieren. Dabei gehe ich davon aus, dass in beiden Strömungen ein Zusammenhang zwischen dem jeweiligen Gesellschafts- und Geschichtsverständnis und dem Umgang mit dem Rechtspopulismus besteht.

Die Linke (im weitesten Sinne verstanden) verweist schon seit langem auf gesellschaftliche und insbesondere ökonomische Krisenentwicklungen und Problemlagen und verfügt damit über ein bestimmtes Krisenbewusstsein, gelangt aber sowohl im Hinblick auf die Krisenursachen als auch im Hinblick auf den Rechtspopulismus zu Fehleinschätzungen. Die Fehleinschätzung der Krisenursachen resultiert aus einem in weiten Teilen der Linken verbreiteten Politizismus, der ein voluntaristisches Verständnis von Krisen nach sich zieht. Insgesamt besteht die Tendenz, die makroökonomischen Entwicklungen seit dem Ende des Fordismus (Globalisierung, Finanzialisierung usw.) aber auch die damit in Verbindung gebrachten krisenhaften Erscheinungen (Ökonomisierung, Prekarisierung, Sozialstaatsabbau, Austerität, Arbeitslosigkeit usw.) auf die Durchsetzung einer falschen Ideologie und Wirtschaftspolitik zurückzuführen, die häufig mit dem Neoliberalismus identifiziert wird. Unterstellt wird damit, dass nach dem Ende des Fordismus auch eine *ganz andere* Politik möglich gewesen wäre.

Diese Sichtweise beruht auf einer Überschätzung politischer Handlungsmacht und einer Unterschätzung der naturwüchsigen Zwänge, die vom Kapital und seiner Krisendynamik ausgehen und denen auch die Politik ausgesetzt ist. Selbstverständlich wurden viele der Strukturen, die die ökonomischen Makroentwicklungen der letzten Dekaden ermöglicht haben, durch politische Entscheidungen hervorgebracht, die wiederum auf bestimmten politischen und ökonomischen Ideologien und Programmen beruhten. Doch diese Ideologien und Programme entstehen nicht im luftleeren Raum. Sie resultieren aus den Versuchen der politischen Funktionsträger*innen, auf vorangegangene gesellschaftliche Entwicklungen zu reagieren und Lösungen für die aus ihnen entstandenen Problemlagen und Widersprüche zu finden. Konkret gesprochen: Die in weiten Teilen der Linken verbreitete Vorstellung vom Neoliberalismus als einem Herrschaftsprojekt, das sich irgendwelche Macht-Cliquen ausgedacht haben, um die Welt ins Unglück zu stürzen, zeichnet ein schiefes Bild der Realität. Der Neoliberalismus entstand in Reaktion auf die Weltwirtschaftskrise von 1929. Mit der Krise des Fordismus in den 1970er Jahren sind neoliberale Konzepte teilweise in die Politik und in staatliche Institutionen eingegangen, weil man sich davon einen neuen Schub für die Kapitalakkumulation versprach. Erst wenn man diese strukturellen Determinanten in die Betrachtung einschließt und in ein Verhältnis zur neoliberalen Doktrin und zu konkreten politischen Maßnahmen und institutionellen Neuerungen setzt, kann sich ein adäquates Bild der historischen Entwicklung, der gegenwärtigen Krisenkonstellation und der aktuellen Handlungsspielräume der Politik ergeben.

Problematisch am gegenwärtigen linken Diskurs sind nicht nur die voluntaristische Schlagseite der vorherrschenden Krisenanalysen, sondern auch einige der aus diesen abgeleiteten politischen Lösungsvorschläge. Damit meine ich vor allem alle Vorschläge, die eine Abkehr von der globalisierten Ökonomie und supranationalen politischen Institutionen und die Wiederherstellung einer national- und wohlfahrtstaatlich »eingehegten« Ökonomie im Sinn haben (Streeck 2021). Abgesehen davon, dass die mitschwingende Nostalgie, die die »verwaltete Welt« des Fordismus zur besten historisch realisierten Sozialordnung

verklärt, mehr als fragwürdig ist, ist es aus ökologischen aber auch aus ökonomischen Gründen unplausibel anzunehmen, dass eine Neuauflage des national- und wohlfahrtsstaatlich »eingehetzten« Kapitalismus in Zukunft *möglich* ist. Das Kapital, das sich aus seinem inneren Akkumulationsdrang heraus globalisiert, hat transnationale politische Strukturen zur Funktionsvoraussetzung.

Was den Rechtspopulismus betrifft, finden sich in der Linken unterschiedliche Reaktionsweisen. Einerseits gibt es eine klare Abgrenzung und eine konsequente Kritik rechter Positionen; auf der anderen Seite findet sich in großen Teilen der Linken aber auch eine Tendenz, die sich in den oben analysierten ökonomischen und politischen Erklärungsansätzen spiegelt (vgl. 2.3.1 und 2.3.2), nämlich bei den Anhänger*innen des Rechtspopulismus ökonomische Motive oder gar eine gesellschaftskritische Haltung zu vermuten. Diese Rationalisierungen laufen, ob gewollt oder ungewollt, auf eine Verharmlosung und Legitimierung rechtspopulistischer Positionen hinaus. Ein historisches Muster droht sich zu wiederholen. Seit Ende des 19. Jahrhunderts gab es immer wieder Versuche seitens der Linken, in den völkischen, rassistischen und antisemitischen Bewegungen revolutionäre oder emanzipatorische Aspekte zu entdecken und sie auf diese Weise einzugemeinden. Doch die damalige Behauptung, der Antisemitismus sei nur der »Sozialismus der dummen Kerle« oder bereite eine revolutionäre Stimmung vor, die von der Linken dann nur noch aufgegriffen werden müsse², ist genauso falsch wie die heute verbreitete These, der Populismus sei der neue Sozialismus (vgl. etwa Goodhart 2017: 72). Die Tendenz, im Rassismus, im Antisemitismus und im Hass auf Frauen den lediglich fehlgeleiteten Ausdruck einer eigentlich berechtigten sozialen Unzufriedenheit sehen zu wollen, ist fatal.

2 Die Formulierung vom »Antisemitismus als Sozialismus der dummen Kerle« stammt von dem österreichischen Linksliberalen Ferdinand Kronawetter, wurde aber lange Zeit August Bebel zugeschrieben; die zweite Einschätzung stammt tatsächlich von Bebel, er formuliert sie 1893 in einem Grundsatzreferat mit dem Titel *Antisemitismus und Sozialdemokratie*.

Die liberale ›Mitte‹ steht dem Rechtspopulismus in weiten Teilen verständnislos gegenüber. In vielen Fällen wird er, wo immer es möglich ist, ausgeblendet und normalisiert, ansonsten dominiert die Strategie der Moralisierung: antidemokratische, rassistische oder sexistische Aussagen werden – teilweise auch sehr deutlich und konsequent – verurteilt, ohne sich jedoch um ein tiefergehendes Verständnis dieser Phänomene zu bemühen. Man findet das rechtspopulistische Treiben zwar subjektiv unappetitlich und empörend, gelangt aber zu keiner adäquaten Einschätzung der objektiven Ursachen. Das liegt daran, dass das liberale Denken nicht bereit ist, auf seine gesellschaftlichen Grundlagen zu reflektieren. Sein Verständnis des Sozialen ist atomistisch. Es existieren nur isolierte Phänomene und Relationen, aber keine gesellschaftliche Totalität. Das liberale Denken ist daher ohne Krisenbewusstsein: es kann und will nicht sehen, dass der bürgerlichen Gesellschaft eine Krisentendenz innewohnt. Jeder sich zuspitzende Widerspruch, jede fundamentale Not und Verzweigung und eben auch jede Form von destruktiver Krisenverarbeitung wird in ein isoliertes Problem umdefiniert, das es zu bearbeiten, im besten Fall zu lösen, mindestens aber zu mildern gilt, damit der Weg des gesellschaftlichen Fortschritts, der heute etwas nüchterner ›Modernisierung‹ heißt, weitergegangen werden kann.

Die liberale Ideologie hat nie behauptet, die bürgerliche Gesellschaft sei fehlerfrei. Sie spricht ihr jedoch ein unerschöpfliches Potenzial zur Selbstverbesserung zu. Diese Grundüberzeugung wurde im 20. Jahrhundert durch ein untergründiges Staatsvertrauen und einen Steuerungsoptimismus ergänzt. Trotz all der Krisenerscheinungen der letzten Dekaden ist es der liberalen ›Mitte‹ daher gelungen, einen pragmatischen Berufsoptimismus aufrechtzuerhalten, auch wenn dieser immer häufiger gute Miene zum bösen Spiel machen muss und bisweilen verbissene Züge annimmt. Das prägt auch den Umgang mit der erstarkenden populistischen und extremen Rechten. Der liberale Diskurs sieht – um Karl Poppers berühmten Titel aufzugreifen – die offene Gesellschaft auf der einen und ihre Feinde auf der anderen Seite, nicht aber, dass die offene Gesellschaft ihre Feinde selbst hervorbringt. Weil dieser Zusammenhang nicht anerkannt wird, kann der Rechts-

populismus nur durch Normalisierung und Rationalisierung virtuell eingemeindet oder aber durch Moralisierung ausgebürgert werden.

6 Literaturverzeichnis

- A.G. Gender-Killer (Hg.) (2005): Antisemitismus und Geschlecht. Von »effeminierten Juden«, »maskulinisierten Jüdinnen« und anderen Geschlechterbildern. Münster: Unrast.
- Adorf, Philipp (2017): Die neuen Arbeiterparteien – Das Erfolgsmodell rechtspopulistischer Akteure in Zeiten von Austerität und Migration. In: *GWP* 66 (4), S. 501-512.
- Adorno, Theodor W. (1995): Studien zum autoritären Charakter. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. (2003a): Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. (2003b): Einleitung zum »Positivismusstreit in der deutschen Soziologie«. In: Adorno, Theodor W.: *Soziologische Schriften I*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 280-353.
- Adorno, Theodor W. (2003c): Aberglaube aus zweiter Hand. In: Adorno, Theodor W.: *Soziologische Schriften I*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 147-176.
- Adorno, Theodor W. (2003d): Beitrag zur Ideologielehre. In: Adorno, Theodor W.: *Soziologische Schriften I*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 457-477.
- Adorno, Theodor W. (2003e): Meinung Wahn Gesellschaft. In: Adorno, Theodor W.: *Kulturkritik und Gesellschaft II*. Eingriffe, Stichworte. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 573-594.
- Adorno, Theodor W. (2003f): Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie. In: Adorno, Theodor W.: *Soziologische Schriften I*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 42-85.

- Adorno, Theodor W. (2003g): Freudian Theory and the Pattern of Fascist Propaganda. In: Adorno, Theodor W.: Soziologische Schriften II. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 408-433.
- Adorno, Theodor W. (2003h): Theorie der Halbbildung. In: Adorno, Theodor W.: Soziologische Schriften I. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 93-121.
- AfD (2016): Programm für Deutschland. Das Grundsatzprogramm der Alternative für Deutschland. Stuttgart.
- AfD (2017): Programm für Deutschland. Wahlprogramm der Alternative für Deutschland für die Wahl zum Deutschen Bundestag am 24. September 2017. Köln.
- Alexander, Michelle (2016): The New Jim Crow. Masseninhafrierung und Rassismus in den USA. München: Verlag Antje Kunstmann.
- Allport, Gordon W. (1971): Die Natur des Vorurteils. Köln: Kiepenheuer & Witsch.
- Almeida, Dimitri (2014): Decadence and indifferentiation in the ideology of the Front National. In: French Cultural Studies 25 (2), S. 221-232.
- Alvares, Claudia; Dahlgren, Peter (2016): Populism, extremism and media: Mapping an uncertain terrain. In: *European Journal of Communication*. 31(1), S. 46-57.
- Anderson, Benedict (1988): Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts. Frankfurt a.M., New York: Campus.
- Arzheimer, Kai (2016): Electoral sociology – who votes for the Extreme Right and why – and when? In: Mudde, Cas (Hg.): The Populist Radical Right. A Reader. Milton: Routledge, S. 277-287.
- Attia, Iman (2009): Die »westliche Kultur« und ihr Anderes. Zur Dekonstruktion von Orientalismus und antimuslimischem Rassismus. Bielefeld: transcript.
- Attia, Iman (2018): Was ist neu und was ist rechts am antimuslimischen Rassismus extrem rechter Argumentationen? In: Gomolla, Mechtild; Kollender, Ellen; Menk, Marlene (Hg.): Rassismus und Rechts-extremismus in Deutschland. Figurationen und Interventionen in Gesellschaft und staatlichen Institutionen. Weinheim: Beltz Juventa, S. 93-109.

- Autor*innenkollektiv FE.IN (2019): Frauen*rechte und Frauen*hass. Antifeminismus und die Ethnisierung von Gewalt. Berlin: Verbrecher.
- Balibar, Etienne (1992): Gibt es einen »Neo-Rassismus«? In: Balibar, Etienne; Wallerstein, Immanuel (Hg.): Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten. Hamburg, Berlin: Argument, S. 23-38.
- Barner, Wilfried; Detken, Anke; Wesche, Jörg (Hg.) (2003): Texte zur modernen Mythentheorie. Stuttgart: Reclam
- Barr, Robert R. (2009): Populists, Outsiders and Anti-Establishment Politics. In: *Parliamentary Affairs* 15 (1), S. 29-48.
- Bauman, Zygmunt (2017): Retrotopia. Berlin: Suhrkamp.
- Baumel, Laurent (2017): Populismus als politischer Hilferuf. In: Hillebrand, Ernst (Hg.): Rechtspopulismus in Europa. Gefahr für die Demokratie? Bonn: Dietz, S. 117-122.
- Beauvoir, Simone de (2009): Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Becker-Schmidt, Regina (1987): Die doppelte Vergesellschaftung – die doppelte Unterdrückung: Besonderheiten der Frauenforschung in den Sozialwissenschaften. In: Unterkircher, Lilo; Wagner, Ina (Hg.): Die andere Hälfte der Gesellschaft. Soziologische Befunde zu geschlechtsspezifischen Formen der Lebensbewältigung. Wien: Verlag des Österreichischen Gewerkschaftsbundes, S. 10-25.
- Becker-Schmidt, Regina (2004): Doppelte Vergesellschaftung von Frauen: Divergenzen und Brückenschläge zwischen Privat- und Erwerbsleben. In: Becker, Ruth; Kortendiek, Beate (Hg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie. Wiesbaden: Springer VS, S. 62-71.
- Benz, Wolfgang (2020): Vom Vorurteil zur Gewalt. Politische und soziale Feindbilder in Geschichte und Gegenwart. Freiburg: Herder.
- Bergmann, Werner; Erb, Rainer (1986): Kommunikationslatenz, Moral und öffentliche Meinung. Theoretische Überlegungen zum Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 38, S. 209-222.
- Bergmann, Knut; Diermeier, Matthias; Niehues, Judith (2017): Die AfD: Eine Partei der sich ausgeliefert fühlenden Durchschnittsverdiener? In: *Zeitschrift für Parlamentsfragen* 48 (1), S. 57-75.

- Betz, Hans-Georg; Johnson, Carol (2016): Against the current-stemming the tide: the nostalgic ideology of the contemporary radical populist right. In: Mudde, Cas (Hg.): *The Populist Radical Right. A Reader*. Milton: Routledge, S. 68-82.
- Beyme, Klaus von (2018): *Rechtspopulismus. Ein Element der Neodemokratie?* Wiesbaden: Springer VS.
- Bieling, Hans-Jürgen (2017): Aufstieg des Rechtspopulismus im heutigen Europa. Umriss einer gesellschaftstheoretischen Erklärung. In: *WSI-Mitteilungen* 70 (8), S. 557-565.
- Bischofberger, Conny (2019): Wann hört das endlich auf, Herr Strache? In: *Kronen Zeitung*, 28.04.2019. Online verfügbar unter <https://www.krone.at/1911848>, zuletzt geprüft am 19.01.2020.
- Bischoff, Joachim; Gauthier, Elisabeth; Müller, Bernhard (2015): *Europas Rechte. Das Konzept des »modernisierten« Rechtspopulismus*. Hamburg: VSA.
- Biskamp, Floris (2016): *Orientalismus und demokratische Öffentlichkeit. Antimuslimischer Rassismus aus Sicht postkolonialer und neuerer kritischer Theorie*. Bielefeld: transcript.
- Biskamp, Floris (2019): *Rassismus ist rational. Zumindest ein bisschen, zumindest in einem gewissen Sinne*. Hg. v. SozBlog. Blog der Deutschen Gesellschaft für Soziologie (DGS). Online verfügbar unter <http://blog.sozioologie.de/2019/09/rassismus-ist-rational-zu-mindest-ein-bisschen-zumindest-in-einem-gewissen-sinne/#more-4966>, zuletzt geprüft am 14.01.2020.
- Blätter für deutsche und internationale Politik (Hg.) (2013): *Demokratie oder Kapitalismus? Europa in der Krise*. Berlin: Blätter Verlagsgesellschaft.
- Blühdorn, Ingolfur (2019): *Simulative Demokratie. Neue Politik nach der postdemokratischen Wende*. Berlin: Suhrkamp.
- Blumenberg, Hans (2003): *Arbeit am Mythos*. In: Barner, Wilfried; Detken, Anke; Wesche, Jörg (Hg.): *Texte zur modernen Mythentheorie*. Stuttgart: Reclam, S. 194-218.
- Bobo, Lawrence D. (2017): *Racism in Trump's America: reflections on culture, sociology, and the 2016 US presidential election*. In: *The British journal of sociology* 68 (1), S. 85-104.

- Brubaker, Rogers (2002): Ethnicity without groups. In: *European Journal of Sociology* 43 (2), S. 163-189.
- Bruhn, Joachim (2019): Unmensch und Übermensch. Über das Verhältnis von Rassismus und Antisemitismus. In: Ders.: Was deutsch ist. Zur kritischen Theorie der Nation. Freiburg: Ça ira, S. 89-124.
- Bruns, Julian; Glösel, Kathrin; Strobl, Natascha (2017): Die Identitären. Handbuch zur Jugendbewegung der Neuen Rechten in Europa. Münster: Unrast Verlag.
- Butter, Michael (2018): »Nichts ist, wie es scheint«. Über Verschwörungstheorien. Berlin: Suhrkamp.
- Butterwegge, Christoph; Hentges, Gudrun; Wiegand, Gerd (2018): Rechtspopulisten im Parlament. Polemik, Agitation und Propaganda der AfD. Frankfurt a.M.: Westend.
- Camus, Jean-Yves (2017): Kann der Front National an die Macht kommen? In: Hillebrand, Ernst (Hg.): Rechtspopulismus in Europa. Gefahr für die Demokratie? Bonn: Dietz, S. 24-30.
- Camus, Renaud (2016): Revolte gegen den Großen Austausch. Schnellroda: Antaios.
- Canovan, Margaret (1999): Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy. In: *Political Studies* 47 (1), S. 2-16.
- Canovan, Margaret (2005): The people. Cambridge, Malden MA: Polity Press.
- Cassirer, Ernst (2016): Vom Mythos des Staates. Hamburg: Felix Meiner.
- Crouch, Colin (2008): Postdemokratie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Crouch, Colin (2016a): Wie hängen Rechtspopulismus und Finanzkrise zusammen? In: *Gesellschaftsforschung* 1/2016. Köln: Max-Planck-Institut für Gesellschaftsforschung, S. 3-4.
- Crouch, Colin (2016b): Neue Formen der Partizipation. Zivilgesellschaft, Rechtspopulismus und Postdemokratie. In: *Forschungsjournal Soziale Bewegungen* 29 (3), S. 143-153.
- Cuperus, René (2011): Der populistische Dammbbruch. Die niederländischen Volksparteien unter Druck. In: Wielenga, Friso; Hartleb, Florian (Hg.): Populismus in der modernen Demokratie. Die Niederlande und Deutschland im Vergleich. Münster: Waxmann.

- Cuperus, René (2017): Wie die Volksparteien (fast) das Volk einbüßten – Warum wir den Weckruf des Populismus erhören sollten. In: Ernst Hillebrand (Hg.): *Rechtspopulismus in Europa. Gefahr für die Demokratie?* Bonn: Dietz, S. 151-160.
- Curio, Gottfried (2018a): Nach Chemnitz: Wir brauchen politischen Kurswechsel! Online verfügbar unter https://www.youtube.com/watch?time_continue=332&v=pZdU_QLLMzM, zuletzt geprüft am 19.01.2020.
- Curio, Gottfried (2018b): Rede im deutschen Bundestag. Berlin, Donnerstag, den 13. September 2018. Plenarprotokoll 19/49, S. 5150-5151. Hg. v. Deutscher Bundestag. Online verfügbar unter <http://dipbt.bundestag.de/dip21/btp/19/19049.pdf#P.5150>, zuletzt geprüft am 19.01.2020.
- Dahrendorf, Ralf (2019): Acht Anmerkungen zum Populismus/Eight remarks on populism. Hg. v. Friedrich-Naumann-Stiftung für die Freiheit. Online verfügbar unter https://www.aspeninstitute.de/wp-content/uploads/A4_FNF_DAHRENDORF_lay.pdf, zuletzt geprüft am 14.01.2020.
- Decker, Frank (2017): Populismus und Extremismus in Europa – eine Gefahr für die Demokratie? In: Brömmel, Winfried; König, Helmut; Sicking, Manfred (Hg.): *Populismus und Extremismus in Europa. Gesellschaftswissenschaftliche und sozialpsychologische Perspektiven.* Bielefeld: transcript, S. 43-61.
- Decker, Oliver (2015): Narzisstische Plombe und sekundärer Autoritarismus. In: Decker, Oliver; Kiess, Johannes; Brähler, Elmar (Hg.): *Die enthemmte Mitte. Autoritäre und rechtsextreme Einstellungen in Deutschland.* Gießen: Psychosozial-Verlag, S. 21-33.
- Decker, Oliver (2018): Flucht ins Autoritäre. In: Decker, Oliver; Brähler, Elmar (Hg.): *Flucht ins Autoritäre. Rechtsextreme Dynamiken in der Mitte der Gesellschaft: die Leipziger Autoritarismus-Studie 2018.* Gießen: Psychosozial-Verlag, S. 15-63.
- Decker, Oliver; Brähler, Elmar (Hg.) (2018): *Flucht ins Autoritäre. Rechtsextreme Dynamiken in der Mitte der Gesellschaft: die Leipziger Autoritarismus-Studie 2018.* Gießen: Psychosozial-Verlag.

- Demirović, Alex; Dück, Julia; Becker, Florian; Bader, Pauline (Hg.) (2011): *VielfachKrise: Im finanzdominierten Kapitalismus*. Hamburg: VSA Verlag.
- Dietze, Gabriele (2016): Ethnosexismus. Sex-Mob-Narrative um die Kölner Sylvesternacht. In: *movements. Journal für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung* 2 (1), S. 1-16.
- Dietze, Gabriele (2019): Sexueller Exzeptionalismus. Überlegenheitsnarrative in Migrationsabwehr und Rechtspopulismus. Bielefeld: transcript.
- Dörre, Klaus (2007): Prekarisierung und Rechtspopulismus – gibt es einen Zusammenhang? In: Gesprächskreis Migration und Integration (Hg.): *Rechte Orientierungen bei Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmern*. Bonn: Friedrich-Ebert-Stiftung, S. 24-34.
- Dörre, Klaus (2016): Die national-soziale Gefahr. PEGIDA, Neue Rechte und der Verteilungskonflikt – sechs Thesen. In: Rehberg, Karl-Siegbert; Kunz, Franziska; Schlinzig, Tino (Hg.): *PEGIDA – Rechtspopulismus zwischen Fremdenangst und »Wende«-Enttäuschung? Analysen im Überblick*. Bielefeld: transcript, S. 259-274.
- Dörre, Klaus (2018): In der Warteschlange. Rassismus, völkischer Populismus und die Arbeiterfrage. In: Becker, Karina; Dörre, Klaus; Reif-Spirek, Peter (Hg.) (2018): *Arbeiterbewegung von rechts? Ungleichheit – Verteilungskämpfe – populistische Revolte*. Frankfurt a.M.: Campus, S. 49-80.
- Dörre, Klaus (2019): »Take Back Control!«. Marx, Polanyi and Right-Wing Populist Revolt. In: *Österreichische Zeitschrift für Soziologie* 44 (2), S. 225-243.
- Dowling, Emma; Dyk, Silke van; Graefe, Stefanie (2017): Rückkehr des Hauptwiderspruchs? Anmerkungen zur aktuellen Debatte um den Erfolg der Neuen Rechten und das Versagen der »Identitätspolitik«. In: *PROKLA* 47 (3), S. 411-420.
- Dux, Günter (1989): *Die Zeit in der Geschichte. Ihre Entwicklungslogik vom Mythos zur Weltzeit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Dyk, Silke van (2017): Krise der Faktizität? Über Wahrheit und Lüge in der Politik und die Aufgabe der Kritik. In: *Prokla* 47 (3), S. 347-367.
- Eagleton, Terry (2000): *Ideologie. Eine Einführung*. Stuttgart: Metzler.

- Eckes, Thomas (2004): Geschlechterstereotype: Von Rollen, Identitäten und Vorurteilen. In: Becker, Ruth; Kortendiek, Beate (Hg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie. Wiesbaden: Springer VS, S. 165-176.
- Eichler, Lutz (2013): System und Selbst. Arbeit und Subjektivität im Zeitalter ihrer strategischen Anerkennung. Bielefeld: transcript.
- Eickhof, Ilka (2010): Antimuslimischer Rassismus in Deutschland: theoretische Überlegungen. Berlin: Wissenschaftlicher Verlag.
- Elbe, Ingo (2015): Paradigmen anonymer Herrschaft. Politische Philosophie von Hobbes bis Arendt. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Elbe, Ingo; Ellmers, Sven; Eufinger, Jan (Hg.) (2012): Anonyme Herrschaft. Zur Struktur moderner Machtverhältnisse. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Eliade, Mircea (2016): Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Eribon, Didier (2016): Rückkehr nach Reims. Berlin: Suhrkamp.
- Ernst, Gerhard (2012): Einführung in die Erkenntnistheorie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Farris, Sara R. (2017): In the name of women's rights. The rise of femonationalism. Durham, London: Duke University Press.
- Flood, Christopher G. (2003): Politischer Mythos. Eine theoretische Einführung. In: Barner, Wilfried; Detken, Anke; Wesche, Jörg (Hg.): Texte zur modernen Mythentheorie. Stuttgart: Reclam, S. 303-315.
- Foucault, Michel (1994): Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1999): In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France (1975-76). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Fraser, Nancy (2017): From Progressive Neoliberalism to Trump – and Beyond. In: American Affairs 1 (4), S. 46-64.
- Fredrickson, George (1999): Social Origins of American Racism. In: Blumer, Martin; Solomons, John (Hg.): Racism. Oxford: Oxford University Press, S. 70-82.
- Freud, Sigmund (2002): Abriss der Psychoanalyse. Einführende Darstellungen. Frankfurt a.M.: S. Fischer.

- Freud, Sigmund (2007): Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker. Frankfurt a.M.: S. Fischer.
- Freud, Sigmund (2010): Das Ich und das Es. Metapsychologische Schriften. Frankfurt a.M.: S. Fischer.
- Frey, Regina (2014): Von Mythen und Vermischungen. Zur Konstruktion des »Genderismus«. In: Frey, Regina; Gärtner, Marc; Köhnen, Manfred; Scheele, Sebastian (Hg.): Gender, Wissenschaftlichkeit und Ideologie. Argumente im Streit um Geschlechterverhältnisse. Berlin: Heinrich-Böll-Stiftung, S. 28-39.
- Friedländer, Saul (2007): Das dritte Reich und die Juden. München: C.H. Beck.
- Fromm, Erich (1993): Der autoritäre Charakter. In: Fromm, Erich (Hg.): Die Gesellschaft als Gegenstand der Psychoanalyse. Frühe Schriften zur analytischen Sozialpsychologie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 69-132.
- Fromm, Erich (2000): Die Furcht vor der Freiheit. München: Deutscher Taschenbuch-Verlag.
- Funke, Manuel; Schularick, Moritz; Trebesch, Cristoph (2016): Going to extremes: Politics after financial crises, 1870-2014. In: *European Economic Review* 88, S. 227-260.
- Gauland, Alexander (2016): Zum Nachlesen. Gaulands Rede im Wortlaut. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 05.06.2016. Online verfügbar unter <https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/zum-nachlesen-en-gaulands-rede-im-wortlaut-14269861.html>, zuletzt geprüft am 19.01.2020.
- Gauland, Alexander (2017): Rede im deutschen Bundestag. Berlin, Mittwoch, den 13. Dezember 2017. Plenarprotokoll 19/5, S. 399-400. Hg. v. Deutscher Bundestag. Online verfügbar unter <http://diptb.bundestag.de/doc/btp/19/19005.pdf>, zuletzt geprüft am 19.01.2020.
- Gauland, Alexander (2018a): Kyffhäusertreffen 2018 – Rede von Alexander Gauland. Online verfügbar unter <https://www.youtube.com/watch?v=lHGEX5vdo0>, zuletzt geprüft am 19.01.2020.
- Gauland, Alexander (2018b): Rede im deutschen Bundestag. Berlin, Mittwoch, den 04. Juli 2018. Plenarprotokoll 19/45, S. 4690-4692.

- Hg. v. Deutscher Bundestag. Online verfügbar unter <http://dipbt.bundestag.de/dip21/btp/19/19045.pdf>, zuletzt geprüft am 19.01.2020.
- Gauland, Alexander (2018c): Warum muss es Populismus sein? In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 06.10.2018. Online verfügbar unter <https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/alexander-gauland-warum-muss-es-populismus-sein-15823206.html>, zuletzt geprüft am 19.01.2020.
- Gensing, Patrick (2019): Soros-Verschwörung als Staatsräson. In: *Tagesschau.de*, 20.02.2019. Online verfügbar unter https://www.tagesschau.de/faktenfinder/ungarn-eu-soros-101~_origin-2c9dd5eb-7b7a-41a8-9d60-4b619d903ce7.htm, zuletzt geprüft am 19.01.2020.
- Geulen, Christian (2004): *Wahlverwandte. Rassendiskurs und Nationalismus im späten 19. Jahrhundert*. Hamburg: HIS Verlag Hamburger Edition.
- Geulen, Christian (2017): *Geschichte des Rassismus*. München: C.H. Beck.
- Goodhart, David (2017): *The road to somewhere. The new tribes shaping British politics*. London: Penguin Books.
- Goodwin, Matthew (2017): Der Aufstieg der UK Independence Party (UKIP): Ein Erklärungsversuch. In: Ernst Hillebrand (Hg.): *Rechtspopulismus in Europa. Gefahr für die Demokratie?* Bonn: Dietz, S. 31-40.
- Griffin, Roger (1991): *The nature of fascism*. London: Pinter Publishers.
- Grimm, Marc; Kahmann, Bodo (2017): AfD und Judenbild. Eine Partei im Spannungsfeld von Antisemitismus, Schuldabwehr und instrumenteller Israelsolidarität. In: Stephan Grigat (Hg.): *AfD & FPÖ. Antisemitismus, völkischer Nationalismus und Geschlechterbilder*. Baden-Baden: Nomos, S. 41-59.
- Gupta, Suman; Virdee, Satnam (2018): Introduction: European crises: contemporary nationalisms and the language of »race«. In: *Ethnic and Racial Studies* 41 (10), S. 1747-1764.
- Habermas, Jürgen (2012): Eine Hypothese zum gattungsgeschichtlichen Sinn des Ritus. In: Habermas, Jürgen: *Nachmetaphysisches Denken II: Aufsätze und Repliken*. Berlin: Suhrkamp, S. 77-95.

- Habermas, Jürgen; Bofinger, Peter; Nida-Rümelin, Julian (2012): Kurswechsel für Europa. Einspruch gegen die Fassadendemokratie. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 03.08.2012. Online verfügbar unter https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/europas-zukunft/kurswechsel-fuer-europa-einspruch-gegen-die-fassadendemokratie-11842820.html?printPagedArticle=true#pageIndex_2, zuletzt geprüft am 19.01.2020.
- Hafez, Farid (2014). Shifting Borders: Islamophobia as Common Ground for Building pan-European right-wing Unity, in: *Patterns of Prejudice* 48 (5), S. 479-499.
- Hartmann, Michael (2018): Die Abgehobenen. Wie die Eliten die Demokratie gefährden. Frankfurt, New York: Campus.
- Hausen, Karin (1976): Die Polarisierung der »Geschlechtscharaktere« – Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben. In: Conze, Werner (Hg.): *Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas*. Stuttgart: Klett, S. 363-393.
- Heinrich, Michael (2012): Individuum, Personifikation und unpersönliche Herrschaft. In: Elbe, Ingo; Ellmers, Sven; Eufinger, Jan (Hg.): *Anonyme Herrschaft. Zur Struktur moderner Machtverhältnisse*. Münster: Westfälisches Dampfboot, S. 15-34.
- Heitmeyer, Wilhelm (Hg.) (2011): *Deutsche Zustände: Folge 10*. Berlin: Suhrkamp.
- Hendricks, Vincent F.; Vestergaard, Mads (2018): *Postfaktisch. Die neue Wirklichkeit in Zeiten von Bullshit, Fake News und Verschwörungstheorien*. München: Blessing.
- Henning, Sebastian; Höcke, Björn (2018): *Nie zweimal in denselben Fluss. Björn Höcke im Gespräch mit Sebastian Henning*. Lüdinghausen; Berlin: Manuscriptum.
- Hertel, Florian R.; Esche, Frederike (2019): Die rechte Mitte? Zur Rolle objektiver Ungleichheit und subjektiver Verunsicherung für die Identifikation mit rechten Parteien. In: Lübke, Christiane; Delhey, Jan (Hg.): *DiagnoseAngstgesellschaft? Was wir wirklich über die Gefühle der Menschen wissen*. Bielefeld: transcript, S. 255-286.
- Hidalgo, Oliver (2021): (Rechts-)Populismus als Ideologie? Überlegungen zu einem wiederkehrenden Strukturdefekt der Demokratie. In:

- Schauer, Alexandra; Beyer, Heiko (Hg.): Rückkehr der Ideologie. Zur Gegenwart eines Schlüsselbegriffs. Frankfurt a.M.: Campus, S. 369-400.
- Hillebrand, Ernst (Hg.) (2017): Rechtspopulismus in Europa. Gefahr für die Demokratie? Bonn: Dietz.
- Hilmer, Richard; Kohlrausch, Bettina; Müller-Hilmer, Rita; Gagné, Jérémie (2017): Einstellung und soziale Lebenslage. Eine Spurensuche nach Gründen für rechtspopulistische Orientierung, auch unter Gewerkschaftsmitgliedern. Hg. v. Hans-Böckler-Stiftung (Working Paper Forschungsförderung, 044). Online verfügbar unter https://www.boeckler.de/pdf/p_fofoe_WP_044_2017.pdf, zuletzt geprüft am 03.03.2019.
- Hirschmann, Kai (2017): Der Aufstieg des Nationalpopulismus. Wie westliche Gesellschaften polarisiert werden. Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung.
- Hobsbawm, Eric J. (2005): Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780. Frankfurt a.M.: Campus.
- Hochschild, Arlie R. (2017): Fremd in ihrem Land. Eine Reise ins Herz der amerikanischen Rechten. Frankfurt a.M., New York: Campus.
- Höcke, Björn (2015): Björn Höcke: Speech in Erfurt, 18. November 2015. Online verfügbar unter <https://www.youtube.com/watch?v=enUBcTp3njK>, zuletzt geprüft am 19.01.2020.
- Höcke, Björn (2016a): Björn Höcke: Rede zur Demonstration in Erfurt am 13. Januar 2016. Hg. v. AfD Landesverband Thüringen. Online verfügbar unter <https://www.afd-thueringen.de/reden/>, zuletzt geprüft am 19.01.2020.
- Höcke, Björn (2016b): Kyffhäusertreffen 2016 – Rede von Björn Höcke. Online verfügbar unter https://www.youtube.com/watch?v=Y_A3Kon9zGA, zuletzt geprüft am 19.01.2020.
- Höcke, Björn (2018): Kyffhäusertreffen 2018 – Rede von Björn Höcke. Online verfügbar unter <https://www.youtube.com/watch?v=kbLkMxEsqk>, zuletzt geprüft am 19.01.2020.
- Holz, Klaus (2005): Die Gegenwart des Antisemitismus. Islamistische, demokratische und antizionistische Judenfeindschaft. Hamburg: Hamburger Edition.

- Holz, Klaus (2010): Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung. Hamburg: Hamburger Edition.
- Holz, Klaus; Haury, Thomas (2021): Antisemitismus gegen Israel. Hamburg: Hamburger Edition.
- Honegger, Claudia (1991): Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib. 1750-1850. Frankfurt a.M.: Campus.
- Honneth, Axel (2017): Workingman's Blues #2. Ein Literatuaressay zu Didier Eribon und Arlie Hochschild. In: WestEnd – Neue Zeitschrift für Sozialforschung 14 (1), S. 169-185.
- Horkheimer, Max (1974): Notizen 1950 bis 1969 und Dämmerung. Notizen in Deutschland. Frankfurt a.M.: S. Fischer.
- Horkheimer, Max (1987): Autorität und Familie in der Gegenwart. In: Horkheimer, Max (Hg.): Gesammelte Schriften. Dialektik der Aufklärung und Schriften 1940-1950. Frankfurt a.M.: S. Fischer, S. 377-395.
- Horkheimer, Max (1990): Zur Kritik der instrumentellen Vernunft. Frankfurt a.M.: S. Fischer.
- Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W. (2008): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt a.M.: S. Fischer.
- Hund, Wulf D. (2007): Rassismus. Bielefeld: transcript.
- Hund, Wulf D. (2014): Negative Vergesellschaftung. Dimensionen der Rassismusanalyse. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Ignazi, Piero (2016): The silent counter-revolution: hypotheses on the emergence of extreme right-wing parties in Europe. In: Mudde, Cas (Hg.): The Populist Radical Right. A Reader. Milton: Routledge, S. 313-337.
- Inglehart, Ronald; Norris, Pippa (2016): Trump, Brexit, and the Rise of Populism: Economic Have-Nots and Cultural Backlash. In: *SSRN Journal* 1/2016.
- Jordan, Winthrop D. (1968): White over Black. American Attitudes toward the Negro, 1550-1812. University of North Carolina Press.
- Jörke, Dirk; Nachtwey, Oliver (2017): Die rechtspopulistische Hydraulik der Sozialdemokratie. Zur politischen Soziologie alter und neuer

- Arbeiterparteien. In: Jörke, Dirk; Nachtwey, Oliver (Hg.): Das Volk gegen die (liberale) Demokratie. Baden-Baden: Nomos, S. 163-186.
- Jörke, Dirk; Selk, Veith (2017): Theorien des Populismus zur Einführung. Hamburg: Junius.
- Jörke, Dirk; Selk, Veith (2018): Populismus in Zeiten des postdemokratischen Liberalismus. Hg. v. Soziopolis. Online verfügbar unter <https://www.sozio.polis.de/beobachten/politik/artikel/populismus-in-zeiten-des-postdemokratischen-liberalismus/>, zuletzt geprüft am 10.01.2020.
- Kaiser, Susanne (2021): Politische Männlichkeit. Wie Incels, Fundamentalisten und Autoritäre für das Patriarchat mobil machen. Berlin: Suhrkamp.
- Kaspar, Kai; Gräßler, Lars; Riffi, Aycha (Hg.) (2017): Online Hate Speech. Perspektiven auf eine neue Form des Hasses. Düsseldorf/München: kopaed.
- Katz, Richard S.; Mair, Peter (1995): Changing Models of Party Organization and Party Democracy. The Emergence of the Cartel Party. In: *Parliamentary Affairs* 1 (1), S. 5-28.
- Kemper, Andreas (2016): Geschlechter- und familienpolitische Positionen der AfD. In: Kellershohn, Helmut; Kastrup, Wolfgang (Hg.): Kulturkampf von rechts. AfD, Pegida und die Neue Rechte. Münster: Unrast, S. 147-161.
- Kempin, Ronja (2017): Der Front National. Erfolg und Perspektiven der »stärksten Partei Frankreichs«. Berlin: Stiftung für Wissenschaft und Politik.
- Kerner, Ina (2009): Differenzen und Macht. Zur Anatomie von Rassismus und Sexismus. Frankfurt a.M., New York: Campus.
- Keskinen, Suvi; Norocel, Ov Cristian; Jørgensen, Martin Bak (2016): The politics and policies of welfare chauvinism under the economic crisis. In: *Critical Social Policy* 36 (3), S. 321-329.
- Knoll, Heiko; Ritsert, Jürgen (2006): Das Prinzip der Dialektik. Studien über strikte Antinomie und kritische Theorie. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Köhnen, Manfred (2014): Der Unwissenschaftlichkeitsvorwurf. Zum Alleinvertretungsanspruch eines speziellen Wissenschaftsverständ-

- nisses. In: Frey, Regina; Gärtner, Marc; Köhnen, Manfred; Scheele, Sebastian (Hg.): Gender, Wissenschaftlichkeit und Ideologie. Argumente im Streit um Geschlechterverhältnisse. Berlin: Heinrich-Böll-Stiftung, S. 51-64.
- Kopke, Christoph; Lorenz, Alexander (2017): Die Verschwörungsmythen der Rechten. In: Aktionsbündnis gegen Gewalt, Rechtsextremismus und Fremdenfeindlichkeit; Rosa-Luxemburg-Stiftung Brandenburg (Hg.): Die neue Bewegung von rechts. Dokumentation der Tagung am 29. April 2017 in Potsdam. Potsdam: Rosa-Luxemburg-Stiftung Brandenburg, S. 27-33.
- Koppetsch, Cornelia (2017): Rechtspopulismus, Etablierte und Außen-seiter. Emotionale Dynamiken sozialer Deklassierung. In: Jörke, Dirk; Nachtwey, Oliver (Hg.): Das Volk gegen die (liberale) Demokratie. Baden-Baden: Nomos, S. 208-232.
- Koppetsch, Cornelia (2019): Die Gesellschaft des Zorns. Rechtspopulismus im globalen Zeitalter. Bielefeld: transcript.
- Korolczuk, Elżbieta; Graff, Agnieszka (2018): Gender as »Ebola from Brussels«. The Anti-colonial Frame and the Rise of Illiberal Populism. In: *Signs Journal of Women in Culture and Society* 43 (4), S. 797-821.
- Korte, Gregory; Gomez, Alan (2018): Trump ramps up rhetoric on undocumented immigrants: »These aren't people. These are animals.«. In: *USA Today*, 17.05.2018. Online verfügbar unter <https://eu.usatoday.com/story/news/politics/2018/05/16/trump-immigrants-animal-mexico-democrats-sanctuary-cities/617252002/>, zuletzt geprüft am 19.01.2020.
- Koselleck, Reinhart (1982): Krise. In: Brunner, Otto; Conze, Werner; Koselleck, Reinhart (Hg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Stuttgart: Klett-Cotta, S. 617-650.
- Koselleck, Reinhart (2000): Zeitschichten. Studien zur Historik. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Kraus, Wolfgang (2006): Alltägliche Identitätsarbeit und Kollektivbezug. Das wiederentdeckte Wir in einer individualisierten Gesellschaft. In: Keupp, Heiner; Hohl, Joachim (Hg.): Subjektdiskurse im

- gesellschaftlichen Wandel. Zur Theorie des Subjekts in der Spätmoderne. Bielefeld: transcript, S. 143-164.
- Kroh, Martin; Fetz, Karoline (2016): Das Profil der AfD-AnhängerInnen hat sich seit der Gründung der Partei deutlich verändert. In: *DIW Wochenbericht* (34), S. 711-719. Online verfügbar unter https://www.diw.de/documents/publikationen/73/diw_01.c.541584.de/16-34-1.pdf, zuletzt geprüft am 10.01.2020.
- Laclau, Ernesto (2018): *On populist reason*. London, New York: Verso.
- Laclau, Ernesto; Mouffe, Chantal (2006): *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*. Wien: Passagen-Verlag.
- Lamont, Michèle; Park, Bo Yun; Ayala-Hurtado, Elena (2017): Trump's electoral speeches and his appeal to the American white working class. In: *The British journal of sociology* 68 (1), S. 153-180.
- Lang, Juliane (2015): Familie und Vaterland in der Krise. Der extrem rechte Diskurs um Gender. In: Sabine Hark und Paula-Irene Villa (Hg.): *Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen*. Bielefeld: transcript, S. 167-182.
- Lengfeld, Holger (2017): Die »Alternative für Deutschland«: eine Partei für Modernisierungsverlierer? In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 69 (2), S. 209-232.
- Lenk, Kurt (1972): *Marx in der Wissenssoziologie. Studien zur Rezeption der Marxschen Ideologiekritik*. Neuwied, Berlin: Luchterhand.
- Lenk, Kurt (1989): *Deutscher Konservatismus*. Frankfurt a.M., New York: Campus.
- Lenk, Kurt (2005): Das Problem der Dekadenz seit Georges Sorel. In: Kauffmann, Heiko; Kellershohn, Helmut; Paul, Jobst (Hg.): *Völkische Bande. Dekadenz und Wiedergeburt – Analysen rechter Ideologie*. Münster: Unrast, S. 49-63.
- Lipset, Seymour M. (1959): Democracy and Working-Class Authoritarianism. In: *American Sociological Review* 24 (4), S. 482-501.
- Loick, Daniel (Hg.)(2018): *Kritik der Polizei*. Frankfurt a.M.: Campus.
- Love, Erik (2017): *Islamophobia and Racism in America*. New York: NYU Press.

- Magni, Gabriele (2017): It's the emotions, Stupid! Anger about the economic crisis, low political efficacy, and support for populist parties. In: *Electoral Studies*. 50, S. 91-102.
- Maihofer, Andrea (2001): Dialektik der Aufklärung – die Entstehung der modernen Gleichheitsidee, des Diskurses der qualitativen Geschlechterdifferenz und der Rassentheorien im 18. Jahrhundert. In: Hobuß, Steffi; Schües, Christina; Zimnik, Nina (Hg.): *Die andere Hälfte der Globalisierung. Menschenrechte, Ökonomie und Media- lität aus feministischer Sicht*. Frankfurt a.M.: Campus, S. 113-132.
- Mair, Peter (2013): *Ruling the void. The hollowing of Western democracy*. London: Verso.
- Mannheim, Karl (1995): *Ideologie und Utopie*. Frankfurt a.M.: Klostermann.
- Manow, Philip (2018): *Die politische Ökonomie des Populismus*. Berlin: Suhrkamp.
- Marshall, Thomas H. (1992): *Bürgerrechte und soziale Klassen. Zur Soziologie des Wohlfahrtsstaates*. Frankfurt, New York: Campus.
- Marx, Karl (1961): Zur Kritik der politischen Ökonomie. In: *Marx Engels Werke*, Band 13. Berlin: Dietz, S. 3-160.
- Marx, Karl (1969): Thesen über Feuerbach. In: *Marx Engels Werke*, Band 3. Berlin: Dietz, S. 5-7.
- Marx, Karl (2007): *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*. Erster Band. Berlin: Dietz.
- Marx, Karl (2008): *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*. Dritter Band. Berlin: Dietz.
- Marz, Ulrike (2020): *Kritik des Rassismus. Eine Einführung*. Stuttgart: Schmetterling Verlag.
- Mayer, Stefanie; Sori, Iztok; Sauer, Birgit; Ajanovic, Edma (2018): Mann, Frau, Volk. Familienidylle, Heteronormativität und Femonationalismus im europäischen rechten Populismus. In: *Feministische Studien* 36 (2), S. 269-285.
- Memmi, Albert (1992): *Rassismus*. Hamburg: Europäische Verlags- Anstalt.
- Menke, Christoph (2015): *Kritik der Rechte*. Berlin: Suhrkamp.

- Merkel, Wolfgang (Hg.) (2015): Demokratie und Krise. Zum schwierigen Verhältnis von Theorie und Empirie. Wiesbaden: Springer VS.
- Merkel, Wolfgang (2017): Kosmopolitismus versus Kommunitarismus: Ein neuer Konflikt in der Demokratie. In: Harfst, Philipp; Kubbe, Ina; Poguntke, Thomas (Hg.): Parties, Governments and Elites. Wiesbaden: Springer Fachmedien, S. 9-23.
- Messerschmidt, Astrid (2010): Distanzierungsmuster. Vier Praktiken im Umgang mit Rassismus. In: Broden, Anne; Mecheril, Paul (Hg.): Rassismus bildet. Bielefeld: transcript.
- Meuthen, Jörg (2018): Wir brauchen die Festung Europa. Online verfügbar unter <https://www.youtube.com/watch?v=t-1xOxHSoqc>, zuletzt geprüft am 02.02.2019.
- Meyer, Thomas (2006): Populismus und Medien. In: Decker, Frank (Hg.): Populismus. Gefahr für die Demokratie oder nützliches korrektiv? Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 81-96.
- Mishra, Pankaj (2017): Politik im Zeitalter des Zorns. Das dunkle Erbe der Aufklärung. In: Geiselberger, Heinrich (Hg.): Die große Regression: Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit. Berlin: Suhrkamp, S. 175-195.
- Monday, JustIn (2013): Die doppelte Natur des Rassismus. Über den Mythos der Gesellschaft in der Krise. In: *EXIT! Krise und Kritik der Warengesellschaft* 11, S. 112-194.
- Mosse, George L. (2006): Die Geschichte des Rassismus in Europa. Frankfurt a.M.: S. Fischer.
- Mouffe, Chantal (2005): The »End of Politics« and the challenge of right wing populism. In: Panizza, Francisco (Hg.): Populism and the Mirror of Democracy. London, New York: Verso, S. 50-71.
- Mouffe, Chantal (2017): Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Mouffe, Chantal (2018): Für einen linken Populismus. Berlin: Suhrkamp.
- Mudde, Cas (2004): The Populist Zeitgeist. In: *Government and Opposition* 39 (4), S. 541-563.
- Mudde, Cas (2016a): Introduction to the populist radical right. In: Mudde, Cas (Hg.): The Populist Radical Right. A Reader. Milton: Routledge, S. 1-10.

- Mudde, Cas (2016b): The populist radical right: a pathological normalcy. In: Mudde, Cas (Hg.): *The Populist Radical Right. A Reader*. Milton: Routledge, S. 424-438.
- Mudde, Cas (2018): *The far right in America*. London, New York: Routledge.
- Mudde, Cas; Kaltwasser, Cristóbal R. (2017): *Populism. A very short introduction*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Müller, Jan-Werner (2016): *Was ist Populismus? Ein Essay*. Berlin: Suhrkamp.
- Müller-Uri, Fanny (2014): *Antimuslimischer Rassismus. INTRO; eine Einführung*. Wien: Mandelbaum.
- Nachtwey, Oliver (2016): *Die Abstiegs-gesellschaft. Über das Aufbegehren in der regressiven Moderne*. Berlin: Suhrkamp.
- Nassehi, Armin (2012): Der Ausnahmezustand als Normalfall. Modernität als Krise. In: Nassehi, Armin (Hg.): *Kursbuch Nr. 170 – Krisen lieben*. Hamburg: Murmann Verlag, S. 34-49.
- National Public Radio (2016): *Transcript: Donald Trump's Speech Responding To Assault Accusations*. Hg. v. National Public Radio. Online verfügbar unter <https://www.npr.org/2016/10/13/497857068/transcript-donald-trumps-speech-responding-to-assault-accusations?t=1579532821218>, zuletzt geprüft am 19.01.2020.
- Oesch, Daniel; Rennwald, Line (2018): Electoral competition in Europe's new tripolar political space: Class voting for the left, centre-right and radical right. In: *European Journal of Political Research* 57 (4), S. 783-807.
- Osterhammel, Jürgen; Jansen, Jan C. (2021): *Kolonialismus. Geschichte, Formen, Folgen*. München: C.H. Beck.
- Pahl, Hanno (2008): *Das Geld in der modernen Wirtschaft. Marx und Luhmann im Vergleich*. Frankfurt a.M.: Campus.
- Paternotte, David; Kuhar, Roman (2018): Disentangling and Locating the »Global Right«: Anti-Gender Campaigns in Europe. In: *Politics and Government* 6 (3), S. 6-19.
- Paul, Jobst (2016): Der Niedergang – der Umsturz – das Nichts. Rassistische Demagogie und suizidale Perspektive in Björn Höckes Schnellrodaer IfS-Rede. In: Kellershohn, Helmut; Kastrup, Wolfgang (Hg.):

- Kulturkampf von rechts. AfD, Pegida und die Neue Rechte. Münster: Unrast, S. 122-146.
- Pfahl-Traugher, Armin (2019): Islamfeindlichkeit, Islamophobie, Islamkritik – ein Wegweiser durch den Begriffsdschungel. In: Bundeszentrale für politische Bildung. Dossier Rechtsextremismus. Online abrufbar unter <https://www.bpb.de/themen/rechtsextremismus/dossier-rechtsextremismus/180774/islamfeindlichkeit-islamophobie-islamkritik-ein-wegweiser-durch-den-begriffsdschungel/>, zuletzt geprüft am 24.04.2022.
- Pirinçi, Akif (2015): Die große Verschwulung. Wenn aus Männern Frauen werden und aus Frauen keine Männer. Waltrop, Leipzig: Manuscriptum.
- Postone, Moishe (2003): Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft. Eine neue Interpretation der kritischen Theorie von Marx. Freiburg: Ça ira.
- Postone, Moishe (2005): Antisemitismus und Nationalsozialismus. In: Postone, Moishe: Deutschland, die Linke und der Holocaust. Politische Interventionen. Freiburg: Ça ira, S. 165-194.
- Priester, Karin (2007): Populismus. Historische und aktuelle Erscheinungsformen. Frankfurt a.M., New York: Campus.
- Priester, Karin (2012): Rechter und linker Populismus. Annäherung an ein Chamäleon. Frankfurt a.M., New York: Campus.
- Raden, Rolf van (2016): Pegida-Feindbild »Lügenpresse«. Über ein massenwirksames verschwörungstheoretisches Konstrukt. In: Kellershohn, Helmut; Kastrup, Wolfgang (Hg.): Kulturkampf von rechts. AfD, Pegida und die Neue Rechte. Münster: Unrast, S. 162-179.
- Rancière, Jacques (1997): Demokratie und Postdemokratie. In: Badiou, Alain; Rancière, Jacques (Hg.): Politik der Wahrheit. Wien: Turia + Kant, S. 94-122.
- Rancière, Jacques (2002): Das Unvernehmen. Politik und Philosophie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Reckwitz, Andreas (2017): Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne. Berlin: Suhrkamp.

- Rensmann, Lars (2006): Populismus und Ideologie. In: Decker, Frank (Hg.): Populismus. Gefahr für die Demokratie oder nützliches korrektiv? Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 59-80.
- Rensmann, Lars (2017): The Noisy Counter-Revolution: Understanding the Cultural Conditions and Dynamics of Populist Politics in Europe in the Digital Age. In: *Politics and Government* 5 (4), S. 123-134.
- Rensmann, Lars (2021): Die Ideologie des Antisemitismus. Zur Gegenwart der Judenfeindschaft als Ressentiment und Weltdeutung. In: Schauer, Alexandra; Beyer, Heiko (Hg.): Rückkehr der Ideologie. Zur Gegenwart eines Schlüsselbegriffs. Frankfurt a.M.: Campus, S. 476-504.
- Robin, Corey (2018): Der reaktionäre Geist. Von den Anfängen bis Donald Trump. Berlin: Ch. Links Verlag.
- Roepert, Leo (2021): Der Mythos vom Großen Austausch. In: Gregor J. Betz/Saša Bosančić (Hg.): Apokalyptische Zeiten. Endzeit- und Katastrophenwissen gesellschaftlicher Zukünfte. Weinheim: Beltz Juventa, S. 44-6.
- Rohde-Dachser, Christa (1992): Expedition in den dunklen Kontinent. Weiblichkeit im Diskurs der Psychoanalyse. Berlin, Heidelberg: Springer-Verlag.
- Rorty, Richard (1999): Stolz auf unser Land. Die amerikanische Linke und der Patriotismus. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut (2012): Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Rucht, Dieter (2017): Rechtspopulismus als soziale Bewegung. In: *Forschungsjournal Soziale Bewegungen. Analysen zu Demokratie und Zivilgesellschaft* 30 (2), S. 34-50.
- Rürup, Reinhard (1975): Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur »Judenfrage« der bürgerlichen Gesellschaft. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Sablowski, Thomas; Thien, Günther (2018): Die AfD, die ArbeiterInnenklasse und die Linke – kein Problem? In: *Prokla* 48 (1), S. 55-72.
- Salmela, Mikko; von Scheve, Christian (2018): Emotional dynamics of right- and left-wing political populism. In: *Humanity & Society*, 42 (4), S. 434-454.

- Salzborn, Samuel (2017): Angriff der Antidemokraten. Die völkische Rebellion der Neuen Rechten. Weinheim, Basel: Beltz Juventa.
- Sarrazin, Thilo (2018): Feindliche Übernahme. Wie der Islam den Fortschritt behindert und die Gesellschaft bedroht. München: FinanzBuch.
- Schaffner, Brian F.; Macwilliams, Matthew; Nteta, Tatishe (2018): Understanding White Polarization in the 2016 Vote for President: The Sobering Role of Racism and Sexism. In: *Political Science Quarterly* 133 (1), S. 9-34.
- Scheele, Sebastian (2014): Gender-Ideologie? Welche Fragen der Ideologie-Vorwurf aufwirft und warum gerade die Gender Studies einiges zu den Antworten beitragen. In: Frey, Regina; Gärtner, Marc; Köhnen, Manfred; Scheele, Sebastian (Hg.): Gender, Wissenschaftlichkeit und Ideologie. Argumente im Streit um Geschlechterverhältnisse. Berlin: Heinrich-Böll-Stiftung, S. 40-50.
- Scheler, Max (2017): Das Ressentiment im Aufbau der Moralen. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann.
- Schimank, Uwe (2009): Die Moderne: eine funktional differenzierte kapitalistische Gesellschaft. In: *Berliner Journal für Soziologie* 19 (3), S. 327-351.
- Schmitt, Carl (2010): Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus. Berlin: Duncker und Humblot.
- Scholz, Roswitha (2011): Das Geschlecht des Kapitalismus. Feministische Theorien und die postmoderne Metamorphose des Patriarchats. Bad Honnef: Horlemann.
- Schröder, Martin (2018): AfD-Unterstützer sind nicht abgehängt, sondern ausländerfeindlich. SOEP Papers on Multidisciplinary Panel Data Research. Berlin: German Socio-Economic Panel.
- Schultz, Susanne (2016): Die zukünftige Nation. Demografisierung von Migrationspolitik und neue Konjunkturen des Rassismus. In: *movements. Journal für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung* 2 (1), S. 117-140.
- Schwarzbözl, Tobias; Fatke, Matthias (2016): Außer Protesten nichts gewesen? Das politische Potenzial der AfD. In: *Politische Vierteljahresschrift* 57 (2), S. 276-299.

- Sellner, Martin (2016): Der Große Austausch in Deutschland und Österreich: Theorie und Praxis. In: Camus, Renaud: Revolte gegen den Großen Austausch. Schnellroda: Antaios, S. 189-221.
- Shooman, Yasemin (2014): »... weil ihre Kultur so ist«. Narrative des antimuslimischen Rassismus. Bielefeld: transcript.
- Skocpol, Theda; Williamson, Vanessa (2016): The Tea Party and the re-making of Republican conservatism. Updated for the 2016 elections. New York: Oxford University Press.
- Spier, Tim (2006): Populismus und Modernisierung. In: Decker, Frank (Hg.): Populismus. Gefahr für die Demokratie oder nützliches Korrektiv? Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 33-58.
- Spier, Tim (2010): Modernisierungsverlierer? Die Wählerschaft rechts-populistischer Parteien in Westeuropa. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Spieß, Constanze (2017): Vom Flüchtlingsstrom bis hin zum Flüchtlingsunami? Metaphern als Meinungsbildner. In: *Magazin Erwachsenenbildung.at* 11 (31). Online verfügbar unter <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-146148>, zuletzt geprüft am 19.01.2020.
- Stögner, Karin (2017): Angst vor dem »neuen Menschen«. Zur Verschränkung von Antisemitismus, Antifeminismus und Nationalismus in der FPÖ. In: Grigat, Stephan (Hg.): AfD & FPÖ. Antisemitismus, völkischer Nationalismus und Geschlechterbilder. Baden-Baden: Nomos, S. 137-161.
- Storch, Beatrix von (2017): AfD Vize von Storch: Islam bedeutet Steinzeit. In: *Junge Freiheit*, 24.04.2017. Online verfügbar unter: <https://jungefreiheit.de/debatte/interview/2017/afd-vize-von-storch-islam-bedeutet-steinzeit/>, zuletzt geprüft am 24.04.2022.
- Storch, Beatrix von (2018): Rede im deutschen Bundestag. Berlin, Donnerstag, den 11. Oktober 2018, Plenarprotokoll 19/55, S. 5989-5990. Hg. v. Deutscher Bundestag. Online verfügbar unter <https://dipbt.bundestag.de/dip21/btp/19/19055.pdf>, zuletzt geprüft am 19.01.2020.
- Streeck, Wolfgang (2017): Die Wiederkehr der Verdrängten als Anfang vom Ende des neoliberalen Kapitalismus. In: Geiselberger, Heinrich (Hg.): Die große Regression: Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit. Berlin: Suhrkamp, S. 253-273.

- Streeck, Wolfgang (2021): Zwischen Globalismus und Demokratie. Politische Ökonomie im ausgehenden Neoliberalismus. Berlin: Suhrkamp.
- Strobl, Natascha (2021). Radikalisierte Konservatismus. Eine Analyse. Berlin: Suhrkamp.
- Syrovatka, Felix; Schneider, Etienne (2018): Die EU nach der Krise: Neuformierung und Zerfall. In: *Prokla* 48 (3), S. 350-355.
- Taggart, Paul A. (2000): Populism. Buckingham, Philadelphia: Open University Press.
- Taguieff, Pierre-André (2016): Die Macht des Vorurteils. In: Kimmich, Dorothee; Lavorano, Stefanie; Bergmann, Franziska (Hg.): Was ist Rassismus? Kritische Texte. Stuttgart: Reclam, S. 32-48.
- Terkessidis, Mark (1998): Psychologie des Rassismus. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Tillschneider, Hans-Thomas (2017): Da ist ein Volk, das Leben will! Online verfügbar unter: <https://www.youtube.com/watch?v=OotvV5gEdwM>, zuletzt geprüft am 25.04.2022.
- Tomšič, Samo (2015): The Capitalist Unconscious. London/New York: Verso.
- Tooze, Adam (2019): Crashed. Wie zehn Jahre Finanzkrise die Welt verändert haben. Bonn: bpb.
- Trumann, Andrea (2016): Das bürgerliche Subjekt und sein Anderes. Zur Subjektivierung der Geschlechtscharaktere. In: Patsy l'Amour la Love (Hg.): Selbsthass und Emanzipation. Berlin: Queer-Verlag, S. 48-57.
- Uhlig, Tom David (2017): Abgründe der Aufklärung. Über Verschwörungstheorien als antisemitisches Zerrbild der Ideologiekritik. In: Grünberg, Kurt; Leuschner, Wolfgang (Hg.): Populismus, Paranoia, Pogrom. Affekterbschaften des Nationalsozialismus. Frankfurt a.M.: Brandes & Apsel, S. 155-172.
- Vehrkamp, Robert; Wegschaidler, Klaudia (2017): Populäre Wahlen. Mobilisierung und Gegenmobilisierung der sozialen Milieus bei der Bundestagswahl 2017. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.

- Vorländer, Hans; Herold, Maik; Schäller, Steven (2016): PEGIDA. Entwicklung, Zusammensetzung und Deutung einer Empörungsbewegung. Wiesbaden: Springer VS.
- Weber, Max (2005): Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie. Frankfurt a.M.: Zweitausendeins.
- Weidel, Alice (2018): Rede von Alice Weidel zur Haushaltsdebatte im Bundestag. Hg. v. AfD Fraktionen im Deutschen Bundestag. Online verfügbar unter <https://www.afdbundestag.de/rede-von-alice-weidel-zur-haushaltsdebatte-im-bundestag/>, zuletzt geprüft am 19.01.2020.
- Weingart, Peter; Kroll, Jürgen; Bayertz, Kurt (2017): Rasse, Blut und Gene. Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Weiß, Volker (2017): Die autoritäre Revolte. Die Neue Rechte und der Untergang des Abendlandes. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Weyand, Jan (2001): Adornos kritische Theorie des Subjekts. Lüneburg: zu Klampen.
- Weyand, Jan (2016): Historische Wissenssoziologie des modernen Antisemitismus. Genese und Typologie einer Wissensformation am Beispiel des deutschsprachigen Diskurses. Göttingen: Wallstein.
- Weyand, Jan (2021): Die Wissenssoziologie und das Problem der Ideologie. In: Schauer, Alexandra; Beyer, Heiko (Hg.): Rückkehr der Ideologie. Zur Gegenwart eines Schlüsselbegriffs. Frankfurt a.M.: Campus, S. 61-84.
- Weyland, Kurt (2001): Clarifying a Contested Concept: Populism in the Study of Latin American Politics. In: *Comparative Politics* 34 (1), S. 1-22.
- Wildt, Michael (2017): Volk, Volksgemeinschaft, AfD. Hamburg: Hamburger Edition.
- Wodak, Ruth (2016): Politik mit der Angst. Zur Wirkung rechtspopulistischer Diskurse. Wien, Hamburg: Edition Konturen.
- Zick, Andreas; Küpper, Beate; Hövermann, Andreas (2011): Die Abwertung der Anderen. Eine europäische Zustandsbeschreibung zu Intoleranz, Vorurteilen und Diskriminierung. Friedrich-Ebert-Stiftung.

Zúquete, José P. (2016): The European extreme-right and Islam: new directions? In: Mudde, Cas (Hg.): The Populist Radical Right. A Reader. Milton: Routledge, S. 103-123.

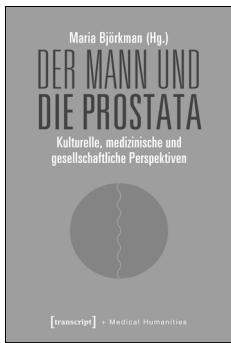
Soziologie



Naika Foroutan

Die postmigrantische Gesellschaft Ein Versprechen der pluralen Demokratie

2019, 280 S., kart., 18 SW-Abbildungen
19,99 € (DE), 978-3-8376-4263-6
E-Book: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4263-0
EPUB: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-4263-6



Maria Björkman (Hg.)

Der Mann und die Prostata Kulturelle, medizinische und gesellschaftliche Perspektiven

2019, 162 S., kart., 10 SW-Abbildungen
19,99 € (DE), 978-3-8376-4866-9
E-Book: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4866-3



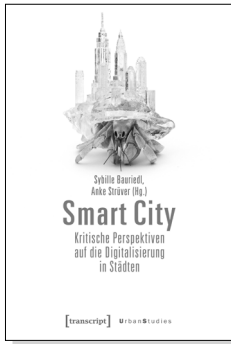
Franz Schultheis

Unternehmen Bourdieu Ein Erfahrungsbericht

2019, 106 S., kart.
14,99 € (DE), 978-3-8376-4786-0
E-Book: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4786-4
EPUB: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-4786-0

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**

Soziologie



Sybille Bauriedl, Anke Strüver (Hg.)

Smart City – Kritische Perspektiven auf die Digitalisierung in Städten

2018, 364 S., kart.

29,99 € (DE), 978-3-8376-4336-7

E-Book: 26,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4336-1

EPUB: 26,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-4336-7



Weert Canzler, Andreas Knie, Lisa Ruhrt, Christian Scherf

ERLOSCHENE LIEBE? Das Auto in der Verkehrswende Soziologische Deutungen

2018, 174 S., kart.

19,99 € (DE), 978-3-8376-4568-2

E-Book: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4568-6

EPUB: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-4568-2



Juliane Karakayali, Bernd Kasperek (Hg.)

movements. Journal for Critical Migration and Border Regime Studies Jg. 4, Heft 2/2018

2019, 246 S., kart.

24,99 € (DE), 978-3-8376-4474-6

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**