

Affektiv, authentisch, autoritär?

Zu den politischen Risiken von Authentizitätsinszenierungen

Jule Govrin

Einleitung

Selbstporträts von Politikerinnen setzen unweigerlich darauf, durch ihr Auftreten, und ihre Person zu überzeugen und nicht alleine über Argumente. Diese Darstellungsweise, sich als authentische Persönlichkeit in Szene zu setzen, ist in politischen Kulturen der Gegenwart äußerst präsent. Angela Merkel beginnt ihre Rede zu Einschränkungen aufgrund der Covid19-Pandemie mit einer Erzählung ihrer persönlichen Quarantäneerfahrung; SPD-Kanzlerkandidat Olaf Scholz postet auf Twitter Bilder seines Wochenendausflugs in Brandenburg, Österreichs Bundeskanzler Sebastian Kurz lässt sich beim Bergausflug für das Instagram-Foto ablichten; der französische Präsident Emmanuel Macron publiziert 2016 während der Wahlkampagne von En Marche! seine Autobiografie. Neben diesen Inszenierungen von wirtschaftsliberal ausgerichteten, als gemäßigt geltenden Politikerinnen gesellen sich jene von reaktionären Politikern, die ihren authentischen Führungsanspruch in affektiv aufgeladenem Tonfall behaupten. Ein grettes Gegenwartsbeispiel bietet die Rhetorik Donald Trumps, dem ehemaligen Präsidenten der USA, die sich auf die Behauptung gefühlter Wahrheit beruft. Allerdings bilden diese aktuellen Authentizitätsinszenierungen kein Alleinstellungsmerkmal der Spätmoderne, stattdessen lassen sich ihre Spuren genealogisch bis in die Aufklärungsphilosophie zurückverfolgen. Dennoch scheinen sich die Authentizitätsdarstellungen gegenwärtig zu verdichten, so ist man im Blick auf die jüngere Vergangenheit versucht, diesen Trend zum affektpolitischen Einsatz des Authentischen dem Wirkungsbereich des Politainments zuzuschreiben, das man in der BRD seit den 1990er Jahren ausmacht. Die Politik muss sich zunehmend an den Inszenierungsmodi der medialen Erlebnisgesellschaft ausrichten, dadurch verstärken sich, so der Befund des Politikwissenschaftlers Andreas Dörre, Dynamiken der Emotionalisierung und

Personalisierung.¹ Nach seinem Ermessen geht diese Entertainisierung »mit einer Fiktionalisierung des Politischen einher, in deren Rahmen die realen Politiker zu hyperrealen Medienfiguren transformiert werden«.² Während Dörre angesichts des Phänomens des Politainments vor einer vorschnellen Verfallsdiagnose warnt, sieht der Politikwissenschaftler Thomas Meyer darin eine demokratiebedrohende, in die Irrationalität führende Entwicklung.³ Diese skeptische Haltung scheint in der politologischen Forschung zu Politainment und politischen Kulturen weitverbreitet, diesbezüglich kritisiert die Kommunikationswissenschaftlerin Barbara Hans, dass diese Zerfallserzählung die grundlegenden Zusammenhänge zwischen Politik, Authentizität und Inszenierung verkennt.

Die Vorbehalte gegen Politikinszenierungen sind vor allem ein deutsches Phänomen. Sie sind historisch verständlich, aber wissenschaftlich nicht zielführend. Daraus zu schließen, Politik sei ohne Inszenierungen denkbar und Authentizität als Gegenpol das eigentlich erstrebenswerte Ziel, ist ebenso irreführend, wie eine Allmacht politischer Inszenierungen zu unterstellen. Denn das stellt Politik unter den Generalverdacht, nur Schein zu produzieren, und die Substanz von den Repräsentierten fernzuhalten.⁴

Trotz dieses überzeugenden Einwands gegen die politikwissenschaftliche Inszenierungsskepsis kann man die Personalisierungs- und Privatisierungsphänomene in politischen Kulturen kritisch kommentieren. Doch anstatt den Verlust einer vermeintlich vormals reinen Sphäre der Politik zu betrauen, sollte man darauf achten, wie diese Sphäre des politischen Sprechens stetig durch hegemoniale Ausschlüsse abgeriegelt werden soll. Man muss die Kritik somit viel tiefer auf der Ebene von politischer Ontologie ansetzen. Meyers Warnung, die Entertainisierung und

1 Vgl. Andreas Dörre: *Politainment. Politik in der medialen Erlebnisgesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp 2001, 240–246.

2 Ebd. S. 117.

3 Im Wortlaut schreibt Meyer: »Die Inszenierung der Politik für die Medienbühne – nicht allein seitens der politikvermittelnden Medienakteure, sondern seitens der Politik selbst – wird zu einer Schlüsselstruktur, von der her die ganze Politik eine neue Prägung erfährt, und zwar in all ihren Dimensionen: von der Personalauswahl bis zur Rolle der Handlungsprogramme und ihrer Bedeutung für die Legitimation politischen Handelns, ja sogar mit Bezug auf die Rolle zentraler politischer Institutionen, wie Parteien und Parlamente im politischen Prozess. Diese Bewertung schließt ein, dass staatsbürgerliche Entscheidungen unter diesen veränderten Umständen kaum noch autonom und rational, sondern vielmehr – indirekt – durch irrationale Inszenierungen gesteuert werden.« Thomas Meyer: »Die Theatralität der Politik in der Mediendemokratie.« *Bundeszentrale für politische Bildung*. 2004, (letzter Zugriff am 2020 Juli. <https://www.bpb.de/apuz/27196/die-theatralitaet-der-politik-in-der-mediendemokratie?p=all>).

4 Barbara Hans: *Inszenierung von Politik – Zur Funktion von Privatheit, Authentizität, Personalisierung und Vertrauen*. Wiesbaden: Springer VS 2015, S. 192.

Emotionalisierung der Politik gefährde die demokratische Öffentlichkeit, übersieht die ideengeschichtliche Relevanz, die Authentizität als ästhetischem und affektivem Inszenierungsmodus zukommt.

Der Zusammenhang zwischen Authentizität und Politik geht weit über die Gegenwart hinaus, deshalb sollte sich die Analyse nicht auf aktuelle Aushandlungen beschränken. Schließlich bestimmt das »Vokabular des Authentischen [...] die politische Semantik der Diskussion über die Legitimität von Herrschaft seit der politischen Neuzeit«.⁵ Obwohl Authentizität kein klassisches Konzept der politischen Ideengeschichte darstellt, ist sie eng mit Konzepten wie Freiheit, Autonomie, Autorität, Natur und Entfremdung verbunden.⁶ Der Politikwissenschaftler Thomas Noetzel arbeitet die Legitimationsproblematik heraus, die in der politischen Ideengeschichte der Aufklärung aufgrund des Authentizitätskonzeptes aufkommt, und die Kommunikationswissenschaftlerin Barbara Hans befasst sich mit Authentizität als Inszenierungsmodus der Privatheit in der Politik. Obwohl Noetzel und Hans unterschiedliche Problemfelder umreißen, teilen beide die These, dass Authentizität über legitimatorische Funktionen verfügt.⁷ Um als demokratisch gewählte Repräsentantinnen Glaubwürdigkeit zu vermitteln, sind Politikerinnen dazu angehalten, eine gewisse Kongruenz zwischen ihrer professionellen Performanz und ihrem Auftreten als Privatperson zu vermitteln. Zwar darf nicht der Eindruck entstehen, dass Eigeninteressen die politischen Entscheidungen leiten, dennoch sollten die Äußerungen in der professionellen Rolle den Anschein vermitteln, den persönlichen Überzeugungen zu entsprechen. Daher sollen »Begebenheiten aus dem privaten Bereich Integrität und Kompetenz verdeutlichen, das Private soll auf das Politische ausstrahlen«, mithin werden private Vorgänge »veröffentlicht, um öffentliche Vorgänge zu legitimieren«.⁸ Authentizität bildet folglich einen Nexus zwischen privater und öffentlicher Person, dabei garantiert deren Deckungsgleichheit Glaubwürdigkeit für die politische Autorität und die Amtsausübung. Außerdem stellt sie einen affektiven Bewertungsmaßstab bereit, anhand

5 Thomas Noetzel: *Authentizität als politisches Problem. Ein Beitrag zur Theoriegeschichte der Legitimation politischer Ordnung*. Berlin: Akademie 1998, S. 9-11.

6 »Authenticity is certainly a political concept, i.e., a concept that is deeply implicated in authority and power relationships. But to understand it, we need to explore how ideas about authenticity have been constructed and deployed in a variety of cultural settings and practices.« (Maiken Umbach und Matthew Humphrey: *Authenticity: The Cultural History of a Political Concept*. New York: Palgrave 2018, S. 7). Man muss also sowohl den kulturgeschichtlichen Horizont von Authentizitätskonzepten, als auch ihre Nahverhältnisse zur politischen Ideengeschichte betrachten und folglich eine holistische Perspektive auf dieses facettenreiche Konzept einnehmen.

7 Vgl. Noetzel: *Authentizität als politisches Problem*, S. 63-65; vgl. Hans: *Inszenierung von Politik*, S. 195.

8 Hans: *Inszenierung von Politik*, S. 54.

dessen erwogen wird, wie vertrauenswürdig Politiker wirken.⁹ Generell gesprochen wird Authentizität in der Politik dazu eingesetzt, Autorität zu behaupten und ebenso Autorität anzufechten. Dies führt unweigerlich zu Fragen der Legitimation. Begrifflich lässt sich diesbezüglich zwischen zwei Legitimierungsformen unterscheiden: der formellen Legitimation durch demokratische Wahlsysteme und der symbolischen Legitimierung, die nicht alleine über argumentative Überzeugungskraft funktioniert, sondern vor allem ästhetisch einwirkt. Dementsprechend eng ist die symbolische Legitimierung mit der Inszenierung von Authentizität verbunden. In Anbetracht dieses Verschränkungsverhältnisses von politischen Authentizitätsinszenierungen und symbolischer Legitimierung lässt die von Hans und Noetzel geteilte These der legitimierenden Funktion von Authentizität wenig Raum für Widerspruch, dennoch ist sie dahingehend zu erweitern, dass Authentizität auch über delegitimierende Funktionen verfügt. Diese Anschlussthese begründet sich auf der politischen Ideengeschichte des Authentizitätsdenken. Während der Aufklärung verschalten sich Authentizitätskonzepte diskursiv mit Alteritätskonstrukten. Es scheint so, als ginge die Behauptung eines authentischen Selbst mit der Abwertung und Verwerfung Anderer einher, da dieses Selbst der Abgrenzung bedarf, weshalb es manche Subjekte abwertet und wiederum Anderen sogar den Status als politische Subjekte abspricht, wodurch diese zu Objektiven, zu Verworfenen werden. Damit beruhen politische Authentizitätsinszenierungen nicht alleine auf Authentizitätszuschreibungen von Seiten des Publikums, sie sprechen selbst Authentizität zu. Ein beiläufiges Beispiel bilden reaktionäre Reden über die angebliche ›Islamisierung des Abendlandes‹: Die Behauptung einer nationalen und kulturellen Identität vollzieht sich durch Alteritätsfiguren von Musliminnen, die als essentialistisch verfestigte Feindbilder fungieren. Angesichts dessen scheinen Authentizitätszuschreibungen, die Alterität attestieren, denen, die als Andere markiert werden, die Anerkennung als sprechfähige politische Subjekte zu verweigern. Derartige Abgrenzungsbewegungen und Ausschlussmechanismen, die Authentizitätsinszenierungen offenbar verstärken, weisen auf weitere politische Risiken hin, die aus den epistemischen Verschaltungen von Alterität und Authentizität, Identität und Individualität resultieren. Inwiefern steht die individualistische Ausrichtung, die in aufklärerischen Authentizitätskonzepten angelegt ist und sich in der gegenwärtigen Emotionskultur zu entfalten scheint, im Widerstreit mit egalitären Politiken? Tendieren Authentizitätsinszenierungen dazu, individuellen Heroismus auf- und kollektive Handlungsmacht abzuwerten? Fördern oder schwächen sie somit politische Partizipation? Bestärken oder bedrohen sie die aufklärerischen Prinzipien der Gleichheit und Gerechtigkeit? Angesichts dieser Anschlussfragen, aufgeworfen durch die Legitimationsthese, muss man die politischen Risiken von Authentizitätsinszenierungen näher betrachten. Ohne diese Fragen erschöpfend

⁹ Vgl. ebd. S. 166.

zu beantworten, folgt dieser Beitrag ihrer skeptischen Ausrichtung. Diese Skepsis gegenüber Authentizitätsinszenierungen beruht auf folgenden Vermutungen: In dem sie unweigerlich auf einem Ursprungsdanken beruhen, tendieren Authentizitätsinszenierungen anscheinend dazu, soziale Ungleichheiten zu naturalisieren und diese dergestalt als unwandelbar darzustellen. Ferner scheint der Fokus auf authentische und oftmals als heroisch wahrgenommen Individuen, die den politischen Prozess vorantreiben, die Aufmerksamkeit von dem Potenzial breiter politischer Partizipation abzulenken und stattdessen die Personalisierung und Privatisierung von politischen Aushandlungen zu forcieren. Aufgrund dieser skeptischen Rückfragen zeichnen sich zwei zentrale Risiken ab, und zwar erstens die Naturalisierung von Differenzen und zweitens der individuelle Heroismus. Um diesen Risiken nachzugehen und delegitimierende Funktionen von Authentizität aufzudecken, sollte man ihre Stellung in der politischen Ideengeschichte eingehender betrachten.

In der Aufklärung beginnt »ein spezifischer Diskurs über die Authentizität menschlicher Willensäußerungen [...], die erst mit ihrer Vernünftigkeit zu ihrer wahren Bestimmung finden«.¹⁰ In deren politischen und philosophischen Diskursen ist das Konzept der Authentizität eng mit demjenigen der Autonomie verbunden. Dergestalt bietet es eine Ausdrucksform für die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft. Die Semantik des Authentischen bildet, wie Noetzel aufzeigt, den diskursiven Rahmen für das moderne Individuum, das sich am Horizont der Aufklärung abzeichnet.

Politische Legitimation wird in der Moderne an die Zustimmung der herrschaftsunterworfenen Individuen zu den Herrschaftsakten gebunden. [...] Für die Beurteilung der politischen Herrschaft bildet diese Freiheit der Zustimmung ein wichtiges Kriterium und mit diesem rückt das wahre/Wahre Wollen in den Mittelpunkt der politischen Stellungnahmen. Ordnungen, die diese individuelle Freiheit nicht zum Ausdruck kommen lassen, ziehen sich den Verdacht der Illegitimität zu. Die Reflexion der freien Entscheidung geht mit bestimmten Annahmen über die Identitätsbeschaffenheit des Individuums einher. Die Bedingungen der Möglichkeit seiner Wahrhaftigkeit rücken in den Blick; seine Handlungen müssen seinem wahren Selbst entsprechen. Kritik und Rechtfertigung von Herrschaft zielen schließlich auf eine Enthüllung dieses wahren Selbst.¹¹

Aufklärerische Ideen von Identität, Individuum und Individualität sind also mit

¹⁰ Noetzel: *Authentizität als politisches Problem*, S. 50.

¹¹ Ebd. S. 64.

dem Prinzip der Vernunft und dem Vermögen der autonomen, rationalen Entscheidung verschaltet. Zugleich begreift Jean-Jacques Rousseau, der die moderne Entfremdungskritik entscheidend prägte, Authentizität als innerliche, emotionale Wahrheit des Individuums. Der Mensch wird »empfindsam geboren«, zwar verändert das gesellschaftliche Leben die subjektiven Gewohnheiten, doch vor »dieser Veränderung sind sie das, was ich die Natur in uns nenne«.¹² Trotz des Wahrhaftigkeitsvermögens, dass er dem authentischen, emotionalen Ausdruck zuspricht, beruft er sich in seiner Konzeption des Gesellschaftsvertrags auf die Prinzipien von Vernunft, Gleichheit, Gerechtigkeit und Gemeinwohl, Authentizität bezeichnet dabei die authentische Willensbekundung und Zustimmung zum Gesellschaftsvertrag.¹³ Bei allen Unterschieden und Widersprüchen beziehen sich aufklärerische Authentizitätskonzepte allesamt auf das Verhältnis von Allgemeinheit und Besonderheit. Das politische und philosophische Potenzial, dass die Aufklärungsphilosophie in der Allgemeinheit entdeckt, geht damit einher, dass sich »mit und in der Semantik der Befreiung und Selbstbestimmung« ein »tiefreichender Schrecken des Partikularen« artikuliert, der sich, so Noetzel, als »Extremmodell« in den Schriften des Marquis de Sades äußert.¹⁴ Die Ambivalenz des Authentischen besteht darin, einerseits Ausdrucksformen des aufgeklärten Bürgers anzubieten, dessen Willen den Prinzipien der Vernunft und der Allgemeinheit folgt, und andererseits durch seinen sakralen Schimmer des Singulären in Widerstreit zur Allgemeinheit zu geraten. Damit bietet Authentizität sowohl einen Einsatzpunkt der Entfremdungskritik, die das Individuum den sozialen Konventionen entgegensemmt, als auch ein Versöhnungsangebot, welches verheiße, Individualität affektiv aufzuwerten.

Auch in der Gegenwart bildet Authentizität gewissermaßen eine diskursive Reibefläche zwischen Individuum und Gesellschaft. Trotz dieser Beständigkeit sind Vorstellungen des Authentischen kulturgeschichtlichen Wandlungsprozessen unterworfen. Während man Authentizität in Zeiten der Aufklärung vornehmlich durch den Vernunftgebrauch bestimmt, zeichnet sich dort zugleich ein protoromantischer, rousseauistischer Strang ab, der sich bis in die spätmoderne Emotionskultur erstreckt, in der Vorstellungen der emotionalen Authentizität vorherrschen:

Mitte des 20. Jahrhunderts begannen sich in den Vereinigten Staaten und Westeuropa die Ideale der Authentizität und emotionaler Befreiung auf breiter Front durchzusetzen, Sie beruhten auf Rousseauschen Idealvorstellungen einer von der

¹² Jean-Jacques Rousseau: *Emile oder Über die Erziehung*, Stuttgart: Reclam 1963, S. 111.

¹³ Jean-Jacques Rousseau: *Gesellschaftsvertrag*, Stuttgart: Reclam 1977 und vgl. Noetzel: *Authentizität als politisches Problem*, S. 12-14.

¹⁴ Noetzel: *Authentizität als politisches Problem*, S. 47.

verdorbenen Zivilisation unberührten Natur und wurden in eine Kultur der ›Erlebnisse‹ und ›Stimmungen‹ kanalisiert.¹⁵

Anstelle der Allgemeinheit und der Vernunft rückt in der spätmodernen »soziale[n] Logik der Singularität«¹⁶ der emotionale Ausdruck des Individuums ins Zentrum der Aufmerksamkeit. Dieses »Zeitalter der Authentizität«¹⁷ beginnt in den 1950er Jahren und erfährt Aufwind aufgrund des gesellschaftspolitischen Wandels, den die Protestbewegungen von 1968 auslösten. Im Zuge der »postromantische[n] Authentizitätsrevolution nach 1968«¹⁸ äußert sich die Sehnsucht nach individuellem Freiraum, man wehrt sich gegen bürgerliche Durchschnittsbiografien und will dem entfremdeten Leben in der spätkapitalistischen Konsumgesellschaft entfliehen. Linksalternative Lebensentwürfe in der BRD in den 1970er und 1980er Jahren experimentieren mit kollektiven Arbeits- und Wohnformen, um authentische Selbst- und Sozialverhältnisse zu ermöglichen. Der Historiker Sven Reichardt zeigt auf, wie diese sehnuchtsvolle Suche nach Authentizität in die Aufmerksamkeit der gesamtdeutschen Gesellschaft rückte, hierbei wandelt sich Authentizität vom protestkulturellen zum konsumkulturellen Leitmotiv.¹⁹ In der Gegenwart stellt Authentizität weniger einen postkapitalistischen Sehnsuchtsort dar, vielmehr dient sie als Ressource, die in der Arbeitswelt strategisch eingesetzt wird, um den sozioökonomischen Status zu verbessern – so die Analyse der Soziologin Cornelia Koppetsch.²⁰ Dabei bildet Authentizität einen Bewertungsmaßstab, der sämtliche sozialen Beziehungen beeinflusst. Vor allem die digitalen »Attraktivitätsmärkte«²¹, die affektiv Einzigartigkeit einfordern, vertiefen diese Distinktionsdynamiken. In dieser spätmodernen Emotionskultur erhöht sich der symbolische Wert des authentischen Auftretens. Diese Entwicklung prägt ebenso die Medienauftritte von Politikerinnen. Das zeigen die anfangs angeführten Beispiele. Dieser Bogen, der sich von der Aufklärungsphilosophie hin zu aktuellen Affektpolitiken spannt, macht deutlich, dass Authentizitätsinszenierungen kein Novum der Spätmoderne

15 Eva Illouz: »Einleitung – Gefühle als Waren., in Eva Illouz (Hg.): *Wa(h)re Gefühle. Authentizität im Konsumkapitalismus*, Berlin: Suhrkamp 2017, S. 40.

16 Andreas Reckwitz: *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*. Berlin: Suhrkamp 2018, S. 14.

17 Charles Taylor: *Ein säkulares Zeitalter*. Frankfurt, Main: Suhrkamp 2009, S. 788.

18 Reckwitz: *Die Gesellschaft der Singularitäten*, S. 287.

19 Vgl. Sven Reichhardt: *Authentizität und Gemeinschaft. Linksalternatives Leben in den siebziger und frühen achtziger Jahren*. Berlin: Suhrkamp 2014, S. 56–60.

20 Koppetsch »Die Wiederkehr der Konformität? Wandel der Mentalitäten – Wandel der Generationen.« *Bundeszentrale für Politische Bildung* 2014, www.bpb.de/apuz/196713/die-wiederkehr-der-konformitaet?p=all (zuletzt aufgerufen: 25.11.2020).

21 Reckwitz: *Die Gesellschaft der Singularitäten*, S. 9–11.

darstellen, weshalb es sinnvoll erscheint, sich aktuellen Affektpolitiken genealogisch anzunähern.²²

Die Kategorie der Authentizität bildet in sozialphilosophischer Perspektive einen Nexus zwischen Politik, Ästhetik und Affektivität. Dies legt eine affekttheoretische Betrachtungsweise nahe. Authentizität ist stets sozial und medial vermittelt, sie stellt eine Inszenierung dar, die sich als solche verschleiern muss.²³ Insofern sind Authentizitätsinszenierungen nicht auf die Intention der sich darstellenden Individuen zurückzuführen, in ihrer Performativität bilden sie soziale Praktiken, die der affektiven Resonanz bedürfen. Ob die Darstellung gelingt, ist abhängig von der Aufmerksamkeit und Anerkennung des Publikums. Also bilden Authentizitätsinszenierungen, im Privaten wie in der Politik, affektive Anerkennungsgeschehen. Um die Rolle von Gefühlen in der Politik im Allgemeinen und von Authentizität im Besonderen zu untersuchen, verfolge ich daher einen affekttheoretischen Ansatz, der neben dem argumentativen Gehalt die ästhetischen und affektiven Wirkungen von politischen Diskursen betrachtet.²⁴ Hierbei vertrete ich ein relationales Affektverständnis, das von einer konstitutiven Abhängigkeit aller Subjekte ausgeht. Anschließend an die egalitäre Ethik der Verwundbarkeit, welche die Philosophin Judith Butler ausarbeitet, betrachte ich im Sinne einer relationalen Ontologie Subjekte in ihren grundlegenden affektiven und körperlichen Bindungen.²⁵ So gesehen bezeichnet der Affektbegriff die soziosomatische Bande, durch die sämtliche Subjekte aufeinander bezogen und miteinander verbunden sind.²⁶ Während Politik die Sphäre der institutionalisierten Prozesse bezeichnet, umfasst das Politische den »allgemeinen Existenzmodus oder die Erscheinungsweise, die überhaupt etwas als politisch erfahrbar macht« (Andermann, Große Wiesmann und Saar 2016, 135). Diese allgemeine Erfahrungswweise ist affektiv und verweist auf eine körperliche Egalität, die aus der Relationalität aller Subjekte röhrt, da

22 Hierbei konzentrierte ich mich in Geschichte wie Gegenwart auf westeuropäische Diskurse mit besonderem Fokus auf die BRD und Frankreich. Hinsichtlich tagespolitischer Beispiele beziehe ich mich auch auf US-amerikanische Politiken, da die USA als ›Paradigma der medialen Erlebnisgesellschaft‹ (Dörre: *Politainment*, S. 45), welches aus den Inszenierungsmodi in west-europäischen Kontexten stark beeinflusst.

23 Vgl. Hans: *Inszenierung von Politik*, S. 179.

24 Vgl. Jonas Bens und Jan Slaby: »Political Affect«, in Christian von Scheve und Jan Slaby: *Affective Societies. Key Concepts*, New York: Routledge 2019.

25 Vgl. Judith Butler: *Gefährdetes Leben. Politische Essays*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2005.

26 Dahingegen verwende ich den Begriff der Emotion, um auf kulturgeschichtlich geprägte, mit spezifischen Gefühlausdrücken verbundene Empfindungen hinzuweisen wie beispielsweise diejenigen der Scham oder der Wut. Zum Begriff des Soziosomatischen, der die Sozialität von Körpern und die Körperlichkeit des Sozialen bezeichnet, vgl. Jule Govrin: *Begehren und Ökonomie. Eine sozialphilosophische Studie*, Berlin: de Gryuter 2020, S. 144.

diese trotz aller Unterschiede in ihrem Modus der Verwundbarkeit und Abhängigkeit körperlich gleich sind. Trotz des Gleichheitsanspruchs der Politik ist dieser keineswegs durch diskursethische Prämissen gesichert und gewährt. Stattdessen wird das Gleichheitsversprechen fortwährend durch affektive Anerkennungsverweigerungen unterlaufen, die darauf abzielen, den Sprechraum der Politik abzriegeln. Die Bühne der Politik und deren Modus der Repräsentation ist also durch den Ausschluss derjenigen begrenzt, denen als Verworfene keine Sprecherinnenposition zukommt. Indem diese Ausschlüsse sichtbar gemacht werden, wird das Politische, das für ihn die »Aufteilung des Sinnlichen«²⁷ ausmacht, umgeformt, hierin entsteht für Jacques Rancière das Unvernehmen. Sein »Denken des Unvernehmens [impliziert] ein irreduzibles Moment der Gleichheit«²⁸. Das beständige Einfordern und Erkämpfen von Egalität wirft Fragen der affektiven Anerkennung und Anerkennbarkeit auf, diese führen tiefer in die Thematik von Authentizität und Alterität. In meiner affekttheoretischen Ausrichtung gilt es nun, den Risikoannahmen bezüglich politischer Authentizitätspermanenzen nachzugehen, namentlich den beiden Risiken der Naturalisierung von Differenz und des individuellen Heroismus. Schwerpunktmaßig widmen sich der erste, zweite und dritte Abschnitt dem Naturalisierungsrisiko und der vierte, fünfte und sechste Abschnitt dem Heroisierungsrisiko. Während ich ihre Grundproblematiken erläutere, veranschauliche ich diese durch ideengeschichtliche sowie gegenwartspolitische Beispiele. Somit soll der Beitrag zentrale Zusammenhänge von Authentizität und Politik umreißen und anhand dessen schlaglichtartig affektpolitische Phänomene der Gegenwart aufzeigen.

1. Authentizität und Aufklärung

Während Authentizität vormals ein durch Gott gestiftetes Selbstverhältnis bezeichnete, wandelt sie sich während der Aufklärung zu einer säkularen Semantik des modernen Selbst. Die emanzipierten Bürger, die sich gegen die Tradition monarchischer Souveränität auflehnen, wollen Gleiche unter Gleichen sein und sich als Individuen in der räsonierenden Öffentlichkeit ausdrücken und austauschen. In dieser säkularisierten Form tritt das Thema der Authentizität als politisches Problem auf und führt somit zur Frage nach der authentischen Willensäußerung

²⁷ Jacques Rancière: *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2002, S. 38.

²⁸ Gerald Posselt und Sergej Seitz: »Sprachen des Widerstands. Zur Normativität politischer Artikulation bei Foucault und Rancière.«, in Oliver Marchart und Renate Martinsen (Hg.): *Foucault und das Politische. Transdisziplinäre Impulse für die politische Theorie der Gegenwart*, Wiesbaden: Springer VS 2019, S. 185.

mündiger Subjekte, die wegweisend für modernde demokratische Gesellschaften wird. Authentizität avanciert zum kulturellen Leitmotiv, das, wie der Politikwissenschaftler Marshall Berman in besonderem Bezug zu Rousseau betont, Selbstentfaltung und Individualität verspricht.²⁹ Während Berman ihr progressives Potenzial hervorhebt und sowohl Hans als auch Noetzel die legitimatorischen Funktionen von Authentizität herausarbeiten, verfolge ich die Gegenfrage, inwiefern diese Authentizität delegitimierend wirkt und damit emanzipativen und egalitären Ansprüchen entgegenstrebt. Hierfür gehe ich kurz auf die politischen Ambivalenzen ein, die das Authentizitätsdenken der Aufklärung in sich birgt: Einerseits verweist Authentizität, im Zusammenhang mit Autonomie gedacht, auf emanzipative Sehnsüchte nach Selbstbestimmung, andererseits sind aufklärerische Authentizitätsideale mit Alteritätsideen verbunden, die anscheinend zu Verwerfungen führen.

Während sich die moderne Öffentlichkeit herausbildet, die Gleichheit verspricht und sich der Vernunft verschreibt, werden die Teilnahmemöglichkeiten systematisch beschränkt. So gestaltet sich die Dichotomisierung von Öffentlichkeit und Privatheit entlang des vergeschlechtlichten Gegensatzes von Affektivität und Rationalität. Die öffentliche Sphäre ist von universeller Vernunft bestimmt, wohingegen die private Sphäre von partikularen Passionen geprägt scheint.³⁰ Während man Männlichkeit mit Rationalität gleichsetzt, verbindet man Weiblichkeit mit Empfindsamkeit und Passionen und verbannt sie dergestalt in den Bereich des Privaten. Anfang des 19. Jahrhunderts schränkt man die Rechte und Partizipationsmöglichkeiten von Frauen weiter ein, als politische Subjekte zu agieren.³¹ Öffentliche räsonierende Rede soll bürgerlichen Männern vorbehalten sein, indem man Frauen mit Natur und Gefühlen assoziiert und ihnen das Vernunftvermögen abspricht. Solch eine Ansicht vertritt beispielsweise Georg W. F. Hegel in seinen Betrachtungen der bürgerlichen Gesellschaft: »Stehen Frauen an der Spitze des Staates, so ist der Staat in Gefahr, denn sie handeln nicht nach den Anforderungen der Allgemeinheit, sondern nach zufälliger Neigung und Meinung.«³² In ähnlichem Einschlag merkt Immanuel Kant in seinen aufklärungsphilosophischen Überlegungen an, besonders Frauen bedürften der Vormünder im Privaten. Diese Diskurse bringen geschlechterpolitisch zwei Authentizitätsvorstellungen in Anschlag: Männlich assoziierte Authentizität wird durch Vernunft und Mut, Härte

29 Vgl. Marshall Berman: *The Politics of Authenticity: Radical Individualism and the Emergence of Modern Society*, New York: Verso 2009, S. XXIV–XXVII.

30 Vgl. Jean Elshtain: *Public Man, Private Woman. Women in Social and Political Thought*. Princeton: Princeton University Press 1993, S. 180–220.

31 Vgl. Friederike Habermann: *Der homo oeconomicus und das Andere*. Baden-Baden: Nomos 2008, S. 212.

32 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Werke. Bd. VII. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1986, § 166.

und Heroismus aufgewertet, dagegen beruht weibliche assoziierte Authentizität auf Emotionalität und Naturhaftigkeit.

Außerdem ist die aufklärerische Authentizitätssemantik tief in rassifizierende Denkraster eingelassen. Die diskursive Herausbildung des modernen Individuums, des liberalen Subjekts, beruht auf der Bildung eines autonomen Willens und begründet sich auf einem Authentizitätsideal, das den Vernunftgebrauch als definitorisches Merkmal desselben liberalen Subjekts festlegt. Diese Diskursfigur formiert sich durch Alteritätszuschreibungen, die distinktionsdynamisch Ideen europäischer Identität hervorbringen.³³ Das liberale Subjekt bildet zwar ein Gefühlswesen, doch es soll seine Regungen regulieren und ist angehalten, sich von der Vernunft affizieren lassen sowie ein spezifisches Emotionsrepertoire zu kultivieren. Im Kontext des europäischen Kolonialismus formt sich dieses Subjektideal in Abgrenzung zu Alteritätsfiguren der rassifizierten Anderen heraus, die man in ihrer angeblichen affektiven Impulsivität und Intensität neidet, fürchtet, verachtet wie begehrte. Dabei kommt eine gedoppelte Authentizitätskonstruktion ins Spiel. Das liberale Subjekt erfindet seine Authentizität in der Abwertung von Anderen. Dabei wird diesen rassifizierten Anderen ebenfalls Authentizität zugesprochen. Doch diese Authentizität der Alternen ist davon geprägt, nicht rational und reflektiert zu sein, sie wird stattdessen abwertend in animalischer Affektivität imaginiert. Anstatt als sprechfähige, politische Subjekte anerkannt zu werden, werden sie zu Objekten, zu Verworfenen gemacht. Während die mündigen Bürger Europas ein souveränes Selbst herausbilden sollen, wird denen, die man in der Gewaltherrschaft von europäischen Kolonialregimen ausbeutet, das Vermögen der Vernunft und das Recht auf Autonomie und Autorität abgesprochen. Auch wenn er sich gegen Versklavung ausspricht, schreibt Hegel vom »Barbar«, der »faul [ist] und sich vom Gelehrten dadurch [unterscheidet], dass er in der Stumpfheit vor sich hin brütet«³⁴, Kant vertritt in seinen anthropologischen Schriften die Idee einer rassistischen Ordnung, an deren Spitze weiße Europäer stehen³⁵, und Rousseau exotisiert Menschen des Südens als »edle Wilde«, die naturgemäß mehr Temperament als Vernunft hätten.³⁶ Authentizität fungiert folglich als Projektionsfläche von hegemonialen Herrschaftsansprüchen des europäischen Bürgertums. Die epistemische Verschaltung von Identität und Authentizität bringt diskursive Ausschlussmechanismen hervor, die rassistisch sowie weiblich markierten Körpern das Vermö-

33 Vgl. Étienne Balibar: »Ideas of Europe: Civilization and constitution.« in *Moving Worlds. A Journal of Transcultural Writings* (11), 2011.

34 Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 197.

35 Vgl. Immanuel Kant, *Von den verschiedenen Rassen des Menschen*. Bd. XI, in *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie. Werkausgabe*, von Immanuel Kant, Hg.: Willhelm Weischedel, Berlin: Suhrkamp 2017.

36 Jean-Jacques Rousseau: *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen*. Stuttgart: Reclam 2018, 37-47.

gen zum Vernunftgebrauch absprechen. Das Sexualitätsdispositivs, wie von Michel Foucault beschrieben, etabliert ein biologistisches Menschenbild, das dem humanistischen Gleichheitsversprechen entgegensteht.³⁷ Folglich berufen sich bürgerliche Vorstellungen von heterosexuellen Geschlechterrollen auf biologistische Begründungen natürlicher Ungleichheit.³⁸ Zudem betreiben die sich herausbildenden Humanwissenschaften eine Hierarchisierung der Menschen aufgrund von rassistischen Zuschreibungen, wodurch ein neuer biopolitischer Bewertungsmechanismus greift, der die koloniale Gewalt rechtfertigen soll.³⁹ Derartige Essentialisierungstendenzen führen unmittelbar ins Spannungsfeld zwischen Authentizität und Politik. Qua essentialisierten Authentizitätszuschreibungen soll der Sprechraum der Politik hermetisch hegemonial abgeriegelt werden. Indem sie Differenzen in Körper einschreiben, wirken diese diskursiven Zuschreibungen von Authentizität naturalisierend, da die Differenzen als essentialistische Eigenschaften erscheinen. Diese soziomatische Sortierung von Subjekten ist ganz gegensätzlich zum Gleichheitsdenken der Verwundbarkeit. Anstatt Körper in ihrer geteilten Verwundbarkeit und Abhängigkeit als grundlegend gleich zu begreifen, werden die Körper voneinander getrennt und in einer sozialen Werthierarchie angeordnet. Man teilt den hierarchisierten Körpern graduell verschiedenes Vernunftvermögen zu, dies geschieht auch auf aufgrund von differenten und differenzierenden Authentizitätszuweisungen. Dem Gleichheitsanspruch der bürgerlichen Gesellschaft liegt eine Ungleichmachung der Körper zugrunde, die epistemischen Ausschlüsse legitimieren soll. Dieses Risiko der Naturalisierung von Differenzen, angetrieben von der Dynamik zwischen Authentizität und Alterität, ist bereits in der politischen Ideengeschichte der Aufklärung angelegt. In der nachfolgenden Geschichte der Gegenaufklärung zeigen sich diese anti-egalitären Tendenzen, die modernen Authentizitätskonzepten inhärent zu sein scheinen, in aller Schärfe.

2. Reaktionäre Authentizitätspolitiken in der Tradition der Gegenaufklärung

Während sich aufklärerische Diskurse auf verschiedene Vernunftvermögen beziehen, lehnen gegenaufklärerische Diskurse, wie der Historiker Zeev Sternhell herausarbeitet, die Prinzipien von Vernunft und Gleichheit ab.⁴⁰ Im gegenaufklärerischen Denken betrachtet man das aufklärerische Gebot der Vernunft als Symptom

³⁷ Vgl. Michel Foucault: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit*. Bd. I. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1977.

³⁸ Vgl. Habermann: *Der homo oeconomicus und das Andere*, S. 211–215.

³⁹ Vgl. ebd. S. 215–224.

⁴⁰ Vgl. Zeev Sternhell: »Von der Gegenaufklärung zu Faschismus und Nazismus. Gedanken zur europäischen Katastrophe des 20. Jahrhunderts.«, in Claudia Globisch, Agnieszka Pufels-

der Zerfallserscheinung der Moderne, dagegen vertritt man einen relativistischen Wahrheitsbegriff, der universale Gültigkeiten ablehnt und partikulare Positionen befördert, sodass alles, »was von der Wahrheit übrig« bleibt, eine »Pluralität nationaler Wahrheiten«⁴¹ ist. Man konstruiert das Volk als organische Einheit und naturgegebene Schicksalsgemeinschaft, in der jeder seinen angestammten Platz einnehmen soll. Aufgrund der Annahme biologischer und kultureller Unterschiede ordnet man Nationen, Gesellschaften, Kulturen hierarchisch. Die Ideen nationaler und kultureller Identität basieren damit auf einer Naturalisierung von Differenzen, diese bildet den Nährboden für die antisemitischen und rassistischen Ideologien in den faschistischen und nationalsozialistischen Bewegungen des 20. Jahrhunderts. Man geht von einer naturgegebenen Vorrangstellung der europäischen Nationen aus – hinsichtlich dieses Hegemonieanspruchs zeigt sich eine klare Kontinuität der Kolonialdiskurse der Aufklärung.

Indessen umfasst die Naturalisierung der Differenzen im reaktionären Denken auch das Soziale. Obwohl die authentische Einheit der Volksgemeinschaft im Vordergrund steht, ist deren Strukturierungsweise sozialdarwinistisch ausgerichtet. Als authentischer Führer gilt derjenige, der sich durch Stärke und Scharf-sinn durchsetzt – ein Aspekt, mit dem ich mich im sechsten Abschnitt ausführlicher auseinandersetze. Die innergesellschaftliche Naturalisierung von Differenzen zeichnet sich an biologisch begründeter Geschlechterungleichheit ab. So kultivieren reaktionäre Diskurse Figuren heroischer Männlichkeit, die in ihrer Schutzfunktion gegenüber der beschützenswerten Weiblichkeit imaginiert werden – eine geschlechterpolitische Einteilung, die auch in aktuellen reaktionären Diskursen als affektpolitisches Angebot dient, welches »Wehrhaftigkeit, Autorität, patriarchale Ordnung, Härte und nationale Abschottung«⁴² verspricht. Beispielsweise bedient sich Björn Höcke, faschistischer Politiker der *Partei Alternative für Deutschland* (AfD), dieser Beschützerfigur soldatischer Männlichkeit, die maskuline und nationale Souveränität ineinander verklammert: »[W]ir müssen unsere Männlichkeit wiederentdecken. [N]ur, wenn wir mannhaft werden, werden wir wehrhaft.«⁴³ Das Versprechen von maskulinem Heroismus geht folglich mit der Imagination authentischer Geschlechterverhältnisse einher. Zwar weisen solche alterisierenden Authentizitätsvorstellungen Ähnlichkeiten zu den epistemischen Ausschlussmechanismen von Aufklärungsdiskursen auf. Allerdings besteht ein wesentliches

ka und Volker Weiß (Hg.): *Die Dynamik der europäischen Rechten. Geschichte, Kontinuitäten und Wandel*, Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften 2011, S. 25–28.

41 Ebd. S. 27.

42 Gabriele Kämper: *Die männliche Nation. Politische Rhetorik der neuen intellektuellen Rechten*. Wien: Böhlau 2005, S. 11.

43 <https://m.youtube.com/watch?v=dvFjiPv93gc> (zuletzt aufgerufen: 25.11.2020).

Unterscheidungsmerkmal darin, dass reaktionäre Diskurse Authentizität affektpolitisch mobilisieren, um die aufklärerischen Gleichheits- und Vernunftprinzipien anzufechten. Authentizität bildet ein Zugehörigkeitsversprechen zur imaginierten organischen Volkseinheit. Außerdem fungiert sie in der personalen Performanz einer Führungsfigur als Autoritätsanspruch, der sich einerseits elitistisch auf individuellen Heroismus beruft und andererseits seine Anhängerschaft affektiv eingemeindet, indem die Führungsfigur den authentischen Volkswillen zu verkörpern verspricht. In jedem Fall sind reaktionäre Authentizitätsinszenierungen daraufhin ausgerichtet, anti-egalitäre Affekte anzureizen, indem Authentizität als sozialdarwinistischer Bewertungsmaßstab dient.

3. Authentizität als Autoritätskritik

Auch für Politiken, die auf Egalität abzielen, bietet Authentizität einen sozialen Sehnsuchtsort und ein affektpolitisches Mobilisierungsmittel. Während reaktionäre Diskurse Authentizität als Autoritätskritik einsetzen, um brüchig gewordene Autoritätsstrukturen zu stärken, bildet sie in emanzipativen Politiken und linken Protestkulturen meist eine Projektionsfläche für postkapitalistische Utopien. Dies veranschaulicht Reichardts Untersuchung der linksalternativen Bewegungsmilieus in der BRD: Authentisch zu sein galt als »Distinktionsmerkmal, es unterstrich die eigene Besonderheit und setzte eine gegenkulturelle Identitätssuche in Gang«, dabei lässt sich die »Kritik an den bürgerlichen Verblendungs- und Verschleierungsmedien, der Kulturindustrie und der kapitalistischen Produktionsweise [...] auf die Kritik an der Entfremdung in der Moderne zurückführen«⁴⁴. Dieser autoritätskritische Einsatz von Authentizität erwies sich jedoch als höchst problematisch, deshalb zeugt der Umgang, den emanzipative Politiken mit Authentizität pflegen, von äußerster Ambivalenz, er bewegt sich zwischen starker Sehnsucht und strikter Skepsis.

Hinsichtlich dieser Ambivalenz gegenüber Authentizitätspolitiken, sind feministische Diskurse besonders aufschlussreich, als Einblick eignen sich das aktivistische Konzept des *Consciousness Raising* und die anschließende postkoloniale und queertheoretische Kritik. Das Konzept wurde in den 1960er Jahren in feministischen Kreisen in den USA entwickelt und innerhalb der westdeutschen Neuen Frauenbewegung übernommen.⁴⁵ Es zielte darauf ab, affektive Erfahrungen zu ar-

44 Reichhardt: *Authentizität und Gemeinschaft*, S. 59.

45 Vgl. Imke Schmincke: »Sexualität als ›Angelpunkt der Frauenfrage?‹, in Peter-Paul Bänziger, Magdalena Beljan, Franz X. Eder und Pascal Eitler (Hg.): *Sexuelle Revolution? Zur Geschichte der Sexualität im deutschsprachigen Raum seit den 1960er Jahren*, Bielefeld: transcript. 2015, S. 210. Als Einblick in diese aktivistische Praxis eignet sich der entsprechende Eintrag der Chicago

tikulieren. Die *Consciousness-Raising*-Gruppen sprachen selbsttherapeutisch über eigene Erfahrungen, Erlebnisse und Emotionen, um im kollektiven Austausch Rückschlüsse auf die strukturellen Bedingungen von Geschlechterungleichheit zu erlangen. Folglich sollte der Austausch über authentische Erfahrung zu Selbstbestimmung führen. Dadurch rückt in der feministischen Theoriebildung ab den 1970er Jahren Erfahrungswissen und somit situiertes Wissen in den Fokus. Wie die Soziologin Imke Schminke, die die Diskurse der westdeutschen Neuen Frauenbewegung untersucht, hervorhebt, vollzog sich dadurch eine »Politisierung des Persönlichen«⁴⁶. Diese neuen Erfahrungspolitiken gingen nach Schmincke mit einer »Priorisierung von Subjektivität und Emotionalität«⁴⁷ einher. Da die aktivistischen Gruppen die Geschlechterverhältnisse anprangern, zeichnet sich ein autoritätskritischer Einsatz von Authentizität ab. Zugleich artikulieren diese feministischen Affektpolitiken, die Körperlichkeit und Emotionalität betonen, eine Kritik am Vernunftideal der Aufklärung, wie sie das maskulin gerahmte liberale Subjekt verkörpert. Im Verweis auf Erfahrungswissen fechtes man epistemische Ungerechtigkeiten an. Durch den Impetus auf affektive Erfahrungen wandelt sich, wie Schminke festhält, das Politische, denn gemäß dem Ausspruch, dass das Private politisch ist, kommt Individualität und Emotionalität politischer Stellenwert zu.⁴⁸ Darin liegen die politischen Ambivalenzen des selbsttherapeutischen Ansatzes. Obwohl sie auf strukturelle Machtanalyse und solidarische Bewegungspolitiken abzielten, beeinflussen die sich schnell professionalisierenden Praktiken des *Consciousness Raising* die Ratgeberkultur, die authentischen Ausdruck als stetige Selbstentfaltung und -verbesserung anpreist.⁴⁹ Dieses selbstästhetisierende, authentizitätssuchende Individuum fügt sich passgenau in das Denken der individuellen Leistung und Eigenverantwortung, das sich durch die neoliberalen Wirtschaftspolitiken in Westeuropa ab den 1980er Jahren etablierte.

Neben dieser politischen Ambivalenz zwischen Emanzipation und Aneignung ist die Annahme authenterischer Weiblichkeit höchstproblematisch, was zu binnenfeministischen Aushandlungen führte. Postkoloniale und queertheoretische Perspektiven kritisieren die Konstruktionsversuche eines klar definierten Subjekts des Feminismus. Zwar sollten in den Praktiken des *Consciousness Raising* nach Schminckes Einschätzung »Solidarität und Frauenbewusstsein gestärkt werden«, doch diese »Fokussierung bereitete [...] auch einer zunehmend selbstbezogenen

Women's Liberation Group von 1971 : <https://web.archive.org/web/20040212200503/www.cwlhistory.com/CWLUArcive/crcwlu.html> (zuletzt aufgerufen: 25.11.2020)

46 Schminke: »Sexualität als ›Angelpunkt der Frauenfrage?«, S. 209.

47 Ebd. S. 205.

48 Ebd. S. 211. Zum Konzept der epistemischen Ungerechtigkeit vgl. Miranda Fricker: *Epistemic Injustice. Power and the Ethics of Knowing*, Oxford: Oxford University Press 2007.

49 Vgl. Schminke: »Sexualität als ›Angelpunkt der Frauenfrage?«, S. 211.

Weiblichkeit und damit der Naturalisierung von Weiblichkeit [...] den Weg«⁵⁰. Vorstellungen des authentischen Weiblichen, die sich auf ebenjener zweigeschlechtlichen, heterosexuellen Ordnung begründen, setzen die Bedingungen der Geschlechterungleichheit fort, da ebenjene biologistischen Bestimmungen von Weiblichkeit weitergeführt werden, die vormals zum Ausschluss von Frauen aus Politik und Öffentlichkeit beitrugen⁵¹. Darauf weist beispielsweise Judith Butler in ihrem Buch *Das Unbehagen der Geschlechter* hin⁵² – einer der Auftakttexte der Queer-Theory. Anstatt essentialistische Zuschreibungen unkritisch zu übernehmen, sollte man die Kriterien der Anerkennbarkeit untersuchen, die den Status des sprechfähigen politischen Subjekts begrenzen – so ließe sich Butlers Schlagrichtung zusammenfassen. Diese Zugangsbeschränkungen der Bühne der Politik weisen auf tiefliegende Problematiken der politischen Repräsentation hin.

Die Literaturwissenschaftlerin Gayatri Chakravorty Spivak wirft daher in ihrem erstmals 1988 erschienenen Essay *Can the Subaltern Speak?*, der zu einem Schlüsseltext postkolonialer Studien avancierte, die Frage nach Möglichkeit des subalternen Sprechens auf.⁵³ Subalterne Subjekte stehen vor der Schwierigkeit, dass sie, sobald sie eine Sprechposition reklamieren, riskieren, diese erneut zu essentialisieren. Dadurch wird die subalterne Position bestätigt und das Sprechen beständig verunmöglicht. Da das Authentizitätsdenken seit der Aufklärung mit Alteritätskonstrukten verklammert ist, lehnt Spivak das Prädikat des Authentischen als Idee eines essentialistischen Inneren rigoros ab. Ihr Essay ist »dem Gedanken verpflichtet, dass eine Nostalgie der Ursprünge [...] im Rahmen einer Imperialismuskritik abträglich sein kann«⁵⁴. Spivaks dekonstruktive Demontage von der politischen Diskursfigur der Authentizität legt dar, wie diese »Nostalgie der Ursprünge«⁵⁵ den Bestrebungen emanzipativer Bewegungen unweigerlich zuwiderläuft. Im Kontext ihrer Kritik wendet sie sich gegen westliche feministische Diskurse, die, wie im Fall von *Consciousness Raising*-Praktiken, essentialistische Weiblichkeitskonzepte anführen, um Authentizität zur Autoritätskritik einzusetzen. Spivak erläutert, wie die Idee eines fixen feministischen Subjekts auf impliziten Idealvorstellungen weißer, bürgerlicher Weiblichkeit beruht und dergestalt die hegemonialen Ausschlüsse des aufklärerischen Humanismus wiederholt. Somit dekonstruiert Spivak das

⁵⁰ Ebd. S. 212.

⁵¹ Vgl. Ebd. S. 214.

⁵² Judith Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt: Suhrkamp 1991.

⁵³ Gayatri Chakravorty Spivak: *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Wien: Turia & Kant 2008. Vgl. María Do Mar Castro Varela und Nikita Dhawan: *Postkoloniale Theorie Eine kritische Einführung*. Bielefeld: transcript 2015, S. 193-196. Für eine ausführliche Zusammenfassung und kritische Kommentierung von Spivaks Werk vgl. ebd. S. 151-219; vgl. Stephen Morton: *Gayatri Chakravorty Spivak*. New York: Routledge 2003.

⁵⁴ Spivak: *Can the Subaltern Speak?*, S. 66.

⁵⁵ Ebd.

Subjekt des weißen, westlichen Feminismus, welches sie in seinen epistemischen Ausschlussmechanismen exponiert. Die westlich-feministischen Diskurse, die sich dem Schutz von Frauen im Globalen Süden verschreiben, führen die hegemoniale Haltung fort, in der ebenjene Frauen als reine Objekte der Rettung fungieren und die kolonialistische Fortschrittsnarrative vom überlegenen Westen fortführen.⁵⁶ Das eurozentrische Denkmuster des Authentischen ist so grundlegend von rassistischen, exotisierenden Imaginationen geprägt, die koloniale Überlegenheitsfantasien und -ansprüche weiterschreiben, dass ihnen kein emanzipativer Gehalt innewohnen kann. Um die strukturellen Bedingungen der epistemischen Unge rechtigkeit, als politisches Subjekt weder gehört noch gesehen zu werden, nicht erneut zu bestärken, muss man, so Spivaks Schlussfolgerung, jegliche essentialisierende Selbstzuschreibung ablehnen.

Können sich subalterne Subjekte trotzdem Selbstessentialisierungen strategisch zunutze machen, um die Bühne der Politik zu betreten? An anderer Stelle führt Spivak das Konzept des strategischen Essentialismus ein. Da sie Subjekte als Macht effekte begreift, plädiert sie für eine rein situativ-strategische Inanspruchnahme der Position des Sprechsubjekts: »[...] I would suggest to [...] ›situate‹ the effect of the subject as subaltern. I would read it, then, as a strategic use of positivist essentialism in a scrupulously visible political interest.«⁵⁷ Sie hebt hierbei hervor, dass es sich um keine theoretische, sondern um eine taktische Operation im Feld der politischen Praktiken handelt.

For minority groups, in particular, the use of essentialism as a short-term strategy to affirm a political identity can be effective, as long as this identity does not then get fixed as an essential category by a dominant group. [...] Strategic essentialism is thus most effective as a context-specific strategy, but it cannot provide a long-term political solution to end oppression and exploitation.⁵⁸

Die dekonstruktive Strategie besteht also darin, in anti-essentialistischer Haltung eine zeitweilige Sprech- und Subjektposition einzunehmen, ohne die essentialisierenden Prämissen der Performanz des politischen Sprechens zu übernehmen.⁵⁹

56 Vgl. Castro Varela und Dhawan: *Postkoloniale Theorie*, S. 164.

57 Gayatri Chakravorty Spivak: *The Spivak Reader*. New York: Routledge 1996, S. 214.

58 Morton: *Gayatri Chakravorty Spivak*, S. 75.

59 Dabei riskiert auch Spivaks mehrdeutiger Umgang mit der Kategorie der Subalterntität diese zu reessentialisieren. Da sie sich verweigert, auf Fragen der konkreten Organisationsmöglichkeiten einzugehen, erhalten ihre ›Arbeiten an einigen Stellen einen romantisierenden, utopischen Anstrich und ihren Auseinandersetzungen zu den ethischen Begegnungen mit Subalternen einen quasi-mythischen, ekstatischen Charakter verleiht, der zu ihren marxistisch- dekonstruktivistischen Strategien im deutlichen Widerspruch steht.‹ (Castro Varela und Dhawan: *Postkoloniale Theorie*, S. 215)

Diese umstrittene Strategie zog Spivak rückblickend in Zweifel, da sie in identitätspolitischen Kämpfen zu Reessentialisierungen führe.⁶⁰ Dennoch ist sie in aktuellen anti-rassistischen und queerpolitischen Bewegungen aufzufinden, die innerhalb ihrer emanzipativen Kämpfe identitätspolitisch agieren, z.B. die alljährlichen *Christopher-Streets-Days* oder *Gay Prides* sowie die Proteste von *Black Lives Matter*.

Spivaks und Butlers Einlassungen prägen die Aushandlungen über die politischen Risiken von Authentizitätskonzepten nachhaltig. In Theoriebildungen wie Bewegungspolitiken zeigt sich ein äußerst ambivalenter, von tiefer Skepsis überschatteter Umgang mit Authentizität. Dieser versperrt sich der Inszenierung ungebrochener Authentizitätsideale, den reaktionären Affektpolitiken verfolgen. Während letztere den Sprechraum der Politik hermetisch abriegeln wollen, zielen emanzipative Politiken darauf ab, diesen egalitär zu erweitern. Dabei riskieren ihre autoritätskritischen Authentizitätseinsätze, die Prämissen von Autoritätsstrukturen aufzugreifen. Das zeigen beispielhaft die feministischen Praktiken der Bewusstwerdung, welche die patriarchalen Prämissen authentischer Weiblichkeit aufnehmen. Dadurch führen sie epistemischen Ausschlüsse in der Konstruktion des weißen, westlichen Subjekts des Feminismus fort. Authentizitätspolitiken mit emanzipativ-egalitären Anliegen haben seit der Revolution von 1968 maßgeblich die aktuelle Emotionskultur geprägt, welche die Inszenierung der Eigentlichkeit und Einzigartigkeit der Individuen einfordert. Die Aushandlungen, die aus dem ambivalenten Umgang mit Authentizität hervorgegangen sind, bieten Argumente, um die Idealisierungen von authentischer Individualität rigoros in Frage zu stellen und aufzuzeigen, wie diese dazu neigen, Differenzen zu naturalisieren. Dieses Naturalisierungsrisiko steht in engem Zusammenhang zu den individualisierenden und heroisierenden Tendenzen von politischen Authentizitätsperformanzen. Um diese Tendenzen tiefergehend zu betrachten, muss man einen weiteren Rückblick in die Inszenierungspraktiken der Authentizität werfen, die durch ihre monarchische Ausprägung mythisch aufgeladen ist.

4. Sakrale Sehnsüchte in der säkularisierten Semantik der Authentizität

Inszenierungen monarchischer Macht bauten darauf, den Despoten als über dem Volk stehend darzustellen, für die symbolische Legitimierung der Autorität »absolutistischer Fürsten galt es [...], nicht die Nähe zum Volk zu inszenieren, sondern das Gegenteil: die Divinität«⁶¹. Neben dem aristokratischen Allianzdispositiv, das

⁶⁰ Vgl. Morton: *Gayatri Chakravorty Spivak*, S. 75.

⁶¹ Hans: *Inszenierung von Politik*, S. 22.

die Herrschaftsabfolge absicherte, sollte die Inszenierung der königlichen Insignien Charisma verleihen: »In vergangenen Jahrhunderten legitimierte Gottgesandtheit die Herrschaft«, diese musste man »durch Feste, Rituale, Mythen, Prunk«⁶² inszenieren. Als prominentes Beispiel aus den Zeiten vor der Aufklärung dient der selbsternannte Sonnenkönig Louis XIV., dessen allzu ausschweifende Ausstellung von Prunk und Pracht schließlich die symbolische Legitimierung der französischen Monarchie schwächte.⁶³ In der traditionellen Herrschaft war die Autorität des Königs symbolisch sowohl durch die Gottesgesandtheit als auch durch die elitäre Erbfolge abgesichert.⁶⁴ Dies verweist erstens auf die sakrale Aufladung des Authentizitätsbegriffs, und zweitens ruft es die etymologische Bedeutung des Authentifizierens als Verifizierung von Originalität in Erinnerung.⁶⁵ In Zeiten nach der Aufklärung vollzieht sich ein paradigmatischer Wandel, denn in »der repräsentativen Demokratie ist Herrschaft legitimiert, weil sie aus der Mitte des Volkes hervorgeht. Repräsentanten, das ist der Grundgedanke der Demokratie, sind Menschen ›wie du und ich‹«⁶⁶. Um diesen Wandel von Autoritätslegitimierungen nachzuvollziehen, ist Max Webers idealtypische Einteilung in legale, charismatische und traditionelle Herrschaft wegweisend. Die traditionelle Herrschaft legitimiert sich symbolisch »kraft Glaubens an die Heiligkeit der von jeher vorhandenen Ordnungen und Herrengewalten«⁶⁷, dies trifft auf die monarchische Inszenierung als gottgesandte Autorität zweifelsohne zu. Auch charismatische Herrschaft beruht auf der affektiv-sakralen Anziehungskraft einer Führungsfigur, deren Autoritätsanspruch leitet sich allerdings nicht aus aristokratischer Abstammungslinie ab, sondern röhrt aus dem Charisma seiner Person her: »Charismatische Herrschaft, kraft affektualer Hingabe an die Person des Herrn und ihre Gnadengaben (Charisma), insbesondere: magische Fähigkeiten, Offenbarungen oder Heldentum, Macht des Geistes und der Rede.«⁶⁸ Ganz gegenteilig stützt sich legale Herrschaft auf die Sachlichkeit und Formalität der demokratischen Bürokratie.⁶⁹ Somit sind sowohl traditionellen und die charismatischen Herrschaftstypen sakral konnotiert, dahingegen ist legale Herrschaft säkularisiert. Sie bildet das Kernelement liberaler Demokratie, schließlich ist die »ganze Entwicklungsgeschichte des modernen Staates [...] identisch mit der Geschichte des modernen Beamtenstums und bürokratischen Betriebes«⁷⁰. Ferner ist die sich herausbildende moderne Demokratie

⁶² Ebd.

⁶³ Vgl. ebd. S. 22-24.

⁶⁴ Vgl. Noetzel: *Authentizität als politisches Problem*, S. 23.

⁶⁵ Vgl. ebd. S. 11.

⁶⁶ Hans: *Inszenierung von Politik*, S. 222.

⁶⁷ Max Weber: *Soziologie. Weltgeschichtliche Analysen. Politik*. Stuttgart: Kröner 1964, S. 154.

⁶⁸ Ebd. S. 159.

⁶⁹ Ebd. S. 153.

⁷⁰ Ebd. S. 153-155.

unauflöslich in die Kapitalismusgeschichte eingebunden. Die Verkörperung dieses auf Sachlichkeit und Formalität beruhenden Herrschaftssystems bezeichne ich fortan als technokratischen Typus – dieser arbeitet im Bollwerk der Bürokratie, die das demokratische System schützen soll. Entlang des Gegensatzes von sakralen und säkularem Herrschaftssystem unterscheidet Weber zwischen dem charismatischen und dem legalen Typus als irrational und rational. Während er charismatische Herrschaft als affektintensivierend ausmacht, ist legale Herrschaft darauf angelegt, affektregulierend zu wirken. Allerdings, räumt Weber ein, ist keine Herrschaft »nur bürokratisch, d.h. nur durch kontraktlich engagierte und ernannte Beamte geführt«⁷¹. Auch legale Herrschaft muss verkörpert werden, und zwar in Form des technokratischen Typus. Weber beschreibt die Person der politischen Repräsentation in seiner 1919 verfassten Rede zum Berufspolitiker. Die formelle Legitimation des technokratischen Typus beruht auf seiner Amtsautorität, sie ist ferner durch Wissen und Expertentum begründet.⁷² Die symbolische Legitimierung bezieht der Berufspolitiker als Durchschnittsbürger aus der Gesellschaft, in seiner Rolle als Repräsentant muss er ein deckungsgleiches Auftreten zwischen Privatmensch und Politiker an den Tag legen.

Obwohl das Ideal zwischen privater und öffentlicher Person politische Kulturen und Konventionen bestimmt, ist es kein Ausnahmefall, sondern die Regel, dass sich Politikerinnen als authentisch inszenieren, um aufzuweisen, dass ihre öffentlichen Äußerungen mit ihren privaten Überzeugungen übereinstimmen.⁷³ Privatheit und Politik sind ebenso wenig trennscharf zu unterscheiden wie die von Weber ausgemachten Idealtypen – ein Umstand, auf den er selbst aufmerksam macht. Daher lassen sich, wie ich anschließend argumentiere, innerhalb der Sachherrschaft der Demokratie sakrale Spuren der charismatischen Autorität auffinden. Obwohl sich aufklärungsphilosophische Beschreibungen von politischer Autorität auf die Allgemeinheit beziehen, lassen sie bisweilen Sehnsüchte nach sakraler, singulärer Souveränität erahnen. Ein eingängiges Beispiel bildet Hegels bekannte Begeisterung für die Figur Napoleons.⁷⁴ In der personifizierten Autorität Napoleons erkennt Hegel eine Verkörperung des Weltgeistes, der den Fortschritt der Geschichte antreibt, mithin betitelt er Napoleon als »Geschäftsführer des Weltgeistes«⁷⁵. Zwar umfasst der Wandel die allgemeine Weltgeschichte, er wird jedoch angetrieben von einem

⁷¹ Ebd. S. 153.

⁷² Vgl. Max Weber: »Politik als Beruf«, in Wolfgang Mommsen und Wolfgang Schluchter: *Max Weber. Gesamtausgabe* Bd. XVII, Tübingen: Siebeck 1992, S. 175.

⁷³ Vgl. Hans: *Inszenierung von Politik*, S. 163-165.

⁷⁴ Vgl. Noetzel: *Authentizität als politisches Problem*, S. 89.

⁷⁵ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Werke*. Bd. XII., Frankfurt: Suhrkamp 1978, S. 46.

heroischen Individuum, welches den Weg zur Vollendung des menschlichen Fortschritts voranschreitet. Hegels Heldenerzählung stellt keinen Einzelfall der politischen Ideengeschichte dar, stattdessen scheinen die sakral-affektiven Heroisierungstendenzen des Authentischen in den symbolischen Ordnungen der modernen Demokratie fortzuwirken.

5. Vom Weltgeist zum Zeitgeist: Auf dem Weg zum demokratischen Heroismus?

Es ließen sich zahlreiche Szenen der Politikgeschichte anführen, die als Inszenierungen des Heroischen aufscheinen. Dabei gerät Heldentum unweigerlich in einen Widerstreit mit demokratischer Repräsentation, schließlich birgt die Figur des Helden einen Autoritätsanspruch, der primär auf der symbolischen Legitimierung durch seine Persönlichkeit anstatt der formellen Legitimation als Repräsentant beruht. Obwohl wir in postheroischen Zeiten leben, so die soziologische Diagnose Ulrich Bröcklings, haben heroische Narrative keineswegs ihre affektive Sogkraft eingebüßt.⁷⁶ Dabei entstehen Narrative, die die gegensätzlichen Grundzüge von technokratischem und charismatischen Typen miteinander vereinen. Ein Beispiel, das an Hegels Gedanken der Geschäftsführer des Weltgeistes anschließt, bildet ein Interview des Politmagazins DER SPIEGEL mit dem amtierenden französischen Präsidenten Emmanuel Macron. Dieser ist bekannt für seine philosophische Bildung, die er in seiner Autobiografie *Revolution*⁷⁷ hervorhebt. Er beschreibt darin sein Erfolgsstreben sowie seinen Willen zum Wissen in der Erzählung einer Bildungsgeschichte, die im bürgerlichen Familienumfeld in der französischen Peripherie beginnt. Um Macrons Affinität zur Philosophie wohl wissend fragen die SPIEGEL-Redakteurinnen, ob er sich gemäß Hegels Idee des Weltgeistes versteht, als Führungsfigur, welche die Fortschrittsgeschichte antreibt. Als Kenner der Philosophiegeschichte kontert Macron »Hegel viewed the ›great men‹ as instruments of something far greater. [...]. Hegel believes that an individual can indeed embody the zeitgeist (*sic!*) for a moment, but also that the individual isn't always clear they are doing so.« Derweil lässt er die Frage offen und räumt dadurch die Möglichkeit ein, den Weltgeist zu verkörpern. Somit vereint er den technokratischen Typus, den sachlichen und kompetenten Politiker, mit der Inszenierung des heroischen Individuums: »We need to develop a kind of political heroism. I don't mean that I want to play the hero. But we need to be amenable once again to creating grand narratives.« Warum könne es keinen demokratischen Herosimus geben? Zwar denke er nicht, dass es möglich sei, »to do great things alone or

76 Ulrich Bröckling: *Postheroische Helden – Ein Zeitbild*. Berlin: Suhrkamp 2020, S. 11-14.

77 Emmanuel Macron: *evolution. Wir kämpfen für Frankreich*. Kehl: Morstadt 2017.

through individual actions«, zugleich spricht er ambitionierten Führungsfiguren eine wegweisende Rolle zu, den »once you have understood the zeitgeist [it is] possible to move things forward if you have a sense of responsibility«. Dies ist genau das Ziel, welches er sich gesetzt habe: »to try to encourage France and the French people to change and develop further«.⁷⁸ Macron verkörpert gewissermaßen einen technokratischen Heroismus, der Sachlichkeit mit Stärke und Erfolgsstrebem mit Bildungsenthusiasmus vereint. Seine Authentizitätsinszenierung beruht darauf, seine durchschnittliche Herkunft ebenso hervorzuheben wie seinen einzigartigen Machtwillen und Wissenshunger. Seine als Bildungsroman angelegte Autobiografie beschreibt ein Aufstiegsnarrativ, das in der Idee der Chancengleichheit zwar allen Möglichkeiten, doch nur wenigen Talente zuspricht. Hier zeigt sich, dass die Affizierung durch Charisma und Heroismus mit den Insignien der legalen Herrschaft vereinbar ist. Man kann somit schlussfolgern, dass trotz der idealtypischen Unterscheidung, die Weber vornimmt, die Authentizitätsinszenierungen von liberalen Politikern bisweilen über die Darstellung des Durchschnittsmenschen hinausschießen, indem sie ihren Werdegang durch besondere Leistung und individuellen Wagemut begründen. Solche heroischen Posen, wie sie Macron beispielhaft präsentiert, befördern meritokratisches Denken, welches den elitistischen Führungsanspruch absichern soll. Wie der aufklärungsphilosophische Rekurs zu Hegels Sehnsucht nach einem »Geschäftsführer des Weltgeistes«⁷⁹ aufwies, ist diese Tendenz zur Erhöhung des heroischen Individuums kein Novum der Gegenwart, sondern bildet eine unterschwellige Dynamik im demokratischen Denken.

Doch in den von Bröckling diagnostizierten postheroischen Zeiten kann die Figur des Helden nicht ungebrochen inszeniert werden.⁸⁰ Macrons Manöver, sich als Überflieger innerhalb einer bürgerlichen Bildungsgeschichte darzustellen, entsprechen dieser ambivalenten Bezugnahme zum Heldentum. Dabei bleibt Heroismus durchweg männlich konnotiert⁸¹, was sich auch anhand der Authentizitätsinszenierungen von Politikerinnen abzeichnet, die solcher Selbsthéroisierung widerstreben. Wenn man vergleichsweise Angela Merkels mediale Auftritte ansieht, offenbaren diese eine äußert subtile Inszenierung von Authentizität, die sich als solche geschickt verschleiert. Hans fasst Merkels Medienpräsenz wie folgt zusammen:

⁷⁸ <https://www.spiegel.de/international/europe/interview-with-french-president-emmanuel-macron-a-1172745.html> (zuletzt aufgerufen: 25.11.2020)

⁷⁹ Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, S. 46.

⁸⁰ Vgl. Bröckling: *Postheroische Helden*, S. 10-16.

⁸¹ Vgl. ebd. S. 36-41.

Merkel inszeniert sich als hart arbeitende, genau abwägende Physikerin. Als nüchtern, sachlich, scheinbar emotionslos. All das ist nicht das Gegenteil von Inszenierung, sondern Ausdruck von Inszenierung.⁸²

Während Merkel die Züge des technokratischen Typus mit einer verschleierten, auf Sachlichkeit setzenden Authentizitätsinszenierung erweitert, verbinden Macrons Medieninszenierungen diesen mit den Charakterzügen des heroischen Charismas. Merkel zeigte während der pandemischen Krise durch Covid-19 in empathisch-emotionalen und zugleich sachlich-warnenden Reden ihren Habitus als Christin und Physikerin, wohingegen sich Macron in kriegerischer Pose gegen die Pandemie präsentierte.⁸³ Solch ein Widerspruch zwischen Sachlichkeit und Heroismus, der in Webers Idealtypenunterscheidung zwischen legaler und charismatischer Herrschaft aufscheint, sollen die maskulinen Selbstheroisierungen des technokratischen Typus auflösen. Anscheinend prägt das aufklärerische Authentizitätsdenken, welches tief in die Strukturen der politischen Kultur eingelassen ist, die Inszenierungen von Politikern derart, sodass sie mitunter Charakterzüge der charismatischen Herrschaft betonen, was Macrons Medieninszenierung des ›demokratischen Heroismus‹ veranschaulicht. Seine Selbststilisierung folgt den Regeln der digital beschleunigten Aufmerksamkeitsökonomien und entspricht damit den Darstellungsanforderungen des Politainments. Vor allem bestärkt sie die Ideen einer meritokratischen Konkurrenzlogik, welche spätkapitalistische Gesellschaften prägt. Diesem Aspekt widme ich mich zum Ende hin, vorab werfe ich erneut einen Blick auf reaktionäre Authentizitätspolitiken.

6. Charismatische Herrschaft und authentische Autorität

Obwohl Inszenierungen des technokratischen Typus zum Zwecke der symbolischen Legitimierung bisweilen charismatische Tendenzen zutage treten lassen, sichert dieser seine Autorität primär über formelle Legitimation ab. Dagegen scheinen reaktionäre Authentizitätsinszenierungen den Charakteristiken der charismatischen Herrschaft gänzlich zu entsprechen:

Die charismatische Autorität ruht auf dem ›Glauben an den Propheten, der Anerkennung, die der charismatische Kriegsheld, der Held der Straße oder der Dem-

⁸² Hans: *Inszenierung von Politik*, S. 33.

⁸³ Die Ansprachen zur Situation in der Pandemie wurden z.B. in der *Neuen Zürcher Zeitung* aufgrund Merkels authentischem Auftretens gelobt: »Die Authentizität, in der sie der Bevölkerung den Ernst der Lage schilderte, erschien alles andere als strategisch, von Zuversicht geprägt, in der Haltung einer unaufgeregten Selbstdistanz unmittelbar überzeugend.« Vgl. <https://www.nzz.ch/feuilleton/coronavirus-in-deutschland-merkels-authentizitaet-id.1548393>

agoge persönlich findet, und fällt mit ihm dahin. Gleichwohl leitete sich ihre Autorität nicht etwas aus dieser Ankerhemmung durch die Beherrschten ab. Sondern umgekehrt: Glaube und Anerkennung gelten als Pflicht, deren Erfüllung der charismatisch Legitimierte für sich fordert, deren Verletzung er ahndet. Die charismatische Autorität ist zwar eine der großen revolutionären Mächte der Geschichte, aber sie ist in ihrer ganz reinen Form durchaus autoritären, herrschaftlichen Charakters.⁸⁴

In reaktionären Politiken kommt Authentizitätsinszenierungen in ihren ästhetisierenden und affizierenden Wirkungsweisen eine wesentliche Rolle zu, worauf Walter Benjamin in seinem 1935 veröffentlichten Kunstwerk-Aufsatz aufmerksam macht.⁸⁵ Er legt dar, wie rechte Kräfte die konsumkulturelle Inszenierungsweise des Authentischen für ihre Agenda und Agitation aufgreifen. Ferner erläutert er, wie sich faschistische Führerfiguren die konsumkulturelle Inszenierung zunutze machen, um sich als Stimmen aus der Straße, als Männer aus der Masse darzustellen, die den vermeintlich authentischen Willen des Volkes repräsentieren. Rechte inszenieren sich in der Pose der authentischen Autorität, wobei diese sorgsam in Szene gesetzt wird, ganz ähnlich wie die *Personality* des Hollywoodstars, der nahbar und zugleich unerreichbar erscheint. In der Weimarer Republik, deren Regierung in weiter Ferne von dem Volk waltete, in der Zwischenkriegszeit, die von medialem Wandel und wirtschaftlicher Krise geprägt war, wurde die Idee der Eigentlichkeit anschlussfähig für rechte Politiken, darauf weist auch Theodor W. Adorno in seiner Studie zum Jargon der Eigentlichkeit eindringlich hin.⁸⁶

Reaktionäre Authentizitätspolitiken lassen sich anhand der Begriffsfigur der authentischen Autorität analysieren, einer kritischen Analysekategorie, die ich wie folgt bestimme: Authentische Autorität bezeichnet politische Autoritätsbehauptungen, die sich auf der Authentizität der Person begründen und damit primär auf symbolische Legitimierung abzielen. Indessen ist die Inszenierung als authentische Autorität idealtypisch für reaktionäre Affektpolitiken. Hierbei artikulieren sich deren Authentizitätskonzepte in zwei Hinsichten: in personaler Hinsicht als heroische Führungsfigur und in kollektiver Hinsicht als Wille des ›organischen Volkes‹. Man kann von einem wechselseitigen Hervorbringungsverhältnis von heroisch-individueller und völkisch-kollektiver Authentizität ausgehen. Der ›Mann des Volkes‹ gehört sprichwörtlich dem Volke, er gehört ihm nicht nur qua Geburt an, im nationalistischen Denken vollzieht sich seine Subjektwerdung durch kulturesentialistische und biologistische Schicksalsbestimmungen. In diesem Verständnis

⁸⁴ Weber: *Soziologie. Weltgeschichtliche Analysen. Politik*, S. 161.

⁸⁵ Walter Benjamin: *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*. Bde. VII-1, in *Gesammelte Schriften*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1980.

⁸⁶ Theodor W. Adorno: *Gesammelte Schriften*. Theodor W. Adorno. Bd. 6: *Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1970.

entsteht der Führer aus seinem Volk, Führer und Volk bilden eine organische Masse. Dennoch bleiben Individuum und Kollektiv durch naturalisierte Differenzen unterschieden, die Ordnung der Subjekte soll durch einen sozialdarwinistischen Schlüsselmechanismus abgesichert werden. Als Kriterium der symbolischen Legitimierung dienen nicht alleine die zulässigen Zugehörigkeitsmerkmale zur Volksgemeinschaft, sondern auch die besonderen Anforderungen der personalen Autorität. Wer es an die Spitze schafft, ist legitimiert, weil er sich den Weg dorthin durch Stärke und Scharfsinn erkämpft hat – so die simple Regel des Rechts des Stärkeren. Damit ist es die Pflicht der Anderen dieser Führungsfigur zu folgen – so der Umkehrschluss dieser Regel. Folglich verkörpert die Führungsfigur zweifach authentische Autorität: als Gattungsexemplar, das aus der Geschichte seines Volkes entspringt, sowie als heroisches Individuum, das sich über sein Volk aufschwingt, um es anzuführen. In seiner Ansprache wird dabei der Adressat – das »organische Volk«, – performativ erzeugt. Diesem wird ebenfalls authentische Autorität attestiert, da ihm durch seine Traditionen historische Überlegenheit zugesprochen wird. Die reaktionäre Figur der authentischen Autorität beruht auf dem Ausdruck eines vermeintlich organischen, homogenen Vollwillens. Dabei wird dieser vermeintliche Volkswille aufgewertet. Zugleich zeigen sich Inszenierungen authentischer Autorität anti-elitär wie aktuell die Anti-Establishment-Rhetorik der AfD aufzeigt.

Tendenzen zur Selbsthéroisierung sind allerdings kein Alleinstellungsmerkmal reaktionärer Affektpolitik, ganz allgemein muss man davon ausgehen, dass sämtliche politischen Authentizitätsinszenierungen riskieren, in Selbsthéroisierungen zu verfallen, dies zeigt Macrons Medienpräsenz. Neben liberalen Heldenarriven bieten auch linke Bewegungsgeschichten vielzählige Beispiele von Heldenposen. Ein aktuelles Beispiel liefert die Europapartei *Diem15*, die ihren Anspruch, eine europäische Bewegung zu bilden, verspielte, da sich ihre Kampagne allzu stark auf ihren Spitzenkandidaten konzentrierte, den Ökonomen und ehemaligen griechischen Finanzminister Yanis Varoufakis, der als authentischer Rebell gegen das EU-Establishment auftrat. Dennoch kann man hier keinesfalls von einer Inszenierung authentischer Autorität sprechen, da Varoufakis seine Autorität nicht primär durch seine authentische Haltung, sondern aufgrund seines wirtschaftspolitischen Wissens behauptet. Im Allgemeinen ist das Verhältnis von emanzipativen Politiken zu Authentizität und Heroismus äußerst gespalten: einerseits aufgrund der Skepsis gegenüber nostalgischem Ursprungsdenk, wie es Spivak kritisiert, andererseits weil Führungsfiguren den egalitären Anspruch untergraben. Wenn dagegen aktuelle Selbstinszenierungen von reaktionären Politikern Authentizität aufführen, verstehen sie sich als authentische Vertreter eines Volkswillens und präsentieren sich in maskulinen Kriegerposen. Hier ist beispielhaft auf Donald Trump zu verweisen, der sich in kämpferischer Haltung gegen das vermeintliche Establishment präsentierte, oder Björn Höcke, der sich in völkisch-nationalistischer Ausrichtung

als auserkorener Führer inszeniert, welcher den authentischen Willen eines organischen Volkes zu vertreten vorgibt. In diesem direkten Repräsentationsanspruch liegt, so der Politikwissenschaftler Jan-Werner Müller, die demokratiegefährdende Wirkung populistischer Politiken.⁸⁷ Allerdings sind diese Performanzen der authentischen Autorität kein Ausnahmefall, der aus dem Regelwerk demokratischer Repräsentation ausschert. Wie die Argumente von Hans und Noetzel nahelegen, sind Authentizitätsperfomanzen konstitutiver Bestandteil von politischer Repräsentation. Die reaktionären Inszenierungen der authentischen Autorität greifen die symbolischen Legitimierungsweisen auf, die in aufklärerischen Authentizitätskonzepten angelegt sind, zugleich wenden sie diese affektpolitisch gegen die Prinzipien der Gleichheit und Gerechtigkeit. Angesichts dessen zeigen sich die delegitimerenden Funktionen von Authentizitätsinszenierungen in aller Deutlichkeit.

Konklusion

Schon die aufklärerischen Auseinandersetzungen mit der Kategorie der Authentizität machen die ihr innwohnenden Risiken sichtbar. Zwar suggeriert sie, die eng mit Autonomie assoziiert wird, Selbstbestimmung und Emanzipation, doch ihre Naturalisierungstendenzen bestärken epistemische und eurozentrische Ausschlussmechanismen, die egalitäre politische Partizipation verhindern. Die Teilnahme wird durch eine Ungleichmachung der Körper beschränkt, welche in augenscheinlichem Widerspruch zum aufklärerischen Gleichheitsanspruch steht. Innerhalb dieser soziosomatischen Ordnung dienen Authentizitätszuschreibungen dazu, Menschen anhand ihrer Körper graduell abgestuftes Vernunftvermögen zuzuschreiben. Anfangs hatte ich angemerkt, dass Authentizität als soziale Zuschreibung anzusehen ist, die auf einem affektiven Anerkennungsgeschehen beruht. Diese Annahme muss allerdings eingeschränkt werden, schließlich verweigern Attribuierungen der authentischen Alterität Anderen die Anerkennung, als politisches Subjekt gesehen und gehört zu werden. Diese epistemischen Ausschlüsse basieren auf Authentizitätskonstruktionen, die Anderen rassifizierte oder vergeschlechtlichte Alterität zuschreiben. Anerkennungsverweigerungen artikulieren sich also durch Authentizitätszuschreibungen. Während Noetzel und Hans auf die legitimatorischen Funktionen von Authentizität hinweisen, machen die alterisierenden Authentizitätszuweisungen auf ihre delegitimierenden Funktionen aufmerksam. Anschließend zeigt Spivaks Analyse auf, dass die Selbstzuschreibung als authentisches Subjekt nicht subalterne Sprechfähigkeit ermöglicht, sondern ebenjene diskursiven Machtstrukturen fortschreibt, die Menschen zu subalternen Subjekten machen.

⁸⁷ Vgl. Jan-Werner Müller: *Was ist Populismus? Ein Essay*. Berlin: Suhrkamp 2016, S. 46–52.

Der kurorische Streifzug durch Geschichte und Gegenwart legt nachstehende Schlussfolgerung nahe: Obwohl verschiedenste politische Strömungen anstreben, Authentizität zur affektpolitischen Mobilisierung einzusetzen, scheinen einzige reaktionäre Politiken deutlichen Gewinn daraus zu schlagen. Der ungebrochene Bezug zu Authentizitätsidealen einer schicksalhaften Volksgemeinschaft befördert die Inszenierung authentischer Autorität, die sich symbolisch durch den Führungsanspruch eines heroischen Individuums legitimiert, das den ebenso authentischen Willen des Volkes zu vertreten verspricht. Dieser ungebrochene Umgang, den reaktionäre Politiken mit der affektpolitischen Mobilisierung durch Authentizitätsinszenierungen pflegen, ist auch durch deren offen anti-egalitäre und anti-rationalistische Haltung geprägt, die Machtstreben und Thymus als legitim erachtet. Dagegen gestaltet sich der Umgang mit Authentizität für Politiken, die sich auf die Prinzipien der Gleichheit und Gerechtigkeit beziehen, wesentlich problematischer. Diese müssen sich mit den aufklärungsphilosophischen Ambivalenzen auseinandersetzen, die darin bestehen, dass Authentizität einerseits Autonomie, Individualität und Freiheit verspricht und andererseits auf einem essentialistischen Ursprungsdenkern beruht, das Differenzen naturalisiert. Authentizitätsinszenierungen eröffnen kein Unvernehmen im Sinne Rancières, sie verschließen den Raum des Politischen, indem sie Subjektpositionen festschreiben und somit die Grenzen des Sprechraums verfestigen. Sicherlich sind sie situativ strategisch einsetzbar, doch in ihrer strukturellen Funktion der symbolischen Legitimierung und Delegitimierung setzen sie die Ausschlussmechanismen fort, die in den aufklärungsphilosophischen Authentizitätskonzepten eingelassen sind.

Neben diesem Risiko, soziale Differenzen fest- und fortzuschreiben, befördern Authentizitätsinszenierungen individualistische und heroisierende Tendenzen, die das Denken eines solidarischen Sozialen schwächen. Obwohl Authentizität stets medial vermittelt ist und ein affektives Anerkennungsgeschehen darstellt, beruhen aufklärungsphilosophisch geprägte Authentizitätsideale auf der Idee des modernen Individuums, des liberalen Subjekts, das unabhängig und eigenmächtig ist. Trotzdem war dieses im Denken der Aufklärung an der Allgemeinheit ausgerichtet. Dahingegen folgen spätmoderne Authentizitätsvorstellungen der »soziale[n] Logik der Singularität«⁸⁸ der spätmodernen Emotionskultur und forcieren individuelle Alleinstellungsmerkmale. Dieses angeblich authentische Individuum kuratiert und optimiert sein Selbst, um sich in der Aufmerksamkeitsökonomie der digitalen Attraktivitätsmärkte von anderen abzuheben⁸⁹, dabei dient Authentizität als affektiver Bewertungsmaßstab. Dieser Konkurrenzzwang drückt sich in neoliberalen Diskursen im Vokabular der Eigenverantwortlichkeit aus. Die Personalisierungs- und Privatisierungstendenzen, die sich in den

88 Reckwitz: *Die Gesellschaft der Singularitäten*, S. 14.

89 Vgl. ebd. S. 218-26.

Authentizitätsinszenierungen in Zeiten des Politainments verzeichnen lassen, fügen sich in die Denkmuster neoliberaler Diskurse. Die Politikwissenschaftlerin Wendy Brown macht darauf aufmerksam, dass das neoliberalen Denken neben der wirtschaftlichen Privatisierung, die auf den Rückzug des Staats aus Marktprozessen setzt, eine gesellschaftspolitische Privatisierung verfolgt, welche die Ideen des Sozialen und des Gemeinwohls sabotieren.⁹⁰ Anhand von Friedrich von Hayeks Konzeption negativer Freiheit, das jegliche demokratische Gesetzgebung ablehnt, arbeitet sie heraus, wie sich diese neoliberalen Rationalität mit aktuellen Erscheinungsformen des Autoritarismus verbündet:

These practices of privatization do more than challenge principles and practices of equality and antidiscrimination. [...] The social and the public are thus not only economized but familialized by neoliberalism: together these shifts challenge the principles of equality, secularism, pluralism, and inclusion at the heart of modern democratic society, allowing them to be replaced by what Hayek termed the »traditional moral values« of the »personal, protected sphere«.⁹¹

Diese zweifache Privatisierungsbestrebung, die ein Grundelement der neoliberalen Rationalität darstellt, bildet nach Brown eine Gemeinsamkeit von progressiven, wirtschaftsliberalen und reaktionären, autoritativen Politiken. In der reaktionären Rhetorik verbindet sich der angeblich authentische Ausdruck mit einem Aufbegehren gegen demokratische Institutionen, man beruft sich auf unbedingte individuelle Freiheit. Dieses rhetorische Manöver verweist auf ein inhärentes Risiko von Authentizitätsinszenierungen. Gerade wegen ihrer affektpolitischen Aufladung, die Freiheit, Individualität und Autonomie verspricht, neigen Authentizitätsvorstellungen dazu, Ungleichheiten zu verschleiern oder diese anhand von Alteritätsbeschreibungen symbolisch zu legitimieren. In dieser Hinsicht scheint Authentizität als affektpolitisches Einsatzmittel keinerlei emanzipatorischen Gehalt zu bergen.

Derweilen reichen die von Brown dargelegten neoliberalen Privatisierungstendenzen weit über das Wirkungsfeld reaktionärer Authentizitätspolitiken hinaus, sie umfassen die Imaginationen des Sozialen. Dessen Abwertung, welche sich durch die Aufwertung von Eigenverantwortung und individueller Leistung vollzieht, bestärkt die Präsenz politischer Authentizitätsinszenierungen. Um angesichts dieser Entwicklungen erneut auf das Phänomen des Politainments zu sprechen zu kommen, so artikulieren sich diese neoliberalen Privatisierungstendenzen in den zunehmend individualistischen Inszenierungen von demokratischen Repräsentantinnen. Indem Amtsautorität durch individuelle Besonderheit

⁹⁰ Wendy Brown: »Authoritarian Freedom in Twenty-First Century Democracies.« In Wendy Brown, Peter Gordon und Max Pensky (Hg.): *Authoritarianism: three Inquiries in Critical Theory*, Chicago: The University of Chicago Press 2018, S. 13-18.

⁹¹ Ebd. S. 18.

und Leistung symbolisch legitimiert werden soll, setzt sich die Erosion des Sozialen als Solidargemeinschaft fort. In der spätkapitalistischen Ära der Authentizität bildet diese eine Bewertungskategorie, anhand derer Subjekte ihren sozialen Status ermessen. Der Distinktionsdrang, den die Dynamiken der digitalisierten Gesellschaft bestärken und beschleunigen, führt zum Wettkampf der Individuen um Anerkennung und Aufmerksamkeit. Authentizitätsinszenierungen, die dieser Logik der individuellen Leistung folgen, verdecken das politische Potenzial kollektiver Handlungsmacht sowie die Forderungen nach der Gleichheit, Solidarität und des Gemeinwesens, die in Zeiten der globalen Krisen so dringlich sind. Obwohl die Inszenierung von Authentizität ein affektives Anerkennungsgeschehen bildet, zielt Authentizität als Bewertungskategorie darauf ab, Alleinstellungsmerkmale hervorzuheben, sie soll das Subjekt mit anderen verbinden und es zugleich von ihnen abzuheben. Zwar entstehen Authentizitätsinszenierungen in affektiver Resonanz, doch die auf soziale Abgrenzung angelegte Idee des authentischen Individuums enthebt sich dieser Relationalität. Demgegenüber bietet die Annahme einer soziосомatischen und affektiven Abhängigkeit Einblicke auf das Politische, das auf der egalitären Bindung aller beruht, das sich als Unvernehmen äußert und die Grenzen der Politik umtreibt.

