

CARL VON OSSIETZKY UNIVERSITÄT OLDENBURG

ZWEI-FÄCHER-BACHELOR SOZIALWISSENSCHAFTEN/GENDER STUDIES

BACHELORARBEIT

REGRESSIVE FORMEN VON PARTIZIPATION ALS
HERAUSFORDERUNG FÜR DIE POLITISCHE BILDUNG

AM BEISPIEL DER ‚MAHNWACHEN FÜR DEN FRIEDEN‘ UND ‚PEGIDA‘

Betreuender Gutachter: Sven Rößler M.A.

Zweiter Gutachter: Prof. Dr. Andreas Eis

vorgelegt von: Maria Wöhr

Oldenburg, 29.09.2015

INHALTSVERZEICHNIS

1. EINLEITUNG	3
2. PARTIZIPATION ALS ZIEL POLITISCHER BILDUNG?	6
2.1 WAS IST PARTIZIPATION?	6
2.2 DEMOKRATIETHEORETISCHE ZUGÄNGE	7
2.2.1 <i>Instrumentelle</i> Demokratietheorie	7
2.2.2 Partizipatorische Demokratietheorie.....	8
2.3 PARTIZIPATION AUS FACHDIDAKTISCHER PERSPEKTIVE DER POLITISCHEN BILDUNG...10	
2.3.1 Partizipation als Zielperspektive: <i>Bürgermacht</i> und <i>Demokratie-Lernen</i> ...11	
2.3.2 <i>Mythos Mündigkeit</i> und <i>(Pseudo)Partizipation</i> als Affirmation des Bestehenden	14
2.4 KRITISCHE REFLEXION	17
3. REGRESSIVE PARTIZIPATION ALS INHALTLICHES ANALYSEKRITERIUM VON PARTIZIPATION: THEORETISCHE HERLEITUNG UND OPERATIONALISIERUNG	20
4. ‚MAHNWACHEN FÜR DEN FRIEDEN‘ UND ‚PEGIDA‘ ALS FORMEN REGRESSIVER PARTIZIPATION?	23
4.1 VORGEHEN, FORSCHUNGSSTAND UND EINORDNUNG DER VERWENDETEN LITERATUR	23
4.2 HERAUSARBEITUNG ZENTRALER RESENTIMENTS ANHAND EMPIRISCHER ERGEBNISSE ÜBER DIE BEIDEN BEWEGUNGEN	27
4.2.1 ‚Mahnwachen für den Frieden‘	27
4.2.1.1 Überblick über die Bewegung und die Teilnehmer*innen	27
4.2.1.2 Moderner Antisemitismus als <i>fetischisierter Antikapitalismus</i> und Antizionismus	29
4.2.1.3 Antiamerikanismus	32
4.2.1.4 Demokratieverständnis	34
4.2.1.5 Die ‚Mahnwachen‘ als Formen regressiver Partizipation	35

4.2.2 ‚PEGIDA‘	37
4.2.2.1 Überblick über die Bewegung und die Teilnehmer*innen	37
4.2.2.2 Kulturalistischer Rassismus	38
4.2.2.3 (Regional-)Patriotismus und Nationalismus	41
4.2.2.4 Demokratieverständnis	43
4.2.2.5 ‚Pegida‘ als regressive Partizipationsgelegenheit	44
4.3 BESTEHENDE ERKLÄRUNGS- UND DEUTUNGSANSÄTZE DER URSACHEN.....	45
5. DIE SOZIALPSYCHOLOGISCHEN GRUNDLAGEN REGRESSIVER PARTIZIPATION.....	47
5.1 THEORIE DES <i>AUTORITÄREN CHARAKTERS</i>	47
5.2 ‚PEGIDA‘ UND ‚MAHNWACHEN‘ ALS ALS RESULTAT GESELLSCHAFTLICH PRODUZierter OHNMACHT	55
5.2.1 ‚Pegida‘ als Fluchtmöglichkeit in ein kulturell homogenes Kollektiv	56
5.2.2 Die ‚Mahnwachen‘ als konformistische Rebellion gegen das Abstrakte.....	58
6. PARTIZIPATION UNTER BEDINGUNGEN GESELLSCHAFTLICH PRODUZierter OHNMACHT UND SCHLUSSFOLGERUNGEN FÜR DIE POLITISCHE BILDUNG	60
7. FAZIT.....	65
8. LITERATUR	68

1. EINLEITUNG

In Deutschland gehen die Menschen wieder auf die Straße. Ausgehend von Berlin versammelte sich ab März 2014 bei den ‚Mahnwachen für den Frieden‘ ein buntes Sammelbecken an Unzufriedenen, Anhänger*innen verschiedenster Verschwörungsideologien, einigen Rechten, aber auch ‚traditionellen‘ Linken und Friedensbewegten.¹ Mit einer Demonstration vor dem Schloss Bellevue im Rahmen des ‚Friedenswinters‘ erlangten die ‚Mahnwachen für den Frieden‘ im letzten Januar noch einmal Medienpräsenz.² Zu diesem Zeitpunkt war jedoch schon die nächste soziale Bewegung im Begriff zu entstehen: Ausgehend von Dresden fanden sich in ganz Deutschland wöchentlich in ihrer Zahl teilweise bis in die 35.000 gehende ‚Patriotische Europäer‘ um gegen eine von ihnen ausgemachte ‚Islamisierung des Abendlands‘, so das in der Abkürzung ‚Pegida‘ zum Ausdruck gebrachte Motto der Bewegung, zu demonstrieren.

„Aktivist ist, wer aktiv ist“³, so lautete ein populärer Slogan auf den ‚Mahnwachen für den Frieden‘. Befindet sich die Bundesrepublik nun dank dieser Bewegungen, die neue, engagierte *Aktivbürger*innen* hervorbringen, in einem „Aufbruch in eine neue Demokratie“⁴? Diese Schlussfolgerung legt ein Partizipationsverständnis in der politischen Bildung nahe, das politischen Protest als „urdemokratische Form der politischen Wortmeldung“⁵ versteht und somit auf dem Ideal der partizipatorischen Demokratie basiert, dem Partizipation als „Wert an sich“⁶ gilt.

Dem steht jedoch eine in weiten Teilen negative Berichterstattung über diese beide Bewegungen gegenüber⁷: So wurde über verschwörungsideologische, antisemitische und antiamerikanische Tendenzen der ‚Mahnwachen für den Frieden‘ berichtet⁸, man sah

¹ vgl. Priska Daphi, Dieter Rucht, Wolfgang Stuppert, Simon Teune, Peter Ullrich: Occupy Frieden. Eine Befragung von Teilnehmer/innen der „Montagsmahnwachen für den Frieden“. Forschungsbericht. 2. überarbeitete Fassung. Hrsg.: Zentrum Technik und Gesellschaft an der Technischen Universität Berlin. Bereich Soziale Bewegungen, Technik, Konflikte. In Kooperation mit dem Verein für Protest- und Bewegungsforschung e.V., Berlin, 2014, S. 3 f.

² vgl. Jacobsen, Lenz: Dass man sie bis nach Moskau hört. In: Zeit Online, 13.12.2014.

³ Etwa hier zu finden: o.V.: Über das Orgatreffen. In: www.einladung-zum-frieden.de, 2015.

⁴ So der Untertitel des Plädoyers für eine Ausweitung von Partizipation von Claus Leggewie. Vgl. ders.: Mut statt Wut. Aufbruch in eine neue Demokratie. Edition Körber-Stiftung, Hamburg, 2011.

⁵ Roland Roth: Bürgermacht. Eine Streitschrift für mehr Partizipation. Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn, 2011, S. 11.

⁶ Rainer-Olaf Schultze: Partizipation. In: Diether Nohlen, Florian Grotz (Hrsg.): Kleines Lexikon der Politik. C.H. Beck Verlag, München, 2007, S. 398.

⁷ Eine genauere Darstellung der Presseberichterstattung findet sich für die ‚Mahnwachen‘ in: Laura-Luise Hammel: Antisemitische und antiamerikanische Verschwörungstheorien. Eine Diskursanalyse im Umfeld der ‚Mahnwachen für den Frieden‘ im Frühjahr 2014. Worms, 2015, S. 8 – 16. Für ‚Pegida‘ vgl.: Lars Geiges, Stine Marg, Franz Walter: Pegida. Die schmutzige Seite der Zivilgesellschaft? Transcript Verlag, Bielefeld, 2015, S. 131 – 150.

⁸ vgl. Andreas Speit: Verschwörung am Montag. In: taz.de, 11.05.2014. Sowie: Frida Thurm: Die ganz eigene Welt der Montagsdemonstranten. In: Zeit Online, 22.04.2014.

gar „antiaufklärerischen Unfug“⁹ verbreitet, während bei ‚Pegida‘ Ausländer*innenfeindlichkeit, Islamhass, und Offenheit für rechtsradikale Positionen ausgemacht wurden¹⁰ oder die Bewegung als „Rückzugskampf gegen die offene Gesellschaft“¹¹ charakterisiert wurde. Trifft diese in der Medienberichterstattung geäußerte Einschätzung zu, in den Inhalten der beiden Bewegungen würden verschiedene Ressentiments bis hin zu antidemokratischen Einstellungen zum Ausdruck kommen, entsteht ein Widerspruch zwischen dieser empirischen Realität und einer auf Inklusion und Demokratisierung ausgerichteten partizipatorischen Demokratietheorie mitsamt ihrem oben kurz dargestellten fachdidaktischen Niederschlag in der politischen Bildung. Aus diesem Widerspruch ergibt sich die Frage danach, wie es möglich ist, dass Partizipation als entscheidendes Element der Demokratie in Ressentiment umschlagen und somit zentralen Idealen der Demokratie selbst entgegenstehen kann.

In der politischen Bildung existiert eine unüberschaubare Anzahl an Beiträgen, die sich mit Partizipation und der Frage, welche Rolle diese in der politischen Bildung spielen sollte, auseinandersetzen.¹² Im 2. Kapitel dieser Arbeit werden daher nach einer kurzen Darstellung verschiedener demokratietheoretischer Zugänge in Bezug auf deren Konzeption von Partizipation zwei verschiedene Verständnisse von Partizipation in der politischen Bildung anhand exemplarischer Vertreter und Beiträge derselben beschrieben und kritisch gegenübergestellt: Roland Roth und Gerhard Himmelmann vertreten dabei eine möglichst weitreichende Konzeption von Partizipation. Demgegenüber sind Andreas Eis, Sven Rößler, David Salomon und Alexander Wohnig einer Kritischen Politischen Bildung zuzurechnen, welche die Problematiken von Partizipation unter den herrschenden Verhältnissen in den Blick nimmt.

Es offenbart sich dabei jedoch eine Lücke in Bezug auf solche Partizipationsformen wie ‚Pegida‘ oder die ‚Mahnwachen für den Frieden‘, die gemeinhin als negativ für eine demokratische Gesellschaft bewertet werden. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit einer fachdidaktischen Reflexion von Partizipationsereignissen, die nicht mehr nur bloß als affirmative (*Pseudo*)partizipation zur Stabilisierung der bürgerlichen Gesellschaft beitragen, sondern von ihren Inhalten her konträr zu den von dieser propagierten, wenngleich nicht vollständig realisierten Werten der Gleichheit und Freiheit verlaufen.

⁹ Christian Jakob: Wahn ist Programm. In: taz.de, 23.06.2014.

¹⁰ vgl. Jan Bielicki: Gefährliche Mixtur aus Angst, Zorn und Vorurteil. In: SZ.de, 16.12.2014.

¹¹ Anetta Kahane: Kampf gegen eine offene Gesellschaft. In: Frankfurter Rundschau Online, 21.12.2014.

¹² Zu nennen sind dabei etwa die Sammelbände von Lothar Harles, Dirk Lange (Hrsg.): Zeitalter der Partizipation. Paradigmenwechsel in Politik und politischer Bildung? Wochenschau Verlag, Schwalbach, 2015. Sowie: Benedikt Widmaier, Frank Nonnenmacher (Hrsg.): Partizipation als Bildungsziel. Politische Aktion in der politischen Bildung. Wochenschau Verlag, Schwalbach, 2011.

Daher soll in dieser Arbeit ein begriffliches Analyse Kriterium entwickelt werden, mit dem diese Partizipationsereignisse adäquat beschrieben werden können. Dafür wird im 3. Kapitel der Begriff der regressiven Partizipation definiert und für eine Untersuchung am konkreten Beispiel operationalisiert. Daran schließt sich im 4. Kapitel eine exemplarische Betrachtung der ‚Mahnwachen für den Frieden‘ und ‚Pegidas‘ unter dem Aspekt der regressiven Partizipation an. Dabei soll anhand einer Analyse zentraler Ressentiments, die sich in den Inhalten der Bewegungen zeigen, geklärt werden, ob es sich bei diesen Bewegungen um Formen regressiver Partizipation handelt. Dabei wird auf quantitative sowie qualitative empirische Untersuchungen über die beiden Bewegungen zurückgegriffen, anhand derer zentrale Ressentiments, die in den Inhalten der beiden Protestereignisse zum Ausdruck kommen, herausgearbeitet werden.

Anschließend wird im 5. Kapitel wiederum am Beispiel dieser beiden Bewegungen nach den sozialpsychologischen Ursachen solcher regressiver Formen von Partizipation gefragt. Es soll untersucht werden, wie die bürgerlich-kapitalistischen Verhältnisse ressentimenthafte Denkweisen befördern, die sich wiederum in den Inhalten von Partizipation widerspiegeln können. Dabei wird in Bezugnahme auf Erich Fromms Werk *Die Furcht vor der Freiheit* (1941) die Theorie des *autoritären Charakters* dargestellt, um anschließend zu analysieren, ob und wie bei ‚Pegida‘ und den ‚Mahnwachen für den Frieden‘ Fluchtmechanismen ins Autoritäre zum Tragen kommen.

Schließlich werden die Ergebnisse der empirischen und theoretischen Analysen im 6. Kapitel auf die politische Bildung rückbezogen. Dabei soll untersucht werden, ob der oben vermutete Widerspruch zwischen einem expansiven Partizipationsverständnis auf der einen, und des in dieser Arbeit untersuchten Teils der empirischen Realität von Partizipation auf der anderen Seite, bestätigt werden kann. Schließlich soll grob umrissen werden, ob und wie politische Bildung in der Lage sein kann, der Möglichkeit des Entstehens regressiver Partizipation entgegenzuwirken.

Die Fragestellung, die dieser Arbeit zu Grund liegt, lautet daher:

Können ‚Pegida‘ und die ‚Mahnwachen für den Frieden‘ inhaltlich als regressive Partizipationsgelgenheiten gefasst werden und wie werden solche Formen von Partizipation gesellschaftlich hervorgebracht? Welche Schlüsse sind daraus in Hinblick auf die Ziele der politischen Bildung zu ziehen?

2. PARTIZIPATION ALS ZIEL POLITISCHER BILDUNG?

2.1 WAS IST PARTIZIPATION?

Mit dem Begriff *Partizipation* wird in der Politikwissenschaft Beteiligung im Sinne von Teilnahme oder -habe bezeichnet. Darüber hinausgehende Definitionen unterscheiden sich jedoch danach, ob sie in einem *normativen* oder *instrumentellen* Verständnis von Partizipation verwurzelt sind.¹³ Der Politik- und Sozialwissenschaftler Max Kaase legt eine Definition *instrumenteller* politischer Partizipation vor, unter welcher er „alle Tätigkeiten [...], die Bürger freiwillig mit dem Ziel unternehmen, Entscheidungen auf den verschiedenen Ebenen des Politischen Systems zu beeinflussen“¹⁴, begreift. Partizipation bezeichnet daher diesem Verständnis nach nur Handlungen, denen als Motivation die Umsetzung eines politischen Ziels zu Grunde liegt.¹⁵ In einem als *normativ* betitelten Verständnis wird Partizipation demgegenüber nicht nur als ein „Mittel zum Zweck, sondern auch Ziel und Wert an sich“¹⁶ gesehen und entsprechend ausgeweitet als „taking part in the process of formulation, passage and implementation of public policies“¹⁷. Partizipation in diesem Sinne wird daher als elementarer Teil menschlicher Entfaltung begriffen und zielt nicht nur auf explizit politische Belange, sondern ebenfalls auf eine möglichst weitreichende Beteiligung in allen gesellschaftlichen Bereichen, bezeichnet also auch soziale Teilhabe.¹⁸

In der Partizipationsforschung existieren zudem gängige Unterscheidungskategorien, die sich auf die Formen politischer Partizipation beziehen: So ergibt sich neben der Unterscheidung von repräsentativen und direktdemokratischen Partizipationsformen eine Aufteilung „nach dem Grad der institutionellen Verankerung in *verfasst* versus *unverfasst*, nach dem Rechtsstatus in *legal* versus *illegal* und nach dem Grad der öffentlichen Anerkennung in *konventionell* versus *unkonventionell*“¹⁹, sowie zusätzlich im illegalen Bereich zwischen gewaltsam und gewaltlos.²⁰

¹³ vgl. Schultze, 2007, S. 398.

¹⁴ Max Kaase: Partizipation. In: Nohlen, Dieter (Hrsg.): Wörterbuch Staat und Politik. Pieper, München, 1995, S. 521.

¹⁵ vgl. Beate Hoecker: Politische Partizipation: systematische Einführung. In: Dies.: Politische Partizipation zwischen Konvention und Protest. Eine studienorientierte Einführung. Verlag Barbara Budrich, Opladen, 2006, S. 4.

¹⁶ vgl. Schultze, 2007, S. 398.

¹⁷ Geraint Parry, George Moyser, Neil Day: Political Participation and Democracy in Britain. Cambridge University Press, Cambridge, 1992, S. 16.

¹⁸ vgl. Hoecker, 2006, S. 6.

¹⁹ ebd. S. 9 f., Hervorhebungen im Original.

²⁰ Ausführlicher dazu vgl.: Hans-Martin Uehlinger: Politische Partizipation in der Bundesrepublik. Strukturen und Erklärungsmodelle, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 1988, S. 67 – 134. Diese Unterscheidungen werden an dieser Stelle nicht genauer thematisiert, da sie sich auf die *Form* der Partizi-

2.2 DEMOKRATIETHEORETISCHE ZUGÄNGE

Um die erwähnten unterschiedlichen Definitionen, Auffassungen und normativen²¹ Vorstellungen von Partizipation, die auch in der fachdidaktischen Debatte in der politischen Bildung wiederzufinden sind, voneinander zu differenzieren, ist es notwendig, diese im Kontext des dahinterstehenden Verständnisses von Demokratie zu untersuchen. Daher soll im Folgenden kurz auf zwei vielrezipierte demokratiethoretische Konzepte, die als theoretische Grundlage bestimmter Partizipationsverständnisse in der politischen Bildung dienen, eingegangen werden.

Nach Helge Blatt können Demokratietheorien unter dem Gesichtspunkt der Rolle, die der politischen Partizipation zugedacht wird, unterteilt werden in eine Gruppe, welche Partizipation eher restriktiv konzipiert sowie eine zweite Gruppe, der ein expansives Verständnis von Partizipation zu Grunde liegt.²² Diese Unterscheidung soll auch für diese Arbeit übernommen werden. Dabei wird zunächst ein Blick auf die Demokratietheorie Joseph Schumpeters geworfen, die als eine theoretische Grundlage eines restriktiven Verständnisses von Partizipation gelten kann, während anschließend kurz ein partizipatorisches Demokratieverständnis umrissen wird.

2.2.1 INSTRUMENTELLE DEMOKRATIETHEORIE

Ein als *empirisch*, *realistisch* oder *instrumentell* bezeichnetes Demokratieverständnis, wie es etwa in Joseph Schumpeters Theorie zum Ausdruck kommt, geht von einer demokratischen Elitenherrschaft in Form einer repräsentativen Demokratie aus und zieht ein ebenfalls *instrumentelles* Verständnis von Partizipation nach sich.²³

Der konservative Ökonom Joseph Schumpeter begreift Demokratie als Markt, auf dem um Stimmen gerungen werde und Wähler*innen ihre Unterstützung und ihre Forderungen gegen die Angebote der Politiker*innen eintauschen, die wiederum auf diese mit Lösungsvorschlägen reagieren würden.²⁴ So ist für Schumpeter die „demokratische Methode [...] diejenige Ordnung der Institutionen zur Erreichung politischer Entscheidungen, bei welcher einzelne die Entscheidungsbefugnis vermittels eines Konkurrenz-

pation und nicht auf deren *Inhalt* beziehen, in dieser Arbeit jedoch letzterer im Fokus steht. Siehe dazu Kapitel 3 dieser Arbeit.

²¹ Im Gegensatz zur gängigen Begrifflichkeit soll darauf hingewiesen werden, dass auch einem als *empirisch* bezeichnetem Verständnis von Demokratie und Partizipation *normative* Grundlagen innewohnen, da Partizipation auch in diesem Verständnis eine bestimmte Funktion erfüllen soll, die durch das entsprechende Demokratieverständnis normativ bestimmt wird.

²² vgl. Helge Blatt: Der partizipative Staatsbürger. Über den Zusammenhang zwischen partizipatorischer Demokratie, Demokratiebewusstsein und Politischer Bildung. In: Dirk Lange, Gerhard Himmelmann (Hrsg.): Demokratiebewusstsein: interdisziplinäre Annäherungen an ein zentrales Thema der politischen Bildung. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 2007, S. 117.

²³ vgl. Hoecker, 2006, S. 4.

²⁴ vgl. Manfred G. Schmidt: Demokratietheorien. Eine Einführung. 5. Auflage. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 2010, S. 181.

kampfs um die Stimmen des Volkes erwerben“.²⁵ Diesem Verständnis nach stellt Demokratie eine marktförmig vermittelte Methode dar, verfüge über keinen normativen Gehalt und sei nicht der Herstellung eines Gemeinwohls, welches Schumpeter angesichts Machtstrebens, widerstreitender Interessen und deren egoistischer Durchsetzung als nicht bestimmbar ansieht, verpflichtet.²⁶ Schumpeter geht davon aus, dass in Ermangelung einer universell gültigen Rationalität diese sich auch nicht im Wähler*innenwillen widerspiegeln könne und jenen daher die Kompetenz zu einer informierten Entscheidung im Sinne ihrer langfristigen Interessen fehle. So seien die Bürger*innen stark manipulierbar, ganz im Sinne der nach Marktregeln funktionierenden Werbung, sowie in ihrem politischen Handeln affekt- und instinktgeleitet. Demnach stelle der Wille der Bürger*innen „das Erzeugnis und nicht die Triebkraft des politischen Prozesses“²⁷ dar.²⁸

Als Dilemma ergibt sich aus dieser Theorie jedoch die Frage, wie die Bürger*innen, die nach Schumpeter keine informierten, rationalen Entscheidungen treffen können, in der Lage sein sollen, eine kompetente politische Elite, die sie regiert, zu wählen. Ebenfalls differenziert er nicht zwischen unterschiedlichen Voraussetzungen der Bürger*innen in Hinblick auf Ressourcen und Kompetenzen zu politischen Beteiligung.²⁹

2.2.2 PARTIZIPATORISCHE DEMOKRATIETHEORIE

Diesem *instrumentellen* Verständnis von Partizipation wird ein *normatives* gegenübergestellt, welches politische Beteiligung nicht allein als Mittel und Methode sondern als „Ziel und Wert an sich“³⁰ erachtet und sich in verschiedenen Ansätzen, etwa der partizipatorischen Demokratietheorie, wiederfinden lässt.³¹ Partizipatorische Demokratietheorien³² verfolgen das Ziel einer sich über möglichst weitreichende Gebiete erstreckenden Beteiligung, in die so viele Menschen wie möglich einbezogen werden. Demokratie wird nicht, wie etwa bei Schumpeter, als Markt gesehen, sondern vielmehr als Lebensform.³³

²⁵ Joseph A. Schumpeter: Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie, Lehnen Verlag, München, 1950, S. 428.

²⁶ vgl. Schmidt, 2010, S. 184 f.

²⁷ Schumpeter, 1950, 418.

²⁸ vgl. Schmidt, 2010, S. 186 f.

²⁹ vgl. ebd., S. 194.

³⁰ vgl. Hoecker, 2006, S. 6.

³¹ vgl. ebd.

³² Innerhalb dieser demokratietheoretischen Strömung gibt es eine Vielzahl unterschiedlicher Ansätze, auf die hier leider nicht detailliert eingegangen werden kann, da dieses Kapitel lediglich einer allgemeinen Übersicht und einer Darstellung der wichtigsten Grundzüge der partizipatorischen Demokratie dienen soll. Ein Überblick über verschiedene Ansätze findet sich zum Beispiel bei Schmidt, 2010, S. 237 – 240.

³³ vgl. ebd., S. 136 f.

Ebenfalls wird von einer erzieherischen Funktion der Partizipation auf die Individuen ausgegangen: Partizipation wird in der Tradition der Theoretiker Jean-Jaques Rousseau, Alexis de Toqueville und John Stuart Mill als „als ein Instrument zur Steigerung des demokratischen Bewusstseins der Bürgerinnen und Bürger“³⁴ erachtet. Der politische Prozess soll „durch direkte und aktive Mitwirkung, Teilnahme, Teilhabe und rege Diskussion der Bürgerinnen und Bürger über unterschiedliche Entscheidungsalternativen erfolgen“³⁵. Die partizipatorische Demokratie kann so als Gegenmodell zur repräsentativen Demokratie begriffen werden, da der gesamte politische Prozess durch das partizipatorische Prinzip geprägt sein soll. Zentral sei dabei die Beteiligung möglichst vieler an einem offenen Prozess der Willensbildung, die Möglichkeit der Demokratie zur Erziehung der Bürger*innen, sowie die Etablierung einer engagierten Zivilgesellschaft. Umgesetzt werden sollte dies entweder durch stärkere Einbindung von Vereinen und zivilgesellschaftlichen Projekten (in der Theorie der *assoziativen Demokratie*) oder durch gesteigerte Beteiligungsmöglichkeiten der Individuen (vertreten in der Theorie der *starken Demokratie*).³⁶

Ausgehend von der erzieherischen Funktion der Demokratie ist das Bild der Bürger*innen in partizipatorischen Demokratietheorien optimistisch: So führe Partizipation zu gesteigerter politischer Kompetenz der Bürger*innen und werde nicht zwingend bereits als Vorbedingung benötigt.³⁷ Es wird entweder von den bereits politisch kompetenten Bürger*innen ausgegangen oder auf eine Wandlung desselben zum verantwortungsbewussten politischen Subjekt durch Teilnahme an partizipatorischen Prozessen verwiesen.³⁸ In diesem Verständnis ist Partizipation unerlässlich für die demokratische Selbstverwirklichung und Selbstbestimmung und erstreckt sich auch auf *unkonventionelle* Beteiligungsformen wie das Engagement in Bürgerinitiativen, zivilgesellschaftlichen Initiativen oder die Beteiligung an direktdemokratischen Entscheidungen.³⁹

Kritisiert werden partizipatorische Ansätze der Demokratietheorie unter anderem für ein Bürger*innenbild, welches kaum der Realität heutiger Gesellschaften entspricht, da sich das Handeln der Bürger*innen in der Regel weniger am Gemeinnutzen sondern vielmehr am Eigennutz orientiert und deren politische Kompetenzen und Interesse oft nur in geringem Maße vorhanden sind.⁴⁰

³⁴ Blatt, 2007, S. 120.

³⁵ ebd. S. 118.

³⁶ vgl. ebd., S. 118 f.

³⁷ vgl. ebd., S. 120.

³⁸ vgl. Schmidt, 2010, S. 241.

³⁹ vgl. Rainer-Olaf Schultze: Partizipation. In: Dieter Nohlen (Hrsg.): Lexikon der Politik. Politische Theorien (Band 1), C.H. Beck Verlag, München, 1995, S. 398.

⁴⁰ vgl. Schmidt, 2010, S. 246 f.

2.3 PARTIZIPATION AUS FACHDIDAKTISCHER PERSPEKTIVE DER POLITISCHEN BILDUNG

Partizipation wird zunehmend als positiver Faktor gesehen: Dies geschieht sowohl in der Arbeitswelt, als auch im Bereich des Politischen, wo sie dem Erlernen demokratischer Verhaltensweisen dienen soll, woran sich die Überlegung anschließt, das Bildungsziel der Mündigkeit durch partizipationsorientierte Projekte zu befördern.⁴¹

„Fehlendes Interesse, mangelnde Motivation, geringe Aktivitätsbereitschaft, Unsicherheit und Unselbstständigkeit oder ganz einfach (noch) ungelöste Probleme zwischenmenschlichen Zusammenlebens, so glaubt man, können mit dem ‚Allheilmittel‘ Partizipation gelöst werden.“⁴²

Dieser Glaube erfreut sich besonders in der politischen Bildung einer gewissen Popularität:⁴³ So stellt Partizipation neben der Wissensvermittlung und der Bildung eines politischen Urteilsvermögens einen Zielpunkt der politischen Bildung dar.⁴⁴ Aktionsorientierung im politischen Unterricht und damit auch eine Auseinandersetzung mit Ideen von Partizipation spielen seit den 70er Jahren in Debatten der politischen Bildung verstärkt eine Rolle.⁴⁵ Hier soll jedoch lediglich die neuere Debatte um Partizipation in der politischen Bildung in ihren Grundzügen umrissen werden. Diese ist, wie etwa das Motto ‚Zeitalter der Partizipation‘ des Bundeskongress politische Bildung 2012⁴⁶ zeigt, nach wie vor höchst aktuell. Ein Ausschnitt aus dieser Debatte um Partizipation soll im Folgenden überblicksartig und exemplarisch anhand verschiedener Beiträge dargestellt werden, wobei näher auf zwei hinsichtlich ihrer Sichtweisen auf Partizipation voneinander abgrenzbare Standpunkte eingegangen werden soll:⁴⁷ Zum einen ein optimistisches Verständnis, das Partizipation als Ziel politischer Bildung in den Mittelpunkt stellt, zum anderen eine Sichtweise auf Partizipation, die sich aus einer gesellschaftskri-

⁴¹ vgl. Horst Biedermann: Junge Menschen an der Schwelle politischer Mündigkeit. Partizipation: Patentrezept politischer Identitätsfindung? Waxmann Verlag, Münster, 2006, S. 13 f.

⁴² ebd., S. 14

⁴³ vgl. ebd.

⁴⁴ vgl. Benedikt Widmaier, Frank Nonnenmacher: Von der Politikverdrossenheit zum Wutbürger? Partizipation als Ziel der politischen Bildung. In: Dies.: (Hrsg.): Partizipation als Bildungsziel. Politische Aktion in der politischen Bildung. Wochenschau Verlag, Schwalbach, 2011, S. 7.

⁴⁵ Für einen Überblick über die Geschichte der politische Aktion im Kontext des schulischen Unterrichts vgl. Frank Nonnenmacher: Handlungsorientierung und politische Aktion in der schulischen politischen Bildung. Ursprünge, Grenzen und Herausforderungen, In: Benedikt Widmaier, Frank Nonnenmacher (Hrsg.): Partizipation als Bildungsziel. Politische Aktion in der politischen Bildung. Wochenschau Verlag, Schwalbach, 2011, S. 83-100.

⁴⁶ Veranstaltet wurde dieser von der Bundeszentrale für politische Bildung, der Deutschen Vereinigung für Politische Bildung und dem Bundesausschuss Politische Bildung. Vgl. o.V.: Der Kongress. In: Bundeskongress Politische Bildung. Zeitalter der Partizipation. o.J.

⁴⁷ Auf Grund des begrenzten Fokus dieser Arbeit ist es nicht möglich, eine umfassende Darstellung dieser Debatte zu leisten. Weitere Vorstellungen über die Rolle von Partizipation in der politischen Bildung, die sich etwa auf einem *instrumentellen* Partizipationsverständnis gründen, wie etwa von Joachim Detjen (Keine "demokratischen Märchenerzählungen"! In: Benedikt Widmaier, Frank Nonnenmacher (Hrsg.): Partizipation als Bildungsziel. Politische Aktion in der politischen Bildung. Wochenschau Verlag, Schwalbach, 2011 S. 125-136) oder Werner J. Patzelt (Politikfern sind die Ahnungslosen. In: Kursiv. Journal für politische Bildung. 1/2009, S. 12-17.) vertreten, müssen daher außen vor bleiben.

tischen Perspektive heraus den Problematiken, die mit Partizipation einhergehen, widmet.

2.3.1 PARTIZIPATION ALS ZIELPERSPEKTIVE: *BÜRGERMACHT* UND *DEMOKRATIE-LERNEN*

Aus einem optimistischen Partizipationsverständnis heraus wird die Zivilgesellschaft als Ort der Demokratie in den Vordergrund gestellt: Diese böte den Bürger*innen vielfältige Gestaltungs-, Einfluss- und Partizipationsmöglichkeiten, die es zu nutzen gälte. Demokratie wird als etwas zu Erlernendes gesehen, das durch praktische Erfahrungen demokratischer Prozesse, etwa durch partizipatorische und demokratische Praxen in Bildungseinrichtungen angeeignet werden könne. Die politische Bildung soll demnach in *Demokratie-Lernen* umgewandelt werden und zur Stärkung der Demokratie und der demokratischen Kompetenzen der Individuen beitragen. Partizipation soll bereits in jungen Jahren erlernt werden und sei elementarer Bestandteil demokratischer Kultur.

Roland Roth plädiert in seiner Streitschrift *Bürgermacht* (2011) für eine Entwicklung hin zu einer Bürger*innendemokratie, die auf dem kollektiven Willen basiert und in welcher weitreichende Gestaltungsmöglichkeiten für die Einzelnen gegeben sind. Er nimmt die Krise der repräsentativen Demokratie, wie sie sich etwa in der zunehmenden Distanz politisch aktiver Bürger*innen zu den etablierten staatlichen und gesellschaftlichen Institutionen äußert, zum Anlass, eine neue, partizipatorische, demokratische Aufbruchsstimmung auszumachen. Diese lasse sich am Anstieg *unkonventioneller* Beteiligungs- und Protestformen darlegen und sei durch vielfältige, neue Formen der Bürger*innenbeteiligung geprägt. Roth konstatiert in seiner Analyse eine Ausbreitung der gesellschaftlichen Basis und der Unterstützer*innenzahl von Protesten, was sich an aktuellen Protestereignissen wie etwa den Demonstrationen gegen das Bahnhofsbauprojekt *Stuttgart 21* zeige; eine Entwicklung, die auf „revolutionäre Zeiten“⁴⁸ hindeute. Diese Proteste seien nach Roth gekennzeichnet gewesen von einer „demokratischen Aufbruchsstimmung“⁴⁹ und einer Unzufriedenheit, die Ideen und Bereitschaft zu umfassenden Veränderungen mit sich gebracht habe.⁵⁰ Er plädiert daher für eine Stärkung der Zivilgesellschaft, die mittels bürger*innenschaftlichen Engagements eine Sphäre außerhalb von Markt und Staat darstelle, in der das Soziale im Rahmen einer demokratischen Wohlfahrtsgesellschaft wieder in den Vordergrund rücke.⁵¹ Roth stellt Leitlinien für einen Weg hin zu einer Bürger*innendemokratie auf: So plädiert er unter anderem für

⁴⁸ vgl. Roth, 2011, S. 90.

⁴⁹ ebd., S. 93.

⁵⁰ vgl. ebd. S. 90 – 93.

⁵¹ vgl. ebd., S. 245.

umfassende Beteiligung der Bürger*innen ohne Einschränkungen sowie für eine staatliche Aufwertung und Unterstützung der *Bürgermacht*, welche er allein in der Lage sieht, gesellschaftliche Probleme nachhaltig zu lösen. Dabei soll auf die „Weisheit der Vielen“⁵² zurückgegriffen werden, die etwa in Bürger*inneninitiativen zum Ausdruck komme, welche wiederum umfassend in politische Prozesse eingebunden werden sollen.⁵³ Eine weitere Leitlinie soll nach Roth das *Demokratie-Lernen* darstellen, da die „gestaltenden Möglichkeiten der Bürgerschaft [...] kompetente und beteiligungsfreudige Bürgerinnen und Bürger“⁵⁴ voraussetzen. Der Bildungsprozess müsse dabei so früh wie möglich und im Rahmen von tatsächlichen Beteiligungsprozessen stattfinden, anhand derer der Einfluss des Individuums mittels partizipativer Prozessen vermittelt werden soll.⁵⁵

Daher sei das Ziel, bereits im Kindergarten demokratische Kompetenzen zu vermitteln und den Kindern und Jugendlichen in Bildungseinrichtungen umfassende Möglichkeiten demokratischer Mitbestimmung zu geben. Da Politik oftmals über Alltagserfahrungen wahrgenommen werde, sollen Institutionen des alltäglichen Lebens, wie etwa Schulen, Vereine oder Familien selbst so demokratisch strukturiert sein, dass sie dem *Demokratie-Lernen* förderlich seien oder ihm zumindest nicht entgegenstünden und so in der Lage seien, Demokratie praxisorientiert erfahrbar zu machen.⁵⁶ Ebenfalls sieht Roth in sozialen Bewegungen und Protestereignissen Lerngelegenheiten, da sie eine argumentative Auseinandersetzung mit einem bestimmten Sachverhalt forcieren würden.⁵⁷

Das bei Roth nur in Ansätzen umrissene Konzept des *Demokratie-Lernens* als Voraussetzung für eine aktive Bürger*innengesellschaft wird bei Gerhard Himmelmann detailliert auf der Grundlage eines Verständnisses von *Demokratie als Lebens-, Gesellschafts- und Herrschaftsform* ausgeführt⁵⁸ und explizit als eine notwendige Neuorientierung der politischen Bildung begriffen. *Demokratie-Lernen* soll demnach darauf ausgerichtet sein, „in kritischer Loyalität zum personalen Verständnis und zur Stärkung, Festigung und Vertiefung unserer Demokratie in der Bundesrepublik beizutragen“⁵⁹. Da jenes demokratische Bewusstsein den Bürger*innen nicht naturgegeben sei, müsse politische

⁵² ebd., S. 20.

⁵³ vgl. ebd., S. 16 – 20.

⁵⁴ ebd., S. 25.

⁵⁵ vgl. ebd., S. 25 f.

⁵⁶ vgl. ebd., S. 292 – 295.

⁵⁷ vgl. ebd., 297.

⁵⁸ Das umfangreiche theoretische Konzept des *Demokratie-Lernens* kann hier nicht komplett und umfassend dargestellt werden; es erfolgt daher eine Fokussierung auf jene Teile, die sich auf Zivilgesellschaft, bürger*innenschaftliches Engagement oder Partizipation beziehen.

⁵⁹ vgl. Gerhard Himmelmann: Demokratische Handlungskompetenz. „Standards für Mündigkeit“. In: Wolfgang Beutel, Peter Fauser: Demokratiepädagogik. Lernen für die Zivilgesellschaft. Wochenschau Verlag, Schwalbach, 2007, S. 42.

Bildung dieses in jeder Generation wieder aufs Neue herstellen. Demokratie wird dabei nicht nur als Herrschaftsform begriffen, sondern zusätzlich auch als Lebens- und Gesellschaftsform, welche miteinander in Wechselwirkung stünden.⁶⁰ Auf der Ebene der *Demokratie als Lebensform* knüpft Himmelmann unter anderem an aktuelle sozialwissenschaftliche Diskussionen zu Bürger*innen- und Zivilgesellschaft an, in der zum Teil ebenfalls ein Demokratiekonzept deutlich werde, welches nicht nur die repräsentativen, herrschaftsförmigen Beziehungen in der Demokratie betrachte, sondern den Fokus auf das Handeln der Bürger*innen in der Zivilgesellschaft lege. Bürger*innenschaftliches Engagement könne demnach als ergänzendes und bürger*innennahes Element einer repräsentativen Demokratie gesehen werden.⁶¹ Das Konzept von *Demokratie als Gesellschaftsform* zielt auf die Vermittlung der beiden anderen Ebenen. In diesem Sinne wird von Himmelmann vor allem die Zivilgesellschaft als legitimatorische Instanz der Demokratie hervorgehoben. Politische Bildung im Sinne von *Demokratie-Lernen* müsse daher diese gesellschaftliche Ebene miteinbeziehen, die als *ein* charakteristisches Regelungssystem die Zivil- und Bürger*innengesellschaft beinhalte.⁶² Diese soll nach Himmelmann den Bürger*innen im Raum zwischen Individualismus und staatlicher Ebene die Möglichkeit geben, selbstverantwortlich an gesellschaftlichen Belangen, Entscheidungen und Institutionen zu partizipieren und erwartet von den Bürger*innen wiederum Selbstaktivierung und -regulation, Übernahme von Verantwortung, Abwehr von Gefahren für die Demokratie sowie Zivilcourage. Die Zivilgesellschaft wird daher als Mittel gegen die Exkludierung bestimmter Gruppen gesehen, da sie sozialen Zusammenhalt produziere, die Härten der Gesellschaft abfedere und eine normative Orientierungsfunktion innehabe;⁶³ dies führe dazu, dass die „ansonsten vereinzelt Individuen [...] weniger Anlass finden, Desorientierung, Verunsicherung und psychischen Ballast in der Form von Hass, Wut und Gewalt auszuleben.“⁶⁴ Die Zivilgesellschaft wird so als *Schule der Demokratie* begriffen: Sie ermögliche weitreichende freiwillige Zusammenschlüsse, die aktiv an der Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens mitwirken, diene als Ort der Bewältigung von Konflikten und als normative Instanz zur Wahrung bürgerlicher Werte; sie sei also – zusammengefasst – unerlässlich für eine Demokratie und daher ein

⁶⁰ vgl. Gerhard Himmelmann: *Demokratie Lernen als Lebens-, Gesellschafts- und Herrschaftsform*. Ein Lehr- und Studienbuch. Wochenschau Verlag, Schwalbach, 2001, S. 36 f.

⁶¹ vgl. Himmelmann, 2001, S. 114 – 117.

⁶² vgl. ebd., S. 122 – 126.

⁶³ vgl. ebd., S. 171 – 175.

⁶⁴ ebd., S. 182.

zentrales Feld der politischen Bildung, dem mehr Beachtung beigemessen werden sollte.⁶⁵

Die Aufgabe der politische Bildung wird darin gesehen, die drei verschiedenen Ebenen von Demokratie einzubeziehen und zunächst *Demokratie als Lebensform* begreifbar zu machen, da diese Ebene Demokratie für die Schüler*innen konkret erlebbar machen könne, woran bei der Vermittlung der anderen beiden Ebenen angeknüpft werden könne.⁶⁶ Demnach müsse in der politischen Bildung nicht nur die Idee der Demokratie vermittelt werden, sondern vielmehr die für die Bürger*innen notwendigen Fähigkeiten, um sich aktiv, verantwortungsbewusst und engagiert an gesellschaftlichen und politischen Angelegenheiten beteiligen zu können, da die aktive Beteiligung der Bürger*innen laut Himmelmann für eine Demokratie unerlässlich sei, denn es „bedarf dringend auch der Anleitung zum Handeln, zur tätigen Selbstständigkeit“⁶⁷. So solle politischer Unterricht zur Beteiligung anregen und die dafür notwendigen *demokratischen Handlungskompetenzen* anschaulich einüben.⁶⁸

2.3.2 MYTHOS MÜNDIGKEIT UND (PSEUDO)PARTIZIPATION ALS AFFIRMATION DES BESTEHENDEN

Ein weiterer Standpunkt ist einer Kritischen Politischen Bildung verpflichtet und beschäftigt sich aus gesellschaftskritischer Perspektive mit den Problematiken, denen Partizipation unter den herrschenden Verhältnissen unterliegt. Hier steht die Frage nach Ausschließungen von Beteiligung oder die Thematisierung von Unmündigkeits- und Ohnmachtserfahrungen sowie den Bedingungen dieser im Vordergrund.

So diagnostiziert Andreas Eis als Tendenz in der aktuellen politischen Bildung das zunehmende Schwinden „einer Problematisierung der Verhältnisse von Unmündigkeit, Fremdbestimmung und Unterwerfung des Subjekts in vielfachen gesellschaftlichen Machtbeziehungen.“⁶⁹ Dem Erziehungsideal der Mündigkeit muss daher eine Thematisierung der Ohnmachtserfahrungen inhärent sein, denen die Subjekte unter den derzeitigen Verhältnissen ausgesetzt sind, um überhaupt eine Überwindung dieser ermöglichen zu können.⁷⁰ Eis erachtet das Leitbild einer*s engagierten, gemeinwohlorientierten, selbstverantwortlichen Bürgers*in als für die politische Bildung ungeeignet, weil es die reale Unfreiheit und die prekären Existenzbedingungen, die aus den gegenwärtigen ge-

⁶⁵ vgl. ebd., S. 183 ff.

⁶⁶ vgl. ebd., S. 267.

⁶⁷ Himmelmann, 2007, S. 44.

⁶⁸ vgl. ebd.

⁶⁹ Andreas Eis: Mythos Mündigkeit – oder Erziehung zum funktionalen Subjekt? In: Benedikt Widmaier, Bernd Overwien (Hrsg.): Was heißt heute Kritische Politische Bildung? Wochenschau Verlag, Schwalbach, 2013, S. 69.

⁷⁰ vgl. ebd.

sellschaftlichen und ökonomischen Machtbeziehungen resultieren, verschleiert. Ebenfalls gilt es zu untersuchen, inwiefern das Bildungsziel der Mündigkeit affirmativen Zwecken dienstbar gemacht wurde und lediglich als Mythos fungiert, der sich vom ursprünglichen Ziel der Emanzipation entfernt hat und dessen Inhalte im Sinne einer Stabilisierung bestehender Herrschaftsverhältnisse umgedeutet werden.⁷¹

Ausgehend von den Widersprüchen, in denen sich die Subjekte im Kapitalismus zwangsweise bewegen, kritisiert Sven Rößler, dass sich das kritische Potential politischer Bildung gegenwärtig lediglich auf Pseudo-Kritik beschränkt, die in romantischer Verklärung die Natur über den Menschen stellt und suggeriert, ein*e jede*r selbst könne durch eine bloße Änderung seiner*ihrer (Konsum-)gewohnheiten die Übel jener Ordnung beseitigen, die ihr bereits als Funktionsprinzip eingeschrieben sind. Im Gegensatz dazu soll sich tatsächliche Kritik auf die aus den kapitalistischen Widersprüchen resultierenden Selbstzurichtungen der Subjekte und die Zumutungen, die diese Ordnung hervorbringt, richten.⁷² Rößler kritisiert ebenfalls eine pauschal positive Bezugnahme auf Partizipation, wie sie in der politischen Bildung vielfach vorgenommen wird, denn „Partizipation ist selbstredend kein Selbstzweck – und schon gar nicht per se mit Emanzipation geschweige Kritik gleichzusetzen.“⁷³ Vielmehr gilt es im Blick zu behalten, dass die Partizipierenden auch neoliberale demokratisch legitimierte Elendsverwaltung betreiben oder darüber hinaus fundamentalistische, völkische oder nationalistische Einstellungen vertreten können und Partizipation daher aus einer sozialpsychologischen Perspektive heraus durchaus kritisch zu untersuchen ist.⁷⁴

Unter derzeitigen Verhältnissen wird der Begriff der Mündigkeit, wie Eis, Rößler, Salomon und Wohnig herausarbeiten, zunehmend marktkonform interpretiert, stellt jedoch gleichzeitig noch immer einen Imperativ an die Subjekte dar; der Versuch einer vermittelnden Auflösung dieses Widerspruchs hat die Hervorbringung von (*Pseudo*)partizipation zur Folge. Die strukturellen Vorbedingungen von Partizipation werden dabei nicht thematisiert. In neuartigen, deliberativen Partizipationsformen werden soziale Ungleichheiten oft nur verstärkt, selten jedoch reflektiert. Alternative Beteiligungsverfahren müssen daher nicht automatisch kritisch gegenüber bestehenden Machtstrukturen sein, sondern können auch affirmativ genutzt werden.⁷⁵ Mündigkeit bewegt sich

⁷¹ vgl. ebd., S. 73 f.

⁷² vgl. Sven Rößler: Die Kühlkette darf nicht unterbrochen werden – zum Fehlkonzep Politische Bildung. In: Andreas Eis, David Salomon (Hrsg.): Gesellschaftliche Umbrüche gestalten. Transformation in der Politischen Bildung. Wochenschau Verlag, Schwalbach, 2014, S. 91 – 93.

⁷³ ebd., S. 94.

⁷⁴ vgl. ebd., S. 93 ff.

⁷⁵ vgl. Andreas Eis, Sven Rößler, David Salomon, Alexander Wohnig: Mythos Mündigkeit? (*Pseudo*)Partizipation und (liberale) Demokratie in der Politischen Bildung. In: Lothar Harles, Dirk Lange

so im Spannungsverhältnis zwischen einer teils nur noch zum Mythos reichenden Zielperspektive politischer Bildung und ihrer bloß prekären Möglichkeit der Realisation innerhalb der gesellschaftlichen Totalität. Will man an einer Erziehung zur Mündigkeit festhalten, darf dieses Spannungsverhältnis nicht aufgelöst werden. Wird in der politischen Bildung diese konfrontative Auseinandersetzung gescheut und Mündigkeit bereits unter den existierenden Verhältnissen als verwirklicht angesehen, resultiert (*Schein*)Partizipation.⁷⁶

Eine kritische politische Bildung darf demnach nicht affirmativ den an sie gestellten gesellschaftlichen Anforderungen genügen, sondern muss basierend auf einer Analyse der gesellschaftlichen Verhältnisse und den immer neuen Zumutungen, die sie hervorbringen, etwa das Leitbild des *flexiblen Menschen*, die Ursachen von Unmündigkeit und gesellschaftlichen Zwängen auf das Subjekt thematisieren.⁷⁷ So gilt es, „die gesellschaftlichen Machtbeziehungen und strukturellen Vorbedingungen von Partizipation – Phänomene sozialer Ungleichheit, Prozesse der Selbst- und Fremdausschließung, Technologien der Selbstregulierung“⁷⁸ zum Lern- und Forschungsgegenstand der politischen Bildung zu machen. Daher kann sich „[p]olitische Mündigkeit [...] in entgrenzten und ausgrenzenden Gesellschaften nicht auf Partizipationsfähigkeit im Sinne der bloßen Mitverantwortung oder gar auf Techniken der Selbstregulierung durch soziale Engagementprojekte beschränken.“⁷⁹ Kritische Politische Bildung muss einen gesellschaftskritischen Anspruch verfolgen und Unmündigkeitsverhältnisse, Demokratieabbau, soziale Ungleichheiten und Ausgrenzungsprozesse in den Blick nehmen.⁸⁰ Des Weiteren darf eine Kritische Politische Bildung, die ebenfalls innerhalb der gesellschaftlichen Widersprüche verortet ist, sich nicht als Fortsetzung der herrschenden Verhältnisse verstehen, sondern muss einer *theoretischen Praxis* den Vorzug vor einer bloß *theoriegeleiteten* geben. Im Bewusstsein der im modernen Subjekt immer schon mitangelegten Krisenhaftigkeit, die aus seiner gesellschaftlichen Bedingtheit entspringt, kann Kritische Politische Bildung daher lediglich darauf hinwirken, die gesellschaftliche Funktion, in der das Subjekt verhaftet ist, erfahr- und begreifbar zu machen.⁸¹ Politische Bildung muss demnach Position beziehen gegen das Bestehende und gerade nicht dazu beitragen, dass

(Hrsg.): Zeitalter der Partizipation. Paradigmenwechsel in Politik und politischer Bildung? Wochenschau Verlag, Schwalbach, 2015, S. 153.

⁷⁶ vgl. Rößler, 2014, S. 101.

⁷⁷ vgl. Eis, 2013, S. 70.

⁷⁸ ebd., S. 72.

⁷⁹ ebd., S. 76.

⁸⁰ vgl. ebd.

⁸¹ vgl. Sven Rößler: „Herr Professor, vor zwei Wochen schien die Welt noch in Ordnung ... - Mir nicht.“ In: Benedikt Widmaier; Bernd Overwien (Hrsg.): Was heißt heute Kritische Politische Bildung? Wochenschau Verlag, Schwalbach, 2013, S. 224 ff.

die Individuen sich in der barbarischen Normalität besser zurechtzufinden, sondern Krisen als Anlass für deren Hinterfragung zu nehmen.⁸² Als Ziel einer solchen negativen Didaktik ist daher eine Einsicht der Subjekte in ihre eigene Ohnmacht gesetzt, denn „gegen eine blind-affirmative aktive Mitwirkung steht nicht der politikfeindliche Rückzug in die *vita contemplativa*, der die konstitutive Uneindeutigkeit des Politischen scheut, sondern die sie bejahende *Lust* an der kontroversen Intervention“.⁸³

2.4 KRITISCHE REFLEXION

In diesem Teil sollen die wiedergegebenen Standpunkte und die vorgestellten Demokratieverständnisse kritisch betrachtet werden, um Anknüpfungspunkte und sich daraus ergebende Fragestellungen für die folgenden Kapitel dieser Arbeit, die sich mit noch näher zu definierenden regressiven Ausprägungen von Partizipation beschäftigen, zu erarbeiten. Zunächst soll daher das Konzept des *Demokratie-Lernens* aus der Perspektive einer Kritischen Politischen Bildung wie unter 2.3.2 dargestellt, kritisiert werden:

Wie Eis et al. anmerken, zeigt sich in der Demokratiepädagogik, wie sie etwa von Himmelmann vertreten wird, die Tendenz, in neoliberaler Tradition auf eine Selbstaktivierung der Subjekte hin zu sozial und politisch engagierten Bürger*innen zu zielen und eine Übernahme von ursprünglich dem Sozialstaat obliegenden Aufgaben durch diese in Form von unbezahltem, freiwilligem Engagement im sozialen Bereich zu forcieren. Dies soll die durch die kapitalistischen Verhältnisse entstehenden sozialen Spannungen abfedern, zementiert diese jedoch damit gleichzeitig, da solche Vorstellungen von Partizipation sich als funktional für das Bestehende erweisen.⁸⁴ Einem optimistischen Verständnis der gestalterischen Möglichkeiten innerhalb der Zivilgesellschaft, wie sie sowohl von Roth als auch von Himmelmann beschrieben werden, gilt es nach Eis entgegenzusetzen, dass gesellschaftliche Machtverhältnisse auch in der Zivilgesellschaft wirksam sind, denn diese ist „kein herrschaftsfreier, neutraler Raum der Interessenaggregation und -koordination zwischen Bürger_innen und staatlichen Akteuren, in denen gemeinwohlorientierte Lösungen ohne Handlungsdruck und hierarchische Zwänge in rationalen Diskursen herbeizuführen wären“⁸⁵. Aus den suggerierten vielfältigen Ein-

⁸² vgl. Rößler, 2014, S. 101 f.

⁸³ vgl. Rößler, 2013, S. 230.

⁸⁴ vgl. Eis, Rößler, Salomon, Wohnig, 2015, S. 154 f.

⁸⁵ Andreas Eis: Sind Demokratien lernfähig? Partizipationskulturen als kollektive Lernprozesse im kooperativen Wettbewerbsstaat. In: Andreas Eis, David Salomon (Hrsg.): Gesellschaftliche Umbrüche gestalten – Transformationen in der Politischen Bildung, Wochenschau Verlag, Schwalbach, 2014, S. 259.

flussmöglichkeiten erwächst so oft Enttäuschung und Desillusionierung, wenn als einziges Resultat sich letztendlich deren Wirkungslosigkeit zeigt.⁸⁶

Diese Kritik am Partizipationsoptimismus aus der Perspektive einer Kritischen Politischen Bildung kann ergänzt werden durch einen empirischen Aspekt der in 2.2.1 dargestellten *instrumentellen* Demokratietheorie: Dieser haftet insofern etwas Realistisches an, als sie den Zustand von Partizipation und Bürger*innen in der *kapitalistischen* Demokratie zunächst zutreffend beschreibt: So ist die empirische Feststellung der nur wenig vernünftigen, mündigen und aufgeklärten Bürger*innen, denen die Kompetenz zum politischen Urteilen weitgehend fehlt, insofern plausibel, als die Subjekte im Kapitalismus tatsächlich bestimmten Mystifikationen aufsitzen, die dieser aus sich selbst heraus produziert und die die Subjekte in der Praxis, um zu überleben, reproduzieren müssen. So werden historisch-spezifische Produktionsverhältnisse nicht mehr als solche, und damit als menschengemachte begriffen, sondern naturalisiert.⁸⁷ Die gesellschaftlichen Verhältnisse produzieren so strukturell jenen Fetischismus, der sie den Menschen als „übermächtige, als von ihnen losgelöst und sie beherrschende“⁸⁸ erscheinen und diesen Schein gleichzeitig Realität werden lässt. Eine „Verkleidung der Herrschaft in Produktion“⁸⁹ verschleiert so die wahre Grundlage der Ausbeutung als eine in der kapitalistischen Produktionsweise liegende.⁹⁰ Das solchermaßen notwendigerweise „falsche Bewusstsein“⁹¹ der Subjekte stellt daher ein strukturelles Hindernis für die Verwirklichung des Ideals der Mündigkeit dar.

Jedoch wird im *instrumentellen* Demokratie- und Partizipationsverständnis, wie es etwa von Schumpeter vertreten wird, selbst eine Naturalisierung der gesellschaftlichen Verhältnisse betrieben, wenn fehlende politische Vernunft und mangelndes Wissen als unveränderliches Faktum, das den Subjekten anzulasten sei, gesehen wird, denn „[d]as Unheil liegt in den Verhältnissen, welche die Menschen zur Ohnmacht und Apathie verdammen und doch von ihnen zu ändern wären; nicht primär in den Menschen und der Weise, wie die Verhältnisse ihnen erscheinen.“⁹² Ein *instrumentelles* Partizipations- und Demokratieverständnis affirmiert daher die Empirie durch das Postulat ihrer Unver-

⁸⁶ vgl. ebd., S. 265.

⁸⁷ vgl. Michael Heinrich: Kritik der politischen Ökonomie. Eine Einführung. Schmetterling Verlag, Stuttgart, 2004, S. 183 – 185.

⁸⁸ Stephan Grigat: Fetisch und Freiheit. Über die Rezeption der Marxschen Fetischkritik, die Emanzipation von Staat und Kapital und die Kritik des Antisemitismus. ça ira Ver-lag, Freiburg, 2007, S. 136.

⁸⁹ Max Horkheimer, Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente (1947). S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 2013, S. 182.

⁹⁰ Diese materialistische Wendung des empirischen Aspekts des *instrumentellen* Partizipationsverständnisses muss jedoch an dieser Stelle oberflächlich verbleiben.

⁹¹ Theodor W. Adorno: Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit (1966). Gesammelte Schriften Band 6. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1970, S. 99.

⁹² ebd., S. 191.

änderbarkeit, begreift also das falsche Bewusstsein nicht als ein durch die Verhältnisse selbst erst hervorgebrachtes und damit potentiell wandelbares.⁹³ Aus der Perspektive einer Kritischen Politischen Bildung ist ein *instrumentelles* Demokratieverständnis daher ebenfalls kritikwürdig: Denn wie Eis feststellt, werden dort die beobachteten Problematiken wie politisches Desinteresse oder Politikverdrossenheit zum individuellen Defizit der Bürger*innen, anstatt sie in ihrer gesellschaftlichen Bedingtheit zu begreifen.⁹⁴

Für eine Analyse von Partizipation, die sich deren gesellschaftlicher Verflechtung bewusst ist, erweisen sich daher weder die *instrumentelle*, noch die partizipatorische Demokratietheorie⁹⁵, sowie das aus letzterer resultierende idealisierte Partizipationsverständnis in der politischen Bildung als tragfähig, wie die empirisch-materialistischen Kritikpunkte, sowie die Einwände von Eis, Rößler et. al. zeigen: Letztere liefern dabei zum einen Widerspruch gegen die These, dass Partizipation einen Wert an sich darstelle und der Erwerb von Partizipationskompetenzen schon als Garantie gelte für die Fähigkeit, einen mündigen, gestalterischen Einfluss auf das menschliche Zusammenleben zu nehmen: So setzen sich Eis, Rößler et al. kritisch mit einer Instrumentalisierung von Partizipation als affirmative Praxis zur Stabilisierung der Verhältnisse auseinander, die dann zur bloßen (*Pseudo*)partizipation verkommt. Zum anderen wird Unmündigkeit dabei als *gesellschaftliches* Verhältnis begriffen, anstatt sie den Individuen anzulasten. Daher wird für die Fragestellung dieser Arbeit, die beansprucht, regressive Partizipation im Kontext der *gesellschaftlichen Bedingungen*, unter denen sie stattfindet, zu fassen, eine Bezugnahme auf den unter 2.3.2 dargestellten Standpunkt einer Kritischen Politischen Bildung als fruchtbar erachtet. Diese Arbeit geht daher für die folgende Analyse konkreter Partizipationsereignisse sowie für die Entwicklung des dafür notwendigen inhaltlichen Analysekriteriums davon aus, dass die Art und Weise, in der Partizipation

⁹³ vgl. Richard Saage: *Demokratietheorien. Historischer Prozess - Theoretische Entwicklung - Soziotechnische Bedingungen. Eine Einführung.* VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 2005, S. 274.

⁹⁴ vgl. Eis, 2014, S. 255.

⁹⁵ In dieser Arbeit muss darauf verzichtet werden, einen eigenen demokratietheoretischen Standpunkt herauszuarbeiten, der die Kritikpunkte sowohl am partizipatorischen als auch am *instrumentellen* Demokratieverständnis berücksichtigt. Es wird sich daher auf eine Kritik dieser beiden populären Standpunkte beschränkt. Grundlage eines zu erarbeitenden kritischen Demokratieverständnisses im Sinne dieser Arbeit müsste jedoch eine materialistische Betrachtung der Gesellschaft und des demokratischen Staats sein, denn „die moderne Demokratie ist eine Funktion des Warentausches, das heißt, die Form und Verfassung des neuzeitlichen Staatstypus ist abhängig von der Warentauschstruktur der kapitalistischen Ökonomie.“ (Norbert Kostede: *Staat und Demokratie. Studien zur politischen Theorie des Marxismus.* Hermann Luchterhand Verlag, Darmstadt, 1980, S. 153.) So ist es für ein kritisches Demokratieverständnis unerlässlich, Demokratie als notwendige Staatsform des Kapitalismus zu analysieren und danach zu fragen, welche herrschaftsstabilisierenden Funktionen demokratischen Idealen wie der Partizipation in der kapitalistischen Demokratie *strukturell* zukommen. Vgl. dazu etwa: Albert Krölls: *Das Grundgesetz – ein Grund zum Feiern? Eine Streitschrift gegen den Verfassungspatriotismus,* VSA Verlag, Hamburg, 2009, S. 176-195. (Kapitel 6: Die Demokratie).

stattfindet, durch die gesellschaftlichen Verhältnisse bedingt und das ihr innewohnende negative Potential daher unter gesellschaftskritischem Vorzeichen einer Analyse zu unterziehen ist.

3. REGRESSIVE PARTIZIPATION ALS INHALTLICHES ANALYSEKRITERIUM VON PARTIZIPATION: THEORETISCHE HERLEITUNG UND OPERATIONALISIERUNG

Anknüpfend an die These von Eis und Salomon, dass eine durch die Krise der Demokratie bedingte „Transformation“ nicht notwendig „Fortschritt“ bedeutet⁹⁶ und Partizipation, wie Rößler feststellt, auch antiemanzipatorische Ziele verfolgen kann, fragt diese Arbeit danach, wie Partizipation nicht nur die gesellschaftliche Totalität zementieren, sondern selbst hinter die bürgerlichen Verhältnisse zurückfallen und in Ressentiment umschlagen kann. Dieser Aspekt wurde bisher in der dargestellten Debatte in der politischen Bildung um Partizipation nur am Rande berücksichtigt und bedarf daher einer eingehenderen, eigenständigen Betrachtung.

So wird im partizipatorischen Verständnis die Thematik ebenfalls nicht ausführlich betrachtet: Zwar gibt Roth zu bedenken, dass sich die Unzufriedenheit der Bürger*innen auch in antidemokratischen Formen äußern kann, sieht dies jedoch bei der überwiegenden Mehrheit der heute zu beobachtenden Phänomene nicht gegeben, da in diesen demokratische Grundeinstellungen vorhanden seien, welche verhindern würden, dass sich der Protest gegen die Demokratie selbst richte. Um solchen Tendenzen entgegenzuwirken, plädiert er für mehr Einbindung der Bürger*innen.⁹⁷ Diese These bedarf einer kritischen Überprüfung anhand der empirischen Realität, ebenso wie der optimistische Bezug auf die Zivilgesellschaft, wie er etwa bei Himmelmann zu finden ist: So wird diese etwa als *Schule der Demokratie* bezeichnet oder ihr die Funktion zugeschrieben, den Ausschluss bestimmter Gruppen aus der Gesellschaft zu verhindern.

Simone Chambers und Jeffrey Kopstein lassen jedoch in ihrem Aufsatz *Bad Civil Society* begründete Zweifel darüber aufkommen, dass der Zivilgesellschaft per se ein demokratieförderliches Potential innewohnt und plädieren daher für eine Differenzierung der *verschiedenen Arten* von Zivilgesellschaft und Partizipation nach ihrem demo-

⁹⁶ vgl. Andreas Eis, David Salomon: Gesellschaftliche Umbrüche und Transformationen des Selbst als Gegenstand der Politischen Bildung und fachdidaktischen Forschung. In: Dies. (Hrsg.): Gesellschaftliche Umbrüche gestalten. Transformation in der Politischen Bildung. Wochenschau Verlag, Schwalbach, 2014, S. 5.

⁹⁷ vgl. Roth, 2011, S. 34 f.

kratieförderlichen oder antidemokratischen Potential.⁹⁸ Sie sprechen sich daher für eine Sichtweise auf Partizipation aus, die nicht davon ausgeht, dass diese automatisch das bessere Gegenmittel zu Isolation und Apathie darstellt, sondern die jeweils vertretenen Werte berücksichtigt werden müssen:

„In addition to looking at associations from the point of view of participation versus non-participation, we suggest that the political and moral significance of associations also requires that we look at associations from the point of view of the substantive values that are promoted within associations.“⁹⁹

Da sich die gängigen Unterscheidungskategorien der Partizipationsforschung, wie etwa *konventionell* vs. *unkonventionell* lediglich auf die formale Verfasstheit beziehen, nicht jedoch auf den konkreten politischen Gehalt von Partizipation, soll in dieser Arbeit eine solche, auf die Inhalte von Partizipation bezogene Unterscheidung erarbeitet werden.¹⁰⁰ Dieser liegen die Erkenntnisse im Sinne einer unter 2.3.2 vorgestellten Kritischen Politischen Bildung zu Grunde, das heißt, sie berücksichtigt die gesellschaftlichen Bedingungen von Partizipation und (Un-)Mündigkeit. Ebenfalls soll der Ansatz der *bad civil society* einbezogen werden, welcher bereits wichtige Erkenntnisse über das in dieser Arbeit zu untersuchenden Phänomen liefert, wenngleich dies nicht aus der Perspektive der politischen Bildung geschieht. Dieser Rückbezug soll dementsprechend am Ende dieser Arbeit geleistet werden.

Begrifflich wird in dieser Arbeit daher im Folgenden als inhaltliches Analysekriterium der Terminus der regressiven Partizipation entwickelt: Der Begriff der *Regression* stellt dabei die hier gewählte Möglichkeit der Kategorisierung der für die Fragestellung dieser Arbeit relevanten Inhalte von Partizipation dar; so bezeichnet er in der Psychoanalyse „einen Vorgang, in dem ein Individuum oder eine Gruppe ein schon erreichtes psychisches Struktur- oder Funktionsniveau verlässt und zu einem lebensgeschichtlich früheren und/oder niedriger strukturierten Niveau des Denkens, Fühlens, oder Handelns zurückkehrt“¹⁰¹. Jedoch kann der Untersuchungsgegenstand dieser Arbeit nicht auf einer lediglich individualpsychologischen Ebene begriffen werden und ausgehend von der Forschungsperspektive dieser Arbeit ist ein Begriff von *Regression* notwendig, der nicht

⁹⁸ vgl. Simone Chambers, Jeffrey Kopstein: *Bad Civil Society*. In: *Political Theory*, Vol. 29, No. 6, Dezember 2001, S. 838.

⁹⁹ ebd., S. 842.

¹⁰⁰ Dies bedeutet jedoch nicht, dass die etablierten Taxonomien für eine Analyse bedeutungslos wären, da es, vor allem in Hinblick auf die unter 2. dargestellte Debatte durchaus relevant ist, ob sich etwa Partizipationsformen, die teilweise als positiver Gegenpart zur sich im Abflauen der konventionellen Beteiligung äußernden Politikverdrossenheit gesehen werden, durchweg als emanzipatorisch einordnen lassen oder auch diesen Formen strukturell die Gefahr der Regression innewohnt. Eine Untersuchung dieses Zusammenhangs muss in dieser Arbeit jedoch außen vor bleiben.

¹⁰¹ Jürgen Körner: *Regression – Progression*. In: Wolfgang Mertens, Bruno Waldvogel (Hrsg.): *Handbuch psychoanalytischer Grundbegriffe*. 2. durchgesehene Auflage. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln, 2002, S. 603.

von einem individuellen Defizit der Subjekte, sondern von dessen gesellschaftlichen Bedingungen ausgeht: Unterfüttert man daher diese individualpsychologische Definition mit der gesellschaftstheoretischen These Max Horkheimers und Theodor W. Adornos aus der *Dialektik der Aufklärung* (1947), die das aufklärerische Denken als unauflösbar verknüpft mit der Möglichkeit gesellschaftlicher Freiheit sieht, jedoch konstatiert „daß der Begriff eben dieses Denkens, nicht weniger als die konkreten historischen Formen, die Institutionen der Gesellschaft, in die es verflochten ist, schon den Keim zu jenem Rückschritt enthalten, der heute überall sich ereignet“¹⁰², kann der psychoanalytische Begriff der *Regression* gesellschaftstheoretisch gewendet werden.

Aus einem solchen Verständnis heraus lassen sich somit mit dem Begriff regressive Partizipation Partizipationsereignisse bezeichnen, in denen Inhalte vertreten werden, welche zwar, wie noch zu überprüfen sein wird, durch die Struktur der aufgeklärten bürgerlichen Gesellschaft selbst hervorgebracht werden, die jedoch hinter ihre Werte und Normen zurückfallen, anstatt diese durch die emanzipatorische Aufhebung der Verhältnisse zu ihrer Verwirklichung zu bringen und somit einer „Rückkehr der aufgeklärten Zivilisation zur Barbarei“¹⁰³ Vorschub leisten.¹⁰⁴

Für eine Operationalisierung dieses zunächst theoretisch entwickelten Analysekriteriums bietet es sich an, auf die Erkenntnisse Chambers‘ und Kopsteins zur *bad civil society* zurückzugreifen: Diese fassen darunter alle Teile der Zivilgesellschaft, die dem Gleichheits- und Gegenseitigkeitsgedanken (orig.: reciprocity) durch ihre Handlungen und Einstellungen entgegenwirken und Rassismus, Antisemitismus, Fanatismus und Hass verbreiten: „The question is about whether their stated values, beliefs, creed, agenda, ideology, or platform is clearly incompatible with a belief in equal moral consideration.“¹⁰⁵ Diese Konkretisierung erweist sich als fruchtbare Grundlage einer Untersuchung, da die Ablehnung des bürgerlichen Gleichheitsversprechens, die in konkreten Ressentiments sichtbar wird, konstitutiv für einen Rückfall hinter die Werte und Normen der bürgerlichen Gesellschaft ist. Unter regressiver Partizipation werden daher im Anschluss daran alle Formen gefasst, die einer solchen *bad civil society* zugerechnet

¹⁰² Horkheimer, Adorno, 2013, S. 3.

¹⁰³ ebd., S. 6.

¹⁰⁴ Dem Begriff der regressiven Partizipation wird ebenfalls aus Gründen der begrifflichen Klarheit der Vorzug gegeben gegenüber der etwa von Roth verwendeten, allgemeineren Bezeichnung als antidemokratisch. Auf Grund der Vielzahl existierender Demokratieverständnisse zum einen und der Verknüpfung der bestehenden *historisch-spezifischen* Form von Demokratie mit der kapitalistischen Gesellschaftsordnung zum anderen erscheint der Begriff antidemokratisch nicht als geeigneter analytischer Rahmen.

¹⁰⁵ Chambers, Kopstein, 2001, S. 840.

werden können, das heißt, deren Inhalte von Ressentiments gegenüber bestimmten Gruppen geprägt sind.¹⁰⁶

Dafür ist eine Auseinandersetzung mit den Inhalten von Partizipations- und Protestereignissen, in denen regressives Gedankengut zum Ausdruck kommt, notwendig; das heißt, die konkreten Inhalte von Partizipationsereignissen und -gelegenheiten müssen daraufhin untersucht werden, inwiefern in ihnen Ressentiments zum Ausdruck kommen und die Inhalte damit von einem ideologischen Kitt getragen sind, der implizit oder explizit einem Rückfall hinter die bürgerliche Gesellschaft Vorschub leistet. Eine solche Analyse soll im Folgenden exemplarisch an zwei aktuellen Partizipationsereignissen vorgenommen werden. Dies kann nur am konkreten Fall und unter eingehender Betrachtung der jeweils vertretenen Inhalte analysiert werden, die etwa zum Ausdruck kommen in Flyern, Aufrufen, Redebeiträgen, Kommunikationskanälen, Selbstdarstellungen, Visualisierungen (Schilder, Banner, etc.), Parolen, Grundsatzpapieren und jeglichen anderen Dokumenten oder Beiträgen, die im Rahmen der jeweiligen Bewegungen von Teilnehmer*innen oder Hauptakteur*innen entstehen.

Der Begriff der regressiven Partizipation soll so eine Möglichkeit darstellen, einen neuen analytischen Blickwinkel auf soziale Bewegungen unter inhaltlichen Gesichtspunkten zu liefern. Am Ende der Arbeit werden die Ergebnisse wiederum auf die politische Bildung rückbezogen: Neben der unter 3.4 erfolgten kritischen Analyse der vorgestellten Standpunkte in der politischen Bildung sollen diese im Sinne der Fragestellung dieser Arbeit zudem kritisch daraufhin überprüft werden, ob das dort vertretene Partizipationsverständnis und die sich daraus ergebenden Implikationen für die politische Bildung die Möglichkeit regressiver Formen von Partizipation ausreichend berücksichtigen und inwiefern sie dazu in der Lage sein können, diesen entgegenzuwirken.

4. ‚MAHNWACHEN FÜR DEN FRIEDEN‘ UND ‚PEGIDA‘ ALS FORMEN REGRESSIVER PARTIZIPATION?

4.1 VORGEHEN, FORSCHUNGSSTAND UND EINORDNUNG DER VERWENDETEN LITERATUR

Im Jahr 2014 traten zunächst im Frühjahr mit den ‚Mahnwachen für den Frieden‘ (im Folgenden kurz als ‚Mahnwachen‘ bezeichnet) sowie im Herbst/Winter mit den ‚Patrio-

¹⁰⁶ Diese Definition stellt dabei lediglich eine vorläufige Arbeitsgrundlage dar. Am Ende dieser Arbeit soll durch die gewonnenen Erkenntnisse eine weitere Präzisierung des Begriffs stehen. Ebenfalls wird im Rahmen dieser Arbeit darauf verzichtet, ein notwendiges begriffliches Gegenstück zur regressiven Partizipation zu entwickeln, da dies ebenfalls an konkreten Beispielen ausgearbeitet werden müsste und daher als Thema einer weiteren Arbeit gelten könnte.

tischen Europäern gegen die Islamisierung des Abendlands‘ (,Pegida‘) zwei Protestphänomene in Erscheinung, die über einen längeren Zeitraum hin mit teilweise hoher Beteiligung ihren Unmut über bestimmte Zustände auf die Straße trugen. Wie im einleitenden Kapitel bereits erwähnt wurde, war die Presseberichterstattung über diese beiden Bewegungen in weiten Teilen negativ, da vielfach geäußert wurde, diese würden Ressentiments vertreten. Dies lässt eine genauere Untersuchung dieser Partizipationsergebnisse unter dem Gesichtspunkt der regressiven Partizipation, wie oben erarbeitet, fruchtbar erscheinen.

Daher soll im Folgenden untersucht werden, ob in diesen beiden Bewegungen Ressentiments zum Ausdruck kommen, welche als zentral für die jeweilige Bewegung ausgemacht werden können und ob die Bewegungen sich im regressiven Sinne gegen bürgerlich-liberale Demokratievorstellungen richten, das heißt, ihrer Ideologie nach einen Rückschritt hinter solche Werte und Normen darstellen. Eine umfassende, systematische, inhaltsorientierte qualitative Analyse der Primärquellen aus dem Umfeld der jeweiligen Bewegungen stellt, wie in Kapitel 3 dargelegt, eine angemessene Methodik einer solchen Untersuchung dar. Dies kann jedoch im Rahmen dieser Arbeit nicht geleistet werden, daher muss auf die bereits bestehenden quantitativen und qualitativen Erhebungen, Analysen und Studien zurückgegriffen werden, deren empirische Ergebnisse unter dem Gesichtspunkt der in den Bewegungen zum Ausdruck kommenden Ressentiments sowie der vertretenen Demokratievorstellungen betrachtet werden sollen. Dies tritt zu Tage in den Einstellungen der Teilnehmer*innen, deren Aussagen und Selbsteinordnungen, den inhaltlichen Positionen und Forderungen, als auch Reden und Äußerungen zentraler Akteur*innen – kurz – in den im Umfeld der jeweiligen Bewegung vertretenen Inhalten.¹⁰⁷

Da sowohl die spezifischen Ressentiments herausgearbeitet, als auch Aussagen darüber getroffen werden sollen, welche Rolle diese in den jeweiligen Bewegungen einnehmen, erscheint ein Rückgriff auf qualitative und quantitative Daten sinnvoll. Zudem ist es angebracht, so viele verschiedene Quellen und Zugänge wie möglich zu nutzen, da auf Grund der zeitlichen Aktualität vergleichsweise wenig wissenschaftliche Literatur existiert und diese zudem teilweise erhebliche Unterschiede in Analyse und Deutung aufweist. Diese Arbeit befindet sich daher ebenfalls in einem Spannungsfeld der Protestforschung, das sich zwischen einer wissenschaftlich angemesseneren zeitlichen Distanz

¹⁰⁷ Der chronologische Verlauf der beiden Bewegungen, deren Entstehungsgeschichte sowie eine eingehende Untersuchung zentraler Akteur*innen sind daher für eine solche inhaltlich orientierte Annäherung weniger relevant und müssen hier außen vor bleiben. Für eine Darstellung der Entstehung von ,Pegida‘ vgl. Geiges et al., S. 11 – 31. Für die ,Mahnwachen‘ vgl. Hammel, 2015, S. 8 – 16.

zum Untersuchungsgegenstand und der Notwendigkeit der Erforschung des aktuell Relevanten bewegt.¹⁰⁸ Dies macht eine Reflexion problematischer Aspekte der verwendeten Literatur erforderlich, daher soll hier ein kurzer Überblick über diese erfolgen:

Über die ‚Mahnwachen‘ existiert bisher nur eine sehr geringe Zahl wissenschaftlicher Veröffentlichungen. Dazu zählt die kritische Diskursanalyse von Laura-Luise Hammel, die sich anhand eigener Leitfadeninterviews und anderer Dokumentationen aus dem Umfeld der ‚Mahnwachen‘ mit den antisemitischen und antiamerikanischen Verschwörungsideologien, die in den Diskursen über die Federal Reserve Bank zum Ausdruck kommen, beschäftigt.¹⁰⁹ Die zweite wichtige Quelle stellt die Studie *Occupy Frieden* von Priska Daphi und anderen dar. Diese ist Ergebnis einer quantitativen Demonstrationsbefragung, für welche in acht verschiedenen Städten während der jeweiligen ‚Mahnwachen‘ Teilnehmer*innen für die Online-Befragung rekrutiert wurden. Die Rücklaufquote betrug etwa ein Drittel und es muss von einer Verzerrung hin zu intensiveren Internetnutzer*innen ausgegangen werden.¹¹⁰ Als problematisch stellt sich bei dieser Studie vor allem heraus, dass die Fragenkomplexe, die Aufschluss auf vertretene Ressentiments geben können, auf offen rechtsradikale Einstellungen reduziert sind. In Hinblick auf die medial oft geäußerte Einschätzung, es handle sich um eine Querfront mit ideologischen Versatzstücken von Rechts als auch Links, können die entsprechenden Items in der Befragung daher nur wenig Aufschluss geben, da Einstellungen wie Antiamerikanismus und Antizionismus, die sich nicht nur bei Rechten äußern, sondern auch fest in der Gesamtbevölkerung und ebenfalls in bestimmten Teilen der Linken verankert sind, damit nicht erfasst werden. Der Fragenblock zu rechtsradikalen Einstellungen ist daher zu verkürzt, um stärker codierte und nicht auf den ersten Blick ersichtliche Äußerungsformen von Ressentiments zu erfassen.¹¹¹

Bei der in umfangreicherem Maße als zu den ‚Mahnwachen‘ vorhandenen Literatur zu ‚Pegida‘ belaufen sich die Problematiken vor allem auf mangelnde Repräsentativität der quantitativen Erhebungen: So ergibt sich eine Verzerrungsgefahr, bedingt durch eine teilweise geringe Ausschöpfungsquote von etwa 49% bei der ersten Studie von Werner J. Patzelt¹¹², 35,9 % bei der Studie von Hans Vorländer et. al.¹¹³, die beide Face-to-Face

¹⁰⁸ vgl. Geiges et al., 2015, S. 7.

¹⁰⁹ Obwohl dies lediglich eine Magisterarbeit ist, daher nicht von einer*in bereits durch universitären Abschluss qualifizierte*n Wissenschaftler*in angefertigt und bisher zudem nur im Internet veröffentlicht wurde, erachte ich es für vertretbar, mich in dieser Untersuchung darauf zu stützen, da die Arbeit wissenschaftlichen Standards genügt und angesichts des Forschungsstandes zum Thema sich die Notwendigkeit einer Bezugnahme auf diese Erkenntnisse ergibt.

¹¹⁰ vgl. Daphi et al., 2014, S. 6 f.

¹¹¹ vgl. Jan-Niklas Kniewel: Irrsinn als Forschungsobjekt. In: Publikative.org, 16.06.2014.

¹¹² vgl. Werner J. Patzelt: Was und wie denken PEGIDA-Demonstranten? Analyse der PEGIDA-Demonstranten am 25. Januar 2015a, Dresden. Ein Forschungsbericht. Technische Universität Dresden,

Interviews zur Erhebung nutzten, und lediglich 18,4 % bei der Online-Befragung, die im Rahmen der Studie von Dieter Rucht et al. durchgeführt wurde¹¹⁴. Daher ist ein entsprechender Umgang mit den Ergebnissen geboten, da davon auszugehen ist, dass eher gesprächsbereitere und gemäßigte Teile der Demonstrant*innen an den Umfragen teilnahmen und sich eine dahingehende Verzerrung der Ergebnisse ergibt.¹¹⁵ Rucht et al. kommen angesichts dieser Problematik in Bezug auf ihre eigene, jedoch auch in Hinblick auf die anderen existierenden Studien zu dem Schluss, dass Aussagen über den*die *typische*n* ‚Pegida‘-Teilnehmer*in sich auf Grundlage der Studien nicht treffen lassen, auch wenn in diesen teilweise beansprucht wird, eine gewisse Repräsentativität gewährleisten zu können.¹¹⁶ In der Auswertung der Ergebnisse geben Rucht et al. daher immer wieder zu bedenken, dass die getroffenen Aussagen nur für einen sehr geringen Teil derjenigen, die sich an den Demonstrationen beteiligten, als gesichert gelten können. Die Forscher*innen machen in diesem Kontext auch auf eine neuartige Problematik bei der Untersuchung der ‚Pegida‘-Demonstrationen aufmerksam:

„Die direkte Konfrontation mit völkischen und rassistischen Botschaften, Anfeindungen im Kontakt mit den Teilnehmenden und interne Debatten über den Sinn, mit scheinbar objektiven Daten Eindeutigkeit zu suggerieren, wo Zweifel angebracht sind, verdeutlichen eines: Wir sind bei Pegida in vielen Punkten an unsere Grenzen gestoßen.“¹¹⁷

Dennoch kann unter den quantitativen Studien eine große Übereinstimmung der erhobenen Daten zu soziostruktureller Zusammensetzung und Einstellungen der Befragten ausgemacht werden. Wie Geiges et al. daher feststellen, liegen die Differenzen der Studien – und dies stellt ein zweites Problem der verfügbaren Quellen dar – „mehr in den politischen Einfärbungen der Interpretationen, erst recht in den – besonders meinungsfreudig und zugespitzt vom Dresdner Politologen Werner J. Patzelt vorgetragenen – Empfehlungen für den Umgang mit solchen Gruppen wie Pegida und ihre Ableger.“¹¹⁸ So ist zwar ein Rückbezug auf diese empirischen Daten – mit eben beschriebenen Ein-

2015, S. 4 ff. Die zweite Studie Patzelts (ders.: Drei Monate nach dem Knall: Was wurde aus PEGIDA? Vergleichende Analyse der PEGIDA-Demonstrationen vom 25. Januar, 27. April und 4. Mai 2015 in Dresden. Technische Universität Dresden, 2015b.) wird hier vernachlässigt, da sie keine wesentlich neuen Erkenntnisse mehr bringt und mit den selben Problematiken, die im Folgenden kurz umrissen werden, behaftet ist.

¹¹³ vgl.: Hans Vorländer, Maik Herold, Steven Schäller: Wer geht zu PEGIDA und warum? Eine empirische Untersuchung von PEGIDA-Demonstranten in Dresden. In: Schriften zur Verfassungs- und Demokratieforschung 1/2015, Dresden 2015.

¹¹⁴ vgl. Dieter Rucht, Priska Daphi, Piotr Kocyba et al.: Protestforschung am Limit. Eine soziologische Annäherung an Pegida. In: ipb working papers, Berlin, Februar 2015, S. 8. Dort findet sich auch eine Aufstellung der Rücklaufquoten vergangener Befragungen auf anderen Demonstrationen, die sich mehrheitlich auf etwa 50% beliefen. Im Rahmen dieser Vergleichswerte befindet sich lediglich die Studie von Patzelt (2015a).

¹¹⁵ vgl. Vorländer et al., 2015, S. 42; Sowie Rucht et. al., 2015, S. 9.

¹¹⁶ vgl. Rucht et al., 2015, S. 34.

¹¹⁷ Rucht et al., 2015, S. 7.

¹¹⁸ Geiges et al., 2015, S. 65.

schränkungen – unerlässlich, jedoch ist eine gewisse Vorsicht geboten im Umgang mit den Interpretationen, die in den Studien getätigt werden.¹¹⁹

Trotz dieser Problematiken lassen sich jedoch durch ein breiteres Spektrum methodischer Zugänge aussagekräftigere Ergebnisse gewinnen. So stellen Demonstrationsbeobachtungen eine sinnvolle Ergänzung dar, da sich diese qualitative Erhebungsmöglichkeit sehr nahe am Geschehen der Bewegung befindet, Stimmungen auffangen und somit „Teile von dem, was Pegida und ihre Anhängerschaft ausmacht“¹²⁰ beschreiben kann. Ebenfalls ist eine solche Methode in der Lage, ein etwas ausgewogeneres Bild liefern, vor allem in Bezug auf diejenigen, die sich nicht bereit erklärten, an der Befragung teilzunehmen.¹²¹ In der Untersuchung von Lars Geiges, Stine Marg und Franz Walter ist neben der quantitativen Untersuchung und der Demonstrationsbeobachtung im Kapitel *Von »Asylanten« und »dem schönen Sachsen«, »Staatsmedien« und »Propaganda-Welten«. Kollektive Wahrnehmung der Pegidisten* eine weitere qualitative Methode zu finden: Mit den dort ausgewerteten (Klein-)Gruppendiskussionen mit ‚Pegida‘-Teilnehmer*innen können „kollektive Orientierungen und gemeinsame Wissensbestände, Werthierarchien und Bedeutungsstrukturen der Teilnehmer“¹²² erfasst werden. Obwohl auch hier keine Repräsentativität gegeben ist, erwies sich die Zusammensetzung der knapp 30 Teilnehmer*innen als sehr heterogen und breit gestreut.¹²³

4.2 HERAUSARBEITUNG ZENTRALER RESENTIMENTS ANHAND EMPIRISCHER ERGEBNISSE ÜBER DIE BEIDEN BEWEGUNGEN

4.2.1 ‚MAHNWACHEN FÜR DEN FRIEDEN‘

4.2.1.1 Überblick über die Bewegung und die Teilnehmer*innen

Die als ‚Mahnwachen für den Frieden‘, ‚Montagsmahnwachen‘ oder ‚Friedensbewegung 2014‘ betitelten Veranstaltungen finden ausgehend von Berlin ab März 2014 in, wie die Organisator*innen angeben, bis zu 136 Städten in Deutschland, Österreich und

¹¹⁹ Es kann hier weder eine Auseinandersetzung, noch eine Darstellung der von Wissenschaftler*innen durchaus zahlreich geäußerten Kritik an Patzelts methodischem, wissenschaftlichem und politischem Vorgehen erfolgen. Es sei jedoch verwiesen auf eine Kritik des Politologen Miro Jennerjahn am wissenschaftlichen Vorgehen Patzelts (vgl. ders.: Systematische PEGIDA-Verharmlosung – Die Methode Patzelt. In: Publikative.org, 01.07.2015.). Ebenfalls äußerten Studierende (vgl.: Studierende an der TU Dresden: Wer wird hier ausgegrenzt? Eine Kritik an Herrn Patzelts Äußerungen über Pegida und deren Kritiker_innen. o.J.) und Mitarbeiter*innen der TU Dresden (vgl. Oliviero Angeli, Mark Arenhövel, Rico Behrens et al.: Wer trägt die Verantwortung für die Verschlechterung des gesellschaftlichen Klimas in Dresden? Stellungnahme zu Äußerungen über Pegida-kritische Demonstrationen in Dresden. o.J.) eine Kritik an Patzelts Äußerungen, Analysen und Interpretationen zu Pegida.

¹²⁰ Geiges et al., 2015, S. 34.

¹²¹ vgl. Rucht et al., 2015, S. 46.

¹²² vgl. ebd., S. 89.

¹²³ vgl. ebd., S. 90 f.

der Schweiz, statt.¹²⁴ Konnten im Frühjahr und Sommer 2014 zeitweise bis zu 2.000 Menschen nach Berlin mobilisiert werden, so sank die Zahl seitdem jedoch wesentlich ab.¹²⁵ Initiiert wurde die Bewegung von Lars Mährholz, weitere zentrale Akteure sind der ehemalige Radiomoderator und Betreiber des Internetnachrichtenprotals KenFM, Ken Jebsen, sowie der Herausgeber des rechtspopulistischen Compact-Magazins Jürgen Elsässer.¹²⁶ Als Auslöser der ‚Mahnwachen‘ kann die im März 2014 auf Grund der umstrittenen Annexion der Krim durch Russland eskalierende Ukraine-Krise gesehen werden, welche im Umfeld der ‚Mahnwachen‘ auf Grundlage eines bestimmten Weltbildes¹²⁷ gedeutet wird. Es entstand in der Folge ein Sammelbecken aus Rechten, Anhänger*innen verschiedenster Verschwörungsideologien, aber auch einigen ‚traditionellen‘ Linken und Friedensbewegten, in dem hergebrachte Links-Rechts Unterscheidungen eine untergeordnete Rolle spielen.¹²⁸ Neben dem namensgebenden Thema ‚Frieden‘ wird ein breites Spektrum an anderen Themen bedient, so etwa eine Kritik an den Medien¹²⁹, Gerechtigkeitsvorstellungen, Menschenrechte, eine Kritik am Geldsystem, Gemeinschaft, und allgemein eine politische Aktivierung der Menschen.¹³⁰

In Bezug auf die Teilnehmer*innen kommen Daphi et al. zu folgenden soziodemographischen Erkenntnissen: Die Befragten sind in überdurchschnittlich hoher Zahl männlich und in der Altersgruppe 25 – 39 Jahre. Die berufliche Situation entspricht in etwa einer schon zuvor bei Demonstrationen beobachteten Zusammensetzung mit einem großen Anteil Arbeiter*innen und Angestellter und im Vergleich zur Gesamtbevölkerung überdurchschnittlich vielen Freiberufler*innen sowie Schüler*innen und Auszubildenden. Die Befragten sind überdurchschnittlich gut gebildet, so absolvierte ein Drittel ein Studium. Daphi et al. erachten daher im Vergleich zu Erhebungen, die bei anderen Protesten durchgeführt wurden, die sozio-demographischen Merkmale der ‚Mahnwachen‘-Teilnehmer*innen als typisch für die Zusammensetzung solcher Proteste, mit der Ausnahme des ungleichen Geschlechterverhältnisses und des tendenziell eher gerin-

¹²⁴ vgl. Hammel, 2015, S. 1.

¹²⁵ vgl. ebd., S. 14.

¹²⁶ Zu den zentralen Köpfen der ‚Mahnwachen‘ sowie dem publizistischen Netzwerk, dessen Teil diese sind vgl. Wolfgang Storz: "Querfront" - Karriere eines politisch-publizistischen Netzwerks. In: Otto Brenner Stiftung (Hrsg.): OBS-Arbeitspapier 18, Frankfurt am Main, 2015.

¹²⁷ vgl. Hammel, 2015, S. 24 f.

¹²⁸ vgl. Daphi et al., 2014, S. 3 f.

¹²⁹ Diesen wird dabei unterstellt, gleichgeschaltet zu sein und Lügen zu verbreiten, während die ‚Mahnwachen‘ die wirkliche ‚Wahrheit‘ ans Licht brächten (vgl. Daphi et al., 2014, S. 14). So wird etwa davon ausgegangen, dass die Medienberichterstattung durch eine Gruppe ‚Mächtiger‘ im Hintergrund gesteuert würde, um die Bevölkerung gezielt zu desinformieren (vgl. Hammel, 2014, S. 28 f.). Die verschwörungsideologischen Implikationen dieser Medienkritik müssen jedoch hier vernachlässigt werden, da die verfügbare Literatur für weitergehende Erkenntnisse zu wenig Material bietet.

¹³⁰ vgl. Daphi et al., 2015, S. 15.

geren Alters.¹³¹ Die Mobilisierung wird stark durch Soziale Netzwerke im Internet getragen und eine hohe Zahl der Befragten messen diesen große Bedeutung bei. Es besteht geringe Bindung zu Parteien und traditionellen Organisationsformen und für viele Teilnehmer*innen ist dies die erste Protesterfahrung.¹³² Es gibt mehr Befragte, die sich ihrer Selbsteinschätzung nach als links einordnen, als solche, die sich politisch rechts sehen. Auffällig ist jedoch eine augenscheinliche Weigerung, sich in diesem Schema einzuordnen: So geben 39% der Befragten an, weder links noch rechts zu sein. Zwei Drittel der Befragten teilen daher die oftmals auf ‚Mahnwachen‘ vertretene Position, wonach es sich bei Links und Rechts um überholte Kategorien handle.¹³³

4.2.1.2 *Moderner Antisemitismus als fetischisierter Antikapitalismus und Antizionismus*

Nach Auskunft der Befragten in der Studie von Daphi et al. stellt ein wichtiges Anliegen der ‚Mahnwachen‘ eine Kritik am Finanzsystem dar, welche sich etwa gegen ‚Schuldgeldsystem‘, Zins und Zinseszins ausspricht und damit nach Daphi et al. Ähnlichkeiten zur nationalsozialistischen Zinskritik aufweist.¹³⁴ In diesbezüglichen Beiträgen aus dem Umfeld der ‚Mahnwachen‘ macht Hammel ebenfalls positive Bezüge auf Theorien der Zinskritik, etwa von Silvio Gesell und Gottfried Feder aus, auf die sich bereits die Nationalsozialist*innen bezogen.¹³⁵ Daphi et al. unterscheiden von dieser antisemitisch anknüpfungsfähigen Zinskritik jedoch Positionen, die sie als kapitalismuskritisch identifizieren, wie etwa die Gegner*innenschaft zum Freihandelsabkommen TTIP.¹³⁶ Jedoch wird in der Studie nicht klar, auf welcher Grundlage diese Unterscheidung geschieht und warum die letztgenannten Positionen von den Autor*innen nicht mit Antisemitismus oder rechten Positionen in Verbindung gebracht werden, da durchaus auch von rechtsradikaler Seite eine Kritik an TTIP¹³⁷ oder auch Globalisierungskritik¹³⁸ geübt wird. Eine solche ‚Kapitalismuskritik‘, die nicht an der warenproduzierenden Gesellschaft als Ursache jener Zumutungen rührt, sondern sich nur gegen die Zirkulation als Teil der abstrakten Seite des Kapitalismus wendet, lässt sich als *fetischisierter Antikapitalismus* begreifen: Dieser von Moishe Postone geprägte Begriff beschreibt unter anderem, dass in diesem falsch verstandenem Antikapitalismus die konkreten Erschei-

¹³¹ vgl. ebd., S. 8 ff.

¹³² vgl. ebd., S. 11 f.

¹³³ vgl. ebd., S. 18.

¹³⁴ vgl. ebd., S. 15.

¹³⁵ vgl. Hammel, 2015, S. 31.

¹³⁶ vgl. Daphi et al., 2014, S. 15

¹³⁷ So positioniert sich etwa die NPD gegen das Freihandelsabkommen: vgl. Zasowk, Ronny: TTIP – Anschlag auf die Souveränität der Staaten und die Lebensqualität der Völker. In: NPD.de, 2015. Sowie: Ders.: NPD wird sich in Europa gegen das Freihandelsabkommen TTIP stark machen. In: NPD.de, 2015.

¹³⁸ vgl. Claus Leggewie: Rechts gegen Globalisierung. In: Internationale Politik 4, April 2003, S. 33 – 40.

nungen des Kapitalismus wie Industriekapital und Technologie, gleichermaßen wie ‚Volk‘ und ‚Rasse‘, als organische Einheit affirmiert werden, während sich die Revolte ausschließlich gegen das Abstrakte, das etwa im Finanzkapital, aber auch in der abstrakten Vernunft oder dem abstrakten Recht ausgemacht wird, wendet.¹³⁹ Diese Revolte wird jedoch nicht am Abstrakten schlechthin exekutiert, vielmehr erfolgt eine biologisierende und naturalisierende Vergegenständlichung in den Jüd*innen als Repräsentant*innen des Abstrakten. Daraus resultiert der Glaube, mit der ‚Überwindung‘ der Jüd*innen gleichermaßen die negativen Auswirkungen kapitalistischer Vergesellschaftung beseitigen zu können.¹⁴⁰ Äußerungen wie folgende Aufzählung zentraler Anliegen der ‚Mahnwachen‘ durch eine*n Teilnehmer*in illustrieren, wie bei den ‚Mahnwachen‘ ein solcher *fetischisierter Antikapitalismus* zum Ausdruck kommen kann:

„Abschaffung des Schuldgeldes; Abschaffung des Kapitalismus; parteienlose, dezentrale ‚Demokratie‘; Gesellschaftswandel; Abschaffung altpolitischer Paradigmen und Bauernfängerphrasen wie beispielsweise ‚links‘ und ‚rechts‘.“¹⁴¹

Ein der abstrakten Seite zurechenbares ‚Schuldgeldsystem‘ wird zum Ziel der Kritik, die sich mit einem nicht näher konkretisierten Wunsch einer Abschaffung des Kapitalismus verbindet. Dies legt nahe, dass der Kapitalismus hier lediglich über seine abstrakte Seite begriffen wird und zugleich nach einer hinter die Prinzipien der bürgerlichen Demokratie (etwa Mehrparteiensystem) zurückfallenden Aufhebung desselben gestrebt wird. So ist die Einschätzung Hammels durchaus plausibel, dass im Antikapitalismus der ‚Mahnwachen‘ zwar einige linke Forderungen artikuliert werden, die strukturell antisemitische Unterscheidung von ‚raffendem‘ und ‚schaffendem‘ Kapital jedoch dominierend ist, weshalb hier von keiner Kapitalismuskritik im marx’schen Sinne gesprochen werden kann.¹⁴² Ebenfalls wird in den Diskursen der ‚Mahnwachen‘ eine Personifikation des Abstrakten vollzogen, wenn Einzelnen, etwa Banker*innen, die Schuld für gesellschaftlich produzierte Übel zugeschoben wird und diese in negativer und mit antisemitischen Stereotypen versehener Art und Weise dargestellt werden: So macht Hammel in ihrer Analyse des Diskursstranges über die Entstehung der Federal Reserve Bank (FED) diverse antisemitische Zuschreibungen aus: Die Gründung der FED, die in verschwörungsideologischer Manier als Geheimgespräch dargestellt wird, sei demnach von einem kleinen Zirkel an Personen durchgeführt worden, die in dieser Erzählung mittels klassischer antisemitischer Stereotype beschrieben werden, ohne dass dabei je-

¹³⁹ vgl. Moishe Postone: Antisemitismus und Nationalsozialismus (1979). In: Ders.: Deutschland, die Linke und der Holocaust. Politische Interventionen. ça ira Verlag, Freiburg, 2005, S. 184-189.

¹⁴⁰ vgl. ebd., S. 189 f.

¹⁴¹ zitiert nach Daphi et al., 2014, S.19.

¹⁴² vgl. Hammel, 2015, S. 31.

doch tatsächlich von Jüd*innen gesprochen wird.¹⁴³ Dies erfolgt laut Hammel mit dem Ziel, „bei den anderen Diskursteilnehmern eine Assoziation zu einschlägigen antisemitischen Stereotypen, wie beispielsweise dem der ‚jüdischen Gier‘, dem des ‚Banken-‘ oder ‚Börsenjuden‘ oder dem des ‚Wucher-‘ oder ‚Schacherjuden‘, hervorzurufen, ohne diese Begrifflichkeiten tatsächlich verbal bemühen zu müssen.“¹⁴⁴

Diese Erzählungen knüpfen daher an eine lange Tradition antisemitischer Zuschreibungen an und sind ebenfalls mit einer Unterscheidung von abstraktem ‚raffendem‘ und konkretem ‚schaffendem‘ Kapital verknüpft. So werden die negativen Auswirkungen der kapitalistischen Produktionsweise in der Zirkulation verortet und in einem nächsten Schritt in den Jüd*innen personifiziert: Es seien die Bankiers schuld am Elend der Menschen im Kapitalismus und die Anhäufung von Profit diene lediglich deren eigenem Vorteil. Die Verknüpfung mit dem Namen Rothschild erfolgt dabei als Rückgriff auf einen gängigen Code, der es ermöglicht, nicht explizit benennen zu müssen, dass man eigentlich die Jüd*innen meine.¹⁴⁵ Ebenfalls wird das Bild jüdischer ‚Allmacht‘ und einer ‚jüdischen Weltverschwörung‘ bedient.¹⁴⁶ So lässt sich konstatieren, dass einige der zentralen Anliegen der ‚Mahnwachen‘ mit Darstellungen verknüpft sind, die tief in der Tradition des modernen Antisemitismus wurzeln und für die Erklärung kritizierter gesellschaftlicher Phänomene auf eine Analyse, die auf der antisemitischen Unterscheidung zwischen ‚schaffendem‘ und ‚raffendem‘ Kapital basiert, zurückgegriffen wird.

Eine weitere Äußerungsform des Antisemitismus stellt die Codierung als Antizionismus dar. Timo Stein sieht in diesem „eine diskursive Verschiebung, die klassische antijüdische Ressentiments in ein „zeitgemäßes“ antizionistisches Gewand kleidete“¹⁴⁷. Hammel identifiziert im Umfeld der ‚Mahnwachen‘ eine Unterscheidung zwischen ‚Jüd*innen‘ und ‚Zionist*innen‘ als zentrales Diskurselement. Als ‚Jüd*innen‘ werden diejenigen ausgemacht, die durch die Nationalsozialist*innen ermordet wurden. Diesen wird ein Opferstatus zugestanden, während ‚Zionist*innen‘ als Täter*innen klassifiziert und wiederum, wie im modernen Antisemitismus, für negative Erscheinungen der Moderne verantwortlich gemacht werden, ebenso wie ihnen unterstellt wird, verschwörerische Machenschaften zu praktizieren.¹⁴⁸ Dies entspricht einem antizionistisch geäußerten Antisemitismus: In diesem „richtet sich die antizionistische Rhetorik gegen Zionis-

¹⁴³ vgl. ebd., S. 90 f.

¹⁴⁴ ebd., S. 91.

¹⁴⁵ vgl. ebd., S. 92 f.

¹⁴⁶ vgl. ebd., S. 94 f.

¹⁴⁷ Timo Stein: Zwischen Antisemitismus und Israelkritik. Antizionismus in der deutschen Linken. Wiesbaden, VS Verlag, 2011, S. 31.

¹⁴⁸ vgl. Hammel, 2015, 117 f.

ten und meinte Juden, so dass die Gefahr vermieden wurde, einer rassistischen Argumentation anheimzufallen.¹⁴⁹

Dieser Kontext ist wiederum relevant für eine Betrachtung der Ergebnisse der Befragung von Daphi et al. zu Antisemitismus bei den ‚Mahnwachen‘: Beide diesbezüglichen Items der Befragung zielen lediglich auf offene Feindschaft gegenüber Jüd*innen, welche nur in geringem Maße festgestellt werden konnte.¹⁵⁰ Jedoch stimmten knapp ein Drittel der Befragten einer Aussage aus dem Kontext der ‚Mahnwachen‘ zu, welche einen steuernden Einfluss von Zionist*innen auf Politik, Börse und Medien vermutet.¹⁵¹ Mit diesem Glauben an eine zionistische Macht, die im Verborgenen agiere und die Geschicke der Welt steuere, wird an klassische antisemitische Zuschreibungen angeknüpft, auf denen auch ein linker Antizionismus basiert, der sich nicht mehr direkt gegen Jüd*innen richtet, sondern gegen Israel. Dieser hat seinen Ursprung im Marxismus-Leninismus und dem damit verknüpften antiimperialistischen Weltbild.¹⁵² Die Tatsache, dass dieser Antizionismus sich in Teilen der Linken einer ungebrochenen Popularität erfreut¹⁵³, vermag den Widerspruch zu lösen, dass in einer, wie die Untersuchung von Daphi et al. nahelegt, in Teilen durchaus links geprägten Bewegung Antisemitismus in dieser codierten Form zum Ausdruck kommt.

4.2.1.3 *Anti Amerikanismus*

Eine negative Sichtweise der Befragten auf die USA wird in Daphis et al. Studie deutlich am Antwortverhalten auf die Frage nach der Einschätzung der Einflussnahme in der Ukraine-Krise sowie der Einschätzung, für wie gerechtfertigt diese erachtet wird: So nehmen die Befragten die USA als am meisten einflussnehmende Akteurin wahr und sehen diese Einflussnahme gleichzeitig als am wenigsten gerechtfertigt; ebenso wenig Verständnis wird für eine Einflussnahme der amerikanischen Zentralbank Federal Reserve aufgebracht, welche ebenfalls von einem erheblichen Anteil als eine maßgebliche Akteurin in dem Konflikt gesehen wird. Demgegenüber ertet Russland Zustimmung für seine Einmischung in den Konflikt.¹⁵⁴ Etwa die Hälfte der Befragten stimmt darüber hinaus der Aussage zu, die USA, beziehungsweise deren Militär, sei nur das ausführende Organ der Federal Reserve.¹⁵⁵ Auch im Motto der ersten ‚Mahnwache‘ in Berlin wird

¹⁴⁹ Stein, 2011, S. 31.

¹⁵⁰ vgl. Daphi et al., S. 20.

¹⁵¹ vgl. ebd., S. 21.

¹⁵² Zur historischen Entwicklung vgl. Stein, 2011, S. 27 – 33.

¹⁵³ Zum Antizionismus in der deutschen Linken und seiner ideologischen Verwandtschaft zum antiimperialistischen Weltbild vgl. auch: Thomas Hauray: Zur Logik des bundesdeutschen Antizionismus. In: Leon Poliakov: Vom Antizionismus zum Antisemitismus, Freiburg 1992, S. 125-159.

¹⁵⁴ vgl. Daphi et al., 2014, S. 16 f.

¹⁵⁵ vgl. ebd., S. 21.

deutlich, dass die amerikanische Zentralbank Federal Reserve als zentrales Objekt der Gegner*innenschaft dient: „AUFRUF ZUM FRIEDLICHEN WIDERSTAND! FÜR FRIEDEN! IN EUROPA! AUF DER WELT! FÜR EINE EHRLICHE PRESSE! & GEGEN DIE TÖDLICHE POLITIK DER FEDERAL RESERVE (einer privaten Bank)!“¹⁵⁶ Dies verweist darauf, dass der Diskursstrang, der sich auf den Einfluss der Federal Reserve konzentriert, für die ‚Mahnwachen‘ eine zentrale Stellung einnimmt. Ebenfalls vertritt der Gründer der ‚Mahnwachen‘ Mährholz die Theorie, die FED steuere im Hintergrund die amerikanische Politik und sei verantwortlich für alle Kriege der letzten hundert Jahre.¹⁵⁷ Hammel arbeitet anhand von Zitaten aus dem Umfeld der ‚Mahnwachen‘ heraus, dass dort diese Kriege als Resultat der Profitinteressen der amerikanischen Zentralbank gesehen werden, die von den Diskursteilnehmer*innen als ‚private Bank‘ identifiziert wird. In Bezug auf die Ukraine-Krise kommt die Analyse Hammels zu ähnlichen Ergebnissen in Bezug auf die Sichtweise der Teilnehmer*innen wie die quantitative Studie von Daphi et al.: So wird der FED eine massive Einflussnahme und gezielte Eskalation des Ukraine Konflikts unterstellt¹⁵⁸ und die Verantwortung für verschiedene Vorfälle, die im Rahmen dieses Konflikts stattfanden, den USA zugeschoben, welchen unterstellt wird, damit auf einen Krieg gegen Russland hinzuwirken.¹⁵⁹

Hammel sieht in dieser Sichtweise auf die Rolle der FED und der USA in weltpolitischen Konflikten eine antiamerikanische Denkweise zum Ausdruck gebracht. Diese stellt, wie etwa der Antizionismus oder sekundäre Antisemitismus, eine Möglichkeit dar, über Umwege antisemitische Vorstellungen zu äußern, ohne direkt von Jüd*innen sprechen zu müssen. So werden antisemitische Stereotype, wie etwa das Bild der geldgierigen Jüd*innen auf amerikanische Banker*innen übertragen.¹⁶⁰ Gleichzeitig fungiert sie als Welterklärungsmodell, um negative Auswirkungen der Moderne auf die USA zu projizieren. Dies geschieht im Umfeld der ‚Mahnwachen‘ etwa, wenn Weltkrieg und Vernichtung der Jüd*innen „ihren Ausgangspunkt in den Vereinigten Staaten und einem amerikanisch geprägten Finanzsystem zu nehmen scheint, [und] zeigt deutlich, dass Amerika innerhalb der Friedensbewegung 2014 genau eine solche Projektionsfläche für vermeintliche Fehlentwicklungen der Moderne darstellt.“¹⁶¹

¹⁵⁶ zitiert nach: ebd., S. 4.

¹⁵⁷ vgl. Hammel, 2015, S. 97 f.

¹⁵⁸ vgl. ebd., S. 101.

¹⁵⁹ vgl. ebd., S. 104.

¹⁶⁰ vgl. ebd.

¹⁶¹ ebd., S. 111.

4.2.1.4 *Demokratieverständnis*

Obwohl unter den Befragten der Studie von Daphi et al. großes Misstrauen in etablierte gesellschaftliche Institutionen besteht, befürworten etwa 90% der Befragten sehr oder ziemlich die Idee der Demokratie.¹⁶² Die Forderung nach mehr direkter Demokratie und Partizipation stellt auf den ‚Mahnwachen‘ ebenfalls ein wichtiges Thema dar.¹⁶³ Dies ist im Kontext einer gleichzeitigen Skepsis gegenüber der repräsentativen Demokratie zu sehen: So geben über zwei Drittel der Befragten an, keinen oder nur geringen Einfluss auf das Handeln der Regierung zu haben.¹⁶⁴ Exemplarisch kann jedoch ein Redebeitrag Ken Jepsens, den er auf einer ‚Mahnwache‘ in Berlin hielt, herangezogen werden, um nähere Einsichten in Demokratievorstellungen zu geben, die bei den ‚Mahnwachen‘ vorzufinden sind:

„Das denkt man, dass Demokratie alle Probleme lösen kann, es gibt auch andere Möglichkeiten, und da orientiere ich mich auch an der Natur: Stellt euch mal vor, Zugvögel würden die Reise nach Afrika demokratisch organisieren, die kämen nur bis Sylt! (Gelächter) [...] Die Vögel fliegen nach Afrika ohne lang rumzudiskutieren und sie fliegen auch wieder zurück, und sie halten sich an ein Gesetz, an ein natürliches Gesetz, das heißt auch das ist möglich. Und ich erkenne, dass Zugvögel recht friedlich leben seit vielen tausend Jahren; ohne Demokratie. [...] Die Natur ist schlau genug, orientier' dich doch mal an der Natur und versuche nicht die Natur zu verbessern! (Beifall)“¹⁶⁵

In diesem Zitat kommt eine deutliche Demokratieskepsis zum Ausdruck, in der sich gleichzeitig der Wunsch nach einer organischen Ordnung äußert, welche in der Lage sein sollte, das Zusammenleben der Menschen friedlicher zu gestalten, als es das demokratische System vermöge. Hier kommt ein antimodernes Denken zum Ausdruck, wonach die Institutionen, Werte und Normen der bürgerlichen Demokratie die Menschen daran hindern würden, in diesen, im Einklang mit der Natur befindlichen Zustand zurückzukehren.¹⁶⁶ Der Wunsch nach einer ‚friedlichen‘ Gesellschaft steht dabei über demokratischen Werten, worin eine Sehnsucht nach einer autoritär befriedeten Gesellschaft ohne Widersprüche zum Ausdruck kommt. Dies wird auch durch die Ergebnisse der Befragung gestützt: So liegt die Zustimmung zur Frage, ob Deutschland einen starken Führer haben sollte, mit 35% weit über dem Durchschnitt in der Gesamtbevölkerung.¹⁶⁷ Ebenfalls kann die Ablehnung einer Einordnung in einem Rechts-Links-Schema in diesem Kontext gesehen werden: So geht diese laut Daphi et al. teilweise „mit einem starken antipolitischen Wunsch nach einer Gesellschaft ohne Widersprüche und Konflikt einher.“¹⁶⁸

¹⁶² vgl. Daphi et al., 2014, S. 23.

¹⁶³ vgl. Hammel, 2015, S. 33.

¹⁶⁴ vgl. Daphi, 2015, S. 15.

¹⁶⁵ zitiert nach: Hammel, 2015, S. 36.

¹⁶⁶ vgl. ebd., S. 36.

¹⁶⁷ vgl. Daphi et al., 2014, S. 20.

¹⁶⁸ vgl. ebd., S. 19.

Diese empirischen Erkenntnisse legen den Schluss nahe, dass sich bei den ‚Mahnwachen‘ Elemente eines Demokratieverständnisses der ‚neuen Rechten‘ wiederfinden lassen: Wie von Armin Pfahl-Traugber herausarbeitet, gehen die verschiedenen Vordenker dieser politischen Strömung etwa davon aus, dass der Parlamentarismus der Demokratie widerspräche und eine autoritäre Führung, die einen homogenisierten Volkswillen vollstrecke, demgegenüber zu bevorzugen sei. Ebenfalls wird eine Einebnung gesellschaftlicher Widersprüche zu Gunsten einer homogenen und gegebenenfalls auf ethnischer Zugehörigkeit basierenden harmonischen Gemeinschaft propagiert. Das kollektive Wohl ist ein bereits vorgegebenes und steht über den Rechten und Interessen des Individuums.¹⁶⁹ Die Idee einer organischen Ordnung der Verhältnisse, wie sie bei Jepsen zum Ausdruck kommt, ist dem völkischen Denken verwandt, das ebenfalls soziale Verhältnisse naturalisiert und biologisiert, etwa indem es darauf insistiert, eine Unterscheidung der Menschen in verschiedene ‚Rassen‘ sei natürlich bedingt und die Herausbildung einer ‚rassisch‘ homogenen Volksgemeinschaft sei daher diejenige Gesellschaftsform, die sich bereits aus der Natur des Menschen ergäbe.¹⁷⁰

4.2.1.5 Die ‚Mahnwachen‘ als Formen regressiver Partizipation

Daphi et al. kommen zu der Einschätzung, dass zentrale Aussagen der Mahnwache zwar nicht unbedingt als rechts eingeordnet werden müssen, jedoch verbinde sie „eine ressentimentgeladene, verkürzte Kritik. Die Befragung zeigt neben einer hohen Zustimmung für diese Form der Kritik zugleich eine betonte Abgrenzung von der organisierten extremen Rechten.“¹⁷¹ Detaillierter wird ausgeführt:

„Besonders antiamerikanische und verschwörungsideologische, aber auch antizionistisch-antisemitische und autoritäre Einstellungen haben eine teils große Verbreitung. Diese Koexistenz von zumindest aus Beobachterperspektive widersprüchlich erscheinenden Inhalten wird aber anscheinend kaum als problematisch empfunden. Das in der Diskussion vielfach thematisierte Szenario der Herausbildung einer Querfront-Bewegung, die linke und rechte Inhalte integriert, erscheint vor dem Hintergrund der widersprüchlichen Daten durchaus plausibel.“¹⁷²

Hammel kommt am Ende ihrer Untersuchung zu der Einschätzung, dass

„Verschwörungstheorien zur Federal Reserve Bank eine Möglichkeit zur Umwegekommunikation antisemitischer Einstellungen darstellen. [...] Entscheidend erscheint hierbei der Umstand, dass sich der Antisemitismus innerhalb der verschwörungstheoretischen Diskurse nicht offen äußert, sondern über Chiffren oder kulturelle Codes angedeutet wird.“¹⁷³

¹⁶⁹ vgl. Armin Pfahl-Traugber: Das identitäre Demokratieverständnis und gegenwärtige Erscheinungsformen. In: Ders. (Hrsg.): Jahrbuch für Extremismus- und Terrorismusforschung, Brühl 2013, S. 60 – 73.

¹⁷⁰ vgl. George L. Mosse: Ein Volk, ein Reich, ein Führer. Die völkischen Ursprünge des Nationalsozialismus. Athenäum Verlag, Königstein/Ts., 1979, S. 105 ff. Zur mythischen Verklärung der Natur im völkischen Weltbild siehe insgesamt das Kapitel *Die Grundlagen völkischen Denkens* (ebd., S. 99 – 119.).

¹⁷¹ Daphi et al., 2014, S. 22.

¹⁷² ebd.

¹⁷³ Hammel, 2015, S. 123.

So lässt sich zusammenfassend sagen, dass bei den ‚Mahnwachen‘ vielfach klassische Stereotype des modernen Antisemitismus gebraucht werden, meist jedoch ohne dabei explizit auf Jüd*innen zu verweisen; ebenfalls wird eine antisemitische Zinskritik ähnlich derjenigen der Nationalsozialist*innen geäußert. Die linken Elemente der ‚Mahnwachen‘, die sich gegen den Kapitalismus richten, sind nicht als emanzipatorisch im Sinne einer Aufhebung kapitalistischer Herrschafts- und Produktionsverhältnisse zu sehen, sondern als *fetischisierter Antikapitalismus*, der die negativen Erscheinungsformen kapitalistischer Vergesellschaftung projektiv an den Jüd*innen bekämpfen will. Der Umweg über Codes ermöglicht dabei, dem Verdacht des offenen Antisemitismus zu entgehen und auf in Teilen der Gesellschaft akzeptiertere Äußerungsformen¹⁷⁴, wie die des Antizionismus, zurückzugreifen. Ebenfalls augenscheinlich ist der Antiamerikanismus, der innerhalb der Bewegung ebenfalls als populäres Welterklärungsmuster fungiert, indem negative Aspekte kapitalistischer Vergesellschaftung auf die USA projiziert werden.

Die Analyse des Demokratieverständnisses hat gezeigt, dass ein positiver Bezug auf die Idee der Demokratie nicht impliziert, dass die Teilnehmer*innen der ‚Mahnwachen‘ sich mit den Werten und Grundsätzen einer liberalen Demokratie identifizieren müssen. Vielmehr lassen sich mittels eines signifikanten Teils der Teilnehmer*innen, der Zustimmung zu einer autoritären Führung äußert, sowie dem Wunsch nach einer homogenen Gesellschaft und der bei Jepsen ersichtlichen Vorstellung, es existiere ein durch die Natur bereits vorgegebenes Ziel, dem sich zum Wohle des Kollektivs die Individuen unterzuordnen hätten, Elemente eines Demokratieverständnisses erkennen, welche sich gegen essentielle Prinzipien einer pluralistischen, liberalen Demokratie richten.

Obwohl die Bewegung nicht als Ganzes politisch rechts eingeordnet werden kann und ihrer soziodemographischen Zusammensetzung nach mehrheitlich in der gesellschaftlichen ‚Mitte‘ verortet ist, verknüpfen sich in ihr diejenigen ideologischen Fragmente der Rechten, die aus einem antimodernen Weltbild heraus Kapitalismus und bürgerlicher Demokratie ablehnend gegenüberstehen, mit solchen eines regressiv ausgerichteten Teils der Linken, der den Kapitalismus ebenfalls nur über seine abstrakte Seite begreift. Die ‚Mahnwachen‘ vereinen diese rechten und linken ideologischen Versatzstücke, welche sich in ihrer Argumentation und der daraus resultierenden Verknüpfung mit Ressentiments strukturell ähneln. Somit sind die ‚Mahnwachen‘ in der Lage, zentrale

¹⁷⁴ Auf Grund des exemplarischen Charakters dieser Analyse können andere Ausprägungen des Antisemitismus, etwa *sekundärer Antisemitismus*, welchen Hammel in dem Diskurs über den Einfluss der FED ausmacht, hier leider nicht mehr genauer dargestellt werden. Vgl. dazu insbesondere: Hammel, 2015, S. 96 – 111.

welt- und gesellschaftspolitische Probleme und Konflikte dieser Zeit nach einer simplifizierenden und auf Ressentiments basierenden Weltdeutung zu erklären. Die Ergebnisse der vorausgegangenen Analyse sprechen daher dafür, die ‚Mahnwachen‘ als eine Form regressiver Partizipation zu begreifen, da moderner Antisemitismus, Antizionismus und Antiamerikanismus sich in zentralen Inhalten der Bewegung äußert. Das Demokratieverständnis macht zudem einen Widerspruch von Teilen der Bewegung zu zentralen Grundsätzen der liberalen Demokratie offenbar und spricht für den Wunsch nach einer vorbürgerlichen, gesellschaftlichen Harmonie auf organischer Basis, die durch eine starke Führung hergestellt wird.

4.2.2 ‚PEGIDA‘

4.2.2.1 Überblick über die Bewegung und die Teilnehmer*innen

Ins Leben gerufen wurde ‚Pegida‘ von Lutz Bachmann, Katrin Oertel und anderen, die am 20. Oktober 2014 die erste Demonstration in Dresden veranstalteten, an welcher lediglich 350 Menschen teilnahmen. Den Anstoß zur Gründung der Initiative gab nach Angaben der Organisator*innen eine Kundgebung, auf der für Unterstützung der PKK geworben wurde, was offenbar von den ‚Pegida‘-Gründer*innen als Bedrohung aufgefasst wurde.¹⁷⁵ Unter dem Namen ‚Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes‘ gingen seither bis zu 35.000 Menschen in Dresden und in deutlich geringerer Anzahl in zahlreichen anderen deutschen Städten auf die Straße.¹⁷⁶ Das Anliegen war unter anderem, „gemeinsam auf die Straße zu gehen, um gegen die Glaubens- und Stellvertreterkriege zu demonstrieren, die Zug um Zug auf unseren friedlichen deutschen Boden gebracht werden“¹⁷⁷.

Die quantitativen Studien über ‚Pegida‘ legen, mit oben beschriebenen methodisch bedingten Einschränkungen, folgende Rückschlüsse über die Zusammensetzung von ‚Pegida‘ nahe: Diejenigen, die sich an den jeweiligen Erhebungen beteiligten, sind mehrheitlich männlich¹⁷⁸, zwischen 41 und 60 Jahren alt¹⁷⁹, fast ausschließlich einer Beschäftigung nachgehend, dabei oft Arbeiter*innen oder Angestellte¹⁸⁰, daher nicht der ‚Unterschicht‘ zurechnen; überdurchschnittliche Einkommen sind überproportional vertreten¹⁸¹, die Befragten verfügen vielfach über einen höheren Bildungsabschluss,

¹⁷⁵ vgl. Geiges et al., 2015, S. 11 f.

¹⁷⁶ vgl. o.V.: Zahlen & Einstellungen: Pegida-Teilnehmerzahlen. In: Netz-gegen-Nazis.de, 27.02.2015.

¹⁷⁷ zitiert nach: Geiges et al., 2015, S. 12.

¹⁷⁸ vgl. übereinstimmend Patzelt, 2015a, S. 5; Sowie Vorländer et al., 2015, S. 44.

¹⁷⁹ vgl. Patzelt, 2015a, S. 5.

¹⁸⁰ vgl. übereinstimmend Vorländer et al., 2015, S. 46 f.; Sowie: Rucht et al., 2015, S. 14.

¹⁸¹ vgl. Vorländer et al., 2015, S. 48 f.

eine auffallend hohe Zahl sogar über akademische Bildung¹⁸² und ordnen sich politisch selbst überwiegend der ‚Mitte‘, aber im Verhältnis zu vergleichbaren Daten auch überproportional häufig ‚Rechts‘ zu¹⁸³. Dies legt den Rückschluss nahe, dass es sich um eine Bewegung der gesellschaftlichen ‚Mitte‘ handelt oder zumindest, unter Berücksichtigung der Möglichkeit, dass Personen, die nicht aus diesem Milieu stammen, häufiger verweigert haben mögen, um eine Bewegung, die unter maßgeblicher Beteiligung der gesellschaftlichen ‚Mitte‘ stattfindet. Patzelt kommt dementsprechend zu der Einschätzung:

„Vielmehr findet sich dort – so das Ergebnis der anderen Studien – eine Menge von Leuten mit durchaus guter Bildung und ohne soziale Not, die ihren politischen Ort, aus welchen Gründen auch immer, zwischen dem rechten Rand und der politischen Mitte bezogen haben.“¹⁸⁴

Vorländer konstatiert ebenfalls, dass sich „die Annahme, die befragten PEGIDA-Teilnehmer in Dresden ständen vorrangig am sozialen bzw. sozio-ökonomischen Rand der Gesellschaft, begründet zurückweisen“¹⁸⁵ lässt.

4.2.2.2 *Kulturalistischer Rassismus*¹⁸⁶

Nach der Studie Vorländer et al. stellen für 31 % der Befragten „in irgendeiner Form grundlegende Vorbehalte oder Ressentiments gegenüber Zuwanderern oder Asylbewerbern“¹⁸⁷ eine Motivation (gegebenenfalls unter anderen, da die Nennung mehrerer Gründe möglich war) zum Besuch der ‚Pegida‘-Demonstrationen, dar. Aussagen wie etwa dass Deutschland zu viele Asylbewerber*innen aufnehme, stimmen laut Patzels Erhebung etwa zwei Drittel der Befragten zu.¹⁸⁸ Nach den Ergebnissen der Studie von Rucht et al. nimmt eine Angst vor einem Identitäts- und Kulturverlust eine zentrale Rolle ein: So sehen über zwei Drittel der Befragten die deutsche Kultur von Ausländer*innen bedroht.¹⁸⁹ Ebenfalls liegt die Zustimmung zu ausländer*innenfeindlichen Aussagen auffällig hoch und nahezu alle Befragten lehnen sichtbare Zeichen muslimischen Lebens in Deutschland ab.¹⁹⁰ Die Forscher*innen sehen zudem in dem 6-Punkte-Programm ‚Pegidas‘ einen Schwerpunkt auf Themen, die anschlussfähig an rassistische Positionen sind.¹⁹¹ In eine ebensolche Richtung gehen zahlreiche Plakate oder Banner

¹⁸² vgl. Patzelt, 2015a, S. 5.; Sowie: Vorländer et al., 2015, S. 45 f.

¹⁸³ vgl. Rucht et al., 2015, S. 21.

¹⁸⁴ Patzelt, 2015a, S. 7.

¹⁸⁵ Vorländer et al., 2015, S. 50.

¹⁸⁶ In dieser Arbeit wird der Begriff Rassismus benutzt, wenngleich sich in der verwendeten Literatur teilweise etwa der Begriff der ‚Fremdenfeindlichkeit‘ findet, welcher jedoch als zu unpräzise erachtet wird. (vgl. Karin Bischof: Rassismus und Fremdenfeindlichkeit im Wandel. In: WISO 2/2013, S. 44 f.)

¹⁸⁷ Vorländer et al., 2015, S. 60.

¹⁸⁸ vgl. Patzelt, 2015a, S. 15.

¹⁸⁹ vgl. Rucht et al., 2015, S. 28.

¹⁹⁰ vgl. ebd., S. 31 f.

¹⁹¹ vgl. ebd., S. 42.

mit Aussagen, die von den Forscher*innen der Kategorie *Diversität/Asyl/Islam(ismus)* zugeordnet wurden: Diese artikulieren etwa ‚Überfremdungsängste‘ und reichen bis zu Gleichsetzungen des Islam mit einer Krebserkrankung.¹⁹²

Auch in der Gruppendiskussion aus der Untersuchung von Geiges, Marg und Walter wurde von den Diskutant*innen vielfach Migration, Asyl- und Einwanderungspolitik als problematisch thematisiert. So richtet sich die Abneigung teilweise pauschal gegen bestimmte Gruppen, etwa ‚Türken und Araber‘¹⁹³, welche unerwünschte, nicht integrationswillige Zuwanderer*innen darstellen würden und vielfache gesellschaftliche und soziale Probleme zu verantworten hätten.¹⁹⁴ Ebenfalls wird davon ausgegangen, dass vielen der aufgenommenen Asylbewerber*innen das Grundrecht auf Asyl gar nicht zustehe, so zumindest bestimmten Gruppen nicht: ‚Das sind entweder Zigeuner oder Bosniaken, irgendwelche Moslems aus der Ecke‘¹⁹⁵, äußert sich ein Teilnehmer über Asylbewerber*innen, die es seiner Meinung nach nicht aufzunehmen gälte. Ebenfalls stellen neue Asylbewerber*innenunterkünfte eine Motivation für die Teilnahme an ‚Pegida‘ dar: So wird sich darüber empört, dass junge, männliche Asylbewerber dort untergebracht werden sollen, wo sich auch andere Wohnungen und Kindereinrichtungen befänden und von Seiten der Politik keine Schutzmaßnahmen für die Bevölkerung getroffen würden.¹⁹⁶

Eine Sonderstellung nimmt hierbei nach Geiges et al. die Sichtweise der Diskutant*innen auf den Islam ein: ‚Der Islam wurde in der Summe als kulturell rückständig, als gewalttätig und als gefährliche politische Überzeugung dargestellt, deren Gläubige die Welt zu unterjochen gewillt sind, ja, von ihrer Religion dazu beauftragt seien.‘¹⁹⁷ In den Diskussionen wurde der Islam Objekt starker Kritik, die ‚ressentimentbeladen, vorurteilsbehaftet, teils aggressiv, stark ablehnend bis feindselig vorgetragen wurde.‘¹⁹⁸ Das von den Diskutant*innen ausgemachte Integrationsproblem lasse sich am Islam festmachen, welcher Integration per se verunmögliche. So wird verlangt, Muslime müssten sich ‚komplett assimilieren, germanisieren und am besten noch christianisieren‘¹⁹⁹. Dem Islam sei zudem eine andere, negativ zu beurteilende Kultur inhärent, welche sich etwa in der Herausbildung von ‚Parallelgesellschaften‘ äußere. Bei den Disku-

¹⁹² vgl. ebd. S. 45 f.; Ähnliche Parolen werden auch im Bericht der Demonstrationsbeobachtung von Geiges et al. aufgezählt (vgl. 2015, S. 35).

¹⁹³ vgl. ebd., S. 121.

¹⁹⁴ vgl. ebd.

¹⁹⁵ ebd., 122 f.

¹⁹⁶ vgl. ebd., S. 98 f.

¹⁹⁷ Geiges et al., S. 123.

¹⁹⁸ vgl. ebd.

¹⁹⁹ ebd.

tant*innen dominieren zudem stereotype Vorstellungen über ‚die‘ muslimische Kultur, von welcher angenommen wird, dass die Muslime sie auch in Deutschland beibehielten. Ebenfalls wird die Gewalt, die von islamistischer Herrschaft hervorgebracht wird, pauschal als ‚dem‘ Islam inhärent gesehen.²⁰⁰

Geiges et al. machen daher in ihrem Fazit „das kulturalistisch-rassistische antimuslimische Ressentiment“²⁰¹ als ein dominierendes Einstellungsmuster aus. Patzelt kommt zu dem Ergebnis, „dass PEGIDA in Sachen ‚Ausländerfurchtigkeit‘ zwar nichts Neues aufbrachte, sehr wohl aber vorhandene Sorgen oder Ressentiments in besonderem Maße teilt, zum Ausdruck bringt und – solange über derlei nicht sachkompetent und vernunftgeleitet kommuniziert wird – auch verstärkt.“²⁰² Rucht et al. vertreten die Einschätzung, dass es bei ‚Pegida‘ „im Kern um die Artikulation von „gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit“ und zugespitzter, um einen kaum verhüllten Rassismus“²⁰³ geht.

Da es sich bei Rassismus nicht nur um eine biologistische Einteilung von Menschen in ‚Rassen‘ handelt, sondern eine ‚Andersartigkeit‘ ebenfalls über kulturelle Zuschreibungen konstruiert wird, kann daher auch von Rassismus gesprochen werden, „wenn nicht von Hautfarbe oder von ‚Rasse‘ die Rede ist, sondern von Ethnizität, Kultur, Religion, oder wenn auch nur auf Gewohnheiten rekurriert wird, die einer Gruppe von ‚Anderen‘ pauschal und vereinheitlichend zugeordnet werden.“²⁰⁴ Paul Mecheril et al. beschreiben die Wirkungsweise eines solchen Kulturrassismus folgendermaßen:

„Über den Begriff der Kultur wird Ausgrenzung in zwei Schritten legitimiert. Zunächst werden Wertesysteme und Lebensformen von kulturellen Gemeinschaften als unvereinbar behauptet. Sodann wird behauptet, es sei sinnvoll und erforderlich, die ‚kulturell andere‘ Gruppe, deren Lebensweise mit ‚unserer‘ unvereinbar sei, zu beschränken, zu kontrollieren und ihre Rückkehr, Rückführung oder Separierung zu ermöglichen.“²⁰⁵

Dies zeigt sich bei den ‚Pegida‘-Teilnehmer*innen etwa in der Angst vor einem Identitäts- und Kulturverlust: So werden die ‚Ausländer*innen‘ oder in einer Verbindung kultureller und religiöser Zuschreibungen ‚Muslime‘ als homogene Gruppe konstruiert, welcher bestimmte kulturelle Eigenschaften zugeschrieben werden, die als negativ und bedrohlich für die eigene kulturelle Identität empfunden werden und daher keinen Platz in Deutschland haben sollen. Die Kritik an Muslimen und dem Islam, die durchaus als ein Schwerpunkt ausgemacht werden kann, wird ebenfalls nach dem Muster eines sol-

²⁰⁰ vgl. ebd., S. 124 f.

²⁰¹ ebd., S. 181.

²⁰² Patzelt, 2015a, S. 20.

²⁰³ Rucht et al., 2015, S. 53.

²⁰⁴ Bischof, 2013, S. 48.

²⁰⁵ Paul Mecheril, Oscar Thomas-Olalde, Claus Melter, et al.: Migrationsforschung als Kritik? Erkundung eines epistemischen Anliegens in 57 Schritten. In: Dies. (Hrsg.): Migrationsforschung als Kritik? Konturen einer Forschungsperspektive. Springer Fachmedien, Wiesbaden, 2013.

chen kulturellen Rassismus vorgetragen.²⁰⁶ Es besteht zudem die Möglichkeit, dass der Fokus auf ‚Muslime‘ und der Slogan, gegen eine ‚Islamisierung‘ zu kämpfen auch deshalb bei ‚Pegida‘ so populär ist, weil dies eine gesellschaftlich akzeptiertere Form darstellt, um grundsätzliche Ressentiments gegenüber denen, die als ‚Fremde‘ wahrgenommen werden, zu artikulieren: So verweisen etwa Geiges et al. darauf, „dass »Muslime« oder »Islam« als Kategorie diene, unter die ganz unterschiedliche Bevölkerungsgruppen subsumiert wurden.“²⁰⁷ Demnach ist zum einen die tatsächliche Zugehörigkeit zum Islam für eine solche Zuschreibung wenig relevant, zum anderen zieht eine Einordnung in diese Kategorie eine Zuweisung von Eigenschaften nach sich, „die wiederum auf kulturalistischen und ethnisierenden Stereotypen basierte.“²⁰⁸

4.2.2.3 (Regional-)Patriotismus und Nationalismus

Einstellungen, die in der Studie von Rucht et al. als chauvinistisch eingeordnet wurden, hängt ein großer Teil der dort Befragten an: So plädieren 81 % für mehr Mut, ein starkes Nationalgefühl zu zeigen.²⁰⁹ In diese Richtung gehen auch ähnlich hohe Zustimmungswerte zur Selbstbezeichnung, ein*e deutsch*e Patriot*in zu sein, die in Patzelts Studie abgefragt wurden.²¹⁰ Ein nationalistisches Gemeinschaftsgefühl, das auf den Demonstrationen entsteht, macht auch diese Beobachtung von Rucht et al. deutlich:

„Öfter fällt der Slogan ‚Dresden zeigt, wie’s geht!‘, auf den die Demonstrierenden mit dem Skandieren der Parole ‚Wir sind das Volk‘ reagieren; im regelmäßigen, lautstarken und gemeinschaftlichen Artikulieren dieses Satzes kommt das Gemeinschaftsgefühl unter den Demonstrierenden besonders stark zum Ausdruck.“²¹¹

Diesen Eindruck verstärken auch einige Plakate mit nationalistischen Sprüchen, die von Rucht et al. auf der beobachteten Demonstration gesichtet wurden und die etwa lauten: „Ein Volk, das sich einem fremden Geist fügt, verliert schließlich alle guten Eigenschaften und damit sich selbst“, ‚Respekt & Toleranz auch für unser Volk‘, ‚Ein Patriot muss immer bereit sein...‘ oder ‚Ein Volk, eine Heimat, eine Nation...‘.²¹² Ebenfalls wurde eine große Anzahl an Deutschlandflaggen gezählt²¹³, welche das Erschei-

²⁰⁶ Auf Grund begrifflicher, konzeptioneller und ideologischer Problematiken, mit denen existierende Konzepte von ‚Islamophobie‘ behaftet sind (vgl. Luzie H. Kahlweiß, Samuel Salzborn: „Islamophobie“ als politischer Kampfbegriff. Zur konzeptionellen und empirischen Kritik des Islamophobiebegriffs. In: Armin Pfahl-Traughber (Hrsg.): Jahrbuch für Extremismus- und Terrorismusforschung 2011 / 2012 (II), Brühl, 2012, S. 248 - 263.), wird der sich bei Pegida äußernde Rassismus, der speziell Muslime zum Feindbild hat, nicht unter diesen Begriff gefasst, da solche Äußerungsformen mit der in dieser Arbeit verwendete Definition von (kulturellem) Rassismus hinreichend charakterisiert sind.

²⁰⁷ vgl. Geiges et al., 2015, S. 181 f.

²⁰⁸ ebd. S. 182.

²⁰⁹ vgl. Rucht et al. 2015, S. 30.

²¹⁰ vgl. Patzelt, 2015a, S. 21.

²¹¹ Rucht et al., 2015, S. 43.

²¹² ebd., S. 45.

²¹³ vgl. ebd., S. 46.

nungsbild der Demonstrationen, wie es auch in Fotografien zum Ausdruck kommt²¹⁴, sehr prägen.

In den Gruppendiskussionen äußert sich ebenfalls eine nationalistische Bezugnahme auf ein deutsches Kollektiv, vor allem in einem durchweg positiven Bezug auf ‚das Volk‘: So kann davon ausgegangen werden, dass sich die Forderung ‚Pegidas‘ nach mehr Volksentscheiden nicht aus den Idealen einer direkten Demokratie, sondern aus einer Identifikation mit dem nationalen Kollektiv speist. Geiges et al. kommen in diesem Kontext zu folgender Einschätzung:

„Für Pegida-Anhänger scheint das Volk auf mystische Weise in der Lage zu sein, quasi organisch das »richtige« Votum hervorzubringen. Dabei kann die ausgeprägte Vorstellung der Befragten von einem Volk, einer Gemeinschaft, auch als Ausdruck einer Art Sinnsuche interpretiert werden. Nach all den Jahren einer atomisierten Gesellschaftserfahrung, [...] scheinen sich jetzt – zumindest schichtübergreifend – Teile der Gesellschaft nach einem neuen Gemeinschaftsgefühl und kollektiv geteilten Erfahrungen zu sehnen.“²¹⁵

Ebenfalls weisen sie auf eine Besonderheit ‚Pegidas‘ im Gegensatz zu anderen untersuchten Protesten hin: „Auch der offenbar tiefe Glaube an ein organisches, einheitliches Volk offenbart eine Gemeinschaftsvorstellung der ‚Pegida‘-Demonstranten, die wir bisher bei anderen Befragungen in dieser Intensität nicht beobachten konnten.“²¹⁶

Auch der rassistische und exkludierende Charakter des Volksbegriffs von ‚Pegida‘ ist augenscheinlich, wenn etwa von den Teilnehmer*innen der Gruppendiskussion über Einschließungen und Ausgrenzungen ein Kollektiv geschaffen wird: So wird die Teilnahme von Nazis und rechten Hooligans an den Demonstrationen dadurch legitimiert, dass diese sich gewaltfrei verhalten hätten und ebenfalls Teil des ‚Volks‘ seien. Ausgeschlossen vom ‚Volk‘ werden wiederum etwa Muslime, Migrant*innen oder Asylbewerber*innen.²¹⁷ Ebenfalls werden Jüd*innen als ‚Andere‘ identifiziert, genauso wie die Gegendemonstrant*innen, die sich unter dem Slogan ‚NoPegida‘ versammelten, welchen Unwissenheit und mangelnde Kenntnis der Anliegen von ‚Pegida‘ unterstellt wird.²¹⁸

Ebenfalls lässt sich ein stark vorhandener Regionalpatriotismus beobachten, welchen Geiges et al. als eine tieferliegende Motivation der Befragten für die Beteiligung an ‚Pegida‘ ausmachen.²¹⁹ Die diesbezüglichen Äußerungen der Diskutant*innen²²⁰ legen nahe, dass Dresden und Leipzig, sowie Sachsen im Allgemeinen in deren Wahrnehmung eine noch weitgehend gesellschaftlich homogene Nische darstellen, in welche

²¹⁴ vgl. Geiges et al., 2015, S. 45 – 60.

²¹⁵ ebd., S. 111.

²¹⁶ ebd., S. 116.

²¹⁷ vgl. ebd., S. 119 f.

²¹⁸ vgl. ebd., S. 126.

²¹⁹ vgl. ebd., S. 97.

²²⁰ vgl. ebd., S. 92 – 98.

eine andernorts bereits sichtbare „gesellschaftliche[...] Verrohung“²²¹ noch nicht durchgedrungen sei, jedoch dieser Bedrohung gegenüberstehe. Die Ausländer*innen fungieren dabei als eine solche Bedrohung für das sächsische Kollektiv.

4.2.2.4 *Demokratieverständnis*

Der sich bei ‚Pegida‘ vielfach artikulierende Unmut über das politische System macht einen Blick auf dessen etwaige antidemokratische und autoritäre Implikationen erforderlich: So gaben in der von Vorländer et al. durchgeführten Studie etwa 70 % (gegebenenfalls unter anderem) eine ‚Unzufriedenheit mit der Politik‘ als Motivation der Teilnahme an den Protesten an, welche wiederum von etwa 21 % konkret als ‚Unzufriedenheit mit dem politischen System der Bundesrepublik‘ artikuliert wurde – „meist pauschalisierend auf ‚das System‘ gerichtet“²²². Während den meisten etablierten gesellschaftlichen Institutionen in außerordentlich hohem Maße kein oder wenig Vertrauen entgegengebracht wird, misstraut nur ein sehr geringer Anteil der Befragten, der auch im Vergleich zur Gesamtgesellschaft unterdurchschnittlich ist, der Polizei.²²³ Auch im 6-Punkte-Programm ‚Pegidas‘ ist ein typisch rechtspopulistisches ‚Law-and-Order‘ Denken wahrnehmbar.²²⁴

Irritierend mag vor diesem Hintergrund zunächst wirken, dass die Zustimmung der Befragten zur *Idee* der Demokratie überwiegend und in ähnlichem Maße wie in der gesamten Gesellschaft, vorhanden ist.²²⁵ Hier kommt jedoch ein Mangel der quantitativen Befragungen zum Ausdruck, der auch in der Studie zu den ‚Mahnwachen‘ auftritt: Auf Grund der vielfältigen existierenden Demokratiekonzeptionen²²⁶ muss die von den Forscher*innen vorausgesetzte Idee von Demokratie nicht notwendigerweise diejenige der Befragten sein. Hier liefern die Ergebnisse der Gruppendiskussion wichtige Ergänzungen und sind in der Lage, den allgemein abgefragten Demokratiebegriff mit Inhalt zu füllen: So wird Demokratie von den Diskutant*innen etwa als ‚Volksherrschaft‘ definiert: Sie sei gekennzeichnet durch ihren prozesshaften Charakter und Meinungspluralismus, einen entsprechenden Umgang miteinander und soll das menschliche Zusammenleben auf bestmögliche Weise regeln. In Hinblick darauf, was Bestandteil einer Demokratie sein solle, wurde jedoch sowohl rechtliche, als auch soziale Gleichheit nicht genannt, während Freiheit, insbesondere die Meinungsfreiheit, mit Rückbezug auf den

²²¹ ebd., S. 96.

²²² vgl. Vorländer et al., 2015, S. 63.

²²³ vgl. Rucht et al., 2015, S. 26.

²²⁴ vgl. ebd., S. 42.

²²⁵ vgl. ebd., S. 25.

²²⁶ So werden, wie in 4.2.1.4 kurz dargestellt wurde, auch von rechtsradikaler Seite bestimmte Demokratieverständnisse, die sich lediglich auf Teilelemente der Demokratie stützen, positiv rezipiert.

Umgang mit ‚Pegida‘, als zentral erachtet wurde.²²⁷ So sehen die Diskutant*innen sich in ihrer Meinungsfreiheit eingeschränkt, da sie ‚Sprechverbote‘ wahrnahmen und Politiker*innen den Dialog mit ‚Pegida‘ ablehnten. In diesem Kontext wird die diesbezügliche Situation der Demokratie in der Bundesrepublik schlimmer bewertet, als in einer Monarchie oder einer Diktatur wie China, da selbst dort mehr Interesse an der Meinung Andersdenkender herrschen würde. Die derzeitige Demokratie wird als ‚degeneriert‘ angesehen, da sich zu viel mit Minderheits- und Partikularinteressen beschäftigt würde. Den derzeitigen Verhältnissen wird prophezeit, auf einen ‚Knall‘ zuzusteuern. Es wird davon gesprochen, dass sich im Rahmen von ‚Pegida‘ das ‚Volk‘ erhebe oder ‚aufwache‘; dies wird als für die Demokratie positiv beurteilt.²²⁸ So wird geäußert, „dass sich in einer Demokratie auch das Volk erheben müsse, damit die Demokratie als Regierungsform wieder lebendig werde – so wie man es jetzt mit Pegida erlebe.“²²⁹ Volksentscheide werden von vielen Diskutant*innen als Mittel gegen die Entfremdung der Politiker*innen von der Bevölkerung gesehen, von einigen sogar als Ersatz der repräsentativen Demokratie, weil nur das ‚Volk‘ politische Entscheidungen tatsächlich legitimieren könne, da dieses über das ‚richtige Gefühl‘ verfüge.²³⁰

Auch wenn sich anhand der empirischen Ergebnisse nicht erweisen lässt, dass es sich bei ‚Pegida‘ um eine offen antidemokratische Bewegung handelt, verweist ein ausgeprägtes ‚Law-and-Order‘ Denken auf autoritäre Einstellungen, die Differenzierung zwischen autoritärer Diktatur und liberaler Demokratie gelingt nur ansatzweise, wie sich in der Einschätzung der derzeitigen Verhältnisse der Bundesrepublik zeigt. Das Demokratieverständnis verweist dann auch weniger auf eine pluralistische (Basis)demokratie als auf eine Umsetzung eines als homogen imaginierten ‚Volkswillens‘: Geiges et al. kommen daher in ihrem Fazit zu der Einschätzung, dass die ‚Pegida‘-Anhänger*innen „eher einen identitären statt einen pluralistischen Demokratiebegriff [vertreten], da Pluralismus und Minderheitenrechte eine marginale Rolle in ihrem demokratischen Referenzrahmen einnehmen.“²³¹

4.2.2.5 ‚Pegida‘ als regressive Partizipationsgelegenheit

Die vorangegangene Darstellung legt nahe, dass es sich bei ‚Pegida‘ um keine reine Bewegung eines ‚rechten Randes‘ handelt, sondern dort vielmehr eine verhältnismäßig gut gebildete gesellschaftliche ‚Mitte‘ breit repräsentiert ist, die jedoch nicht minder

²²⁷ vgl. Geiges et al., 2015, S. 107 f.

²²⁸ vgl. ebd., S. 108 ff.

²²⁹ ebd., S. 109.

²³⁰ vgl. ebd., S. 110 f.

²³¹ Rucht et al., 2015, S. 181.

rassistische, nationalistische, gegen eine pluralistische liberale Demokratie gewendete Einstellungen vertritt. Rucht et al. kommen zusammenfassend zu dem Ergebnis, etwa zwei Drittel der Befragten

„lehnen eine multikulturelle Gesellschaft ab und wenden sich entsprechend gegen die verschiedenen Aspekte von Multikulturalität. Sie sehen zu höheren Anteilen die deutsche Kultur durch AusländerInnen bedroht; sie machen sich Sorgen um zu geringen Einfluss Deutschlands in der Welt und fordern ein energisches Durchsetzen deutscher Interessen; sie lehnen auch zu höheren Anteilen die Frauenquote ab und finden homosexuelle Männer abstoßend.“²³²

Ebenfalls wird festgestellt, dass insgesamt „eine Abneigung gegen AusländerInnen, insbesondere Muslime, dominiert“²³³.

Diese Betrachtung kann kein abschließendes Ergebnis über die Gesamtheit ‚Pegidas‘ liefern, da die zu Beginn thematisierten methodischen Probleme dies nicht zulassen. Dennoch kann beansprucht werden, dass durch die Vielfalt der methodischen Zugänge des empirischen Materials diese Erkenntnisse auf einer breiten Basis stehen und zumindest Aussagen über einen relevanten Teil ‚Pegidas‘ ermöglichen. Dieser Teil ‚Pegidas‘ artikuliert, wie herausgearbeitet wurde, diverse Ressentiments, von denen in dieser Arbeit genauer analysiert wurden: ein kulturalistisch begründeter Rassismus, sowie ein ausgrenzender Kollektivismus, der sich sowohl regionalpatriotisch als auch nationalistisch unter positiver Bezugnahme auf die Kategorie ‚Volk‘ im allgemeinen, sowie auf Deutschland im Besonderen äußert. Wenngleich sich ‚Pegida‘ nicht offen gegen die Demokratie als solche richtet, weist das Demokratieverständnis, das sich überwiegend am Volksbegriff orientiert und daher von diesem inhaltlich nicht zu trennen ist, deutlich regressive Tendenzen auf: Der grundlegende bürgerliche Wert der Gleichheit spielt darin keine Rolle, Minderheitenrechte werden geopfert zu Gunsten eines homogenen ‚Volkswillens‘, von dem all jene, die als nicht zum ‚Volk‘ gehörig erachtet werden, ausgeschlossen sind. Daher lässt sich auf Grundlage der vorangegangenen Analyse ‚Pegida‘ als eine Form regressiver Partizipation begreifen.

4.3 BESTEHENDE ERKLÄRUNGS- UND DEUTUNGSANSÄTZE DER URSACHEN

In der wissenschaftlichen Literatur als auch in den Medien existieren einige Deutungsansätze der beiden Protestphänomene. Besonderer Popularität erfreuen sich Analysen, die beide Bewegungen als postdemokratische Protestform begreifen, mittels derer Politikverdrossene ihrer Wut Ausdruck verleihen:

So erkennen etwa Daphi et al. in den ‚Mahnwachen‘ ein postdemokratisches Protestphänomen, mittels dessen die Teilnehmer*innen ihre in hohem Maße vorhandene Unzu-

²³² vgl. ebd., S. 33.

²³³ ebd.

friedenheit mit etablierten Institutionen äußern und bei dem Ressentiments, allen voran Antisemitismus und Antiamerikanismus in Teilen eine maßgebliche Rolle spielen.²³⁴ Auch Hammel begreift die Bewegung als eine für die Postdemokratie typische Protestform.²³⁵ Ebenfalls sieht Peter Ullrich sowohl in den ‚Mahnwachen‘ als auch in ‚Pegida‘ neue Formen von Protest, die sich in der Postdemokratie verstärkt herausbilden: Als deren Merkmale macht er unter anderem eine Gegner*innenschaft zum politischen System, einen Vertrauensverlust in etablierte Institutionen, eine Ablehnung, sich politisch einzuordnen und eine geringe organisatorische Einbindung, an deren Stelle spontaner Protest tritt, aus.²³⁶

Als Erklärungsansatz von ‚Pegida‘ wird vielfach auf die These der Politikverdrossenheit zurückgegriffen, die sowohl in der Presseberichterstattung²³⁷ als auch teilweise in wissenschaftlichen Studien²³⁸ geäußert wird. Diese Deutung findet ihre Grundlage in der augenscheinlich unter den ‚Pegida‘-Teilnehmer*innen weit verbreiteten generellen Unzufriedenheit mit der Politik, Politiker*innen und etablierten Institutionen, wie sie mehrfach in den empirischen Studien zum Ausdruck kommt.²³⁹ In dieser Deutung stellt der Hass gegen Asylbewerber*innen, Muslime und Migrant*innen ein Ventil dar, über das sich die Unzufriedenheit mit den gesellschaftlichen Institutionen, der politischen Repräsentation und der medialen Berichterstattung, sowie die Angst vor dem sozialen Abstieg äußern.^{240 241} Ein weiterer Erklärungsansatz ‚Pegidas‘, auf den auch in der Presseberichterstattung rekurreert wurde, stellt auf die ostdeutsche Spezifik des Phänomens ab und geht davon aus, „dass Pegida vornehmlich ein Resultat der politischen Kultur des sächsischen Freistaats, wenn nicht gar allein der Stadt Dresden sei.“²⁴² Neben einer aus der DDR tradierten sachsenspezifischen Angst vor dem ‚Fremden‘ wird ebenfalls

²³⁴ vgl. Daphi et al., 2014, S. 28 f.

²³⁵ vgl. Hammel, 2015, S. 34.

²³⁶ vgl. Peter Ullrich: Postdemokratische Empörung. Ein Versuch über Demokratie, soziale Bewegungen und gegenwärtige Protestforschung. In: ipb working papers, Berlin, 2015, S. 21.

²³⁷ vgl. Geiges et al., 2015, S. 134.

²³⁸ vgl. Patzelt, 2015a, S. 24.

²³⁹ vgl. Vorländer et al., 2015, S. 59; Sowie: Rucht et al., 2015, S. 26 f.

²⁴⁰ vgl. Geiges et al., 2015, S. 134.

²⁴¹ So wird etwa bei Patzelt der Aspekt der Politikverdrossenheit so stark als zentrales Motiv betont, dass auf Grundlage dieser Bewertung argumentiert wird, Pegida sei nicht so rassistisch, wie weithin behauptet würde (vgl. Patzelt, 2015a, S. 24.). Die Ergebnisse der vorangegangenen Untersuchung in dieser Arbeit liefern jedoch begründete Einwände gegen diese These und sprechen dafür, dass Ressentiments, allen voran Rassismus, durchaus eine bedeutsame Rolle spielen. Ebenfalls legen Geiges et al. in ihrem Kapitel zur Gruppendiskussion eine durchaus gegenläufige Interpretation nahe, die an der These der Politikverdrossenheit zweifeln lässt: Obwohl eine Unzufriedenheit mit Politik und Politiker*innen gegeben ist, äußert sich bei den befragten Pegida-Teilnehmer*innen der Unmut nicht, wie für Politikverdrossenheit typisch, in Resignation und Abwendung von der Politik; vielmehr sind Motivation und Ideen zur Veränderung durchaus vorhanden und politische Vorgänge werden interessiert beobachtet (vgl. Geiges et al. 2015, S. 116.).

²⁴² Geiges et al., 2015, S. 134 f.

auf eine durch rechtes und rechtsradikales Gedankengut geprägte spezifische politische Kultur in Dresden verwiesen.²⁴³ Somit ist ‚Pegida‘ „Ausfluss und Ausdruck politischer Verwaisung, des kompletten kulturellen Traditionsschwunds einer autonomen Arbeiterbewegung, der weltanschaulichen Leere, von zivilgesellschaftlichen Bindungsschwächen“ und konnte demgegenüber „das Erlebnis von Zugehörigkeit“²⁴⁴ vermitteln.

Obwohl also bereits eine Vielzahl an Deutungen geliefert wurde, die sich auf bestimmte gesellschaftliche Bedingungen der Bewegungen beziehen, setzt der Erklärungsansatz in dieser Arbeit jedoch an einem anderen Punkt an: So werden weder die spezifischen Bedingungen postdemokratischer Verhältnisse noch die Besonderheiten der regionalen politischen Kultur genauer untersucht, sondern beansprucht, die sozialpsychologischen Grundlagen dieser Bewegungen darzustellen. Die oben dargestellten Ansätze könnten dann wiederum genutzt werden, um auf dieser Basis als Konkretisierung des Allgemeinen detailliertere Erkenntnisse über die jeweiligen Spezifika der Bewegungen zu liefern. Dazu müsste ebenfalls ein Rückgriff auf Theorien über Antisemitismus und dessen verschiedene Ausprägungen und Äußerungsformen, Antiamerikanismus, Rassismus und Nationalismus und deren *jeweils spezifische* gesellschaftliche Hervorbringung erfolgen, was in dieser Arbeit ebenfalls nicht geleistet werden kann.

5. DIE SOZIALPSYCHOLOGISCHEN URSACHEN REGRESSIVER PARTIZIPATION

5.1 THEORIE DES AUTORITÄREN CHARAKTERS

Im Folgenden wird ein theoretischer Zugang, der auf den sozialpsychologischen Erkenntnissen der Kritischen Theorie basiert als ein Ansatz zur Erklärung von regressiver Partizipation gewählt. Dieser stellt dabei lediglich eine erste Annäherung dar an die *allgemeinen* gesellschaftlichen Bedingungen, die solche Ideologien hervorbringen und kann einer spezifischeren Betrachtung als Grundlage dienen. Dieser Ansatz bietet für eine Untersuchung von regressiver Partizipation den Vorteil, dass dessen Erklärungsfähigkeit sich nicht auf bestimmte Ressentiments beschränkt. Vielmehr kann beansprucht werden, durch eine Untersuchung der psychischen Konstitution der Subjekte gemeinsame Ursachen sowohl der ‚Mahnwachen‘ *als auch* ‚Pegidas‘ in der Totalität der kapitalistischen Vergesellschaftung auszumachen. Die analytische Sozialpsychologie ist dabei in der Lage, „mit den Mitteln der Psychoanalyse den geheimen Sinn und Grund der im

²⁴³ vgl. ebd.; Sowie ebd., S. 186 ff.

²⁴⁴ ebd. S. 192.

gesellschaftlichen Leben so augenfälligen irrationalen Verhaltensweisen [...] zu finden.²⁴⁵ Der hier verfolgte Erklärungsansatz setzt sich daher zum Ziel, die „emotionale Matrix“²⁴⁶ zu untersuchen, welche in den Menschen das Bedürfnis hervorruft, sich Ressentiments zu verschreiben, die, wie im vorherigen Kapitel herausgestellt wurde, zentral für die beiden untersuchten Bewegungen sind. Der sozialpsychologische Ansatz der Kritischen Theorie greift dabei, wie Ingo Elbe konstatiert, auf die Methoden der Psychoanalyse zurück, begreift jedoch nicht wie diese die menschliche Triebstruktur naturalisierend als durch die genetische und biologische Konstitution bedingt, sondern als historisch-spezifische. So erklärt sie kollektive Erscheinungen aus den gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen sich der psychische Apparat der Individuen konstituiert.²⁴⁷

Im Rahmen dieser Arbeit soll daher das sozialpsychologische Modell des *autoritären Charakters* und dessen sozioökonomische Grundlage überblickshaft dargestellt werden. Dabei wird hauptsächlich auf die von Erich Fromm in seinem Werk *Die Furcht vor der Freiheit* ausgearbeitete Theorie zurückgegriffen. Um eine konsistente Darstellung zu erhalten, werden jedoch zur Ergänzung dort wo es der Klarheit dienlich ist, einige andere Überlegungen, etwa von Theodor W. Adorno, herangezogen.

Fromm leistet eine sozialpsychologische Analyse des Niederschlags, den die kapitalistische Vergesellschaftung in der Psyche der Subjekte findet; dabei steht der Aspekt der Freiheit, die im Kapitalismus dialektischen Charakter annimmt, im Zentrum: So wird der moderne Mensch in seinem Prozess der Freiheitsgewinnung „unabhängiger, er verläßt sich mehr auf sich selbst und wird kritischer; er wird aber andererseits auch isolierter, einsamer und stärker von Angst erfüllt.“²⁴⁸ Fromm konstatiert für den modernen Kapitalismus, dass traditionelle, manifeste Zwänge zunehmend im Verschwinden begriffen sind, an deren Stelle jedoch innere, strukturelle Zwänge treten, die einer vollständigen Verwirklichung der Freiheit und so letztendlich des Selbst im Wege stehen.²⁴⁹

So ist für eine Analyse der modernen Gesellschaft unerlässlich, zum einen auf die Verdienste des Kapitalismus zu verweisen, denn dieser hat „den Menschen nicht nur von seinen traditionellen Fesseln befreit, er hat auch in einem enormen Maß zur Vergrößerung der positiven Freiheit und zur Entwicklung eines tätigen, kritischen und verantwor-

²⁴⁵ Erich Fromm: Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie. Zeitschrift für Sozialforschung, Jg. 1, 1932, S. 31.

²⁴⁶ Erich Fromm: *Die Furcht vor der Freiheit* (1941). Dtv Verlag, München, 2014, S. 201.

²⁴⁷ vgl. Ingo Elbe: *Triebökonomie der Zerstörung. Kritische Theorie über die emotionale Matrix der Judenvernichtung*. In: Marc Jacobsen, Dirk Lehmann, Florian Röhrbein (Hrsg.): *Kritische Theorie und Emanzipation*. Verlag Königshausen und Neumann, Würzburg, 2014. 174 f.

²⁴⁸ Fromm, 2014, S. 80.

²⁴⁹ vgl. ebd., S. 81 f.

tungsbewußten Selbst beigetragen.²⁵⁰ Damit verbunden ist jedoch die zweite Seite dieses dialektischen Prozesses der Freiheitsgewinnung, in der sich der Zuwachs der Freiheit als Ohnmacht äußert: So führt die individuelle Verantwortung in wirtschaftlichen Angelegenheiten nicht nur zu einer gesteigerten Möglichkeit der persönlichen Entfaltung, sondern gleichzeitig zu einem Bindungsverlust und in der Konsequenz zu Einsamkeit und Isolation.²⁵¹ Fromm konstatiert in diesem Zusammenhang ebenfalls eine Verkehrung von Mittel und Zweck im Kapitalismus, denn nicht das Glück und Wohlergehen des Menschen steht nunmehr im Mittelpunkt des Wirtschaftssystems, sondern es wurde „die wirtschaftliche Betätigung, der Erfolg und der materielle Gewinn Selbstzweck.“²⁵² Dies sieht Fromm begründet in der kapitalistischen Produktionsweise, die den Profit als Ziel setzt, welcher zum Zweck einer weiteren Kapitalakkumulation erwirtschaftet wird, jedoch im Regelfall nicht zur Verfügung des Individuums und dessen Konsumbedürfnissen steht, die asketisch zu Gunsten des wirtschaftlichen Fortschritts zurückgestellt werden. Diese Verkehrung von Mittel und Zweck, die den Menschen für Ziele arbeiten lässt, die sich nicht unmittelbar aus seiner allgemein menschlichen Konstitution ergeben, resultiert in der Erfahrung von Bedeutungslosigkeit und letztendlich von Ohnmacht.²⁵³ Entfremdung beherrscht sowohl das Verhältnis der Individuen zu den Produkten ihrer Arbeit, als auch die nunmehr marktförmig organisierten Beziehungen der Menschen untereinander und schließlich die des Menschen zu sich selbst. Da er seine Arbeitskraft auf dem Markt verkaufen muss, ist sein ‚Wert‘ an die Konjunktur gebunden, sein Selbstwertgefühl abhängig von seiner materiellen Lage.²⁵⁴ So konstatiert Elbe:

„Das Dilemma des bürgerlichen Subjekts bestehe darin, dass die Verantwortung für gelingende Selbsterhaltung bei ihm als einzelner liege, die Verwirklichungsbedingungen der Selbsterhaltung aber seiner Kontrolle und Einflussmöglichkeit weitgehend entzogen und einem blinden Mechanismus, Markt und Wertgesetz, überantwortet seien.“²⁵⁵

Fromm sieht in der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft die Tendenz einer Zurückdrängung der stärkenden Wirkungen, die dieser auf das das Selbst verübte, etwa politische Freiheit und Aufklärung, zu Gunsten der schwächenden Faktoren, die sich in Unsicherheit und Angst äußern. Dieses Ohnmachtsgefühl wird durch ökonomische Entwicklungen, die zu einer gesteigerten Bedeutungslosigkeit des Individuums führen, weiter verstärkt. Solche Entwicklungen vollziehen sich, wie Fromm darstellt, ebenso in

²⁵⁰ ebd., S. 83.

²⁵¹ vgl. ebd., S. 83 f.

²⁵² ebd., S. 85.

²⁵³ vgl. ebd., S. 84 ff.

²⁵⁴ vgl. ebd., S. 89 – 92.

²⁵⁵ Elbe, 2014, S. 178.

anderen gesellschaftlichen Bereichen, etwa der Politik, der Werbung und der Kultur, die so ebenfalls zur Ohnmacht des Individuums beitragen.²⁵⁶ Diese Verhältnisse erfordern für das Individuum eine narzisstische Besetzung des eigenen Selbst, während die erlebte Ohnmacht wiederum zu einer dauernden narzisstischen Kränkung führt, da die vorherrschende Art von Freiheit kein Leben ohne Existenzangst ermöglicht.²⁵⁷

Eine solche negative Freiheit, die in der Ohnmacht, Einsamkeit und Unsicherheit ihren Niederschlag findet, bleibt jedoch den Menschen auf Dauer unerträglich. Fromm nennt zwei Wege aus diesem Zustand: Zum einen eine Umsetzung der Freiheit als positive Freiheit, als spontanes in-Beziehung-treten mit der Welt, das die Entfremdung überwunden hat. Zum anderen die Flucht vor der Freiheit *als Ganzes*, die zwar ein Weiterleben ermöglicht, jedoch keine Lösung im Sinne einer Gewinnung von Freiheit und Glück darstellt, da die Ursachen dieser Flucht weiterbestehen. Diese hat daher einen zwingenden Charakter, da das Individuum mit dieser Flucht seine Individualität und Integrität aufgibt.²⁵⁸ Anstatt die Bedingungen der Ohnmacht in Frage zu stellen, was jedoch mit hohen Kosten für das Individuum²⁵⁹ verbunden sein kann, wird diese zementiert, wohingegen ihre Reflexion „eher den Widerstand gegen das soziale System erwarten [liebe], als daß die Menschen es sich nochmals zu eigen machen.“²⁶⁰

Die Gesellschaft bietet verschiedene solcher Fluchtmechanismen, von denen im Folgenden lediglich auf die *Flucht ins Autoritäre* eingegangen werden soll, da dieser Aspekt für eine Analyse regressiver Partizipation fruchtbar erscheint. Dieser Fluchtmechanismus führt dazu, dass das Selbst Stärke über Bindungen außerhalb des Individuums sucht und dafür seine Unabhängigkeit aufgibt. Daraus resultiert der Wunsch nach Unterwerfung und Beherrschung, die Fromm als Ausformung masochistischer und sadistischer Strebungen bezeichnet. Zwar werden die masochistisch bedingten Minderwertigkeitsgefühle von den Betroffenen als negativ empfunden, jedoch durch das eigene Verhalten bekräftigt, etwa mittels der eigenen Herabsetzung sowie einer Unterwerfung unter äußere Mächte, die durch Mitmenschen, die Natur oder bestimmte Institutionen dar-

²⁵⁶ vgl. Fromm, 2014, S. 93 – 101.

²⁵⁷ vgl. Elbe, 2014, S. 178 f.

²⁵⁸ vgl. Fromm, 2014, S. 106.

²⁵⁹ Dies wird in Anlehnung an Freud als *sekundäre Unlust* bezeichnet: Die Auseinandersetzung mit den gesellschaftlichen Verhältnissen, welche die Ohnmacht hervorbringen und die letztendlich zu deren Aufhebung führen kann, würde das Individuum letztendlich in die Lage bringen, seine Bedürfnisse zu befriedigen. Jedoch ringt dies dem Individuum nicht nur kognitive Anstrengungen ab, sondern kann mit realen physischen Gefahren verbunden sein, so dass die Suche nach einer Ersatzbefriedigung näher liegt. (vgl. Elbe, 2014, S. 179 ff.)

²⁶⁰ Theodor W. Adorno: Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie (1955). In: Ders.: Soziologische Schriften I. Suhrkamp, Frankfurt am Main, S. 73.

gestellt werden können, bis hin zu selbstzerstörerischen Handlungen.²⁶¹ Obwohl solche Verhaltensweisen zutiefst irrational sind, weisen die Betroffenen ihnen einen rationalen Sinn zu:

„Die masochistische Abhängigkeit wird als Liebe oder Loyalität, Minderwertigkeitsgefühle werden als adäquater Ausdruck eine tatsächlichen Zukurzgekommenseins empfunden, und daß man leidet, wird ganz und gar auf unvermeidliche Umstände geschoben.“²⁶²

Mit diesen masochistischen Neigungen steht deren Gegenteil, die sadistischen Bestrebungen, in enger Verbindung. Diese können sich in drei unterschiedlichen Formen äußern: Zum einen in einer kompletten Beherrschung anderer, die in völlige Abhängigkeit gebracht werden, zum anderen in einer Benutzung von anderen, welche diese ausbeutet und sich zum Vorteil gebraucht, und schließlich in der Bestrebung, anderen psychisches und körperliches Leid zuzufügen und sie herabzusetzen. In stärkerem Maße noch als masochistische Strebungen werden diese sadistischen Tendenzen rationalisiert, es ist jedoch, entgegen des Scheins, in ähnlicher Weise wie beim Masochismus eine Abhängigkeit vom Objekt der sadistischen Strebungen gegeben.²⁶³

Die masochistischen Strebungen stellen eine Reaktion auf Ohnmacht und Einsamkeit dar und bieten eine – wenngleich nicht dauerhaft erfolgreiche – Umgangsstrategie mit dem daraus resultierenden Konflikts für das Individuum, welches entgegen seiner Situation den Wunsch besitzt, unabhängig und stark zu sein.²⁶⁴ Durch die Abkehr von diesem Wunsch mittels der Selbsterniedrigung ist es dem Individuum möglich, „*die Last der Freiheit loszuwerden*.“²⁶⁵ Sind diese masochistischen Strebungen geeignet, sich in bestimmten kulturell akzeptierten Verhaltensweisen niederzuschlagen, resultiert die Möglichkeit einer vordergründigen Linderung des Leidens für das Individuum, jedoch besteht der Konflikt aus dem es resultiert weiter fort. So zeigt sich die „Irrationalität des Masochismus [...] in der letztlich Zwecklosigkeit der zur Lösung einer unerträglichen emotionalen Situation angewandten Mittel.“²⁶⁶ Neben dieser Selbsterniedrigung existiert als zweite Seite des Masochismus der Wunsch nach einer Teilhabe an einer empfundenen oder realen höheren Macht außerhalb des Selbst, welche den Zweck hat, dessen fehlende Stärke und Sicherheit zu kompensieren. Der Preis für das Aufgehen in dieser Macht ist die völlige Selbstaufgabe des Individuums: „Der Sinn seines Lebens und sein Identitätserleben werden von dem größeren Ganzen bestimmt, in dem sein Selbst untergetaucht ist.“²⁶⁷

²⁶¹ vgl. Fromm, 2014, S. 107 f.

²⁶² ebd., S. 108.

²⁶³ vgl. ebd., S. 108 f.

²⁶⁴ vgl. ebd., S. 113 f.

²⁶⁵ ebd., S. 114. Hervorhebung im Original.

²⁶⁶ ebd., S. 115.

²⁶⁷ ebd., S. 117.

Die Unterwerfung bietet dabei einen Lustgewinn und eine Ersatzbefriedigung für das Individuum²⁶⁸, welches sich unter kapitalistischen Verhältnissen einer permanenten narzisstischen Kränkung ausgesetzt sieht, die aus dem Doppelcharakter der Freiheit resultiert: „Die Unterordnung diene im kollektiven Narzissmus einer Größe und Macht versprechenden Gruppe als Ersatzbefriedigung für gekränkten individuellen Narzissmus sowie als imaginärer Schutz vor der gesellschaftlich erzeugten Angst.“²⁶⁹ Diese Macht soll dabei für das Individuum „als ontologischer Anker wirken, das heißt unverlierbare Zugehörigkeit versprechen“²⁷⁰, wie es in kollektiven Identifikationen wie Nationalismus der Fall ist. Dieses Aufgehen in einer Macht kann jedoch letztendlich ebenfalls keine Lösung darstellen, da die Selbstwerdung des Individuums nicht mehr ungeschehen gemacht werden kann, es daher nicht völlig mit der höheren Macht verschmelzen und der Wunsch nach Freiheit von masochistischen Strebungen nicht komplett unterdrückt werden kann.²⁷¹

Das Ziel sadistischer Strebungen ist die Beherrschung von Anderen, das Zufügen von Schmerz dient diesem. Ebenso wie dem Masochismus liegt dem Sadismus der Wunsch nach einer Auslöschung des Selbst, indem es nach einer Verschmelzung mit etwas außerhalb seiner selbst strebt, zu Grunde. Der Sadismus stellt ebenfalls eine Reaktion auf Einsamkeit und Schwäche dar, welche in einer zum Masochismus gegenteiligen Art und Weise versucht werden, zu überwinden: Der*Die Sadist*in versucht, Sicherheit und Stärke herzustellen, indem er*sie durch Unterdrückung und Schaffung von Abhängigkeiten andere in sein*ihr Selbst integriert.²⁷² So ist die Machtgier „Ausdruck der Unfähigkeit des einzelnen, im Leben auf eigenen Füßen zu stehen. Sie ist der verzweifelte Versuch, sekundär zu Stärke zu kommen, wo genuine Stärke fehlt.“²⁷³ Ebenfalls bietet der Hass auf Schwächere ein Ventil, die Aggressionen zu entladen, die sich das Individuum in seiner masochistischen Unterwerfung gegenüber der*dem Stärkeren zu versagen hat.²⁷⁴

Nach Freud stellt der Charakter den Niederschlag der Vermittlung von Triebstruktur und gesellschaftlichen Erfordernissen an das Individuum im *Ich* dar.²⁷⁵ Sind sadistische und masochistische Strebungen beherrschend für ein Individuum, spricht Fromm von

²⁶⁸ vgl. Erich Fromm: Studien über Autorität und Familie. Sozialpsychologischer Teil (1936). In: Ders.: Gesamtausgabe Band 1, Dtv, München, 1989, S. 179.

²⁶⁹ Elbe, 2014, S. 181.

²⁷⁰ ebd., S. 180.

²⁷¹ vgl. Fromm, 2014, S. 114 – 117.

²⁷² vgl. ebd., S. 117 ff.

²⁷³ ebd., S. 121.

²⁷⁴ Fromm, 1989, S. 173.

²⁷⁵ vgl. ebd., S. 171.

einem sado-masochistischen Charakter im freudschen Sinne, das heißt, sado-masochistische Triebe sind für diesen Charakter diejenigen, die sein Verhalten maßgeblich bestimmen. Fromm macht diesen Charaktertyp als vorherrschenden im deutschen und europäischen Kleinbürgertum aus, daher verwendet er den Begriff *autoritärer*²⁷⁶ *Charakter*, der die Normalität (im Gegensatz zur als neurotisch wahrgenommenen Ausformung im sexuellen Bereich) dieses Typs unter den herrschenden gesellschaftlichen Bedingungen herausstellt.²⁷⁷ Wie Elbe zusammenfasst, stellt dieser Charaktertypus „der Kritischen Theorie zufolge das Resultat eines Fluchtversuchs des bürgerlichen Subjekts vor seiner spezifischen Situation im Rahmen der kapitalistischen Gesellschaft dar.“²⁷⁸ Der Masochismus als Charakterstruktur kann daher nur mit der Überwindung dieser Form der Vergesellschaftung verschwinden, denn er „erweist sich als eine der wichtigsten psychischen Bedingungen für das Funktionieren der Gesellschaft, als ein Hauptelement des Kitts, der sie immer wieder zusammenhält.“²⁷⁹

Die Autorität muss dabei nicht zwangsweise eine manifeste Gewalt außerhalb des Individuums darstellen, sondern kann ebenfalls in Form internalisierter gesellschaftlicher Zwänge als innere Autorität über das Gewissen des Individuums selbst vermittelt sein, oder in Form des ‚gesunden Menschenverstands‘, der Wissenschaft, gesellschaftlicher Norm oder vorherrschender Meinung als *anonyme Autorität* auftreten.²⁸⁰ Letztere verunmöglicht dabei jede Rebellion und „ist deshalb noch wirksamer als die offene Autorität, weil einem gar nicht erst der Verdacht kommt, daß da ein Befehl gegeben wird, den man zu befolgen hat.“²⁸¹

Fromm sieht den *autoritären Charakter* gekennzeichnet durch eine Liebe zur Macht an sich. Nur in einem scheinbaren Gegensatz stehen seine Neigung, sich zu unterwerfen und eine ebenfalls zu beobachtende Rebellion gegen Autorität: Die Rebellion ist dabei nicht Mittel, eine tatsächliche Unterdrückung zu beseitigen, sondern lediglich ein Auflehnen gegen bestimmte Autoritäten, während gegenüber anderen, die den masochistischen Strebungen deutlicher entgegenkommen, weiterhin eine Unterwerfung vollzogen

²⁷⁶ Fromm unterscheidet zwischen *hemmender* und *rationaler* Autorität: Erstere ist dabei eine Machtbeziehung, deren Ziel eine Ausbeutung der*des Unterworfenen ist und ihn*sie daher daran hindert, an Stärke zu gewinnen, wie es etwa in der Beziehung zwischen Herr*in und Sklav*in zum Ausdruck kommt. Ein rationales Autoritätsverhältnis hat hingegen eine Stärkung der*des Unterworfenen zum Ziel und geht zurück, je stärker dieses Ziel in Reichweite gelangt, wie etwa im Verhältnis von Lehrer*in und Schüler*in (vgl. Fromm, 2014, S. 123 f.). Bei der Analyse des autoritären Charakters richtet sich jedoch der Blick auf solche Autoritätsverhältnisse, in denen die Interessen der Beherrschten und der Herrschenden zueinander im Widerspruch stehen (vgl. Fromm, 1989, S. 170.)

²⁷⁷ vgl. Fromm, 2014, S. 121 f.

²⁷⁸ Elbe, 2014, S. 178.

²⁷⁹ Fromm, 1989, S. 177.

²⁸⁰ vgl. Fromm, 2014, S. 124 f.

²⁸¹ ebd., S. 125.

wird. Fromm bezeichnet dies als Rebellion, da der Kampf gegen die Autorität nicht mit dem Wunsch einer Freiheit von Unterwerfung einhergeht und die Unabhängigkeit zum Ziel hat, sondern lediglich ein Aufbegehren gegen das Gefühl der Ohnmacht darstellt.²⁸² Die Liebe zur Macht, die dem *autoritären Charakter* innewohnt, ist dabei durchaus ambivalent. Der Neid und Hass auf diejenigen, die Macht über ihn haben ist daher in ihm mit angelegt, jedoch muss dieser Hass verdrängt werden. Dies geschieht häufig über eine Aufspaltung: So werden bestimmte Autoritäten positiv besetzt und mit guten Eigenschaften versehen, während sich der Hass an denjenigen, die negativ besetzt werden, entlädt; dies geschieht etwa in der Unterscheidung zwischen ‚raffendem‘ und ‚schaffendem‘ Kapital.²⁸³ Der *autoritäre Charakter* sieht sein Leben und das menschliche Zusammenleben im Allgemeinen bestimmt von einem unausweichlichem Schicksal, dem er sich unterwirft und welches etwa durch ‚natürliche‘ Gesetzmäßigkeiten oder den Willen einer höheren Macht dargestellt werden kann:

„Das allem autoritären Denken gemeinsame Merkmal ist die Überzeugung, daß das Leben von Mächten bestimmt wird, die außerhalb des Menschen, seiner Interessen und seiner Wünsche liegen. Es gibt kein anderes Glück als die Unterwerfung unter diese Mächte. Die Ohnmacht der Menschen ist das Leitmotiv der masochistischen Weltanschauung.“²⁸⁴

Der autoritäre Charakter verweilt jedoch in seiner Unterwerfung und der Hingabe an das Ohnmachtsgefühl nicht in Passivität, sondern bezieht seine Handlungsfähigkeit durch die höhere Macht, welcher er sich hingibt. Sein Handeln ist daher nicht auf die Zukunft oder auf die Verwirklichung allgemein menschlicher Zwecke gerichtet, weshalb ein Agieren gegen eine Macht durch den *autoritären Charakter* nur erfolgen kann, wenn er eine stärkere Macht bereits hinter sich weiß.²⁸⁵

Für den *autoritären Charakter* bedarf es einer kollektiven Identifikation, die über ein Feindbild konstruiert wird. So ist es ihm möglich, seine Ohnmacht projektiv an denen zu bekämpfen, die von der Gemeinschaft, auf die er sich stützt, ausgeschlossen sind. Gesellschaftliche Widersprüche werden eingeebnet zu Gunsten einer Illusion von Harmonie, die durch das ‚Andere‘ bedroht ist. So werden etwa Jüd*innen oder Personen, die mit rassistischen Zuschreibungen versehen werden, als Feindbild konstruiert.²⁸⁶ „In diesem Sinne fungiert der autoritär-masochistische Charakter als emotionale Matrix für eine Fülle von Ideologien, wie Rassismus, Nationalismus, Sexismus, vor allem aber Antisemitismus, die aber nicht direkt aus ihm abgeleitet werden können, sondern jeweils eigene Geschichten und Faktoren haben.“²⁸⁷

²⁸² vgl. ebd., S. 126 f.

²⁸³ vgl. Fromm, 1989, S. 172.

²⁸⁴ Fromm, 2014, S. 128.

²⁸⁵ vgl. ebd.

²⁸⁶ vgl. Elbe, 2014, S. 183 f.

²⁸⁷ ebd., S. 186.

5.2 ‚PEGIDA‘ UND ‚MAHNWACHEN‘ ALS RESULTAT GESELLSCHAFTLICH PRODUZierter OHNMACHT

Im Folgenden soll auf Basis der Analyse in Kapitel 4 untersucht werden, inwieweit die gesellschaftlichen Grundlagen der ‚Mahnwachen‘ und ‚Pegida‘ mit der Theorie des *autoritären Charakters* gefasst werden können. Lassen sie sich gesellschaftstheoretisch als Reaktion auf die historisch-spezifische Ohnmachtserfahrung im Kapitalismus begreifen und sind sie somit Phänomene, die durch die Struktur der bürgerlichen Gesellschaft selbst hervorgebracht werden?

Die zwei Seiten der Freiheit, die Erich Fromm ausgemacht hat, bestehen auch unter heutigen Verhältnissen fort, die Tendenz des Abbaus manifester Zwänge hin zur Selbstregulierung durch verinnerlichte Imperative hat sich im Neoliberalismus noch weiter verstärkt.²⁸⁸ Die zwei Seiten der Freiheit und damit auch die Ohnmacht der*des Einzelnen äußern sich neben seiner*ihrer Lebenssituation ebenfalls in seinem*ihrer politischen Gestaltungsspielraum: Der demokratischen Maxime, als mündiger Mensch frei über die Gestalt des menschlichen Zusammenlebens entscheiden zu können, steht die Vermittlung dieses Zusammenlebens im Kapitalismus über den Markt entgegen. Die aus diesem Widerspruch resultierende Ohnmacht wird etwa in der Politikverdrossenheit ‚Pegidas‘ und der ‚Mahnwachen‘ deutlich: Das geringe Vertrauen in Politiker*innen und etablierte Institutionen speist sich nicht zuletzt daraus, dass die Einflussmöglichkeiten der*des Einzelnen als gering angesehen werden. Damit wird etwa bei den ‚Mahnwachen‘ die Ablehnung der repräsentativen Demokratie begründet. Ebenfalls herrscht bei ‚Pegida‘ eine große Unzufriedenheit mit der Politik, welche nicht entsprechend dem ‚Volkswillen‘ handeln würde. Nach der Selbstdarstellung der Teilnehmer*innen der Gruppendiskussion stellt ‚Pegida‘ für diese eine langerwartete Gelegenheit dar, ihre Unzufriedenheit kundzutun, „um das Gefühl einer »Ohnmacht« und »Sprachlosigkeit« überwinden zu können.“²⁸⁹ Die für den Kapitalismus charakteristische „Freiheit ohne Existenzsicherheit und Verantwortung ohne Kontrolle der Lebensbedingungen“²⁹⁰ findet ebenfalls ihren Niederschlag im Leben der ‚Pegida‘- und ‚Mahnwachen‘-Teilnehmer*innen: Anstatt jedoch die Bedingungen ihrer Ohnmacht zu beseitigen, beschreiten sie einen durch die Gesellschaft nahegelegten Fluchtmechanismus ins Autoritäre, wie in der folgenden Analyse dargestellt wird.

²⁸⁸ vgl. dazu etwa Ulrich Bröckling: *Das unternehmerische Selbst - Soziologie einer Subjektivierungsform*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2007.

²⁸⁹ Geiges et al., 2015, S. 97.

²⁹⁰ Elbe, 2014, S. 187.

5.2.1 ‚PEGIDA‘ ALS FLUCHTMÖGLICHKEIT IN EIN KULTURELL HOMOGENES KOLLEKTIV

Bezeichnend für den *autoritären Charakter* ist die Lust an der Unterwerfung und das Aufgehen im Kollektiv: Die Lust an der Unterwerfung der ‚Pegida‘-Teilnehmer*innen wird etwa deutlich im Vertrauen, das der Polizei im starken Gegensatz zu anderen gesellschaftlichen Institutionen entgegengebracht wird. Diese wird offenbar als ‚gute‘ Autorität besetzt, da sie in der Lage ist, den masochistischen Bedürfnissen gerecht zu werden und an ihr die Unterwerfung unter die Staatsmacht personalisiert erfahren werden kann. In der Polizei drückt sich demnach noch Stabilität, Recht und Ordnung aus, während andere Institutionen negativ besetzt und für gesellschaftliche Probleme verantwortlich gemacht werden. Ebenfalls passt in dieses Bild, dass tatsächliche Diktaturen oder autoritäre Regime als weniger schlimm wahrgenommen werden als die aktuellen Verhältnisse in der Bundesrepublik. Die Rebellion, die sich bei ‚Pegida‘ vollzieht, richtet sich daher gegen eine als schwach empfundene Autorität, etwa in Gestalt der Bundesregierung, die nicht in der Lage ist, die masochistischen Bedürfnisse der ‚Pegida‘-Teilnehmer*innen hinreichend zu erfüllen: Die Unzufriedenheit mit der Einwanderungspolitik speist sich daraus, dass die Herrschenden dem ‚Volkswillen‘, eine imaginierte, homogene, ethnisch ‚reine‘ deutsche Kultur zu bewahren, nur unzureichend nachkämen und sich daher in einem trotzigem Akt der Rebellion der Hass auf die verantwortlich gemachten Institutionen der Bundesrepublik richtet. Mit der Autorität des deutschen ‚Volks‘ im Rücken verspricht diese Rebellion eine größere Befriedigung, da sie mit der Unterwerfung unter ein kulturell abgegrenztes Kollektiv klare Orientierungen und ein nationalistisch aufgeladenes Gefühl von Stärke bietet.

So gaben Teilnehmer*innen der Gruppendiskussion zu ‚Pegida‘ zu Protokoll, das Gefühl, in der Masse der Demonstrierenden aufzugehen, stimme sie euphorisch.²⁹¹ Ebenfalls bietet der verklärende Bezug auf die Nation und Heimat eine starke Identität und lässt ein Kollektiv der Dresdener, Leipziger, Sachsen und letztendlich des ‚Volks der Deutschen‘ entstehen, das auf antimodernen Werten, imaginerter Homogenität und letztendlich rassistischen Ausschlüssen beruht. Das ‚Volk‘ wird idealisiert und durchweg positiv besetzt: So seien die Entscheidungen des ‚Volks‘ diejenigen, die universelle Richtigkeit beanspruchen können und der Wille des ‚Volks‘ ein homogener und widerspruchsfreier. Diese Identifikation mit dem Kollektiv bietet dabei den ‚Pegida‘-Teilnehmer*innen die Möglichkeit, ihrer Isolation und Einsamkeit zu entfliehen, der sie ausgesetzt sind und die sie die Welt, wie etwa in der Gruppendiskussion geäußert wur-

²⁹¹ Geiges et al., 2015, S. 97.

de, als verroht empfinden lässt. Demgegenüber ist die Zugehörigkeit zu dem deutschen Kollektiv, das ‚Pegida‘ konstruiert, unverlierbar. Diese wird kulturell definiert und beansprucht zusätzlich eine Übereinstimmung mit dem von ‚Pegida‘ konstruierten ‚Volkswillen‘. So wird Muslimen, Ausländer*innen und Asylbewerber*innen die Zugehörigkeit abgesprochen, ebenso wie den Gegendemonstrant*innen, welche dem ‚Volkswillen‘ entgegenstünden. Das Individuum kann sich so einer determinierten und determinierenden Kultur unterwerfen, der bestimmte, unveränderliche Werte zugeschrieben sind, die dem Individuum Entscheidungen abnehmen und gleichzeitig durch ihren ontologischen Charakter Stabilität suggerieren, wo die Komplexität und Heterogenität moderner Gesellschaften Überforderung hervorruft.

Eine Abgrenzung ist dabei unverzichtbar, weshalb neben einem ausgeprägten National- und Heimatstolz rassistische Ressentiments eine zentrale Rolle in der Bewegung einnehmen. Erst durch die Markierung einer kulturellen Unterlegenheit derjenigen, die das Kollektiv ausschließt, kann die von ‚Pegida‘ konstruierte ‚abendländische‘ Kultur ihre Wirkmacht entfalten. Die negativen Zuschreibungen, mit denen Migrant*innen und der Islam versehen werden, ermöglichen so einen positiven Bezug auf die eigene Nation und Kultur, die demgegenüber als fortschrittlich, liberal und aufgeklärt gesehen werden kann. So dienen stereotype Vorstellungen, etwa die Kritik am islamischen Frauenbild, nicht einem universellen Kampf für Gleichberechtigung, sondern in erster Linie dazu, das eigene Kollektiv als fortschrittlich und modern darzustellen.

‚Pegida‘ bietet die Möglichkeit, sich durch die unverlierbare Zugehörigkeit einer als naturegegeben empfundenen Macht zu unterwerfen: einem ‚Volk‘, das als kulturelle und geistige Einheit vorgestellt wird und das über den ‚Volkswillen‘, der sich nach Wahrnehmung der Teilnehmer*innen bei ‚Pegida‘ artikuliert, klare Richtlinien für das Denken und die Handlungen der*des Einzelnen schafft. Neben der masochistischen Lust am Unterwerfen bietet ‚Pegida‘ ebenfalls die Möglichkeit einer Verwirklichung der für den autoritären Charakter ebenfalls typischen sadistischen Strebungen: An den im kapitalistischen Nationalstaat ohnehin prekär gestellten, an denjenigen, denen zusätzlich durch Rassismus oftmals gleichberechtigte Teilhabe und Chancen verwehrt werden, oder die auf Grund ihres Aufenthaltsstatus über keine Rechte verfügen, exekutiert ‚Pegida‘ den Hass, der sich beim autoritären Charakter gegen jene richtet, die er als verachtete Schwache ausmacht. In diesem Sinne wird das, was als islamische oder ‚fremde‘ Kultur ausgemacht wird, als minderwertig gegenüber einer ‚abendländisch-deutschen‘ Kultur angesehen. Die Ausschlüsse werden dabei rationalisiert, etwa durch die Imagination einer Bedrohung, die von ‚fremden‘ Kulturen, insbesondere vom Islam ausgeht. Je-

doch lässt sich die kulturelle ‚Rückständigkeit‘, die dabei dem Islam zugeschrieben wird, vielmehr in der Mentalität der ‚Pegida‘-Teilnehmer*innen finden: So ist die Vorstellung einer homogenen Gemeinschaft, die auf organischer Zugehörigkeit basiert, selbst eine antimoderne Vorstellung. Diese Rationalisierungen dienen dabei, wie Fromm es beschreibt, dem Verbergen sadistischer Strebungen.

5.2.2 DIE ‚MAHNWACHEN‘ ALS KONFORMISTISCHE REBELLION GEGEN DAS ABSTRAKTE

Wie bei ‚Pegida‘ bietet sich auch bei den ‚Mahnwachen‘ die Gelegenheit einer kollektiven Identifikation: Dort wird ebenfalls die Zugehörigkeit zum ‚Volk‘ betont, jedoch wird dieses weniger offensichtlich als bei ‚Pegida‘ über eine nationalistisch-kulturalistische Identifikation konstruiert. Vielmehr lässt sich eine esoterisch anmutende Vorstellung einer universellen ‚Wahrheit‘, welche den ‚Informierten‘, die die ‚Systempropaganda‘ durchschaut hätten, vorbehalten sei²⁹², als ein Bezugspunkt dieser Identität ausmachen. Der Fokus auf ‚Wahrheit‘ kommt etwa in den vielfach vertretenen Verschwörungsideologien zum Ausdruck: Es wird behauptet, diese würden eine objektive Wahrheit hinter den Geschichten, welche die ‚Lügenpresse‘, Politiker*innen oder etablierte Institutionen zur Verschleierung erzählten, zum Vorschein bringen. Diese ‚Wahrheit‘ wird lediglich vom Kollektiv der ‚Wissenden‘ erkannt, die sich über bestimmte Kanäle informieren, jeglicher Zweifel wird demgegenüber abgetan als ‚Lüge‘ des ‚Systems‘. Den Widersprüchen, die sich aus der kapitalistischen Vergesellschaftung ergeben, kann so entflohen werden, indem diese in einer als eindeutig und unumstößlich konzipierten Wahrheitsvorstellung eingegeben werden.

Ebenfalls kommt in der Demokratievorstellung der Wunsch nach einer Unterwerfung unter eine höhere Macht zum Ausdruck: So sieht Ken Jebsen in der Natur ein vorgegebenes Prinzip des menschlichen Zusammenlebens. Der Wille des Individuums wird dabei dem Kollektiv untergeordnet, im Wunsch nach ‚Frieden‘ drückt sich der Wunsch nach Unterwerfung aus. Das ‚Volk‘, das sich nicht mehr für dumm verkaufen lasse, stellt daher für die ‚Mahnwachen‘ einen zentralen Bezugspunkt der Identität dar und bietet eine unverlierbare Zugehörigkeit und Orientierung, die sich zwar inhaltlich von der die ‚Pegida‘ bietet, unterscheidet, jedoch ebenfalls auf Ausschlüssen basiert: So funktioniert die Konstruktion des ‚Volks‘, das sich lediglich seiner Macht besinnen müsse, über die Konstruktion seiner Bedrohung und Unterdrückung. Dabei werden eine Gruppe ‚Mächtiger‘, Jüd*innen oder die USA als Negativfolie benutzt. Die Ohn-

²⁹² vgl. Daphi et al., 2014, S. 14.

machtserfahrung kann dabei projektiv an diesen Gruppen bekämpft werden, die als personifizierte Feinbilder fungieren.

Anders als bei ‚Pegida‘, wo sich der Hass in sadistischer Manier gegen die Schwachen richtet, wird den Gruppen, auf die sich der Hass der ‚Mahnwachen‘ entlädt, in der Regel von diesen große Macht und überlegene Geschicklichkeit zugeschrieben. Der Hass der ‚Mahnwachen‘ richtet sich daher nicht gegen ‚unten‘, sondern gegen jene, die von ihnen ‚oben‘ verortet werden, weshalb hier eine für den *autoritären Charakter* typische Aufspaltung der Herrschenden in ‚gute‘ und ‚schlechte‘ zum Tragen kommt: Der Hass richtet sich gegen bestimmte Aspekte und Erscheinungsformen des Kapitalismus, die als ausbeuterisch und schlechthin böse gezeichnet werden: So werden bestimmte Staaten, Institutionen oder Personengruppen wie die USA, Israel, die FED, eine Gruppe ‚Mächtiger‘, die in der Zirkulation verortet werden, das Schuldgeldsystem, der Zins oder Banker*innen zu Repräsentationen des ‚Bösen‘. In diesem Kontext kann im Sinne Fromms die ‚Gesellschaftskritik‘ der ‚Mahnwachen‘ als Rebellion verstanden werden. Diese hat jedoch nicht die Abschaffung der Grundbedingung negativer Erscheinungen der Moderne – die in der kapitalistischen Produktionsweise liegen – zum Ziel, sondern erfüllt für die Individuen eine bestimmte psychologische Funktion: Die empfundene Ohnmacht, die bei den ‚Mahnwachen‘ durchaus zum Ausdruck kommt, findet ihr Ventil im Hass auf das Abstrakte, um sich weiterhin den kapitalistischen Imperativen, die das Leben der Individuen beherrschen und die nicht nur in der Zirkulationssphäre situiert sind, unterwerfen zu können. So handelt es sich bei den ‚Mahnwachen‘ letztendlich um eine Form affirmativen Mitmachens, das sich den Anstrich einer Gesellschaftskritik gibt, welche jedoch die sekundäre Unlust einer Analyse der ihr zu Grunde liegenden Ohnmacht scheut und so eine Kompensation für die nicht hinterfragte gesellschaftlich notwendige Unterwerfung unter die Gesetze von Markt und Tausch darstellt.

Besonders augenscheinlich wird dies ebenfalls im Antiamerikanismus: Den USA werden alle negativen Eigenschaften eines kapitalistischen Nationalstaats zugeschrieben, etwa im Sinne finanzieller Interessen zu agieren oder Geopolitik zu betreiben. Dies bietet wiederum die Möglichkeit der positiven Besetzung einer anderen Autorität: Neben dem ‚Volk‘, das demgegenüber als moralisch, friedlich und frei von ökonomischen Erwägungen gesehen werden kann, sticht hier vor allem der idealisierende Bezug auf Russland ins Auge. Dies mag zunächst paradox wirken, da ein anderer Nationalstaat und nicht der ‚eigene‘ positiv besetzt wird. Jedoch kann Russland als eine Macht gesehen werden, die die masochistischen Bedürfnisse der Individuen in stärkerem Maße zu erfüllen vermag: So bietet die autoritäre Herrschaft Wladimir Putins eine personalisierte

Führerfigur, die in höherem Maße als etwa die Oberhäupter Deutschlands oder der USA autoritäre Qualitäten verkörpert, weshalb eine Unterwerfung hier einen höheren Lustgewinn verspricht. Die projektive Bekämpfung kapitalistischer Übel an den USA, wie sie im Antiamerikanismus der ‚Mahnwachen‘ zum Ausdruck kommt, kann daher mit Tobias Jaecker als „*konformistische Rebellion*, die sich stets nur gegen »Auswüchse« und deren vermeintliche Drahtzieher und Profiteure richtet und die herrschenden Verhältnisse auf diese Weise erträglicher zu machen sucht“²⁹³, bezeichnet werden.

6. PARTIZIPATION UNTER BEDINGUNGEN GESELLSCHAFTLICH PRODUZierter OHNMACHT UND SCHLUSSFOLGERUNGEN FÜR DIE POLITISCHE BILDUNG

Auch wenn die Ergebnisse dieser Arbeit keine allgemeinen Rückschlüsse auf die Möglichkeiten und Grenzen von Partizipation unter den Bedingungen einer kapitalistischen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung zulassen, konnte anhand der beiden Beispiele gezeigt werden, dass sich zwei aktuelle Protestereignisse inhaltlich als regressive Partizipation fassen lassen. Da diese, wie die theoretische Analyse nahe legt, keine irrationalen Sondererscheinungen darstellen, sondern für die Subjekte durchaus eine triebökonomisch rationale Funktion erfüllen und ihre strukturelle Basis beständig in den bestehenden Verhältnissen reproduziert wird, ergeben sich daraus Konsequenzen für das Verständnis von Partizipation, das ebenfalls nicht isoliert von der Gesellschaft, in der es verwurzelt ist, betrachtet werden kann: Wenn die bürgerliche Gesellschaft in der Lage ist, Formen von Partizipation hervorzubringen, die sich gegen ihre zentralen Werte richten, kann Partizipation nicht mit einer partizipatorischen Demokratietheorie als *Wert an sich* gesehen werden – zumindest nicht unter den herrschenden gesellschaftlichen Bedingungen.

So lässt sich auf Grundlage der Ergebnisse dieser Arbeit eine Kritik an Roths und Himmelmanns idealisiertem Partizipationsverständnis formulieren: Der von Roth begrüßte partizipatorische Aufschwung und die propagierte Stärkung der *Bürgermacht* impliziert ebenfalls eine Aufwertung solcher Bewegungen und Einstellungen, wie sie sich bei ‚Pegida‘ und den ‚Mahnwachen‘ äußern: Diese würden so durch ihre formale Charakterisierung als Protestformen, in denen Unzufriedenheit und Veränderungswille zum Ausdruck kommt, per se zum Teil einer „demokratischen Aufbruchsstimmung“²⁹⁴.

²⁹³ Tobias Jaecker: Hass, Neid, Wahn. Antiamerikanismus in den deutschen Medien. Campus Verlag, Frankfurt am Main, 2014, S. 368. Hervorhebung im Original.

²⁹⁴ vgl. Roth, 2011, S. 93.

Die von Roth geforderte Aufwertung der *Bürgermacht* findet sich ebenfalls in Forderungen der ‚Mahnwachen‘ und ‚Pegidas‘ nach mehr direkter Demokratie, Bürger*innenbeteiligung oder der Ausweitung von Volksentscheiden wieder. Es kann daher bezweifelt werden, dass eine solche Aufwertung von Partizipation per se zu demokratischeren und gerechteren Verhältnissen führt, wie ein Blick auf andere Negativbeispiele direkter Demokratie²⁹⁵ ebenfalls verdeutlicht. Eine Aufwertung jeglicher Formen von Partizipation, wie Roth sie vorschlägt, wird der Existenz solcher regressiver Partizipationsereignisse daher nicht gerecht.

Ebenfalls berücksichtigt der bloße Erwerb *demokratischer Handlungskompetenzen*, wie er sowohl von Roth als auch von Himmelmann im Rahmen der jeweiligen Konzepte von *Demokratie-Lernen* gefordert wird, die Möglichkeit regressiver Partizipation unzureichend und kann ihr so nicht entgegenwirken: Ein demokratisch strukturierter Verfahrensablauf sagt zunächst nichts über die Inhalte von Partizipationsgelegenheiten aus; es ist daher durchaus möglich, dass in einer Bewegung demokratische Umgangsformen herrschen²⁹⁶, gleichzeitig jedoch regressive Inhalte vertreten werden. Zum anderen werden durch den Fokus auf eine praxisorientierte Kompetenzvermittlung, wie unter 2.4 herausgearbeitet wurde, die Vorbedingungen von Partizipation ausgeblendet. Dies lässt sich auch auf regressive Partizipation rückbeziehen: So findet im *Demokratie-Lernen* keine Auseinandersetzung statt über der Art und Weise, wie die kapitalistische Gesellschaft das Bedürfnis nach Ausgrenzung und somit die Möglichkeit regressiver Partizipation produziert, noch wird an ihren Ursachen gerührt. Bezieht dieses Konzept jedoch die gesellschaftlichen Widersprüche, in denen es sich notwendigerweise bewegt, nicht mit ein, resultiert daraus nicht nur (*Pseudo*)Partizipation: Darüber hinaus ergibt sich die Gefahr, dass die mit Partizipationskompetenzen ausgestatteten Individuen sich gemäß des Imperativs ‚Partizipiere!‘ engagieren und die Ressentiments, derer sie gemäß ihrer gesellschaftlich geprägten Triebstruktur bedürfen und die in ihrem Denken bereits verwurzelt sind, auf die Straße tragen. Durch den Zusammenschluss mit Gleichgesinnten darf eine verstärkende Wirkung angenommen werden, da die Möglichkeit einer kollektiven Identifikation geboten wird. Entgegen Roths Annahme, soziale Bewegungen und Protestereignisse böten Lerngelegenheiten, da sie eine argumentative Auseinander-

²⁹⁵ Diese Gefahr droht insbesondere bei dem von Pegida besetzten Thema der Einwanderungs- und Asylpolitik: Ein Beispiel bietet hier die Volksabstimmung in der Schweiz eine Begrenzung von Zuwanderung (vgl. o.V.: Schweizer stimmen gegen mehr Zuwanderung. In: Zeit Online, 9.2.2015.).

²⁹⁶ Für eine basisdemokratische Strukturierung der Mahnwachen spricht etwa die verbreitete Praxis des ‚offenen Mikrofons‘, an dem jede*r Teilnehmer*in ohne Anmeldung sprechen kann. Vgl. zum Beispiel: o.V.: Mahnwache Hamburg. Info. In: Facebook, o.J. Eine genauere Untersuchung in Hinblick auf demokratische Strukturierung der beiden Bewegungen muss jedoch unterbleiben.

setzung mit einem bestimmten Sachverhalt forcieren würden²⁹⁷ ergibt sich daher bei regressiver Partizipation die Gefahr einer kollektiven Identifikation, die das eigene ressentimentbehaftete Weltbild gegen ein Konstrukt der bedrohenden ‚Anderen‘ wahnhaft verteidigt. Roths Annahme, die Mehrheit der zu beobachtenden Protestereignisse stünde auf demokratischer Basis, kann auf Grundlage dieser Arbeit nicht widerlegt werden, da dies einer Untersuchung weiterer Protestereignisse nach dem Kriterium der regressiven Partizipation bedürfte; jedoch lässt etwa allein die Teilnehmer*innenzahl ‚Pegidas‘ durchaus auf gesellschaftliche Relevanz solcher Phänomene schließen. Gegen eine erweiterte Einbeziehung von Bürger*innen, wie Roth sie als Gegenmittel fordert, lässt sich jedoch auf Grund der Ergebnisse dieser Arbeit ein Widerspruch formulieren: Dies böte den Teilnehmer*innen jener Bewegungen weitere Partizipationsgelegenheiten, mittels derer es ihnen ermöglicht würde, ihre Ressentiments zum Ausdruck zu bringen. So ist zu berücksichtigen, dass die „Weisheit der Vielen“²⁹⁸ von einem Bewusstsein geprägt ist, das auf Grund der gesellschaftlichen Verhältnisse triebökonomisch eines Fluchtmechanismus bedarf, der in seiner autoritären Form ausgrenzende kollektive Identifikationen und in Verbindung damit, Ressentiments, hervorbringt. Würden etwa ‚Pegida‘-Teilnehmer*innen weitreichende Entscheidungskompetenzen über Fragen von Asyl- und Einwanderungspolitik zugesprochen, sähe diese auf Grund der vertretenen Inhalte der Bewegung mutmaßlich deutlich restriktiver aus und wäre von deren rassistischen Vorstellungen geprägt.

Der idealisierte Bezug auf die Zivilgesellschaft, wie er sich etwa bei Himmelmann und Roth findet, erweist sich unter dem Gesichtspunkt der regressiven Partizipation daher ebenfalls als problematisch: Wie gezeigt werden konnte, handelt es sich bei ‚Pegida‘ und den ‚Mahnwachen‘ um Teile einer *bad civil society*. Demgemäß stehen auch Geiges et al. in ihrem Fazit der These, die Zivilgesellschaft könne als Heilmittel gegen ‚Pegida‘ fungieren, kritisch gegenüber. Vielmehr weisen sie darauf hin, dass ‚Pegida‘ der Zivilgesellschaft zweifellos zuzuordnen ist und dieser, sowie dem zivilgesellschaftlichem Engagement nicht automatisch ein demokratieförderliches Potential zukommt.²⁹⁹ Es müssen daher auch die Aspekte der Zivilgesellschaft berücksichtigt werden, die aktiv Ausschlüsse produzieren, anstatt ihnen entgegenzuwirken. Himmelmanns Anspruch an die Zivilgesellschaft, Härten abzufedern und sozialen Zusammenhalt zu erzeugen muss unter Bedingungen, denen die Konkurrenz der vereinzelter Individuen strukturell eingeschrieben ist, notwendigerweise scheitern; die *bad civil society* kann daher ebenfalls als

²⁹⁷ vgl. Roth, 2011, S. 297.

²⁹⁸ ebd., S. 20.

²⁹⁹ vgl. Geiges et al., 2015, S. 194

Folge von Ohnmacht und Vereinzelung gesehen werden. Dass die „ansonsten vereinzelt Individuen [...] weniger Anlass finden, Desorientierung, Verunsicherung und psychischen Ballast in der Form von Hass, Wut und Gewalt auszuleben“³⁰⁰, kann somit nicht durch mehr zivilgesellschaftliches Engagement erreicht werden, sondern durch die Beseitigung der gesellschaftlichen Bedingungen, die solche Desorientierung und Verunsicherung hervorbringen.

Dem ‚Aufbruch in eine neue Demokratie‘ ist daher in der Einrichtung der Gesellschaft seine Grenze gesetzt, welche die Möglichkeit impliziert, dass die eigentlich emanzipatorische Idee der Partizipation in ihr regressives Gegenteil umschlägt. Es ergibt sich daher die Notwendigkeit einer materialistischen Ergänzung der partizipatorischen Demokratietheorie: Mit dem Streben nach einer Verwirklichung einer umfassenden Partizipation muss eine emanzipatorische Überwindung der kapitalistischen Verhältnisse und damit die Herstellung von Bedingungen unter denen „die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist“³⁰¹ einhergehen. Mit der positiven Überwindung der negativen Freiheit, und damit der gesellschaftlich produzierten Tendenz zur masochistischen Unterwerfung, würde gleichzeitig die Überwindung der Möglichkeit von regressiver Partizipation einhergehen. Dies verweist jedoch bereits auf die prekären Möglichkeiten politischer Bildung in Bezug auf ihre Wirkmächtigkeit gegen regressive Partizipation, denn die „Barbarei besteht fort, solange die Bedingungen, die jenen Rückfall zeitigten, wesentlich fort dauern.“³⁰²

Die von Adorno propagierte „Wendung aufs Subjekt“³⁰³ stellt dabei eine solche prekäre Möglichkeit dar, unter den bestehenden Bedingungen den Menschen die Mechanismen zu verdeutlichen, die regressive Einstellungen hervorbringen.³⁰⁴ Politischer Bildung und Erziehung überhaupt käme dabei die Aufgabe zu, die Individuen zu kritischer Selbstreflexion anzuleiten und ihnen bewusst zu machen, wie Ressentiments gesellschaftlich hervorgebracht werden;³⁰⁵ ihnen „die Kraft zur Reflexion, zur Selbstbestimmung, zum Nicht-Mitmachen“³⁰⁶ zu geben. Für Adorno ergibt sich daraus die Notwendigkeit einer Problematisierung des Herausbildens von Kollektiven, die es zu verhindern gilt. Dies

³⁰⁰ Himmelmann, 2001, S. 182.

³⁰¹ Karl Marx, Friedrich Engels: Manifest der Kommunistischen Partei (1848). Reclam, Stuttgart, 1999, S. 43.

³⁰² Theodor W. Adorno: Erziehung nach Auschwitz (1966). In: Ders.: Erziehung zur Mündigkeit. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1971, S. 88.

³⁰³ ebd., S. 90

³⁰⁴ Dies soll dabei keine Gleichsetzung etwa von Antisemitismus und Rassismus implizieren, jedoch kann für einige Überlegungen in *Erziehung nach Auschwitz* ebenfalls Gültigkeit in Bezug auf andere Ressentiments beansprucht werden, da sie sich nicht auf die Spezifik des Antisemitismus beschränken und dort keine spezifische Analyse des Antisemitismus eingeflochten ist.

³⁰⁵ vgl. Adorno, 1971, S. 90 f.

³⁰⁶ ebd., S. 93.

ließe sich etwa durch Aufklärung über die negativen Wirkungen von Kollektivismus auf das Individuum begreifbar machen.³⁰⁷ Ebenfalls kritisiert Adorno ein vorherrschendes Bild männlicher Härte, das oft als Erziehungsideal dient, welches jedoch durch das darin implizierte Ertragen von Schmerz masochistische Strebungen befördert.³⁰⁸

Dies bedeutet, dass eine Thematisierung von Unmündigkeitsverhältnissen und Ohnmacht, die Eis, Rößler et al. als zentral für eine Kritische Politische Bildung erachten, ebenfalls miteinbeziehen muss, wohin solche Ohnmacht führen kann. So müsste den Subjekten neben der Funktion, die ihnen innerhalb der Verhältnisse zukommt ebenfalls die psychische und gesellschaftliche Funktion ihrer eigenen Ressentiments als Basis einer kritischen Reflexion derselben begreifbar gemacht werden. Politische Bildung müsste daher einen stärkeren Fokus auf die Behandlung unterschiedlicher Ressentiments, die gesellschaftlich verbreitet sind, legen und deren Ursprünge und Funktionen deutlich machen. Diese allgemeinen sozialpsychologischen Bedingungen von Ressentiments können mit den Erkenntnissen der Kritischen Theorie, die sich, wie in dieser Arbeit deutlich wurde, ebenfalls auf aktuelle Phänomene übertragen lassen, untersucht werden. Das heißt, die Thematisierung der gesellschaftlichen Bedingungen von Ressentiments ist unmittelbar mit einer radikalen Gesellschaftskritik und einer Analyse der Funktionsweise kapitalistischer Gesellschaften verknüpft. So müsste die politische Bildung „in Soziologie sich verwandeln, also über das gesellschaftliche Kräftespiel belehren, das hinter der Oberfläche der politischen Formen seinen Ort hat.“³⁰⁹ Daher muss die von Rößler zum Ausdruck gebrachte Zielperspektive Kritischer Politischer Bildung, den Subjekten eine Einsicht in ihre eigene Ohnmacht zu ermöglichen, in ihrer Ausgestaltung eine gleichzeitige Vermittlung des Wissens, wohin solche Ohnmacht bei verweigerter Reflexion führen kann, beinhalten. Darüber hinausgehend wäre ebenfalls eine spezifische Aufklärung über Funktion, Wirkungsweise und Spezifik einzelner Ressentiments, allen voran Antisemitismus und Rassismus, notwendig, die diese von den Täter*innen und nicht vom Opfer aus begreift; dies setzt eine theoretische Auseinandersetzung voraus, die in dieser Arbeit jedoch nicht geleistet werden konnte.

In Bezug auf Partizipation gilt es, neben der Gefahr von Wirkungslosigkeit und Desillusionierung für die Partizipierenden ebenfalls deren regressives Potential zu thematisieren. Im Zusammenhang damit steht eine Kritik an der Herausbildung kollektiver Identitäten, die auf Ausgrenzung beruhen, wie sie sich etwa auch in Protestbewegungen herausbilden können. Aktuelle Protestereignisse wären darauf zu untersuchen, ob in ihnen

³⁰⁷ vgl. ebd., S. 95 f.

³⁰⁸ vgl. ebd., S. 96 f.

³⁰⁹ Adorno, 1971, S. 104.

regressives Potential maßgeblich zum Ausdruck kommt und an Stelle einer blinden Motivierung zur Beteiligung und zum Protest wäre eine inhaltliche Reflexion verschiedener Partizipationsgelegenheiten zu setzen.

7. FAZIT

Ausgehend von einer Kritik an (*Pseudo*)Partizipation, die sich vom ursprünglich emanzipatorischen Gehalt entfernt hat und einer Stabilisierung der bestehenden Verhältnisse dienlich ist, konnte in dieser Arbeit eine weitere Kritik an einem rein positiven Bezug auf Partizipation unter den bestehenden Verhältnissen erarbeitet werden: Die Möglichkeit regressiver Partizipation, deren Inhalte von Ressentiments geprägt sind und deren Demokratieverständnis einen Rückschritt hinter bürgerlich-liberale Vorstellungen darstellt, ist in einer Gesellschaft, die strukturell Ohnmachtserfahrungen für die Subjekte produziert, bereits mit angelegt. Anhand der Analysen dieser Arbeit lässt sich die Schlussfolgerung treffen, dass ‚Pegida‘ und die ‚Mahnwachen‘ als Phänomene zu betrachten sind, die nicht in einen Gegensatz zur bürgerlich-demokratischen (Zivil-)Gesellschaft gestellt werden können. So lassen sich die beiden Bewegungen formal als zivilgesellschaftliche Bewegungen unter maßgeblicher Beteiligung einer verhältnismäßig gut situierten gesellschaftlichen ‚Mitte‘ fassen. Zwar können auf Basis der Untersuchung keine abschließenden Aussagen über die jeweiligen Bewegungen als Ganzes, die durchaus heterogen sind, getroffen werden, jedoch konnte gezeigt werden, dass relevante Inhalte und Teile der Bewegungen von regressivem Gedankengut geprägt sind: Für ‚Pegida‘ ist dabei ein kulturalistischer Rassismus und ein nationalistischer Bezug auf ein kulturell homogenes Kollektiv zentral, während bei den ‚Mahnwachen‘ moderner Antisemitismus, der über fetischisierte ‚Gesellschaftskritik‘, Antizionismus oder Antiamerikanismus kommuniziert wird, zu finden ist. Wenngleich nicht von Antidemokratismus gesprochen werden kann, stehen populäre Demokratievorstellungen der beiden Bewegungen in einem Widerspruch zu zentralen bürgerlich-liberalen Werten: So werden etwa Gleichheit, Pluralismus, Minderheitenrechte oder Vielfalt zugunsten eines homogenen Volkskollektivs aufgegeben, in dem Widersprüche autoritär befriedet werden und das Individuum sich unter kollektive Ziele und Interessen unterzuordnen hat. Dennoch bleibt bei einer Reflektion des Ergebnisses der Analyse die in Kapitel 4.1 beschriebene Quellenlage und der Charakter dieser Analyse als lediglich exemplarische zu beachten, was es erschwert, Rückschlüsse auf die jeweilige Gesamtheit der beiden Bewegungen zuzulassen, auch wenn zumindest beansprucht werden kann, Aussagen über relevante Teile der Bewegungen treffen zu können. Eine überprüfende Vertiefung wäre

daher notwendig, etwa durch umfassende Diskursanalysen über beide Bewegungen, welche die Mängel der bisherigen Untersuchungen kritisch reflektieren und eine breitere Basis an Primärquellen mit einbeziehen.

Die gesellschaftstheoretische Annahme, die bereits bei der Entwicklung des Analysekrateriums der regressiven Partizipation zu Grunde lag, konnte anhand der theoretischen Analyse für ‚Pegida‘ und die ‚Mahnwachen‘ bestätigt werden: Die Verkehrung von Mittel und Zweck in der kapitalistische Produktionsweise, deren Ziel die Erwirtschaftung von Profit darstellt und nicht das Wohlergehen und Glück der Individuen, resultiert für die Subjekte in einem Gefühl von Bedeutungslosigkeit und letztendlich in Ohnmacht, die dauerhaft nicht zu ertragen ist. So produziert die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft durch den strukturellen Widerspruch von negativer Freiheit und Selbstverantwortlichkeit beständig das psychologische Bedürfnis einer *Flucht vor der Freiheit* in den Subjekten: Der Fluchtversuch vor der Ohnmacht führt zur Aufgabe des eigenen Selbst in der sado-masochistischen Unterwerfung unter eine äußere Macht und ruft das Bedürfnis hervor, in einem autoritären Kollektiv aufzugehen. Diese Gesellschaft bringt daher Bewegungen wie ‚Pegida‘ oder die ‚Mahnwachen‘, die sich gegen zentrale Werte und Normen dieser richten, aus sich selbst heraus hervor: Die beiden untersuchten Bewegungen lassen sich daher begreifen als ein Resultat der „bürgerliche[n] Gesellschaft mit ihrer charakteristischen Konstellation von Freiheit ohne Existenzsicherheit und Verantwortung ohne Kontrolle der Lebensbedingungen [die] den Autoritarismus als psychische Disposition ihrer Subjekte [...] beständig reproduziert“, welcher daher „kein bloßes Relikt ‚vormoderner‘ Epochen ist“.³¹⁰

Dabei konnte gezeigt werden, auf welche Art und Weise ‚Pegida‘ und die ‚Mahnwachen‘ einen gesellschaftlich vorgezeichneten Fluchtmechanismus ins Autoritäre bieten: So äußert sich bei ‚Pegida‘ der Wunsch nach einer Unterwerfung unter ein autoritäres kulturell homogenes Kollektiv, das in nationalistischer Manier über eine rassistische Ausgrenzung der als ‚minderwertige‘, kulturell ‚andere‘ Konstruierten hergestellt wird. Bei den ‚Mahnwachen‘ steht der beim autoritären Charakter ebenfalls auszumachende Aspekt einer konformistischen Rebellion im Vordergrund, indem die negativen Aspekte von Herrschaft und kapitalistischer Vergesellschaftung in Repräsentant*innen des Abstrakten personifiziert werden, an denen sich der Hass entlädt und somit die als organisch empfundenen Herrschaftsformen und Aspekte der Vergesellschaftung, – allen voran ein diffuser ‚Volkswille‘ – affirmiert werden können.

³¹⁰ Elbe, 2014, S. 187.

Es bleibt daher festzuhalten, dass die exemplarische Analyse die Vermutung nahelegt, dass regressive Partizipation eine inhaltliche Ausformungsmöglichkeit von Partizipation unter bürgerlich-kapitalistischen Verhältnissen darstellt. Dies kann jedoch nicht ohne weiteres auf andere Bewegungen und Proteste übertragen werden; vielmehr müsste eine Überprüfung der Tragfähigkeit des in dieser Arbeit entwickelten Analysekriteriums an weiteren Partizipationsgelegenheiten erprobt werden. Eine weitergehende Forschung müsste ebenfalls untersuchen, wie Partizipation unter herrschenden Bedingungen überhaupt nicht-regressive Formen annehmen kann.

Die Ergebnisse dieser Arbeit stehen in einem Widerspruch zu einem in der politischen Bildung teilweise vertretenen idealisierten Partizipationsverständnis, das die gesellschaftlichen Vorbedingungen von Partizipation unzureichend berücksichtigt und somit nicht in der Lage ist, deren regressives Potential von seinen gesellschaftlichen Ursachen her zu fassen. So stellt eine Ausweitung der Partizipationsgelegenheiten oder eine Stärkung der Zivilgesellschaft, welche nicht ohne ihre dunklen Seiten gedacht werden kann, kein wirksames Mittel gegen Phänomene regressiver Partizipation dar, da dies weder an der Ohnmacht, die ihr zu Grunde liegt, rührt, noch sie überhaupt ins Bewusstsein der Subjekte ruft. Demgegenüber muss politische Bildung sich der gesellschaftlichen Ursachen regressiver Partizipation – und damit der beschränkten Möglichkeiten eines Entgegenwirkens durch Bildung – bewusst sein, zu kritischer Selbstreflexion anleiten und die Bedingungen von Ohnmacht sowie deren autoritäre Bewältigungsversuche thematisieren und letztendlich sich ihrer eigenen Grenzen bewusst sein. Dies kann jedoch lediglich als erster Anknüpfungspunkt einer Kritischen Politischen Bildung, die sich dem Aspekt der regressiven Partizipation bewusst ist, gelten. Zur Entwicklung konkreter fachdidaktischer Maßnahmen wäre darüber hinaus eine intensivere Auseinandersetzung mit Entstehung, Ursachen und Wirkungsweise der jeweils spezifischen Ressentiments erforderlich.

Dass die bürgerlich-kapitalistischen Verhältnisse in der Lage sind, den universalistisch-aufklärerischen Gedanken einer Teilhabe der Subjekte an der Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens nicht nur zu entleeren, sondern in eine regressive Bedrohung ihrer selbst zu verwandeln, spricht jedoch nicht gegen diese Idee der Partizipation, sondern gegen jene Verhältnisse, die ihr regressives Potential beständig reproduzieren. Die Errettung des Ideals der Partizipation kann daher nur in seiner vollständigen Verwirklichung geschehen, indem jene gesellschaftlichen Bedingungen überwunden werden, die einen solchermaßen unheilvollen Niederschlag in der Psyche der Subjekte finden.

8. LITERATUR

MONOGRAFIEN

Theodor W. Adorno: Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit (1966). Gesammelte Schriften Band 6. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1970.

Horst Biedermann: Junge Menschen an der Schwelle politischer Mündigkeit. Partizipation: Patentrezept politischer Identitätsfindung? Waxmann Verlag, Münster, 2006.

Bröckling, Ulrich: Das unternehmerische Selbst - Soziologie einer Subjektivierungsform. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2007.

Fromm, Erich: Die Furcht vor der Freiheit (1941). 19. Auflage. Dtv Verlag, München, 2014.

Geiges, Lars; Marg, Stine; Walter, Franz: Pegida. Die schmutzige Seite der Zivilgesellschaft? Transcript, Bielefeld, 2015.

Grigat, Stephan: Fetisch und Freiheit. Über die Rezeption der Marxschen Fetischkritik, die Emanzipation von Staat und Kapital und die Kritik des Antisemitismus. ça ira Verlag, Freiburg, 2007.

Himmelmann, Gerhard: Demokratie Lernen als Lebens-, Gesellschafts- und Herrschaftsform. Ein Lehr- und Studienbuch. Wochenschau Verlag, Schwalbach, 2001.

Heinrich, Michael: Kritik der politischen Ökonomie. Eine Einführung. Schmetterling Verlag, Stuttgart, 2004.

Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W.: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente (1947). S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 2013.

Tobias Jaecker: Hass, Neid, Wahn. Antiamerikanismus in den deutschen Medien. Campus Verlag, Frankfurt am Main, 2014.

Kostede, Norbert: Staat und Demokratie. Studien zur politischen Theorie des Marxismus. Hermann Luchterhand Verlag, Darmstadt, 1980.

Krölls, Albert: Das Grundgesetz – ein Grund zum Feiern? Eine Streitschrift gegen den Verfassungspatriotismus, VSA Verlag, Hamburg, 2009.

Leggewie, Claus: Mut statt Wut. Aufbruch in eine neue Demokratie. Edition Körber-Stiftung, Hamburg, 2011.

Marx, Karl; Engels, Friedrich: Manifest der Kommunistischen Partei (1848). Reclam, Stuttgart, 1999.

Mosse, George L.: Ein Volk, ein Reich, ein Führer. Die völkischen Ursprünge des Nationalsozialismus. Athenäum Verlag, Königstein/Ts., 1979.

Parry, Geraint; Moyser, George; Day, Neil: Political Participation and Democracy in Britain. Cambridge University Press, Cambridge, 1992.

Roth, Roland: Bürgermacht. Eine Streitschrift für mehr Partizipation. Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn, 2011.

Saage, Richard: Demokratietheorien. Historischer Prozess - Theoretische Entwicklung - Soziotechnische Bedingungen. Eine Einführung. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 2005.

Schmidt, Manfred G.: Demokratietheorien. Eine Einführung. 5. Auflage. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 2010.

Schumpeter, Joseph A.: Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie. Lehnen Verlag, München, 1950.

Stein, Timo: Zwischen Antisemitismus und Israelkritik. Antizionismus in der deutschen Linken. Wiesbaden, VS Verlag, 2011.

Uehlinger, Hans-Martin: Politische Partizipation in der Bundesrepublik. Strukturen und Erklärungsmodelle, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 1988.

BEITRÄGE IN SAMMELBÄNDEN , FACHZEITSCHRIFTEN UND LEXIKA

Adorno, Theodor W.: Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie (1955). In: Ders.: Soziologische Schriften I. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1979, S. 42 – 92.

Adorno, Theodor W.: Erziehung nach Auschwitz (1966). In: Ders.: Erziehung zur Mündigkeit. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1971, S. 88 – 104.

Bischof, Karin: Rassismus und Fremdenfeindlichkeit im Wandel. In: WISO – Wirtschafts- und sozialpolitische Zeitschrift 2/2013, S. 43 – 58.

Blatt, Helge: Der partizipative Staatsbürger. Über den Zusammenhang zwischen partizipatorischer Demokratie, Demokratiebewusstsein und Politischer Bildung. In: Dirk Lange, Gerhard Himmelmann (Hrsg): Demokratiebewusstsein: interdisziplinäre Annäherungen an ein zentrales Thema der politischen Bildung. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 2007, S. 117-133.

Chambers, Simone; Kopstein, Jeffrey: Bad Civil Society. In: Political Theory, Vol. 29, No. 6, Dezember 2001, S. 837-865.

Detjen, Joachim: Keine "demokratischen Märchenerzählungen"! In: Benedikt Widmaier, Frank Nonnenmacher (Hrsg.): Partizipation als Bildungsziel. Politische Aktion in der politischen Bildung. Wochenschau Verlag, Schwalbach, 2011, S. 125-136.

Elbe, Ingo: Triebökonomie der Zerstörung. Kritische Theorie über die emotionale Matrix der Judenvernichtung. In: Jacobsen, Marc; Lehmann, Dirk; Röhrbein Florian (Hrsg.): Kritische Theorie und Emanzipation. Verlag Königshausen und Neumann, Würzburg, 2014. 169-190.

Eis, Andreas: Mythos Mündigkeit – oder Erziehung zum funktionalen Subjekt? In: Widmaier, Benedikt; Overwien, Bernd (Hrsg.): Was heißt heute Kritische Politische Bildung? Wochenschau Verlag, Schwalbach, 2013, S. 69 – 77.

Eis, Andreas: Sind Demokratien lernfähig? Partizipationskulturen als kollektive Lernprozesse im kooperativen Wettbewerbsstaat. In: Andreas Eis, David Salomon (Hrsg.): Gesellschaftliche Umbrüche gestalten – Transformationen in der Politischen Bildung, Wochenschau Verlag, Schwalbach, 2014, S. 253 – 268.

Eis, Andreas; Rößler, Sven; Salomon, David; Wohnig, Alexander: Mythos Mündigkeit? (Pseudo)Partizipation und (liberale) Demokratie in der Politischen Bildung. In: Harles, Lothar; Lange, Dirk (Hrsg.): Zeitalter der Partizipation. Paradigmenwechsel in Politik und politischer Bildung? Wochenschau Verlag, Schwalbach, 2015, S. 150 – 157.

Eis, Andreas; Salomon, David: Gesellschaftliche Umbrüche und Transformationen des Selbst als Gegenstand der Politischen Bildung und fachdidaktischen Forschung. In: Dies. (Hrsg.): Gesellschaftliche Umbrüche gestalten. Transformation in der Politischen Bildung. Wochenschau Verlag, Schwalbach, 2014, S. 5 – 20.

Fromm, Erich: Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie. Zeitschrift für Sozialforschung, Jg. 1, 1932, S. 28–54.

Fromm, Erich: Studien über Autorität und Familie. Sozialpsychologischer Teil (1936). In: Ders.: Gesamtausgabe Bd. 1., München, 1989, S. 139-187.

Haury, Thomas: Zur Logik des bundesdeutschen Antizionismus. In: Leon Poliakov (Hrsg.): Vom Antizionismus zum Antisemitismus, Ça-Ira-Verlag, Freiburg, 1992, S. 125-159.

Himmelmann, Gerhard: Demokratische Handlungskompetenz. „Standards für Mündigkeit“. In: Beutel, Wolfgang; Fauser, Peter (Hrsg.): Demokratiepädagogik. Lernen für die Zivilgesellschaft. Wochenschau Verlag, Schwalbach, 2007, S. 42 – 70.

Hoecker, Beate: Politische Partizipation: systematische Einführung. In: Ders. (Hrsg.): Politische Partizipation zwischen Konvention und Protest. Eine studienorientierte Einführung. Verlag Barbara Budrich, Opladen, 2006, S. 3 – 20.

Kaase, Max: Partizipation. In: Nohlen, Dieter (Hrsg.): Wörterbuch Staat und Politik. Pieper, München, 1995, S. 521-527.

Körner, Jürgen: Regression – Progression. In: Mertens, Wolfgang; Waldvogel, Bruno (Hrsg.): Handbuch psychoanalytischer Grundbegriffe. 2. durchgesehene Auflage. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln, 2002, S. 803 – 810.

Leggewie, Claus: Rechts gegen Globalisierung. In: Internationale Politik 4, April 2003, S. 33 – 40.

Mecheril, Paul; Thomas-Olalde, Oscar; Melter, Claus; Arens, Susanne; Romaner, Elisabeth: Migrationsforschung als Kritik? Erkundung eines epistemischen Anliegens in 57 Schritten. In: Dies. (Hrsg.): Migrationsforschung als Kritik? Konturen einer Forschungsperspektive. Springer Fachmedien, Wiesbaden, 2013, S. 7 - 55.

Nonnenmacher, Frank: Handlungsorientierung und politische Aktion in der schulischen politischen Bildung. Ursprünge, Grenzen und Herausforderungen, In: Benedikt Widmaier, Frank Nonnenmacher (Hrsg.): Partizipation als Bildungsziel. Politische Aktion in der politischen Bildung. Wochenschau Verlag, Schwalbach, 2011, S. 83-100.

Patzelt, Werner J.: Politikfern sind die Ahnungslosen. In: Kursiv. Journal für politische Bildung. 1/2009, S. 12-17.

Postone, Moishe: Antisemitismus und Nationalsozialismus (1979). In: Ders.: Deutschland, die Linke und der Holocaust. Politische Interventionen. ça ira Verlag, Freiburg, 2005, S. 184-189.

Rößler, Sven: „Herr Professor, vor zwei Wochen schien die Welt noch in Ordnung ... - Mir nicht.“ In: Widmaier, Benedikt; Overwien, Bernd (Hrsg.): Was heißt heute Kritische Politische Bildung? Wochenschau Verlag, Schwalbach, 2013, S. 223-231.

Rößler, Sven: Die Kühlkette darf nicht unterbrochen werden – Zum Fehlkonzept Politische Bildung. In: Eis, Andreas; Salomon, David (Hrsg.): Gesellschaftliche Umbrüche gestalten. Transformation in der Politischen Bildung. Wochenschau Verlag, Schwalbach, 2014, S. 91-103.

Schultze, Rainer-Olaf: Partizipation. In: Nohlen, Dieter; Grotz, Florian (Hrsg.): Kleines Lexikon der Politik. C.H. Beck Verlag, München, 2007, S. 723 – 725.

Schultze, Rainer-Olaf: Partizipation. In: Nohlen, Dieter (Hrsg.): Lexikon der Politik. Politische Theorien (Band 1). C.H. Beck Verlag, München, 1995, S. 395-406.

Widmaier, Benedikt; Nonnenmacher, Frank: Von der Politikverdrossenheit zum Wutbürger? Partizipation als Ziel der politischen Bildung. In: Ders.: (Hrsg.): Partizipation

als Bildungsziel. Politische Aktion in der politischen Bildung. Wochenschau Verlag, Schwalbach, 2011, S. 7 – 15.

ONLINE-PUBLIKATIONEN UND ZEITUNGSARTIKEL

Angeli, Oliviero; Arenhövel, Mark; Behrens, Rico; Birkenhauer, Peter; Budde, Kerstin; Fuhrmann, Brigitte; Hemmer, Anna Lena; Kruse, Jan-Philipp; Lange, Peter; Roth, Phillip H.; Schulze-Wessel, Julia; Wöhstder, Christian: Wer trägt die Verantwortung für die Verschlechterung des gesellschaftlichen Klimas in Dresden? Stellungnahme zu Äußerungen über Pegida-kritische Demonstrationen in Dresden. o.J.

URL: <http://www.theorieblog.de/wp-content/uploads/2015/01/Stellungnahme-Mitarbeiter.pdf> [22.09.15].

Bielicki, Jan: Gefährliche Mixtur aus Angst, Zorn und Vorurteil. In: SZ.de, 16.12.2014.

URL: <http://www.sueddeutsche.de/politik/pegida-co-gefaehrliche-mixtur-aus-angst-zorn-und-vorurteil-1.2267694> [22.09.15].

Daphi, Priska; Rucht, Dieter; Stuppert, Wolfgang; Teune, Simon; Ullrich, Peter: Occupy Frieden. Eine Befragung von Teilnehmer/innen der „Montagsmahnwachen für den Frieden“. Forschungsbericht. 2. überarbeitete Fassung. Hrsg.: Zentrum Technik und Gesellschaft an der Technischen Universität Berlin. Bereich Soziale Bewegungen, Technik, Konflikte. In Kooperation mit dem Verein für Protest- und Bewegungsforschung e.V., Berlin, 2014.

URL: https://protestinstitut.files.wordpress.com/2014/06/occupy-frieden_befragung-montagsmahnwachen_protestinstitut-eu1.pdf [01.07.2015].

Hammel, Laura-Luise: Antisemitische und antiamerikanische Verschwörungstheorien. Eine Diskursanalyse im Umfeld der „Mahnwachen für den Frieden“ im Frühjahr 2014. Worms, 2015.

URL: https://www.academia.edu/13098275/Antisemitische_und_antiamerikanische_Verschw%C3%B6rungstheorien._Eine_Diskursanalyse_im_Umfeld_der_Mahnwachen_f%C3%BCr_den_Frieden [22.09.15].

Jakob, Christian: Wahn ist Programm. In: taz.de, 23.06.2014.

URL: <http://www.taz.de/!5039435/> [22.09.15].

Jacobsen, Lenz: Dass man sie bis nach Moskau hört. In: Zeit Online, 13.12.2014.

URL: <http://www.zeit.de/politik/deutschland/2014-12/friedenswinter-protest-krieg-ukraine-russland> [23.09.2015].

Jennerjahn, Miro: Systematische PEGIDA-Verharmlosung – Die Methode Patzelt. In: Publikative.org, 01.07.2015.

URL: <http://www.publikative.org/2015/06/01/die-methode-patzelt-anmerkungen-zu-patzelts-auseinandersetzung-mit-pegida/> [22.09.15].

Kahane, Anetta: Kampf gegen eine offene Gesellschaft. In: Frankfurter Rundschau Online, 21.12.2014.

URL: <http://www.fr-online.de/pegida/kolumne-kampf-gegen-eine-offene-gesellschaft,29337826,29393876.html> [22.09.15].

Kahlweiß, Luzie H.; Salzborn, Samuel: „Islamophobie“ als politischer Kampfbegriff. Zur konzeptionellen und empirischen Kritik des Islamophobiebegriffs. In: Pfahl-Traugber, Armin (Hrsg.): Jahrbuch für Extremismus- und Terrorismusforschung 2011/2012 (II), Brühl, 2012, S. 248 - 263.

URL: http://www.salzborn.de/txt/2012_islamophobie.pdf [22.09.15].

Kniewel, Jan-Niklas: Irrsinn als Forschungsobjekt. In: Publikative.org, 16.06.2014.

URL: <http://www.publikative.org/2014/06/16/irrsinn-als-forschungsobjekt/> [22.09.15].

Speit, Andreas: Demonstrieren für den Frieden. Verschwörung am Montag. In: taz.de, 11.05.2014.

URL: <http://www.taz.de/!5042509/> [29.08.2015].

Studierende an der TU Dresden: Wer wird hier ausgegrenzt? Eine Kritik an Herrn Patzelts Äußerungen über Pegida und deren Kritiker_innen. o.J.

URL: <https://www.addn.me/uploads/2015/01/Kritik-an-Patzelts-Pegida-Analyse.pdf> [01.09.2015].

o.V.: Der Kongress. In: Bundeskongress Politische Bildung. Zeitalter der Partizipation. o.J.

URL: <http://www.bundeskongress-partizipation.de/kongress/> [22.09.15].

o.V.: Mahnwache Hamburg. Info. In: Facebook, o.J.

URL: https://www.facebook.com/mahnwachehh/info?tab=page_info [25.09.2015].

o.V.: Über das Orgatreffen. In: www.einladung-zum-frieden.de, 2015.

URL: <http://www.einladung-zum-frieden.de/ueber-uns/> [29.08.2015]

o.V.: Schweizer stimmen gegen mehr Zuwanderung. In: Zeit Online, 09.02.2015.

URL: <http://www.zeit.de/politik/ausland/2014-02/schweiz-volksabstimmung-einwanderung> [27.09.2015].

o.V.: Zahlen & Einstellungen: Pegida-Teilnehmerzahlen. In: Netz-gegen-Nazis.de, 27.02.2015.

URL: <http://www.netz-gegen-nazis.de/artikel/zahlen-einstellungen-pegida-teilnehmerzahlen-10093> [22.09.15].

Patzelt, Werner J.: Was und wie denken PEGIDA-Demonstranten? Analyse der PEGIDA-Demonstranten am 25. Januar 2015, Dresden. Ein Forschungsbericht. Technische Universität Dresden, 2015a.

URL: http://tu-dresden.de/die_tu_dresden/fakultaeten/philosophische_fakultaet/ifpw/polsys/for/pegida/patzelt-analyse-pegida-2015.pdf [01.07.2015].

Patzelt, Werner J.: Drei Monate nach dem Knall: Was wurde aus PEGIDA? Vergleichende Analyse der PEGIDA-Demonstrationen vom 25. Januar, 27. April und 4. Mai 2015 in Dresden. Technische Universität Dresden, 2015b.

URL: http://tu-dresden.de/die_tu_dresden/fakultaeten/philosophische_fakultaet/ifpw/polsys/for/pegida/patzelt-analyse-pegida-mai-2015.pdf [22.09.15].

Rucht, Dieter; Daphi, Priska; Kocyba, Piotr; Neuber, Michael; Roose, Jochen; Scholl, Franziska; Sommer, Moritz; Stuppert, Wolfgang; Zajak, Sabrina: Protestforschung am Limit. Eine soziologische Annäherung an Pegida. In: ipb working papers, Berlin, Februar 2015.

URL: https://www.wzb.eu/sites/default/files/u6/pegida-report_berlin_2015.pdf [22.09.15].

Storz, Wolfgang: "Querfront" - Karriere eines politisch-publizistischen Netzwerks. In: Otto Brenner Stiftung (Hrsg.): OBS-Arbeitspapier 18, Frankfurt am Main, 2015.

<http://www.nachdenkseiten.de/upload/pdf/150816-20150812-AP18-querfront.pdf> [22.09.15].

Thurm, Frida: Die ganz eigene Welt der Montagsdemonstranten. In: Zeit Online, 22.04.2014.

URL: <http://www.zeit.de/gesellschaft/2014-04/montagsdemo-mahnwache-frieden-berlin/komplettansicht> [22.09.15].

Pfahl-Traugher, Armin: Das identitäre Demokratieverständnis und gegenwärtige Erscheinungsformen. In: Ders. (Hrsg.), Jahrbuch für Extremismus- und Terrorismusforschung, Brühl, 2013, S. 56–76.

URL: <https://serdargunes.files.wordpress.com/2014/06/jahrbuch-fc3bcr-extremismus-und-terrorismusforschung-2013.pdf> [22.09.15].

Ullrich, Peter: Postdemokratische Empörung. Ein Versuch über Demokratie, soziale Bewegungen und gegenwärtige Protestforschung. In: ipb working papers, Berlin, 2015.

URL: https://protestinstitut.files.wordpress.com/2015/07/postdemokratische-empe3b6rung_ipb-working-paper_web3.pdf [22.09.15].

Vorländer, Hans; Herold, Maik; Schäller, Steven: Wer geht zu PEGIDA und warum? Eine empirische Untersuchung von PEGIDA-Demonstranten in Dresden. In: Schriften zur Verfassungs- und Demokratieforschung 1/2015, Dresden 2015.

URL: http://tu-dresden.de/die_tu_dresden/fakultaeten/philosophische_fakultaet/ifpw/poltheo/news/vorlaender_herold_schaeller_pegida_studie [11.08.2015].

Zasowk, Ronny: TTIP – Anschlag auf die Souveränität der Staaten und die Lebensqualität der Völker. In: NPD.de, 2015a.

URL: <https://npd.de/ttip-anschlag-auf-die-souveraenitaet-der-staaten-und-die-lebensqualitaet-der-voelker/> [22.09.15].

Zasowk, Ronny: NPD wird sich in Europa gegen das Freihandelsabkommen TTIP stark machen. In: NPD.de, 2015b.

URL: <https://npd.de/npd-wird-sich-in-europa-gegen-das-freihandelsabkommen-ttip-stark-machen/> [22.09.15].

Hiermit versichere ich, dass ich diese Arbeit selbständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt habe. Außerdem versichere ich, dass ich die allgemeinen Prinzipien wissenschaftlicher Arbeit und Veröffentlichung, wie sie in den Leitlinien guter wissenschaftlicher Praxis der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg festgelegt sind, befolgt habe.

Oldenburg, 29.09.2015

Unterschrift