

Befindlichkeiten des *Demos*

Zur politischen Funktion von Affekten im Zeichen des Rechtspopulismus und einer ‚Krise‘ der Demokratie

Julia Leser, Rebecca Pates und Florian Spissinger

Beitrag zur Veranstaltung »Populismus und die ‚Krise‘ der Demokratie« der Sektion Politische Soziologie

Eine Exploration nationaler Gefühle

„Rechtspopulismus“, so argumentiert Ruth Wodak (2016, S.5), macht „erfolgreich Angst [...] vor verschiedenen realen oder fantasierten Gefahren“. Das Schüren bestimmter Affekte sei nicht nur ein wesentliches Merkmal von Politik, sondern verweise auch auf die Funktionalität von Affekten in demokratischen Prozessen. Affekte, so hat es unter anderem Arlie Russell Hochschild (2016) gezeigt, spielen eine zentrale Rolle in Verhandlungsprozessen von (nationaler) Zugehörigkeit und kollektiven Identitäten. Aus demokratietheoretischer Perspektive wird dabei auf ein Paradox verwiesen: Deliberative Demokratietheorien beruhen auf der Annahme, dass Bürger/-innen ihre Repräsentant/-innen interessengeleitet wählen und dass die politische Öffentlichkeit ein Bereich der rationalen Debatte sei (Mouffe 2002; Weber 2007). Und doch wird eine Legitimationskrise liberaler Demokratien beobachtet, wobei das damit verknüpfte Erstarken populistischer Parteien auf die „instrumentelle Mobilisierung von Gefühlen für politische Identitätsbildung und zur Etablierung von Angstregimen“ zurückgeführt wird (Penz, Sauer 2016, S.117). In dem Forschungsprojekt *Fremde im eigenen Land?* nähern wir uns ethnografisch der affektiven Dimension nationaler Selbstverständnisse und deren politischen Niederschlägen.¹ Wir untersuchen die Vorstellungen kollektiver Identitäten und politischer Teilhabe, um herauszufinden, mit welchen Ängsten und Hoffnungen die Bürger/-innen den Dynamiken einer pluralistischen Gesellschaft begegnen, insbesondere vor der Folie einer ‚Flüchtlingskrise‘ und dem Erstarken populis-

¹ Es handelt sich um ein vom Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF) gefördertes Projekt mit dem Titel *Fremde im eigenen Land? Eine Studie über die Veränderbarkeit nationaler Narrative mithilfe Politischer Laboratorien* (PoliLab), eingeworben am Institut für Politikwissenschaft an der Universität Leipzig durch Rebecca Pates, Anne Dölemeyer und Julia Leser (Laufzeit: 2018–2021). Titelgeber für das Forschungsprojekt ist die Studie *Strangers in Their Own Land* (2016) von Arlie Russell Hochschild, in der sie sich ethnografisch mit den Einstellungen und Gefühlen von Tea-Party-Anhänger/-innen auseinandersetzt. In Deutschland wird die Phrase, sich fremd im eigenen Land zu fühlen, seit 2015 vorrangig von Sympathisant/-innen rechtspopulistischer Parteien und Bewegungen verwendet, um Entfremdungserfahrungen im Kontext von Migration nach Deutschland zum Ausdruck zu bringen.

tischer Parteien. Wir dokumentieren die Vorstellungen in der autochtonen, vielfältig zusammengesetzten Bevölkerung darüber, wer ‚wir‘ sind und was ‚uns‘ ausmacht.

In diesem Beitrag stellen wir erste Ergebnisse aus unseren Erhebungen im Forschungsprojekt *Fremde im eigenen Land?* vor, die auf die Funktionalität von Affekten in der Artikulation nationaler Narrative hinweisen. Zum Beispiel korrelieren Artikulationen von Angst oder Wut in Bezug auf den Zuzug neuer Deutscher seit dem Jahr 2015 mit bestimmten nationalen Schließungswünschen – insbesondere, wenn die Nation als „regelrechtes (und regelkonformes) Dichotomisierungsinstrument“ verstanden wird (Pates, Futh 2018, S.187). In unseren ethnografischen Beobachtungen und leitfadengestützten Interviews sehen wir, wie Affektpraktiken als Inklusions- bzw. Exklusionsmechanismen fungieren, das ‚Wir‘ von den ‚Anderen‘ unterscheiden und soziale Ordnungen herstellen bzw. stabilisieren. Im vorliegenden Beitrag konzentrieren wir uns dabei auf Akteure rechtspopulistischer Gruppen und auf die Artikulationen von Personen mit migrations skeptischen Einstellungen, um die exkludierende und ordnende Funktion von Affekten in Diskursen um die Nation zu extrapolieren – im Zeichen einer ‚Krise‘ der Demokratie.

Befindlichkeiten des *Demos*: Ein Blick in die Forschung

Der politische Erfolg von Donald Trump und von rechtspopulistischen Parteien bzw. Bewegungen in Europa gilt gegenwärtig als zentrale Herausforderung für liberale Demokratien (Appadurai 2017, S.17). Nancy Fraser (2017) verortet den ‚reaktionären Populismus‘ im Kontext eines ‚progressiven Neoliberalismus‘, womit sie betont, dass Rechtspopulist/-innen nicht nur auf die globale Finanzmarktökonomie, sondern auch auf die daran geknüpften kosmopolitischen Ideale reagieren. Vor diesem Hintergrund treten rechtspopulistische Sympathisant/-innen als ‚besorgte Bürger‘ auf (Feustel et al. 2016), die Ängste und Unsicherheiten im Migrationskontext artikulieren (Bröckling 2016) oder betonen, dass sie im Zuge von Identitätspolitik benachteiligt (Gest 2016) bzw. zurückgelassen worden seien (Hochschild 2016). Aktuelle Arbeiten zeigen, wie Rechtspopulist/-innen Ängste und Sorgen politisieren, Zorn und Wut mobilisieren (Wodak 2015; Jensen 2017) und ‚die Anderen‘ als Hassobjekte hervorbringen (Ahmed 2004; Emcke 2016, S.59f.).

Gegenwärtige akademische Diskurse verknüpfen politische Affekte primär und untrennbar mit Rechtspopulismus,² wodurch die Annahme unterstützt wird, dass die Emotionalisierung von Politik per se demokratiegefährdend sei. Bei der Fokussierung auf die Bedrohlichkeit von Affekten gerät leicht aus dem Blick, welche grundlegende Funktion sie bei der Konstitution des *Demos* erfüllen, denn die Zugehörigkeit zum ‚Volk‘ wird maßgeblich mithilfe von Affekten bzw. Emotionen artikuliert und verhandelt.³ Demonstrationen und Tumulte wie im Spätsommer 2018 in Chemnitz, Köthen und Berlin verweisen anschaulich auf die Bedeutung von affektiven Praktiken im politischen Streit um Zugehörigkeit und Ausschluss. Auf medial zirkulierenden Bildern zeigten rechte Gruppierungen in Chemnitz

² Dementgegen argumentiert Chantal Mouffe (2018) für die Affektmobilisierung mit einem linken Populismus. Jenseits der Verengung auf Populismus verweist beispielsweise Audre Lorde (2007) auf die Produktivität von Wut im Kontext antirassistisch-feministischer Politik.

³ Der Beitrag folgt einem machtsensiblen Affektbegriff, der die Materialität von Affekten hervorhebt, ohne sie aus sozialen, politischen, kulturellen und historischen Ordnungen herauszulösen (Penz, Sauer 2016, S.48ff.). Anstelle Emotion und Affekt voneinander zu trennen, folgen wir der Begriffsverwendung von Affekt als Überbegriff für Gefühlsphänomene (Penz, Sauer 2016, S.49; Slaby 2017, S.138). Wir verwenden die Begriffe Affekt und Emotion synonym, insbesondere dort, wo wir entsprechende Autor/-innen zitieren.

öffentlich Trauer und äußerten ihre Sorgen über die Zuwanderung nach Deutschland. Das Auftreten als trauernde und in sich gekehrte Sorge-Gemeinschaft – als ‚besorgte Bürger‘ – unterstützte die Akzeptanz für die Anliegen der Beteiligten. Der gleichzeitig performierte Hass auf Migrant/-innen stellte diese Darbietung wiederum in Frage. Auf diese widersprüchlichen Affektpraktiken nationaler Schließung reagierten die Kritiker/-innen mit zwei Strategien:⁴ Auf den Plakaten der Gegendemonstrationen war zum Beispiel ‚Herz statt Hetze‘ oder ‚Hass ist krass – Liebe ist krasser‘ zu lesen, während andere Plakate wiederum mehr Sachpolitik implizierten (‚Hier kommt der rationale Widerstand‘).

Bereits diese Skizze der Affektartikulationen in Chemnitz zeigt exemplarisch, dass nationale Identität und Zugehörigkeit zum ‚demokratischen Wir‘ mittels politischer Affekte verhandelt werden. Dennoch klammert das Politik- und Demokratieverständnis prominenter politischer Theorien Affekte aus oder wertet sie ab. Einflussreich findet sich die moderne Konzeption einer affektbefreiten Öffentlichkeit etwa bei Autor/-innen wie Jürgen Habermas (1998), John Rawls (1996), Richard Sennett (2013) oder Hannah Arendt (2016, S.47ff.). Emotionen, darin scheint Einigkeit, gelten als apolitisch, störend, demokratiegefährdend und populistisch (Weber 2007), weil sie für ‚das Andere‘ rationaler Politik stehen. Aktuelle Kritiken rechtspopulistischer Affektpolitik folgen dieser Spur, wenn sie Populist/-innen als die ‚Antidemokraten‘ (Salzborn 2017) oder die ‚Unvernünftigen‘ (Brennan 2017) verstehen, die nicht an Politik und Regierung teilhaben sollten. Die Markierung von Affektivität als grundsätzlich demokratiegefährdend und apolitisch (siehe dagegen Mouffe 2002; Hardt, Negri 2004, S.351ff.; Nussbaum 2014) impliziert eine Versachlichung und Entemotionalisierung von Politik. Dabei läuft die Abwertung politischer Affekte stets Gefahr, die Ausschlussfiguren des historischen, liberalen Gefühlsdispositivs zu reproduzieren.⁵ Affekte sind demnach untrennbar mit Machtbeziehungen verbunden.

In Anbetracht der affektbezogenen Verhandlungen von politischer Zugehörigkeit liegt das Problem einer affektbefreiten Betrachtung politischer Phänomene nicht nur darin, dass sie möglicherweise das eigentlich Politische verpasst (dazu Mouffe 2002). Vielmehr beeinträchtigt der normative Ausschluss politischer Affekte die Untersuchung von Konstitutionsmechanismen der Nation. Die affektive Regulation politischer Ordnung macht eine affektanalytische Herangehensweise notwendig. Mit dem Forschungsprojekt *Fremde im eigenen Land?* schließen wir uns daher Positionen an, die politischen Affekten Bedeutung beimessen und affektive Praktiken in ihrer Rationalität bzw. Funktionalität ernst nehmen (zum Beispiel Ahmed 2014; Penz, Sauer 2016). Aufgrund der Umkämpftheit politischer Affektivität bestimmen wir Affekt nicht ontologisch – zum Beispiel als per se demokratisch oder antidemokratisch. Vielmehr gehen wir von deren politischer Ambivalenz aus (dazu Bargetz 2015). Der Beitrag begreift Affekte als Überbegriff für Gefühlsphänomene, die in Machtbeziehungen und damit in sozialen, politischen, kulturellen und historischen Kontexten am Werk sind. In dieser Hinsicht können Affekte als soziale Praktiken nicht nur etablierte Unterscheidungen infrage stellen, sondern Ordnungen und Grenzziehungen ebenso (re-)produzieren (Ahmed 2014; Penz, Sauer 2016) und damit die Zugehörigkeit zum ‚Volk‘ regulieren.

⁴ Die zwei Positionierungen gegenüber rechtspopulistischer Affektpolitik wurden bei teilnehmenden Beobachtungen durch Florian Spissinger auf Demonstrationen am 1. und 3. September in Chemnitz dokumentiert. Nicht nur auf Plakaten, sondern auch in informellen Gesprächen und in Reden wurde die Bedeutung einer affektiven Positionierung für das Selbstverständnis der Gegendemonstrant/-innen deutlich.

⁵ Brigitte Bargetz und Birgit Sauer (2015, S.95f.) bezeichnen diese zugleich vergeschlechtlichte, heteronormative, rassifizierte und klassenbezogene westlich-moderne Ordnungsvorstellung als bürgerlich-liberales Gefühlsdispositiv. „Die Trennung von Politik und Gefühlen ist damit [...] ein politischer Herrschaftsmechanismus, der politische Handlungsräume begrenzt und es ermöglicht, spezifische Gruppen und deren Interessen und Bedürfnisse aus dem Raum des Politischen zu exkludieren“ (Bargetz, Sauer 2015, S.96).

Methodisch fokussieren wir in diskursanalytischer Hinsicht auf die Affektartikulationen unserer Gesprächspartner/-innen und auf die damit verbundenen Implikationen.⁶ Anstelle einer sozialwissenschaftlichen Orientierung an psychologischer oder neurowissenschaftlicher Affektforschung verfolgen wir die Verknüpfung von Affektivität und Machtbeziehungen (Scheer 2016, S.35f.; Penz, Sauer 2016; Ahmed 2014). Wir schlagen vor, Affektartikulationen daraufhin zu befragen, welche Funktion die Äußerung spezifischer Affekte im Gespräch erfüllt: Welche affektiven Rationalitäten und Effekte werden sichtbar, wenn wir die Artikulation von politischer Affektivität nicht normativ als irrationale Störung der Demokratie, sondern als soziale Praxis der Regulation politischer Ordnung konzipieren?

Hier sehen wir eine Forschungslücke, die empirisch gefüllt werden kann. Wir zeigen an zwei Beispielen, wie Affekte in Gesprächen über die Nation in Deutschland artikuliert werden. Ausgewählte Sequenzen aus leitfadengestützten Interviews dienen dabei als Grundlage für erste Überlegungen zur politischen Funktion vom Sprechen über Affekte. Unser Blick auf die Befindlichkeiten des *Demos* fokussiert auf die Erwartung von Demut und Dankbarkeit sowie auf die Artikulation von Angst.⁷

Die Erwartung von Demut und Dankbarkeit

In einem Gespräch mit Parteimitgliedern der AfD im Bürgerbüro in einer sächsischen Mittelstadt fragten wir danach, inwiefern nach Deutschland migrierte Menschen eigentlich deutsch werden können. Das Parteimitglied Rainer Peters⁸ erklärte daraufhin, dass es nachweislich „Migranten, Flüchtlinge [...], wie auch immer“ gebe, „die dort um Leib und Leben verfolgt sind. Aber das sind nicht die, die hier auffällig werden. Das sind die, die dankbar sind, dass sie hier Schutz haben.“ Er führte weiter aus:

„Ich sage mir immer, wenn jemand wirklich bedroht ist, der hat dann auch ein Stück Dankbarkeit für den Schutz. Dankbarkeit sieht bei jedem Menschen anders aus als das, was die präsentieren. Eine Dankbarkeit wird, meiner Ansicht nach, von einer Religion nicht negiert, nicht aufgehoben. Jemand, der sein Leben gerettet hat, dem muss in dem Moment die Religion völlig scheiß egal sein, weil das Leben ist ein Urinstinkt und er ist dankbar für die Rettung. Meiner Ansicht nach kann ich auf eine ganz simple Art und Weise sehen, wer wirklich den Schutz braucht und wer unsere Sozialkasse möchte, nämlich an dem Part Dankbarkeit. Bin ich dankbar, dass ich hier bin, bin ich bescheiden, nehme ich das gütig an, nehme ich das demütig an, was mir gegeben wird, oder spiele ich da noch den dicken Max und versuche noch mehr rauszuholen und zu erklären: „Meine Gesetze gelten jetzt hier““ (Interview AfD-Parteimitglieder, Sachsen, 2018).⁹

⁶ Der Beitrag folgt „einem analytischen Diskursbegriff, der in deskriptiver Weise verschiedene Formen der Bedeutungsproduktion in ihrer Funktion und ihrer Wirkung zu erfassen sucht“ (Nonhoff 2011, S.76). Die subjektiven Gründe, die ursprünglichen oder eigentlichen Intentionen der Gesprächspartner/-innen sind daher nicht diskursanalytischer Gegenstand (Sarasin 2003, S.27ff.).

⁷ So wichtig es ist, bei Diskursen über die Nation auch dem Hass auf Geflüchtete (Emcke 2016) oder dem zunehmenden Zorn (Mishra 2017) nachzugehen, so läuft eine Verengung auf gewalttätige Emotionen Gefahr, die vorherrschende Abwertung politischer Affekte zu reproduzieren und Affektpraktiken normativ zu disqualifizieren.

⁸ Bei den angegebenen Namen der Gesprächspartner/-innen in diesem Beitrag handelt es sich um Pseudonyme, um ihre Anonymität zu gewährleisten.

⁹ Es handelt sich um ein wiederkehrendes Motiv in unseren Erhebungen, das in verschiedenen Kontexten iteriert wird. Ähnliche Erwartungen artikulierten auch andere Gesprächspartner/-innen, beispielsweise ein Mitglied eines

Dieser Argumentation zufolge müssten geflüchtete Menschen demütig und bescheiden das Gefühl der Dankbarkeit performieren, um als ‚echte Flüchtlinge‘ erkennbar und anerkennbar zu sein. Wer sich nicht dankbar verhält, sei nicht um „Leib und Leben“ bedroht und folglich nicht auf die Rettung und den Schutz Deutschlands angewiesen. Der Charakter des ‚unechten Flüchtlings‘ wird im Gespräch mit den AfD-Parteimitgliedern als kriminell („auffällig“) und betrügerisch konzipiert – als eine Figur, die nur „unsere Sozialkasse möchte“ und dafür die deutsche Hilfsbereitschaft ausnutze. Demgegenüber ließen sich ‚echte Flüchtlinge‘ daran erkennen, dass sie keine Ansprüche haben und sich dankbar, demütig und bescheiden gegenüber ihren ‚deutschen Rettern‘ zeigen.

Rainer Peters affektbezogenes Narrativ hat den Effekt, Wissensordnungen und Machtbeziehungen zu stabilisieren. Die Erwartung von Demut und Dankbarkeit reproduziert die Unterscheidung in ‚echte‘ und ‚unechte Flüchtlinge‘, in Bedrohte und Betrüger, wodurch die Figur des Wirtschaftsflüchtlings affektiv befestigt wird. Dabei fungieren Dankbarkeit, Demut und Bescheidenheit als Marker für ‚echte Flüchtlinge‘.¹⁰ Eine demütige Performanz verweist in diesem Narrativ auf die eigentliche Identität. Affektivität ist nichts, womit das Gegenüber getäuscht werden kann, sondern etwas, das den Flüchtling unwillkürlich verrät. Diese Vorstellung von Dankbarkeit als unmittelbarer Zugang zur ‚Wahrheit des Anderen‘ verortet und fixiert den von Rainer Peters iterierten Diskurs in sichtbaren Eigenschaften bzw. Handlungen von Migrant/-innen.¹¹ Dabei wird unsichtbar gemacht, dass es sich bei der Unterscheidung zwischen ‚Wirtschaftsmigranten‘ und ‚echten Flüchtlingen‘ um eine machtvolle Grenzziehung handelt.

Vor diesem Hintergrund wird eine hierarchische Differenz zwischen ‚den Deutschen‘ und ‚den Flüchtlingen‘ hergestellt und stabilisiert. Wer sich demütig zeigt, ordnet sich unter. Wem Dankbarkeit gebührt, sieht sich in einer moralisch überlegenen Position. Diese moralische Anordnung wird gar als natürliche Ordnung behauptet, wenn Rainer Peters vom „Urinstinkt“ des Überlebens eine zwangsläufige Reaktion der Dankbarkeit ableitet. Dankbarkeit ist in diesem Narrativ eine natürliche Reaktion von ‚echten Flüchtlingen‘ auf die Rettung durch ‚die Deutschen‘. Die Unterscheidung zwischen Deutschen und Flüchtlingen wird damit zum Ausdruck einer natürlichen Hierarchie. Die Bezugnahme auf Demut und Dankbarkeit ermöglicht es, eine hierarchisierende Ordnung zu (re-)produzieren, ohne dabei als gewaltsam gelesen zu werden. Während die Unterordnung ‚der Anderen‘ beispielsweise mit Hass kaum gesellschaftliche Akzeptanz findet (Bröckling 2016, S.23), weil Hass als illegitime, gewaltsame Emotion gilt, verweist die artikulierte Erwartung von Demut und Dankbarkeit auf eine zivilisierte, anerkannte Praxis, bei der vor allem die deutsche Hilfsbereitschaft betont wird. Auf diese Weise wird nicht nur die Andersheit der Migrierenden, sondern auch die moralisch überlegene Positionalität der Deutschen erzeugt. Deutsch-Sein zeichnet sich in diesem Narrativ durch Humanität aus.¹² Der Ausschluss

Sportvereins im ländlichen Raum Thüringens. Nachdem der Gesprächspartner sich bereits zu Beginn des Gesprächs mit anderen Vereinsmitgliedern über die Anspruchshaltung von Flüchtlingen geärgert hatte, führte er aus: „Die kommen hier her und stellen Ansprüche und wollen alles und haben für dieses Sozialsystem noch nicht einen Finger krumm gemacht. Und das ist das, was uns Deutsche so aufregt [...] Das muss man den Leuten irgendwie vermitteln, dass man da auch ein bisschen Demut, ein bisschen Bescheidenheit an den Tag legt“ (Interview Sportverein, Thüringen, 2018).

¹⁰ Die Funktionalität der geäußerten Erwartung von Dankbarkeitsgesten und demütigen Praktiken wird in der Populismusforschung bisher kaum beachtet. Eine historische Betrachtung von öffentlichen Praktiken der Beschämung und Demütigung liefert hingegen Ute Frevert (2017).

¹¹ Sara Ahmed (2004, S.32f.) zeigt einen ähnlichen Effekt für die Zirkulation von Hass: Dieser wird an bestimmten Gruppierungen fixiert, wobei diese als Hassobjekte hervorgebracht werden und als Ursache für den Hass erscheinen.

¹² Wie Fatima El-Tayeb (2016, S.14f.) argumentiert, reproduzieren auch diejenigen eine solche moralische Ordnung, die „Sympathiekundgebungen für Flüchtende“ äußern, weil sie diese als per se hilfebedürftig und abhängig von einer deutschen Hilfsbereitschaft konstruieren: „Flüchtende sind bedürftig, brauchen Hilfe, die großzügig von Mehr-

von ‚falschen Flüchtlingen‘ scheint diese Anordnung nicht zu irritieren. Die Beschreibung als amoralische (kriminelle, betrügerische) Andere macht deren Nichtzugehörigkeit zur Selbstverständlichkeit.

Die Funktionalität der Angstartikulation: Wer fürchtet sich vor wem?

Im Gegensatz zu der Annahme, dass Emotionen irrational seien, kann in der Analyse spezifischer und situativer Artikulationen von Affektivität gezeigt werden, welche Funktionen diese erfüllen. Dies betrifft nicht nur die Erwartungshaltung an das affektive Verhalten Anderer (siehe oben), sondern auch die Beschreibung eigener emotionaler Zustände. Laut dem Philosophen Aaron Ben Ze'ev (2009, S.147ff.) übernehmen Emotionen indikative, mobilisierende und kommunikative Funktionen. Ein diffuses affektives Erleben kann erklärt und rationalisiert werden, wenn die fühlende Person artikuliert, aus welchem Grund sie sich fühlt wie sie fühlt. Angst kann beispielsweise auf ein bestimmtes Objekt gerichtet werden, um die Diffusität des emotionalen Zustandes zu bändigen, die gefühlte Angst zu rationalisieren und dadurch Realitäten gefühlsmäßig anzuordnen.

In Bezug auf Angst sind für Ahmed (2014, S.62) zwei Fragen zentral: „What makes us frightened? Who gets afraid of whom?“ Sie erklärt, dass die Gerichtetheit der geäußerten Angst auf das Andere hierarchische Beziehungen zwischen Subjekt und Objekt herstellt und stabilisiert, Denkmuster und Erwartungen etabliert und Bedrohungen intensiviert. In unseren Gesprächen ist Angst ein Topos, der häufig im Kontext von Nation, Zugehörigkeit und Migration zum Ausdruck gebracht wird. Auffallend ist, dass unterschiedliche Gesprächspartner/-innen, mit denen wir in verschiedenen Orten gesprochen haben, die Bestimmung des Angstobjektes im Allgemeinen teilen. Die Artikulation von Sorgen und Ängsten gegenüber ‚den Flüchtlingen‘ erfüllt dabei eine wesentliche Funktion für die Befragten, wie beispielweise in der folgenden Aussage von Anne Körner deutlich wird:

„[...] ich als Frau bin da immer, auch angesichts der negativen Medien, die immer überall verbreitet werden, ein bisschen in Sorge, wenn da halt auch Gruppierungen von Männern, also ausschließlich Männer, die sind ja immer zu fünf und mehr, kaum einzeln und ja da kriege ich schon ein bisschen, ich weiß nicht, Angst ((unsichere/fragende Tonlage)). Ich weiß nicht, ob es Angst ist – auf jeden Fall ein mulmiges Gefühl. Ich habe es auch selbst schon erlebt, dass sich mir Flüchtlinge in den Weg gestellt haben. Ich weiß nicht, aus welchen Gründen, aber ich bin da auch der Mensch, ich lasse mich nicht von irgendjemandem irgendwo hindrängen. Ich bin dann... ich guck die nicht an und laufe dann einfach weiter. Dann nehme ich halt einen anderen Weg, ist mir dann auch egal. Und das am helllichten Tage. Und da frage ich mich wieso? Muss das sein? Das waren da halt auch keine Einzelpersonen. Die kamen dann zu dritt. Und das ist nun mal ein Bürgersteig, wenn man da zu dritt nebeneinander läuft, dann ist der voll und die gehen nicht aus dem Weg; das machen die nicht, aber ich auch nicht, weil ich habe genauso das Recht auf diesem Bürgersteig zu laufen. Da bin ich radikal, das ist mir dann egal ((lacht)). Aber da denke ich mir, wenn die am helllichten Tag so was machen, was würden die machen, wenn ich nachts an denen vorbeilaufe. Das sind dann eben so, weiß ich nicht, Spinnereien. Ob es Spinnereien sind, weiß ich nicht, aber ja...“ (Interview Feuerwehrverein, Thüringen, 2018).

heitsdeutschen geleistet wird (und die als Gegenleistung verständlicherweise Dankbarkeit erwarten) – es ist klar, wer zuhause, wer ‚Gast‘ ist, es gibt notwendigerweise keine Gleichwertigkeit“ (El-Tayeb 2016, S.14).

Die Gesprächspartnerin äußerte ihr „mulmiges Gefühl“ in Bezug auf ihr entgegenkommende Flüchtlinge, die den Gehweg einnehmen und sie dadurch zwingen würden, diesen Gehweg zu verlassen oder sich anrempeln zu lassen, das heißt die eine ihnen nicht gebührende Raumeinnahme praktizierten. Ein weiteres Mitglied desselben Vereins, Michael Frieder, ergänzte die Aussage Körners: „[...] als Mann lässt man dann auch seine Frau nicht mehr gerne alleine, weil man eben schon befürchtet, dass sowas passieren könnte [...]“ (Interview Feuerwehrverein, Thüringen, 2018). Dabei, das stellte die Sprecherin wiederholt klar, war nichts passiert: Weder ließ sie sich vom Gehweg drängen noch wurde sie ange-rempelt. Sie stellte dies als Errungenschaft ihrer Resolutheit dar – nicht, wie ihr Vereinskollege insinuiert, als Ergebnis der Intervention ‚ihres‘ Mannes.

Beide Gesprächspartner/-innen artikulieren eine auf Flüchtlinge gerichtete Angst – als ungebührlich raumgreifend (Körner) oder als sexualisiert (Frieder). Bei diesen als bedrohlich artikulierten Figuren handelt es sich um Männer bzw. Gruppen von Männern, die zunächst als ‚Flüchtlinge‘ gelesen werden und die in den Augen der Gesprächspartner/-innen eine spezifische Bedrohung für deutsche Frauen darstellen. Diese Angstartikulation ist vergeschlechtlicht und medial kanonisiert (zum Beispiel Diehl 2018; Dietze 2016; Hark, Villa 2017). Obwohl ebenso die Gefahr besteht, von einem einheimischen Mann vom Bürgersteig gedrängt oder gar angegriffen zu werden, wird die Angst vor An- und Übergriffen in unseren Interviews vornehmlich mit Männern in Verbindung gebracht, die ‚Flüchtlinge‘ seien. Gabriele Dietze zufolge richte sich die artikuliert Angst insbesondere auf „ethnisch markierte Menschen aufgrund ihrer angeblich besonderen, problematischen oder ‚rückständigen‘ Sexualität oder Sexualordnung“ (2016, S.4).

Diese Artikulation greift also nicht nur eine medial geschürte Angst auf und reproduziert diese. In ihrer Gerichtetheit auf einen spezifischen ‚Angstkörper‘ und in ihren Auslassungen (also das, was nicht gesagt wird; das, wovor keine Angst besteht) reproduziert diese Artikulation ebenfalls eine soziale Ordnung. Es wird impliziert, dass die ‚Anderen‘ – die Flüchtlinge – uns durch ihre Raumergreifung kontrollieren wollen oder gar sich selbst nicht unter Kontrolle haben würden. Dabei ist Raumergreifung von Männern gegenüber Frauen im öffentlichen Raum durchaus üblich – problematisch und als bedrohlich gelesen wird sie jedoch vorwiegend, wenn dieses Verhalten ethnisiert werden kann (Loukaitou-Sideris, Ehrenfeucht 2009). Dabei gehe es vor allem darum, „aus der Perspektive einer aufgeklärten, fortgeschrittenen – sprich überlegenen – Zivilisationsperspektive angebliche Defizite von rückständigen ‚Kulturen‘ zu beurteilen“ (Dietze 2016, S.4). Auch mit dieser Artikulation wird eine soziale Ordnung hergestellt und zementiert, wobei sie äußerst machtvoll dazu beiträgt, Menschen einen gewissen Zivilisierungsgrad abzuspochen (klassisch dazu Said 1978) und eine zivilisatorische Hierarchie zwischen ‚uns‘ und ‚denen‘ zu etablieren.¹³ Der argumentative Prozess funktioniert als Herabsetzung, wobei affektive Artikulationen genutzt werden, um sich der eigenen überlegenen Position zu versichern und Wahrheiten über ‚die Anderen‘ in Form von Erwartungshaltungen zu produzieren.

¹³ In diesem Zusammenhang lohnt es sich ebenfalls, zu fragen, welche Ängste legitimerweise artikuliert werden können und welche nicht, das heißt welche Sagbarkeiten hinsichtlich der Artikulation von Angst im Kontext von Migration und Zugehörigkeit bestehen: Ist das Sprechen über Ängste und Sorgen universell anerkennungswürdig oder bleiben die Äußerungen von Angehörigen bestimmter Gruppen, zum Beispiel Migrant/-innen, ungehört?

Hin zu einem Verständnis der Funktionen und Rationalitäten von Affekten

Wir konnten zeigen, wie Artikulationen von Affekten verwendet werden, um Asymmetrien zwischen ‚Deutschen‘ und ‚Nichtdeutschen‘, ‚Undeutschen‘ (El-Tayeb 2016), ‚Auch-Deutschen‘ (Kermani 2016) oder ‚neuen Deutschen‘ (Münkler, Münkler 2016) zu stabilisieren und soziale Ordnungen herzustellen. In rechtspopulistischen Diskursen fungieren politische Affekte als scheinbar natürlicher Ausdruck eines gesellschaftlichen Wandels zu ‚unseren‘ Ungunsten: Mithilfe affektiver Artikulationen wird mitunter sorgenvoll behauptet, dass die Hierarchie zwischen Deutschen und neuen Deutschen ins Wanken gerate. Die affektiv gezogenen Grenzen und die artikulierten Erwartungshaltungen – sowohl in Bezug auf *demütige*, *dankbare* als auch auf *unkontrolliert bedrohliche* Flüchtlinge – stabilisieren die gedachten und gewohnten Hierarchisierungen, vor allem deshalb, weil Affekte natürlich, unvermittelt und authentisch erscheinen. Wir schließen uns für die Analyse affektbezogener Naturalisierungsprozesse Positionen an, die Affekte als soziale Praktiken und damit in ihrer Produziertheit betrachten (Ahmed 2014; Scheer 2016; Reckwitz 2016). Affekte sind in dem Sinne funktional, als dass ihre Artikulationen Grenzen ziehen und stabilisieren, Ordnungen untermauern oder unterminieren. Affekte, so haben wir gezeigt, werden dazu verwendet, um zu ordnen und um letztendlich das zu definieren, was ‚wir‘ sind und was die ‚Anderen‘. In ihrer Funktionalität werden Affekte als wirksames politisches Instrument erkennbar. Uffa Jensen (2017) argumentiert, dass in Zeiten, in denen die Objektivität von Fakten zunehmend angezweifelt wird, Emotionen zur Legitimationsquelle werden. Die „Legitimationskrise der Politik“ entpuppe sich daher als „Krise der politischen Gefühle“ (2017, S.25). Wenn Jensen mit seiner Diagnose richtig liegt, dann scheint für rechtspopulistische Affektpolitik genau darin die ‚Chance der politischen Gefühle‘ zu liegen – wie unser Beitrag zeigt, bieten Affektartikulationen das Potential, Grenzziehungen vorzunehmen und als authentische Wahrheiten erscheinen zu lassen.

Fragen der Zugehörigkeit, der nationalen Identität und des Umgangs mit ‚Anderen‘, die bei und mit ‚uns‘ leben möchten, entfalten ihre Bedeutung vor allem durch affektiv gefärbte Vorstellungen und Erwartungshaltungen. Im Forschungsprojekt *Fremde im eigenen Land?* geht es deshalb auch darum, danach zu fragen, wie ‚wir‘ ‚uns‘ gegenüber den ‚Anderen‘ fühlen. Letztendlich gibt diese Frage Aufschluss über die eigene Verortung und Positionierung als ‚Deutsche‘. Wie wir gezeigt haben, kann das Sprechen über gefühlte Realitäten dazu beitragen, diese Verortung auf asymmetrische und hierarchische Art und Weise vorzunehmen und dabei soziale Ordnungen zu (re-)produzieren. Wenn ‚wir‘ von Flüchtlingen ein demütiges und dankbares Verhalten erwarten, wird gleichzeitig eine moralische Überlegenheit der generösen Deutschen produziert. Wenn ‚wir‘ Angst vor bedrohlichen Flüchtlingen äußern, wird ihnen gleichzeitig der Zivilisationsgrad abgesprochen, den ‚wir‘ bereits erreicht haben. In diesen affektiv aufgeladenen Narrativen werden andere Realitäten verdeckt und ausgeblendet, wohingegen die eigenen rechtspopulistischen bzw. migrationsskeptischen Diskurse als selbstverständlich, natürlich oder gar als ‚die Wahrheit‘ erscheinen.

Literatur

- Ahmed, Sara. 2004. Affective Economies. *Social Text* 22:117–139.
- Ahmed, Sara. 2014. *The Cultural Politics of Emotion*. Second edition. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Appadurai, Arjun. 2017. Demokratiemüdigkeit. In *Die große Regression. Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit*, Hrsg. Heinrich Geiselberger, 17–35. Berlin: Suhrkamp Verlag.

- Arendt, Hannah. 2016. *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. 17. Auflage. München, Berlin, Zürich: Piper.
- Bargetz, Brigitte. 2015. The Distribution of Emotions. *Affective Politics of Emancipation*. *Hypatia* 30:580–596.
- Bargetz, Brigitte und Birgit Sauer. 2015. Der affective turn. Das Gefühlsdispositiv und die Trennung von öffentlich und privat. *Femina Politica – Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft* 24:93–102.
- Ben-Ze' ev, Aaron. 2009. *Die Logik der Gefühle: Kritik der emotionalen Intelligenz*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Brennan, Jason. 2017. *Gegen Demokratie. Warum wir die Politik nicht den Unvernünftigen überlassen dürfen*. Berlin: Ullstein.
- Bröckling, Ulrich. 2016. Angst. In *Wörterbuch des besorgten Bürgers*, Hrsg. Robert Feustel, Nancy Grochol, Tobias Prüwer und Franziska Reif, 21–25. Mainz: Ventil.
- Diehl, Paula. 2018. Rechtspopulismus und Massenmedien. Eine explosive Mischung. In *Großerzählungen des Extremen. Neue Rechte, Populismus, Islamismus, War on Terror*, Hrsg. Jennifer Schellhöf, Jo Reichertz, Volker M. Heins und Armin Flender, 87–96. Bielefeld: transcript.
- Dietze, Gabriele. 2016. Ethnosexismus. Sex-Mob-Narrative um die Kölner Sylvesternacht. *Movements. Journal for Critical Migration and Border Regime Studies* 2:177–185.
- El-Tayeb, Fatima. 2016. *Undeutsch: Die Konstruktion des Anderen in der postmigrantischen Gesellschaft*. Bielefeld: transcript.
- Emcke, Carolin. 2016. *Gegen den Hass*. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Feustel, Robert, Nancy Grochol, Tobias Prüwer und Franziska Reif, Hrsg. 2016. *Wörterbuch des besorgten Bürgers*. Mainz: Ventil.
- Fraser, Nancy. 2017. Vom Regen des progressiven Neoliberalismus in die Traufe des reaktionären Populismus. In *Die große Regression. Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit*, Hrsg. Heinrich Geiselberger, 77–91. Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Frevert, Ute. 2017. *Die Politik der Demütigung. Schauplätze von Macht und Ohnmacht*. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Gest, Justin. 2016. *The New Minority. White Working Class Politics in an Age of Immigration and Inequality*. New York, NY: Oxford University Press.
- Habermas, Jürgen. 1998. *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hardt, Michael, und Antonio Negri. 2004. *Multitude. War and Democracy in the Age of Empire*. New York: Penguin Press.
- Hark, Sabine und Paula-Irene Villa. 2017. *Unterscheiden und Herrschen: Ein Essay zu den Ambivalenten Verflechtungen von Rassismus, Sexismus und Feminismus in der Gegenwart*. Bielefeld: Transcript.
- Hochschild, Arlie Russell. 2016. *Strangers in Their Own Land: Anger and Mourning on the American Right*. New York, London: The New Press.
- Jensen, Uffa. 2017. *Zornpolitik*. Berlin: Suhrkamp.
- Kermani, Navid. 2016. *Zwischen Koran und Kafka. West-östliche Erkundungen*. München: C. H. Beck.
- Lorde, Audre. 2007. The Uses of Anger: Women Responding to Racism. In *Sister Outsider. Essays and Speeches*, 124–133. Berkeley: Crossing Press.
- Loukaitou-Sideris, Anastasia und Renia Ehrenfeucht. 2009. *Sidewalks: Conflict and negotiation over public space*. Cambridge: MIT Press.
- Mishra, Pankaj. 2017. *Das Zeitalter des Zorns. Eine Geschichte der Gegenwart*. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Mouffe, Chantal. 2002. *Politics and Passions: The Stakes of Democracy*. London: Centre for the Study of Democracy.
- Mouffe, Chantal. 2018. *Für einen linken Populismus*. Berlin: Suhrkamp.
- Nonhoff, Martin. 2011. Diskurs. In *Politische Theorie. 25 umkämpfte Begriffe zur Einführung*, 2., aktualisierte und erweiterte Auflage, Hrsg. Gerhard Göhler, Mattias Iser und Ina Kerner, 63–78. Wiesbaden: Springer VS.

- Münkler, Marina und Herfried Münkler. 2016. *Die neuen Deutschen: Ein Land vor seiner Zukunft*. Berlin: Rowohlt.
- Nussbaum, Martha C. 2014. *Politische Emotionen. Warum Liebe für Gerechtigkeit wichtig ist*. Berlin: Suhrkamp.
- Pates, Rebecca und Mario Futh. 2018. Die Nation und ihre Affekte: Eine Untersuchung über die Auswirkungen unterschiedlicher Begrifflichkeiten. *Zeitschrift für Diversitätsforschung und -management* 3:187–193.
- Penz, Otto und Birgit Sauer. 2016. *Affektives Kapital. Die Ökonomisierung der Gefühle im Arbeitsleben*. Frankfurt am Main, New York: Campus.
- Rawls, John. 1996. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Reckwitz, Andreas. 2016. Praktiken und ihre Affekte. Zur Affektivität des Sozialen. In *Kreativität und soziale Praxis. Studien zur Sozial- und Gesellschaftstheorie*, Hrsg. Andreas Reckwitz, 97–114. Bielefeld: transcript.
- Said, Edward. 1978. *Orientalism*. New York: Pantheon.
- Salzborn, Samuel. 2017. *Angriff der Antidemokraten. Die völkische Rebellion der Neuen Rechten*. Weinheim, Basel: Beltz Juventa.
- Sarasin, Philipp. 2003. Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse. In *Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse*, 10–60. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Scheer, Monique. 2016. Emotionspraktiken. Wie man über das Tun an die Gefühle herankommt. In *Emotional Turn?! Europäisch ethnologische Zugänge zu Gefühlen & Gefühlswelten*. Beiträge der 27. Österreichischen Volkskundetagung in Dornbirn vom 29. Mai – 1. Juni 2013, Hrsg. Matthias Beitzl und Ingo Schneider, 15–36. Wien: Selbstverlag des Vereins für Volkskunde.
- Sennett, Richard. 2013. *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität*. 2. Auflage. Berlin: Berlin Verlag.
- Slaby, Jan. 2017. Affekt und Politik. Neue Dringlichkeiten in einem alten Problemfeld. *Philosophische Rundschau – Eine Zeitschrift für philosophische Kritik* 64:134–162.
- Weber, Florian. 2007. Emotionalisierung, Zivilität und Rationalität. Schritte zu einer politischen Theorie der Emotionen. *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft* 36:7–21.
- Wodak, Ruth. 2016. *Politik mit der Angst. Zur Wirkung rechtspopulistischer Diskurse*. Wien: Edition Konturen.