

The logo consists of the letters 'DAAD' in a blue, sans-serif font, centered within a white circle. The background of the entire page is a mustard yellow color with a pattern of scattered dots in shades of pink, purple, and dark blue.

DAAD

Deutscher Akademischer Austauschdienst
German Academic Exchange Service

AUSGABE 05/2024

Einblicke / Insights

Forschungs-Highlights der Zentren für
Deutschland- und Europastudien

„EINBLICKE / INSIGHTS – FORSCHUNGS-HIGHLIGHTS DER ZENTREN FÜR DEUTSCHLAND- UND EUROPASTUDIEN“

Ausgewählte wissenschaftliche Artikel aus den vom DAAD geförderten Zentren sind erstmals 2022 als Jahrbuch erschienen, schon hier hat sich eine große Bandbreite der Forschungsleistungen gezeigt. Dieses Jahr erscheinen die Artikel nacheinander auf der Website des DAAD – monatlich jeweils zwei oder drei. Die Autorinnen und Autoren arbeiten und forschen an Zentren in 11 Ländern: Niederlande, Frankreich, Polen, Großbritannien, Israel, USA, Kanada, Korea, China, Japan und Brasilien. Die Arbeiten zu transnationaler Migration, kulturellem Austausch, nachhaltiger Entwicklung, europäischer Integration und politischen Systemen erscheinen abschließend gesammelt in einer Anthologie.

Inhalt

**CENTRE INTERDISCIPLINAIRE D'ÉTUDES ET DE RECHERCHES SUR L'ALLEMAGNE (CIERA),
PARIS, FRANKREICH**

NADJIB SADIKOU

**„Jedes Zuhause ist ein zufälliges“. Zur Darstellung von
Migration und Exil bei Saša Stanišić und Iris Wolff 04**

**ZENTRUM FÜR DEUTSCHLAND- UND EUROPASTUDIEN (ZDES/CGES), STAATLICHE UNIVERSITÄT ST.
PETERSBURG – UNIVERSITÄT BIELEFELD, RUSSISCHE FÖDERATION***

ANDREAS VASILACHE

**Sovereignty, Discipline, Governmentality, and Pastorate: The Ménage
à Quatre of Contemporary Authoritarian and Right-Wing Populist Power 14**

**ZENTRUM FÜR DEUTSCHLANDSTUDIEN (ZDS) AN DER PEKING UNIVERSITÄT IN ENGER
ZUSAMMENARBEIT MIT DER FU BERLIN UND DER HU BERLIN, VOLKSREPUBLIK CHINA**

MINGCHAO MAO

Schillers Konzept des Staates 38



Centre Interdisciplinaire
d'Études et de Recherches
sur l'Allemagne (CIERA),
Paris, Frankreich

NADJIB SADIKOU

„Jedes Zuhause ist ein zufälliges“. Zur Darstellung von Migration und Exil bei Saša Stanišić und Iris Wolff

Erstveröffentlicht in: Trajectoires. Revue de la jeune
recherche franco-allemande, Nr. 16 (2023):
Écrire l'exil. État des lieux et perspectives. Vom Exil
erzählen. Bestandsaufnahme und Perspektiven.
Mit freundlicher Genehmigung des Autors.

Le présent article veut examiner la configuration des appartenances identitaires des sujets exilés. Dans la première partie, nous montrerons dans quelle mesure des sujets (post-)migrants et exilés peuvent opérer dans une perspective transnationale, en nous appuyant sur des approches issues des études culturelles, notamment des *diaspora studies*. Ensuite, nous discuterons plus en détail les représentations littéraires de l'exil en nous basant sur deux romans contemporains: *Herkunft* de Saša Stanišić (2019) et *Die Unschärfe der Welt* d'Iris Wolff (2020). Méthodologiquement, nous procédons par un *close reading* pour explorer comment Stanišić et Wolff font montre de la complexité des formations de l'identité culturelle et comment ces deux auteurs décrivent les disparités temporelles et spatiales, démontrant par ce biais l'indisponibilité des termes comme ‚*Heimat*‘ ou ‚*Herkunft*‘.

Der vorliegende Beitrag will die Konfiguration fragmentierter Zugehörigkeiten des exilierten Subjekts in der Gegenwartsliteratur analysieren. Im ersten Teil wird anhand von kulturwissenschaftlichen Ansätzen diskutiert, inwiefern (post-)migrantische und exilierte Subjekte in transnationaler Perspektive operieren. Diese erste Linie wird durch Erkenntnisse aus den *Diaspora Studies* untermauert. Sodann werden im zweiten Teil Repräsentationen des exilierten Daseins anhand Saša Stanišićs Roman *Herkunft* analysiert. Im dritten Teil wird der Fokus auf Iris Wolffs *Die Unschärfe der Welt* gelegt. Methodisch wird bei den Textanalysen mittels eines *close reading* ausgelotet, wie Stanišić und Wolff durch die Repräsentationen komplexer kultureller Identitätsbildungen wie auch zeitlicher und räumlicher Disparitäten eine ‚Unverfügbarkeit‘ von ‚*Heimat*‘ oder ‚*Herkunft*‘ aufzeigen.

Schlagwörter: Exil, Migration, Diaspora, Postmoderne, Liquidität, Ähnlichkeit, STANIŠIĆ Saša, WOLFF Iris

5

Das interkulturelle Potenzial der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur zeichnet sich unter anderem durch die kunstvolle Darlegung von Exil und Migration aus. Dabei scheint es unabweislich, dass die agierenden (post-)migrantischen oder exilierten Protagonisten von einer pluralen Existenz geprägt sind, mittels derer sie sich gleichzeitig in verschiedenen und zum Teil widersprüchlichen Kulturen definieren. Hinsichtlich dessen wird der vorliegende Beitrag

die Leithypothese überprüfen, dass literarische Texte fragmentierte und dissonante Zugehörigkeiten von migrantischem oder exiliertem Dasein konfigurieren, das sich in permanenten mehrfachkodierten Prozessen kultureller Transfers und Übergänge befindet. Am Beispiel von von Saša Stanišićs *Herkunft* (2019) und Iris Wolffs *Die Unschärfe der Welt* (2020) wird diese gegenwärtige Konstruktion von Subjektbildungen analysiert.

Postmoderne und exilierte Subjekte in theoretischer Hinsicht

In *Rassismus und kulturelle Identität* (1994) analysiert Stuart Hall die Transformation postmoderner Subjektbildungen. Hierbei entwickelt er ein dreistufiges Konzept von Identität: das Subjekt der Aufklärung, das soziologische Subjekt und das postmoderne Subjekt. Hall diagnostiziert eine Entwicklung von der Vorstellung des Subjekts als autonom und vereinheitlicht zu einem offeneren und fragmentarischen Prozess hin zur dritten Stufe des postmodernen Subjekts. (vgl. Hall, 1994: 181). Dieses postmoderne Subjekt, das Hall ohne eine gesicherte, wesentliche

oder anhaltende Identität konzipiert, ist aufschlussreich: Es „ist historisch, nicht biologisch definiert“ und „nimmt zu verschiedenen Zeiten verschiedene Identitäten an, die nicht um ein kohärentes ‚Ich‘ herum vereinheitlicht worden sind“ (ebd.: 183). Anschlussfähig für meine Argumentation ist dieser Gedanke der ‚Ent-Vereinheitlichung‘, die jede Vorstellung einer gesicherten Heimat oder Herkunft als illusorisch bloßstellt. Für das globale Phänomen migrantischen und exilierten Daseins ist ein solcher Gedanke konstituierend, weil sich im Zuge von

Migrationserfahrungen ein, wenn man so will, alchemistisches, d. h. fließendes, von Einzelnen immer wieder neu zusammengestelltes, subjektives und flüchtiges Konzept von Heimat oder Herkunft durchsetzt.

Zygmunt Bauman hat in seiner Studie *Flüchtige Moderne* (2003) für diesen Prozess fließender Subjektbildungen in der Gegenwart den Begriff der ‚Liquidität‘ geprägt. Er plädiert dafür, das Feste und Beständige in den kulturellen und religiösen Aggregatzustand des Geschmolzenen und Flüssigen zu überführen (Bauman, 2003: 209), um eine solche Fluidität zu erzeugen. Diese Liquidität, so eine Besprechung von Bauman durch Volker Demut in *Lettre Internationale* vom Winter 2017, sickere in sämtliche Kulturen ein und führe in allen Gesellschaftsschichten zur Aufweichung erstarrter Lebensformen (vgl. Demuth, 2017). Daher spricht Demut auch von „Fluidalexistenz“ (ebd.). Gemeint ist damit, dass das gegenwärtige ‚menschliche Experiment‘ Prozessen folgt, die weniger etwas medientechnisches bedeuten. Vielmehr meinen sie die Dimension einer weltweiten Kultur flottierender und fragmentierter Wahrheiten (vgl. ebd.).

Als weitere Stimme kann in diesem Zusammenhang ebenso Anil Bhatti mit seinem Plädoyer für ein Denken in Ähnlichkeiten genannt werden. Für ein migrantisches und exiliertes Dasein mit Kontingenzen und Zufälligkeiten ist Bhattis Ansatz der Ähnlichkeit deshalb von zentraler Bedeutung, weil sie mit Elementen des Unschärferen und des Ungefähren operiert:

„Das Ähnlichkeitsdenken erlaubt uns, eine Unschärferelation in unsere Analyse einzuführen. Wir nehmen weite Flächen der Überlappungen wahr, wahrscheinlich häufiger in urbanen Milieus, in denen Mehrsprachigkeit mittlerweile stark verbreitet ist, also dort, wo verschiedene sichtbare Unterschiede unsere Urteilsfähigkeit verwirren“ (Bhatti und Kimmich, 2015: 26).

Will man eine Zwischenbilanz bezüglich der drei hier angeführten Ansätze ziehen, so lässt sich feststellen, dass sowohl Halls, Baumans als auch Bhattis Ausführungen der Gedanke der Pluridimensionalität postmoderner Subjektbildungen als roter Faden durchzieht. Mit Blick auf das exilierte Dasein, das sich durch Unwägbarkeiten und Kontingenzen auszeichnet, können Stichwörter wie ‚Ent-Vereinheitlichung‘, ‚Flüchtigkeit‘ oder ‚Überlappungen‘ als grundlegend bezeichnet werden.

Diese Überlappungen und Unwägbarkeiten werden durch Erkenntnisse aus den *Diaspora Studies* untermauert, die mit Blick auf das globale Phänomen exilierten Daseins von einer Re-Definition von Diaspora sprechen. In dieser Hinsicht sind zunächst Williams Safrans Kriterien interessant, wonach das Konzept der Diaspora auf expatrierte Gemeinschaften von Minderheiten angewandt werden könne, wenn u. a. diese oder ihre Vorfahren von einem originären Zentrum in zwei oder mehrere fremde, periphere Regionen zerstreut wurden oder wenn sie eine kollektive Erinnerung, Vision oder einen Mythos über ihr Ursprungsland aufrechterhalten (Safran, 1991: 83f.). Safrans Diaspora-Konzeptualisierung kann durch die Begriffsbestimmung von James Clifford erweitert werden, der sich den Exil- und Diasporaerfahrungen von „displacement“ widmet und argumentiert, dass gegenwärtige Konstellationen von Exil und Diaspora keineswegs auf nationale Epiphänomene reduziert werden dürften. Vielmehr sind diasporische Kulturformen durch transnationale Netzwerke gekennzeichnet: „They are deployed in transnational networks built from multiple attachments, and they encode practices of accommodation with, as well as resistance to, host countries and their norms.“ (Clifford, 1994: 302 und 307) Ein solches diasporisches Bewusstsein („Diaspora consciousness“) wird von spezifischen „skills of survival“ (ebd.: 312) beflügelt, die auch Strategien der Anpassung und Weltoffenheit umfassen. Ähnlich wie Clifford insistiert Paul Gilroy auf der Tatsache, dass Diaspora als eine Alternative zu festen Ideologien von *race*, Nation und Zugehörigkeiten verstanden werden soll: „As an alternative to the metaphysics of race, nation,

and bounded culture coded into the body, diaspora is a concept that problematizes the cultural and historical mechanics of belonging“ (Gilroy, 2000: 123). Auf diese gegenwärtigen

Konfigurationen fragmentierter und dissonanter Zugehörigkeiten will ich im Folgenden am Beispiel der zwei gewählten literarischen Texte eingehen.

Saša Stanišićs *Herkunft*

In der Jurybegründung für die Zuerkennung des deutschen Buchpreises 2019 für Stanišić heißt es, unter jedem Satz seines Romans warte die unverfügbare Herkunft, die gleichzeitig der Antrieb des Erzählens sei. Verfügbar werde sie nur als Fragment, als Fiktion und als Spiel mit den Möglichkeiten der Geschichte (Jury für die Verleihung des Deutschen Buchpreises, 2019). Gerade dieses ‚Spiel‘ mit verschiedenen Möglichkeiten, dieses Fragmentarische und Zufällige hinsichtlich der sich immer weiter ausdehnenden Migrations- und Exilerfahrungen zu analysieren, zeichnet den Roman *Herkunft* aus. Bereits zu Beginn wird den Leser*innen die Komplexität exilierten Daseins nahegebracht. Im Kapitel *An die Ausländerbehörde* berichtet der Ich-Erzähler, inwieweit es für ihn schwer, ja unmöglich sei, seinen Lebenslauf in eine einfache, mit Daten belegte Tabelle zu fassen:

„Ich legte eine Tabelle an – *Besuch der Grundschule in Višegrad, Studium der Slavistik in Heidelberg* –, es kam mir jedoch vor, als hätte das nichts mit mir zu tun. Ich wusste, die Angaben waren korrekt, konnte sie aber unmöglich stehen lassen. Ich vertraute so einem Leben nicht“ (Stanišić, 2019: 7).

Eine solche Negation substanzieller Teile seines Lebenslaufes verweist darauf, dass er der tabellarischen Aufzählung eine Komplexitätserweiterung durch mehr Details vorzieht. Es stellt sich die Frage, warum er denn einem *Framing* seines Lebens in Tabellen nicht vertraut. Am Ende des zweiten Kapitels gibt es zwei Begründungen, die seine Schwierigkeit, eine klare Herkunft oder Heimat zu definieren, untermauern sollen, und diese beiden Begründungen werden in kursiv gesetzt: „Ich schrieb eine Geschichte auf, die so begann: *Fragt man*

mich, was für mich Heimat bedeutet, erzähle ich von Dr. Heimat, dem Vater meiner ersten Amalgam-Füllung“ (ebd.: 10). Das Wortpaar ‚Amalgam-Füllung‘ ist hier aufschlussreich, weil es erlaubt, einen Zusammenhang zu Stuart Halls Definition des postmodernen Subjekts herzustellen. Mit dieser ersten Begründung geht eine zweite einher: „Ich schrieb: *Hier ist eine Reihe von Dingen, die ich hatte.*“ (ebd.) Dieser Satz ist deshalb entscheidend, weil er nicht nur in dieser Passage, sondern auch im darauffolgenden Kapitel zweimal zur Anwendung kommt. Diese dreimalige Wiederholung des Satzes verweist auf eine poetologische Strategie der Reihung: Sie besteht in einer kunstvollen Summierung von Dingen, mithilfe derer der Ich-Erzähler ein „Befeuern der Welt durch das Addieren von Geschichten“ (ebd.: 37) gestaltet. Dadurch werden die Leser*innen mit einem Mehr – bzw. Meer – aus Fiktionen konfrontiert: „Mehr Herkunftskitsch, den ich reproduzieren könnte? [...] Mehr Erschütterung gefällig? [...] Mehr Biografie [...] Das alles ist eine Art Urszenerie geworden für mein Selbstporträt mit Ahnen. Es ist auch ein Porträt meiner Überforderung mit dem Selbstporträt.“ (ebd.: 50)

Ein Grund für dieses Addieren von Geschichten lässt sich darin sehen, dass wir in der Gegenwart mit einer Zunahme kultureller und sprachlicher Zeichen zu operieren haben, die uns zuweilen herausfordern, wenn nicht überfordern. Gerade diese Überforderung, die der Ich-Erzähler selbst spürt, lässt sich durch den folgenden Satz erklären, nämlich: „Hier ist eine Reihe von Dingen, die ich hatte.“ Damit meint er, dass seine Herkunft, seine Heimat nicht in einfachen oder einfältigen Tabellen dargestellt, sondern aus vielfältigen, zum Teil widersprüchlichen Dingen hergestellt werden kann. Am Ende des dritten

Kapitels listet er auf einer ganzen Seite skizzenhaft diese Dinge auf. Unter anderem habe er „[e]ine Sammlung von Katzenaugen, abgeschraubt von Autokennzeichen“, „zwei Wellensittiche“, „[e]inen Hamster namens Indiana Jones“, „[e]inen undenkbareren Krieg“, und nicht zuletzt „[e]inen rot-weißen Schal“ (ebd.: 17). Im Sinne von Dorothee Kimmich können diese Dinge als „lebendige Dinge“ bezeichnet werden, d. h. als Dinge, die „eine tiefere Bedeutung, einen höheren Sinn oder eine symbolische Dimension“ (Kimmich, 2011: 9) haben. Sie seien ein zentraler Bestandteil postmoderner Poetologie (vgl. ebd.). Für Stanišićs Poetologie sind diese Dinge markante Zeichen seiner unerhörten und eigenartigen Bestimmung von Herkunft, die er im Text wie folgt präsentiert: „Es ist so: Das Land, in dem ich geboren wurde, gibt es heute nicht mehr. Solange es das Land noch gab, begriff ich mich als Jugoslawe. Wie meine Eltern, die aus einer serbischen (Vater) bzw. einer bosniakisch-muslimischen Familie stammten (Mutter)“ (ebd.: 13). Im Text liest man eine Passage, in der der Ich-Erzähler in Begleitung der Figur Gravilo zu Besuch im Dorf Oskoruša am Grab seiner Urgroßeltern steht. Dieses Dorf liegt in den bosnischen Bergen, im äußersten Osten. Als die Figur Gravilo den Ich-Erzähler fragt, woher er kommt, antwortet er wie folgt: „Komplexe Frage! Zuerst müsse geklärt werden, worauf das Woher ziele. Auf die geographische Lage des Hügels, auf dem der Kreißaal sich befand? Auf die Landesgrenzen des Staates zum Zeitpunkt der letzten Wehe? Provenienz der Eltern? Gene, Ahnen, Dialekt?“ (ebd.: 33).

Anschließend kommt eine Stelle, die für die Herkunftsbestimmung zentral ist: „Wie man es dreht, Herkunft bleibt doch ein Konstrukt! Eine Art Kostüm, das man ewig tragen soll, nachdem es einem übergestülpt worden ist. Als solches ein Fluch! Oder, mit etwas Glück, ein Vermögen, das keinem Talent sich verdankt, aber Vorteile und Privilegien schafft“ (ebd.). ‚Herkunft‘ wird hier doppeldeutig, da es im Sinne eines ‚Fluchs‘ wie auch als ‚Vermögen‘ verstanden wird. Im Prinzip könnte man das Bindewort „oder“ durch „und“ ersetzen und argumentieren, dass Herkunft eine *Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen* sein kann. Damit lässt sich die Gefahr einer

einfältigen, klaren Bedeutung zum Ausdruck bringen. Bezüglich einer solchen Gefahr gibt es ein Zeichen, das öfters im Buch in Zusammenhang mit Herkunft vorkommt: die Schlange. Nicht nur auf dem Cover wird der Romantitel „Herkunft“ von einer Schlange umwunden, sondern er wird im Text auch als Synonym für das Wort „Poskok“ verwendet, was wiederum als ein „unerhörte[s] Wort“ (ebd.: 27) oder als etwas Problematisches bezeichnet wird, das mit *Angst* und *Gift* einhergeht. (ebd.) Dieser unerhörte Charakter von Herkunft und Heimat wird den Leser*innen noch deutlicher im Kapitel *Lost in the strange*, das mit einer Selbstvorstellung des Ich-Erzählers beginnt: „Ich lebe in Hamburg. Ich habe einen deutschen Pass. Mein Geburtsort liegt hinter fremden Bergen. An der vertrauten Elbe gehe ich zweimal laufen, eine App zählt die zurückgelegten Kilometer.“ (ebd.: 37) Weiterführend heißt es:

„Ich bin Anhänger des Hamburger Sportvereins. [...] Man will gelegentlich von mir wissen, ob ich in Deutschland zu Hause sei. Ich sage abwechselnd ja und nein. [...] Ich sage: Ich komme aus ... und so weiter [!]. [...] Wenn sich der Gesprächspartner umsieht, verwandle ich mich in einen deutschen Schmetterling und fächle davon“ (ebd.).

Mich interessiert an dieser Stelle die Komplexität bzw. Vieldimensionalität des Ichs bzw. des Subjekts, das hier spricht, ein Ich-Erzähler, der mal hier, mal dort zu Hause ist. Es handelt sich um ein exiliertes Ich, das sich mal zu Hamburg, mal zu Bosnien zugehörig fühlt, und nicht zuletzt um ein Ich, das sich beliebig verwandeln kann. Im Kapitel *Fragmente* gibt es einige Indizien dieser Vielfältigkeit – oder Verstreuung:

„Meine Familie lebt über die ganze Welt verstreut. Wir sind mit Jugoslawien auseinandergebrochen und haben uns nicht mehr zusammensetzen können. Was ich über Herkunft erzählen möchte, hat auch zu tun mit dieser Disparatheit, die über Jahre mitbestimmt hat, wo ich bin: so gut wie niemals dort, wo Familie ist“ (ebd.: 66).

Ich möchte behaupten, dass der interkulturelle Mehrwert dieses Textes gerade in der kunstvollen Darlegung von Herkunft und Heimat als Disparatheit, Verstreuung oder als Kontingenz liegt. Dieser Darstellung von Disparatheit und Dissonanzen entsprechen z. B. Cliffords oder Gilroys oben skizzierte Analysen, wonach gegenwärtige Konstellationen des Exils und der Diaspora nicht durch nationale Epiphänomene, sondern in transnationalen Perspektiven gesehen werden sollen. „Herkunft“, so schreibt Stanišić, „sind die süß-bitteren Zufälle, die uns hierhin, dorthin getragen haben. Sie ist Zugehörigkeit, zu der man nichts beigesteuert hat“ (ebd.: 67).

Diese Zufälligkeit wird auch im Text durch die Verschränkung von geographischen Räumen, von Bosnien und Deutschland, von Heidelberg und Višegrad manifest: „In Bosnien hat es geschossen am 24. August 1992, in Heidelberg hat es geregnet. Es hätte ebenso gut Osloer Regen sein können. Jedes Zuhause ist ein zufälliges: Dort wirst du geboren, hierhin vertrieben, da drüben vermachst du deine Niere der Wissenschaft“ (ebd.: 123). Weiterführend liest man die Bedeutung von Heidelberg für den Ich-Erzähler: „Heidelberg begann für mich als eine zufällige Stadt. Ich war vierzehn und hatte von ihr nie gehört, geschweige denn geahnt, wie gut sich am Neckar später mit einer Studentin der Philosophie spazieren lassen würde“ (ebd.). Und in dieser zufälligen Stadt Heidelberg sieht er ein Schloss, dessen Ruine für ihn lebenswichtig ist. Aufschlussreich ist auch der Vergleich zwischen der Lage dieser Heidelberger Schlossruine und derjenigen der Familie des Ich-Erzählers:

„Der Anblick des Schlosses wird für mich immer nach Schokolade schmecken. [...] Hier waren wir fremd, aber die Fremde war nicht bedrohlich, der Regen einfach nur Wetter, die Sonne nur sie. An diesem merkwürdigen Ort, an dem du als gigantische Ruine einfach herumstehen konntest, und Japaner kraxeln auf dir herum, [...] hier konnte uns nichts geschehen. Wie die Schlossruine würden auch wir überdauern“ (ebd.: 125).

Ein zweiter Grund, warum Heidelberg als ein merkwürdiger Ort bezeichnet werden kann,

ist die von ihm besuchte Schule, nämlich die Internationale Gesamtschule Heidelberg, die dermaßen auf die Diversität der Schülerschaft eingestellt war, dass eine feste ‚Herkunft‘ des Ich-Erzählers obsolet war (vgl. ebd.: 151). Aufgrund dessen zieht er im Text ein Fazit:

„Meine Rebellion war die Anpassung. Nicht an eine Erwartung, wie man in Deutschland als Migrant zu sein hatte, aber auch nicht bewusst dagegen. Mein Widerstreben richtete sich gegen die Fetischisierung von Herkunft und gegen das Phantasma nationaler Identität. Ich war für das Dazugehören. Überall, wo man mich haben und wo ich sein wollte. Kleinsten gemeinsamen Nenner finden: genügte“ (ebd. 221f.).

Diese fast paradoxe Strategie der Rebellion durch Anpassung praktiziert der Ich-Erzähler, indem er nicht nur von einer sogenannten Aral-Literatur spricht, sondern in seinem Roman auch öfters intertextuelle Bezüge zu Joseph von Eichendorff einflechtet und dies explizit thematisiert: „Ich finde Gefallen daran, wie Eichendorff die Welt hofiert. Wie freundlich er ihr gegenübertritt. Ihr, auch dem Mystischen in ihr, zugewandt. Wie er sich der Natur mit allen Sinnen hingibt, wie klar und verrückt er darüber schreibt. Mir gefällt seine Kauzigkeit. Seine Biografie rührt mich“ (ebd.: 233). Es ließe sich die Frage aufwerfen, warum er diesen intertextuellen Bezug zu Eichendorff herstellt. Hierfür können zwei mögliche Antworten skizziert werden: Erstens kann der Bezug dadurch begründet werden, dass auch Eichendorff Erfahrungen von Migration aus seiner Geburtsstadt in Oberschlesien nach u. a. Heidelberg durchlebte. Intertextualität kann somit in zweierlei Hinsicht analysiert werden: Zum einen wird sie im Sinne von Renate Lachmann als eine „Produktionsintertextualität“ verwendet, in der eine „semantische Explosion“ durch die Einlagerung fremder Textelemente generiert wird (Lachmann, 1994: 134), in diesem Fall von Autor*innen, die selbst die Erfahrung des Exils gemacht haben. Zum anderen wird sie in Anlehnung an den Begriff „Interexil“ als *Interexilität* verstanden, die „Formen literarischer Konnexionen zwischen Exilen“ bzw. ein Netz von literarischen

Korrespondenzen umfasst (Benteler und Narloch, 2015). Zweitens kann der intertextuelle Bezug zu Eichendorff darin gesehen werden, dass ähnlich wie Eichendorff, der die Welt hofiert, Stanišić die Welt zu romantisieren versucht, d. h. bestrebt ist, eine qualitative Potenzierung im Sinne von Novalis zu generieren. So schreibt Novalis in „Die Welt muß romantisiert werden“: „Indem ich dem Gemeinen einen hohen Sinn, dem Gewöhnlichen ein geheimnisvolles

Ansehen, dem Bekannten die Würde des Unbekannten, dem Endlichen einen unendlichen Schein gebe, so romantisiere ich es“ (Novalis, 2000: 51). Bei Stanišić erfolgt dieses Romantisieren z. B. durch eine qualitative Potenzierung der Schlossruine oder durch die Potenzierung einer Reihe von Zeichen oder Dingen, mit denen er ein Spiel mit den Möglichkeiten der Geschichte aufzeigt, um den Leser*innen die Unverfügbarkeit von Herkunft und Heimat nahezu legen.

Iris Wolffs *Die Unschärfe der Welt*

Ähnlich wie Stanišićs kunstvolle Darlegung der Fragmentierung von Herkunft gelingt es Iris Wolff, die Verstreuung ihrer Protagonisten aufzuzeigen, indem sie in den sieben Kapiteln ihres Romans *Die Unschärfe der Welt* ihre Lebenswege, ihr Denken und Fühlen trotz räumlicher Distanzen ineinander übergehen lässt. Besonders auffällig ist das Narrativ der Fluidität und Unbestimmtheit, das den gesamten Roman wie ein roter Faden durchzieht. Im zweiten Kapitel berichtet die auktoriale Erzählinstanz über den Protagonisten Samuel, der vom Gedanken der Unschärfe und des Unbestimmten begeistert ist: „Dieses Unbestimmte, Nicht-Fassbare hatte ihm immer gefallen, gefiel ihm noch“ (Wolff, 2020: 47). In einer zentralen Textstelle im dritten Kapitel zeigt Samuel, wie er vom Begriff des Transsilvanischen fasziniert ist und deshalb bei der Protagonistin Karline um eine eingehende Erläuterung bittet: „Erzähl mir von der Transilvania“ (ebd.: 76). Der Erzähler kommentiert diese Frage wie folgt:

„Sie hatte ihm diese Geschichte oft erzählt. Ob er die Abweichungen erkannte? Ob er merkte, was sie ausließ, hervorhob, wo sie aus lauter Lust übertrieb? Man musste beim Erzählen aufpassen. Kam man von einer vorgegebenen Spur in ungewisses Wasser, konnte sich noch etwas anderes zu Wort melden, Sehnsüchte, Ängste, Wahrheiten. [...] Karline erwartete das Launische, Unberechenbare, Widersprüchliche geradezu“ (ebd.).

Wolff schreibt hier gegen die Illusion der ‚vorgegebenen Spur‘, die andere Repräsentationen siebenbürgischer Identitäten ausschließen könnte. Daher bevorzugt sie eine breite oder dichte Beschreibung, die widersprüchlich und unberechenbar ist. Gerade diese Flexibilität und Fluidität wird im Text sichtbar durch die auffällige Häufung des Wortes ‚Wasser‘ und von anderen Begriffen, die im isotopischen Zusammenhang damit stehen, so dass man von einer Apologie der Fluidität sprechen kann. Der Erzähler berichtet von einer Konversation zwischen Samuel und der Figur Stana: „Das Wasser trägt dich, hatte Samuel gesagt, du musst dich nur leicht machen. [...] Stana lernte von den Windwanderern, lernte, nicht gegen das Wasser zu kämpfen [...]“ (ebd.: 100). Weiterführend heißt es über Stanas Mutter: „Malvas Augen waren wie das Regenfass im Garten, randvoll, und doch mit der Fähigkeit, auch nach starkem Regen nicht über die Kante hin auszulaufen. Eine gebogene, elastische Wasserhaut“ (ebd.: 103). Interessant scheint mir hier die Elastizität, denn die Adjektive »gebogen« oder »elastisch« weisen auf den roten Faden des Romans hin, nämlich die Erkenntnis der Unschärfe, Brüchigkeit und Unbestimmtheit der Welt.

Diese Erkenntnis wird u. a. durch die Entdeckung von neuen Wörtern sowie durch eine Variabilität in der Namensgebung ausgelotet, etwa wenn die Figur Stana von Samuel ‚Sana‘ genannt wird: „Ich lasse das ›t‹ weg“, hatte Samuel eines Tages gesagt. [...] Weil Sana Träumerin hieß und im Arabischen ‚der Blaue Himmel‘, was

ihm noch besser gefiel“ (ebd.: 112). Der Erzähler belässt es nicht bei dieser Passage, sondern versucht den Leser*innen aufzuzeigen, was Samuel mit dieser Namensänderung intendiert, und zwar die Möglichkeit des Sich-neu-Erfindens: „Das, worauf er referierte, was er umfasste, wurde sacht abgefälscht; kaum mehr als eine Ungenauigkeit und doch aufregend unbekannt. Es berührte etwas, das noch ungenutzt war, und gab ihr das Gefühl, sich neu erfinden zu dürfen.“ (ebd.) Das Resultat dieser Neu-Erfindung fasst der Erzähler wie folgt zusammen: „Etwas Weiches, Großzügiges, aber auch eine neue Verletzlichkeit wurde offenbar, als würde etwas fehlen, als hätte er nicht nur einen einzigen, aufstrebenden Buchstaben für sich behalten“ (ebd.). Die hier angewendeten Adjektive ‚weich‘ und ‚großzügig‘ könnten als Bestätigung der oben skizzierten Ansätze von Bauman über gegenwärtige Repräsentationen von postmodernen und exilierten Subjekten gelesen werden. Baumans Begriff der ‚Liquidität‘ entspricht, wie oben im theoretischen Teil erläutert, dem gegenwärtigen postmodernen Subjekt, der mit einer Kultur flotterender und fragmentierter Wahrheiten wahrgenommen wird. Das Wort ‚großzügig‘ wird hier verwendet gegen eine eindimensionale, eindeutig festgelegte Auslegung von Kultur. Iris Wolffs Wortpaar ‚neue Verletzlichkeit‘ kann dahingehend interpretiert werden, dass die Autorin auf die Entwicklung eines Bewusstseins für das Brüchige und Unscharfe hinweist.

Diese Unschärfe wird noch in der Textstelle gezeigt, in der der Erzähler von einem Gespräch zwischen Samuels Großmutter und ihrer Schwiegertochter Florentine über das Kochen von Suppen berichtet. Als die Großmutter behauptet, „dass hier niemand eine einheimische Suppe zu kochen imstande ist“ (ebd.: 113), erwidert Florentine: „Was meinst du mit einheimisch? Schwäbisch, slowakisch, ungarisch, rumänisch, tschechisch, jüdisch oder vielleicht serbisch?“ (ebd.) Diese Metapher der Unmöglichkeit einer einheimischen Suppe, die durch sieben verschiedenen Möglichkeiten, diese zu kochen, zum Ausdruck kommt, deutet auf die Komplexität von Subjektbildungen sowie auf die gegenwärtigen Konfigurationen fragmentierter

und dissonanter Zugehörigkeiten hin, insbesondere in diesem transsilvanischen, siebenbürgischen Raum mit einer Vielfalt von Kulturen und Religionen. Man könnte im Sinne der Raumtheorie Henri Lefèbvres argumentieren, dass der wahrgenommene siebenbürgische Raum (*espace vécu*) eine Diversität von Kulturen erlaubt (vgl. Lefèbvre, 2006: 333), sodass jede Festschreibung bezüglich der Heimat oder des Einheimischen illusorisch und kontraproduktiv ist. Eine interkulturelle Subjektbildung hängt also davon stark ab, in welchem kulturellen Raum und an welchem Ort man sich befindet und welche Werte von Belang sind.

Ferner kann diese ‚Suppen-Metapher‘ als eine Kritik an nationalistischen Ideologien gelesen werden, die nach festen Übereinstimmungen bzw. nach klar definierten Grenzziehungen zwischen Räumen suchen, welche die Öffnung zur Pluralität der Perspektiven von Heimat konterkarieren. In dieser Hinsicht zeigen Doerte Bischoff und Susanne Komfort-Hein in der Einleitung zu ihrem Sammelband *Literatur und Exil* (2013) auf, dass Literaturen des Exils Akkulturationsprozesse bezeugen und die Bedingungen entstehender Diaspora-Gemeinschaften zum Thema machen und „von der Vernetzung und Beweglichkeit von Kulturen eher als von deren eindeutiger Abgrenzung gegeneinander, von Kulturtransfer und hybriden Identitäten eher als von nationalkultureller Repräsentanz“ (Bischoff, Komfort-Hein 2013: 2) erzählen. Den beiden Autorinnen zufolge stellten Exile und ihre literarische Reflexion die Vorstellung von homogenen, von gegeneinander abgrenzbaren kulturellen Räumen ebenso wie Vorstellungen zeitlicher Abfolge und Abschließbarkeit in Frage (vgl. ebd.: 10). Es gehe in diesen Texten um ein Wissen über die Vervielfältigung von Herkunft und eine grundsätzliche Problematisierung von Heimat und nationaler bzw. kultureller Identität (vgl. ebd.: 17). Diese Problematisierung von Grenzen wird an einer anderen Textstelle durch die Metapher des Eisernen Vorhanges deutlich: „Der eiserne Vorhang, hieß es, war zerbrochen, und Bene dachte darüber nach, wie selbstverständlich man in Metaphern lebte. Auch etwas, das über Jahrzehnte das Leben

unzähliger Menschen bestimmt hatte, konnte fallen, konnte zerbrechen [...]“ (ebd.: 163). Die beiden Verben ‚fallen‘ und ‚zerbrechen‘ deuten in diesem Kontext auf die Brüchigkeit von angeblichen festen Kategorien hin. Diese Erkenntnis der Brüchigkeit erweist sich aus der Sicht der Figur Bene, der einen Buchladen führt, als positiv, denn: „[E]s war möglich, dass jemand nach einem Buch fragte, dass jetzt, wo die Grenze offen war, nicht nur Menschen und Waren wandern mussten, sondern auch Geschichten“ (ebd.: 172).

Die Problematisierung nationaler Identität wird bei Wolff durch eine Überschreitung national-sprachlicher Grenzen hin zu trans- und multilingualen Dynamiken dargestellt. Als sich herausstellt, dass Samuel und Oz nach einer Zwischenstation in Österreich und der Durchgangsstelle für Aussiedler in Nürnberg keinen Sprachtest in der Landesaufnahmestelle für Flüchtlinge und Aussiedler in Rastatt absolvieren müssen, werden sie in einem Übergangswohnheim untergebracht, in dem sie Unterschiede im gesprochenen Schwäbisch-Deutschen vernehmen: „Das Deutsch, dass sie hörten, war gerundet, mit langen Vokalen und vielen Sch-Lauten. Es war ihnen nicht vertraut, und sie wussten, dass sie fremd waren mit ihrer kantigen, eigenwilligen Aussprache“ (ebd.: 138). Interessant ist hier, dass sie sich trotz oder gerade aufgrund ihrer deutschen Sprache fremd fühlen: „Sie sagten Banat. Und sie hätten Atlantis sagen können, Wunderland, Mitteleerde. Sie sagten Rumänien. Und wurden für Rumänen gehalten, als gäbe es eine Übereinstimmung zwischen einem Land und den Nationalitäten, die darin lebten“ (ebd.).

Ähnlich wie bei Stanišić, der u. a. Verweise auf Hölderlin und vor allem auf Eichendorff in seinen Text einfließen lässt, stellt Wolff Bezüge zu Hermann Hesse, Walter Benjamin sowie zur DDR-Literatur her. An einer Stelle des Textes findet man folgenden konkreten Bezug zu Hesse: „Zufälle gebe es nicht, las Bene im Demian, und Angst habe man nur, wenn man mit sich selbst nicht einig sei“ (ebd.: 156). Fragt man sich, warum Bene hier ausgerechnet Hesse liest, so kann man die Vermutung anstellen, dass es bei Bene um eine Sinnsuche geht, ähnlich wie bei der Generation von Demian in der damaligen Kriegssituation von 1919, in der die desorientierten jungen Menschen nach „einer neuen Sinngebung für ihr Leben“ (Esselborn-Krumbiegel, 1991: 52) und nach „Entfaltung und Selbstverwirklichung“ (Heselhaus, 2003: 37) suchten. Diese Problematik der Sinnsuche, der Identitätsfindung sowie die Kritik an Machtstrukturen lassen sich bei Wolff, Stanišić aber auch in vielen Romanen der Gegenwartsliteratur dokumentieren.

Die Analyse von Stanišićs Herkunft und Wolffs *Die Unschärfe der Welt* hat aufgezeigt, dass die beiden Texte eine Konfiguration von Mehrfachzugehörigkeiten darlegen, die auf kulturellen Verschiebungen und Übergängen basieren. Demzufolge wird das Erzählen von Exil- und Migrationserfahrungen mit Verstreuungen, Ent-Ortungen und Grenzexistenzen operationalisiert. Ähnlich wie bei Stanišić, der für eine Entfetschisierung von Herkunft plädiert und somit den Blick auf die problematische Konstruktion des Anderen (*Othering*) richtet, wird der pluri-kulturelle und multidimensionale transilvanische Raum bei Wolff als ein Paradebeispiel einer Überlappung von Kulturen und Herkünften dargestellt.

Bibliografie

Primärliteratur

Stanišić, Saša (2019): *Herkunft*, 10. Aufl., München.
Wolff, Iris (2020): *Die Unschärfe der Welt*, Stuttgart.

Sekundärliteratur

Bauman, Zygmunt (2003): *Flüchtige Moderne*, Frankfurt/Main.
Benteler, Anne und Sandra Narloch (2015): *Interexilische Korrespondenzen. Exilliteratur und Intertextualität* [online], letzter Zugriff am 30.11.2021. URL: <https://www.exilforschung.uni-hamburg.de/de/forschung/publikationen/exilograph/pdf/exilograph23.pdf>
Bhatti, Anil, Dorothee Kimmich (2015): *Ähnlichkeit. Ein kulturtheoretisches Paradigma*, Konstanz.
Bischoff, Doerte, Susanne Komfort-Hein (2013): *Literatur und Exil. Neue Perspektiven*, Berlin und Boston.
Clifford, James (1994): Diasporas, in: *Cultural Anthropology*, 9.3, S. 302–338. DOI: 10.1525/can.1994.9.3.02a00040
Demuth, Volker (2017): Dem Ufer nah, in: *Lettre Internationale*, 119, Berlin.
Esselborn-Krumbiegel, Helga (1991): *Hermann Hesse Demian. Die Geschichte von Emil Sinclairs Jugend*, Stuttgart.
Gilroy, Paul (2000): *Against Race. Imagining Political Culture beyond the Color Line*, Cambridge.
Hall, Stuart (1994): *Rassismus und kulturelle Identität*, Hamburg.
Heselhaus, Herrad (2003): Hesses *Demian* – Adoleszenz als Utopie, in: Blasberg, Cornelia (Hg.), *Hermann Hesse 1877–1962–2002*, Tübingen, S. 27–42.
Kimmich, Dorothee (2011): *Lebendige Dinge in der Moderne*, Konstanz.
Lachmann, Renate (1984): Ebenen des Intertextualitätsbegriffs, in: Karlheinz Stierle und Rainer Warning (Hg.): *Das Gespräch*, München, S. 133–138.
Lefèbvre, Henri (2006): Die Produktion des Raumes. in: Jörg Dünne [u.a.] (Hg.), *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*, Frankfurt/Main, S. 331–342.
Novalis (Von Hardenberg, Georg P. Friedrich) (2000): Die Welt muß romantisiert werden, in: Herbert Uerlings (Hg.), *Theorie der Romantik*, Stuttgart, S. 51–52.
Safran, William (1991): *Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return*. *Diaspora* 1, S. 83–89.

Internetquellen

Jury für die Verleihung des Deutschen Buchpreises (2019): *Begründung* [online], letzter Zugriff am 05.07.2022. URL: <https://www.deutscher-buchpreis.de/archiv/autor/134-stanisic>



Zentrum für
Deutschland- und
Europastudien (ZDES/
CGES), Staatliche
Universität St. Petersburg –
Universität Bielefeld,
Russische Föderation*

ANDREAS VASILACHE

Sovereignty, Discipline, Governmentality, and Pastorate: The Ménage à Quatre of Contemporary Authoritarian and Right-Wing Populist Power

Erstveröffentlichung in: *Alternatives: Global, Local,
Political*, 2023, Vol. 48(4) 242–267. Open Access.

* Seit März 2022 nicht mehr als Zentrum durch den DAAD gefördert; individuelle
Förderung einzelner Studierender und Wissenschaftlerinnen/Wissenschaftler bis
Juni 2024 an vormaliger Partneruniversität Bielefeld.

Abstract

This article deals with the role that different rationalities of power play in current authoritarian and right-wing populist governance. Referring to Foucauldian power theory, I will argue that power rationalities and practices in current authoritarian and right-wing populist rule are diverse and variable. I intend to show that various aspects of the sovereign, disciplinary, governmental, and pastoral types of power as outlined by Foucault play an important role in contemporary authoritarianism and right-wing populism. Thereby, this article pursues a twofold aim. On the one hand, the Foucauldian discussion of power in authoritarian and populist rationalities and practices should contribute to better understand current phenomena of new authoritarianism and right-wing populism. On the other hand, the following considerations should also provide a more detailed theoretical insight into the relation between, and compatibilities as well as incompatibilities of, the different types of power described by Foucault.

Keywords: New Authoritarianism, Right-Wing Populism, Michel Foucault, Theory Of Power, International Liberal Order, International Political Theory

Introduction

This article aims at discussing different rationalities and practices of power in populist governance and new authoritarianism based on the Foucauldian typology of power forms. In doing so, I follow a rather broad notion of what Müller calls the “new Authoritarian International” (2021, p. 4). Thus, instead of conceptualizing the current global authoritarian trend based on a classification by characteristic traits of populism or of different types of populist and/or authoritarian governments in power (see for an overview Dieckhoff et al., 2022), the notion of new authoritarianism will be used rather in an encompassing way.¹ Based to the “family resemblance idea” (Brubaker, 2017, p. 361, see also p. 367; see Canovan, 1982, p. 552; Stanley, 2008, p. 107) the focus will be on parties and movements in government that are committed to cut back liberal and democratic rights and

that are proactively and prominently challenging what is called the liberal international order (see Ikenberry, 2018, pp. 7, 23; Mearsheimer, 2019, pp. 29–32, 42–43; Schäfer & Zürn, 2021, pp. 10, 182–184).² This group of actors that are exponents of the current authoritarian trend and a challenge to a liberal international order can be sketched rather like a continuum of authoritarian proponents in both liberal democracies and non-democratic or hybrid political systems.³ Thus, this assemblage consists of actors that pull in a similar direction and includes, on the one hand, current, mostly right-wing, populist movements and parties in liberal-democratic states, like, for instance, the Lega and Fratelli in Italy, Orbán and Fidez in Hungary, PiS in Poland, as well as the presidencies and governments of Bolsonaro, Modi, Duterte, and Trump. On the other hand, this broader

1 For fruitful suggestions to conceptually frame and define the heterogenous phenomenon of populism see Müller (2016) as well as Diehl (2011) who highlights that populism needs to be sketched as “a multidimensional and gradual concept” (2011, p. 273, transl. A.V.); see Stanley (2008) who argues “that populism should be regarded as a ‘thin’ ideology” (2008, p. 95) as well as Elchardus and Spruyt (2016) for a focus on “the core of populism as a thin ideology” (2016, p. 114); see also Rooduijn (2014) who puts forward that there is a “Nucleus of Populism” (2014, p. 572) since “there exists a lowest common denominator that all allegedly populist actors share” (2014, p. 573).

2 While Ikenberry (2018) and Mearsheimer (2019) focus on basically the same actors as main challengers of the international liberal order, they come to completely different conclusions regarding the future of the international liberal order.

3 The topic of the article is not a comparison between (new) populist and (traditional) authoritarian governance, but the use of different power types by current international sponsors of authoritarianism. Therefore, focusing on new authoritarianism in such an encompassing way neither is meant nor does it imply to level the differences between different actors, different political systems, and different contexts (see on this Müller, 2016, p. 58). However, the following reflections might, although this is not the thematic focus of this article, also show that and in which way populist rule in democracies follows power rationalities that are rather characteristic of non-democratic states.

understanding of new authoritarianism also includes less liberal and less democratic states – be they consolidated non-democracies or hybrid political systems – that are characterized by both a domestic strengthening of authoritarian rule and a proactive sponsoring and support of authoritarian governance on the regional or even global level, like, for instance, China, Russia, and Turkey.

The following considerations are not concentrating on the political reasons or consequences of the rise of authoritarianism through right-wing populist movements in liberal-democratic states or through the intensified promotion of illiberalism by illiberal governments. Unlike the extensive literature on the reasons of the current rise of populism and authoritarianism as well as on populist policies and politics, micro-analytical and functional perspectives on the rationalities, logics, and practices of power applied by these actors have not yet attracted much interest. Thus, the following reflections are interested in the role that different rationalities of power play in current authoritarian and right-wing populist governance. While in terms of power theory, authoritarianism is in general associated with repression, illiberal logics and autocratic technologies of power, I will argue that power rationalities and logics as well as power technologies and practices in current authoritarian and right-wing populist rule are much more diverse and variable.

As Foucault provided one of the most elaborated and differentiated theoretical accounts on different types of power, including their rationalities and techniques (see e.g., Foucault, 1975; 1978; 1980; 1991; 2008; 2009; see Hindess, 1996, ch. 5; Jessop, 2007; Dean, 2013), I intend to show that a Foucauldian perspective can shed light on the working mode and some particularities in the practices of power in contemporary authoritarian and populist governance. By referring to Foucauldian power theory, this article pursues a twofold aim. On the one hand, the Foucauldian discussion of power in authoritarian and populist rule should contribute to better understand current phenomena of new authoritarianism

and right-wing populism. Thus, this article aims, not least, at a classificatory (or even taxonomic) systematization of power types applied in populist and illiberal politics. Without overstating the explanatory reach of such a restricted and modest perspective, classificatory approaches can provide an important contribution to the better and more detailed understanding of the intricacies of populism and new authoritarianism. On the other hand, the following considerations should also provide a more detailed theoretical insight into the relation between, and compatibilities as well as incompatibilities of, the different types of power described by Foucault (see Foucault, 1991, pp. 95, 101–103; 1997, p. 32; 2009, p. 63; see also Vasilache, 2014b; 2019; Langenohl, 2022, ch. 4). It will be shown that various aspects and the main characteristic traits of the sovereign, disciplinary, governmental, and pastoral (ideal-) types of power as outlined by Foucault play an important role in contemporary authoritarianism and right-wing populism and that this variety of power might work as a stabilization technique of these governments. Authoritarian and right-wing populist rule is quite good at combining, and switching between, rationalities, techniques, and practices of the different forms of power outlined by Foucault. As I will argue, this is both one of their particular and contemporary features and one reason for their (relative) stability and their recurring successes in power reproduction.

As just outlined, the focus will be on both right-wing populist governments in (more or less) consolidated liberal democracies and less or non-liberal-democratic states that act as regional or global supporters of authoritarianisms. Thus, the following considerations draw on Foucauldian theory of power and on the extensive literature on current authoritarian and right-wing populist governance. Thereby, I follow both Foucault and Foucauldian perspectives in that the rationalities and concepts of power that he outlines are both theoretical frameworks and research subjects – and that these two dimensions are entangled in an inseparable way. Hence, the reflections in this article do not claim to provide an empirical analysis or

a comparative case study, but a phenomenological and conceptual approach to the techniques of power in contemporary authoritarian aspirations, based on both a Foucauldian framework and illustrative examples taken mainly from

authoritarian populist rule in democracies like Brazil, the United States, India, Italy, Poland, and Hungary or hybrid systems like Turkey and the Philippines, as well as from consolidated non-democratic systems like Russia and China.

Sovereign Power

The fascination of authoritarian governments for sovereignty is not surprising. Thus, although Foucault saw the sovereign power type as a rather outdated and anachronistic form of power (see e.g., Foucault, 1975, p. 65; 1978, pp. 77–82; 1980, pp. 120–122; 1997, pp. 30–34, 38–40), taking a look at his conceptual sketch of the sovereign power type is not only necessary for the sake of systematic completeness – but because both rising authoritarian powers and right-wing populist governments are not only inclined to, but much rather seem to be obsessed with, sovereignty. They put a strong emphasis on an allegedly traditional ideal of national sovereignty in terms of both its realization and its symbolic representation. While in autocratic states like China or Russia the focus is more on highlighting the necessity of further strengthening sovereign power abilities, basically all right-wing populist movements and governments follow a “sovereignist agenda” (Zappettini & Maccaferri, 2021, p. 244) by claiming that national sovereignty has been curtailed by international ties and transnational elites – and has to be freed and reestablished in an unrestricted way.

However, neither autocratic states nor authoritarian movements make much effort to conceptually sketch what they understand by sovereignty and sovereign power. Much rather, their invocations and claims to national sovereignty, sovereign strength, and sovereign power seem to be used and to work as “empty signifiers” (Laclau, 2000, p. 405, see 405–413) that are filled with interchangeable tales of national resurrection. At the same time, we can detect basically all characteristic traits of the sovereign power

form as described by Foucault. Concentrating on its main structural features, Foucault frames sovereignty as a type of power that is basically negative in structure and that concentrates on repressing those phenomena that are seen by the sovereign ruler as being undesirable. Therefore, this form of power has a particular inclination toward physical strength and superiority as well as direct violence in order to punish, suppress, and deter. According to Foucault, sovereignty works in a juridical and binary way by opposing legal/desired and illegal/undesired behavior, and basically breaking and repressing the latter (see e.g., Foucault, 1975, pp. 28, 31, 214–215, 227; 1978, pp. 75–95; 1980, pp. 120–122; 1997, pp. 30–40; see also Dillon, 1995, pp. 323–324). From this follows the particular relevance of the power-holding institution or person – depicted as the personification of the state and of the people – for and within the sovereign power type, that Foucault regards as an overfascination with the “King’s head” (1980, p. 121; see also Simons, 1995, pp. 51–58; Wilson & Bakker, 2016, p. 296; Neal, 2004; Vasilache, 2019).⁴ Not least, sovereignty is described to be based on a circular way of self-legitimation since its main goal consists in its perpetual reproduction (see Foucault, 1991, p. 95; 2009, p. 98; see also Dean, 2013, p. 4). Now, picking up on the last point mentioned, authoritarian government’s strong emphasis on the need to either strengthen or reestablish sovereign power hints at the circularity of power-legitimation that Foucault sees as characteristic of sovereignty. The Russian and Chinese governments’ continuously declared aim to defend and to further national sovereign power (see Elmuradov, 2023, pp. 26,

4 One should add that despite the both historic and current existence of female monarchs as heads of state, the king’s head has basically always been understood to be a masculine head, relating sovereign power to masculinity.

55–62, 157; Weiss & Wallace, 2021, pp. 645–646, 648, 656–657) or the incessant emphasis to free national sovereign independence and power from external restrictions of the Trump administration (see Weiss, 2018), the Bolsonaro presidency in Brazil (see Casarões & Barros Leal Farias, 2022; Søndergaard & Campos, 2020), the Duterte presidency in the Philippines (see Balboa, 2020; Rafael, 2022, pp. 57–59), or the anti-European governments in Poland, Hungary, and Italy (see Brunazzo & Gilbert, 2017; Csehi & Zgut, 2021; Franzosi et al., 2015) represent almost ideal-typical examples of the circularity of sovereign power logics. Sovereign power is not referred to an external object, but to the reinforcement and/or reestablishment of sovereign power itself. This is done, not least, through “performative enactments of sovereignty” (Oztig & Adisonmez, 2023, p. 8; see for the performative approach to sovereignty also 6–8). The goal of sovereign power is its continuous reassertion. Sovereignty’s circular justification is perfectly represented also in the Brexiteers’ slogan of *taking back control* as a project of sovereign power that is committed to retrieve and accumulate (supposedly lost) sovereign power. Apart from this, the circular logics of the sovereign power type can also be detected in the intense use and rewriting of historical narratives (see for India Peker, 2019) about national strength, independence, and a supposed national mission in new authoritarian rule. However, while legitimizing sovereign power and filling its emptiness through narratives of historical greatness and of its necessary reestablishment is a completely self-referring and circular undertaking, the Russian aggression against the Ukraine demonstrates that the political consequences of the self-referring and circular justification logics of sovereign power are – unfortunately – not necessarily self-related.

Corresponding to the self-referential circularity of authoritarian sovereign power projections, populist and authoritarian governments are characterized by a severe concentration on the sovereign leader as the culminating point of the people, whose policies should – at best – be put into practice instantly and in an unmediated and unchanged way. For example, Duterte

has always declared that as president he has and takes the right to use arbitrary and extra-legal violence against lawbreakers (see Rafael, 2022, pp. 63–93) – making clear that the executive will of the head of state – as a person – is synonymous with the law. In addition, one core aspect of this particular obsession with the person of the sovereign seems to be its irreplaceability. When looking at China and Russia, the constitutional changes that allow Xi and Putin to remain in office without term limits mirror that not only the institution of the sovereign, but the very particular individual as sovereign leader are depicted and represented as irreplaceable. However, the revival of the “King’s head” (Foucault, 1980, p. 121) is not restricted to authoritarian or autocratic political systems, but a characteristic trait also of authoritarian populist movements in liberal democracies. Taking the Bolsonaro presidency, the Trump administration, the Modi governments, or the Orbán governments, we recognize the elevated relevance of Bolsonaro, Trump, Modi, and Orbán for their supporters – as individual persons, depicted by themselves, their movements, and their supporters as not being replaceable. They are (self-)represented, on the one hand, as the personal incarnation of the sovereign will of the people, whose unadulterated realization, on the other hand, is illegitimately restricted and hindered by (among others) corrupt elites, legal barriers, media, democratic institutions, or international norms (see e.g., for Russia Elmuradov, 2023, p. 121, for the ideological primacy of independence in Russia in particular, pp. 52, 57, 59, 62, 78, 82, 135, 156; see for Brazil Gagliardi et al., 2021; for the United States and Brazil Wehner, 2023; for India Rogenhofer & Panievsky, 2020, p. 1407). The construction of the leader as personification of the people does not only contribute to fill the void of sovereignty, but at the same time allows to define political opposition to the leader as general opposition to the people itself – since there is in “le moindre des criminels un petit régicide en puissance” (Foucault, 1975, p. 65).

Considering the basically negative, that is, oppressing, negating, and hindering working mode that Foucault sees as characteristic of

sovereignty, it is both quite obvious and a commonplace that autocratic states and dictatorships have always, and to a considerable degree, relied on repressive institutions, mechanisms, and techniques of power. At the same time, Foucault coins the mainly negative logics of sovereign power as following a binary juridical logic. However, this does not imply, or in the context of autocratic political systems does not even include, a liberal ideal of a fair trial or of unbiased legal representation within the framework of an independent judicial system. Rather, what Foucault outlines as juridical logics consists in the sovereign's right and ability to the binary dichotomization of desired (and legal) phenomena and undesired (and illegalized) phenomena – as well as the sovereign's focus on merely suppressing the latter. Looking at authoritarian rule in China, in Russia, or in Turkey, hierarchic and repressive measures as well as violence-prone techniques of power have been both considerably extended and intensified within the last decade (see Akçay, 2021; Baser & Öztürk, 2017; Fischer, 2022; Topak, 2019, p. 2; Wang & Minzner, 2015) – including the significant qualitative leap toward dictatorial rule in Russia since its large-scale attack on Ukraine (see Fischer, 2022).

However, right-wing populist movements and governments also seem to take a special liking to negative, suppressing, and impeding logics of juridical sovereignty. This is obvious for instance in the fact that basically all these governments prominently endorse and pursue severe tough-on-crime policies, demanding criminal law extensions, strong police repression, and hard punishment practices. This can be witnessed in the particular focus that the Orbán government puts on border security (see Scott, 2020) or in PiS' repressive policing of immigration and foreign citizens (see Klaus, 2017). Such an equation of legal policy and rigid sovereign repression is, quite obviously, violence-prone and is inclined toward the continuation or revival of punishment as deterrence as well as toward corporal punishment practices. This is mirrored, for example, in Kaczynski's, Morawiecki's, Orbán's, and Bolsonaro's hints at the reintroduction of capital punishment (see

Watt, 2006; The Independent, 2023; Toth, 2020, pp. 196–197; Farias et al., 2022, p. 7), the Trump administration's loud support and intensified enforcement of the death penalty (see Kovarsky, 2022; Meyer, 2018), Modi's supportive attitude toward anti-Muslim pogroms (see Sinha, 2017, pp. 4161–4162), as well as in the brutalization of prosecution and extrajudicial punishment practices in the Philippines during the Duterte presidency (see Rafael, 2022, pp. 63–93).

Apart from the field of legal policy, the repressive understanding of political rule becomes apparent not least with regard to authoritarian and populist governments' approaches to public media. Based on a binary friend-foe-dichotomy, they basically always have an intense will to impede and eliminate independent media outlets. Looking for instance at India (see Bhat & Chadha, 2020; Sinha, 2017, p. 4165; Heller, 2020, p. 605), Turkey (see Akser & Baybars-Hawks, 2012; Topak, 2019), Poland (see Surowiec et al., 2020), and Hungary (see Bajomi-Lázár, 2013), we see that a negative, delegitimizing, and suppressive logics of power is quite obvious toward the media landscape. This repressive policy addresses both state-sponsored media outlets and media outlets that work as private enterprises in a liberal market setting. These attempts are, however, not restricted to news media: In the United States, the number of books formally banned from schools and/or school libraries in 2022 amounted to 1145 (see Pen America, 2022). Most of these formal censorship measures are based on initiatives of right-wing movements either from the grassroots level or after being elected to city, county, or state offices (see Pen America, 2022). In addition to the media, academic institutions are prime targets of populist governments' repressive attacks and actions (see e.g., for Turkey Turam, 2021; for India Bhatti & Sundar, 2020, pp. 640–643; Ganguly, 2020, pp. 194, 197; Heller, 2020, p. 605; for Brazil Wasser & Lins França, 2020, p. 139; for Hungary Petö, 2021).

However, the particular inclination of populist governments to a sovereign form of power as described by Foucault can be detected in many of their regulatory goals and in various policy fields that these governments have a particular

interest in. Be it the restrictions on abortion rights, migration and transnational mobility, environmental policy, or science policy: Quite obviously, authoritarian governments in various policy fields favor repressive, prohibitive, and banning policies. In all these questions, they do not seem to even have the intention to manage the social according to rationalities of liberal governmentality, but to, once and for all, put an end to undesired things, issues, or phenomena.

Thus, despite the various differences between authoritarian movements and contexts, and without leveling the distinctions between

consolidated authoritarian systems and authoritarian populist movements that came to government in democratic states, we can discern that both put a particularly strong focus on all aspects that Foucault highlights as being characteristic of the sovereign type of power. Reviving and applying a sovereign form of power is one of their main political ambitions and goals. Sovereign rationalities of power and of power projection do not constitute just a discursive and propagandistic stance of these governments, but are part of their unique selling point and of their characteristic brand essence.

Disciplinary Power

Considering the strong emphasis that contemporary authoritarian rule puts on negative, oppressive sovereign power rationalities, it might not be plausible to assume – at least not at first sight – a concurrent emphasis on productive disciplinary power as sketched by Foucault. Also, Foucault highlights that disciplinary power relies on highly specialized policy expertise and meticulous detail regulation (see 1975, pp. 160–164, 176; 2009, p. 46). Such preoccupation with the specific does not seem to have the necessary symbolic weight for autocratic and right-wing populist governments to be part of their agenda. Much rather, they like to present themselves as dealing with (what they define to be) large, weighty, and fundamental issues (cf. also Schäfer & Zürn, 2021, pp. 15, 90). In addition, many current right-wing populist movements in democratic states are characterized by strong anarcho-libertarian inclinations. These anarcho-libertarian tendencies are mirrored in various policy fields (e.g., in the fields of gun regulation, of social security, and of worker's rights) and are systematically opposed to the deployment of regulative disciplinary power in these policy fields. Moreover, the anarcho-libertarian dispositions are echoed also in the uncontrolled, arbitrary, and openly undisciplined attitude of leading populist figures, like Trump or Bolsonaro – including vulgar statements and/or rude behavior that is systematically applied and displayed.

However, these aspects seem to be true only for populist actors in (more or less) democratic states, but not to be the case in consolidated authoritarian or autocratic political systems, like China or Russia. Apart from the fact that we cannot detect any libertarian inclination in these consolidated non-democratic systems – and that the ruling figures tend to represent themselves as (over-)controlled and avoid any impression of a personal lack of discipline –, it is anyway quite obvious that rationalities and techniques of disciplinary power play an important role in these political settings. Authoritarian governments' goal of extensive regulation of social institutions and societal communication, as well as their accompanying micro-political perspective and their will to guide and control the population's political behavior in much detail reflects their strong reliance on the disciplinary power form. These political systems put a strong emphasis on *policing* in the broadest sense. For instance, we can discern a disciplinary working mode, or the attempt to establish it, in various educational institutions, from kindergartens and schools to universities (see e.g., the recent introduction of para-military education elements in Russia; see for China Ning, 2019; Wu, 2016; and for academic stress in China Zhao et al., 2015), in commercial enterprises, and in health institutions (see e.g., Fang, 2020, pp. 90–94). Not least, the particular attention that these governments

tend to put on competitive sports as a field of national pride also highlights the relevance of disciplinary logics of power in these authoritarian political systems.

Nonetheless, even when concentrating on contemporary right-wing populist rule in democratic settings, it would be premature to underestimate the role and relevance of disciplinary power logics for their political programs and strategies. Thus, despite the first intuition based on populists' emphasis of sovereignty, their quite frequent anarcho-libertarian inclination, and their disinterest in detailed politics and micro-political problem-solving, contemporary right-wing populist governments seem to be driven by a strong nostalgia for what Foucault called the "disciplinary society" (2008, p. 259). The relevance of disciplinary power rationalities in populist governments' imaginations and policies becomes obvious in the appreciation and elevation of institutions that are particularly associated with the "disciplinary society" as described by Foucault (2008, p. 259; see e.g., 1975, pp. 227, 244, 251, 253). For instance, the particular esteem for the military as well as for (radically masculinized) police culture characterized both Bolsonaro's and Duterte's presidencies. In addition, current populist governments' support for economic ideals and for the cultural and societal practices of industrial modernism reflects a disciplinary institutional setting (see e.g., Foucault, 1975, pp. 163, 166–167, 170, 175–176, 194, 205–206, 250, 253–254, 257, 261, 264, 281, 349) which, according to Fraser (2003), corresponds to the model of a Fordist national economy. Both the Trump administration's aim at a revival of American steel, oil, and coal industries (see Miller, 2018) and the Bolsonaro presidency's frenetic support of industrial

agriculture and forestry (see Gagliardi et al., 2021; Mendes Motta & Hauber, 2023) mirror an idealization of a pre-globalized, Fordist industrial society (see Fraser, 2003) built on discipline as well as on a more rigid social and societal order, in which (most) individuals are assigned their place in the industrial machinery. In addition, the "Economic Nostalgia" (Irwin, 2016; see Brewster, 2020)⁵ of Trump, his nostalgia for the corresponding cultural patterns and practices (see Kojola, 2019), as well as "the optics of 'bringing back' stereotypically masculine jobs" (Brewster, 2020, p. 59) reflects the idealization of traditional, unequal gender relations and the overall politics of anti-emancipation of basically all right-wing populist governments. One of the main institutional fields, that these governments choose for their battle for cultural re-traditionalization is the education sector (see e.g., for Hungary Petö, 2021; for Brazil Miguel, 2021; for India Bhatti & Sundar, 2020; Peker, 2019, p. 32) – which is, besides the factory, another main institutional backbone of the disciplinary society according to Foucault. The populists' focus on the revival and re-traditionalization of military and police culture, industrial labor, and the education sector corresponds to Foucault's famous conclusion about the disciplinary society: "Quoi d'étonnant si la prison ressemble aux usines, aux écoles, aux casernes, aux hôpitaux, qui tous ressemblent aux prisons" (1975, p. 264).

Not least, when it comes to politico-cultural as well as emancipatory politics (from gender diversity and equality to politics of remembrance), populist leaders tend to display a strong micro-political focus as well as a strong interest in detail regulation. This can be seen for instance in Poland's and Hungary's regressive politics of remembrance (see Holmgren,

5 However, this "Economic Nostalgia" (Irwin, 2016; see Brewster, 2020) for the Fordist, disciplinary society seems to be the case in particular for populism in economically developed countries. With regard to Brazil and India, Heller (2020, p. 592) highlights the "specificity of retrenchment populism in the global south". According to Heller, support for populism in the global south is less explainable through economic insecurities of lower-middle classes that feel themselves threatened by neoliberal globalization (like in the global north), but rather by traditional elite classes that, while supporting neoliberal welfare cuts, fear for their privileges against (formerly) lower classes that have benefitted from economic globalization and have risen economically, socially, and politically (see Heller, 2020, in particular pp. 603–604). In addition to this, nostalgia for the disciplinary society needs the – historic or at least imagined – reference point of an idealized disciplinary society, which is rather the case in countries of the global north. This latter point might explain the observation of Plagemann and Destradi (2019, pp. 293–294, 297–298) that in the case of India, there is less populist polemics against multilateral international institutions not only because of "limited multilateral engagements" (2019, p. 297), but also because "multilateral engagement can be shown to augment a developing country's international status" (2019, p. 297). One could add that another reason, apart from status, for not framing international and multilateral institutions as hostile, elitist, and restricting actors may lie in a positive outcome of a political cost-benefit consideration of international institutional engagement by populist governments and their expectation of benefits for economic development.

2019; Radonić, 2020) and the quite meticulous “reframing of historical memory from a pro-Hindu standpoint” (Peker, 2019, p. 27) in Indian populism, including that “school textbooks were overhauled” (Peker, 2019, p. 32). While an interest in micro-regulation to some degree contradicts populists’ aforementioned disregard of practical questions and lack of concreteness, it corresponds well to the micro-political focus which is a characteristic trait of the disciplinary type of power (see e.g., Foucault, 1975, pp. 160–164, 176; 2009, p. 46). Current populist rulers might represent themselves as dealing mainly with the big challenges – like reestablishing supposedly lost sovereignty and fighting against the perceived enemies of the people. But at the same time their situational readiness to deal with very concrete issues seems to be one of their characteristic traits. Right-wing populist governance in fact often resorts to disciplinary “systèmes de micro-pouvoir essentiellement inégalitaires et dissymétriques” (Foucault, 1975, p. 258). For instance, whenever progressive initiatives address emancipatory, social, or environmental issues, right-wing populist leaders show an extraordinary interest in policy details and a strong personal involvement in disciplinary attempts to push back such initiatives. This is demonstrated, for instance, by right-wing populists’ efforts to favor and support heteronormative gender relations by detailed legal regulation or the numerous attempts to legally ban progressive books, topics, and particular scholarly perspectives from schools and education institutions on the basis of in-depth regulation (see e.g., Pen America, 2022).

In fact, it seems that the overall socio-cultural reference point and main promise of contemporary populist rule consists in overcoming postmodernism – by the reestablishment of what is depicted to be the “good old times” of modernism. Following Lyotard’s (1979) concept of postmodernity, we see that contemporary populist culture wars are fighting essentially those postmaterial values, claims, and rights that are characteristic of both the epistemic and social differentiation in postmodernity. Right-wing populist aspirations are directed at the grand

narratives of the modern – in contrast to the postmodern – condition (see Lyotard, 1979), its national industrial economy and its corresponding – and tight – societal order. Thus, what they are referring to, and longing for, in fact, comes quite near to the disciplinary society described by Foucault. This correspondence comes to the fore already in the discursive and symbolic emphasis that populist rulers put on supposedly ordinary, everyday people and their imagined way of life (see Brandt, 2020, pp. 307–309, 315; Oliver & Rahn, 2016, pp. 191, 197–199), on “everydayness” (Oliver & Rahn, 2016, p. 193) in general, and, thus, on an (unspecified) notion and ideal of “normality” and “the normal” that they seek to reestablish. This reference to alleged normality is part of populists’ attempts to represent themselves as the people’s “Real Elite” (Schoor, 2019) – and also contributes to the normalization of their agenda (see Krzyżanowski, 2020, pp. 436–437). However, according to Foucault, normality and normalization is a core concept of disciplinary power. The promotion and permanent supervision of normality, understood as alignment with what is – normatively – defined to be normal vis-à-vis the “Abnormal” (Foucault, 2016), is one of the main binary logics of order of the disciplinary society (see Foucault, 1975, pp. 120, 232, 251, 351, 355–356; 2009, pp. 11, 56–57; 2016).

Thus, while there indeed are differences between very traditional disciplinary ideals in authoritarian political systems and the undisciplined, anarcho-libertarian positioning that is displayed with ostentation by numerous right-wing populist governments in democratic states, disciplinary rationalities of power as described by Foucault indeed do play an important role also in the latter cases. As Brownstein highlights, “Trump is forever promising to ‘bring back’ things that have been lost” (2016). Populist governments in advanced economies tend to show a great esteem for basically all institutions and the corresponding cultural patterns, technologies, and practices associated with the supposedly lost and good old times of modern disciplinary society.

Governmental Power

Foucault's thinking on governmentality has mostly been applied to the study of liberal-democratic settings. It has inspired various critical approaches that shed light on dark sides of liberal-democratic rule. As, for instance, Dillon and Reid (2009), Dillon and Neal (2008), as well as Opitz (2008) have demonstrated, governmental⁶ rationalities of power can also lead to quite illiberal as well as belligerent politics. But while governmentality studies have critically addressed illiberal shortcomings of biopolitical practices and authoritarian consequences of liberal governance (see e.g., Bigo, 2008; de Larrinaga & Doucet, 2008; Hindess, 2001; Horvath, 2014; Kien-scherf, 2011), the focus of this research has, to date, been much rather on the politics of liberal democracies than on politics in authoritarian settings or on non-liberal actors (this is noticed also by Vasilache, 2019, p. 690 and Han, 2023, p. 408). One reason for this might be that Foucault's characterization of governmentality as an elaborated and filigree "art of government" (2009, p. 79, see 89–110) has been implicitly associated rather with liberal-democratic governance than with political systems that seem to be based mainly on hierarchic and centralized repression (cf. on blind spots in the governmentality lens Vasilache, 2019, pp. 690–701).

However, governmentality should not be confused with democratic liberalism or misunderstood as a rationality of power that is intrinsically tied and limited to liberal and/or democratic spaces. In contrast, as Han (2023, p. 411) highlights, we need "to warrant the introduction of Foucault's work to authoritarian contexts". According to Foucault (see for the concept of governmentality mainly 1991; 2009, pp. 87–110), the governmental rationality of power does not rest on democratic, but rather on technocratic legitimacy. We can understand "[g]overnmentality as a theory of power" (Busse, 2018, p. 42) whose rationalities can be realized in both more liberal techniques of steering and

highly illiberal practices. And, as Opitz writes, securitizing governmentality allows "liberal government to switch into the illiberal modus operandi" (2008, p. 218, transl. A.V., see also pp. 213, 220). Not least, governmentality can be characterized as a broad rationality of political and economic "management of the population" (Foucault, 2009, p. 354; see for the managerial logic also 2008, pp. 63–64) and, thus, has a strong inclination toward the executive branch of state power (see Vasilache, 2011). This obviously meets the interests of both authoritarian systems and right-wing populist governments. Thus, it is not astonishing that logics and techniques of governmentality have permeated within non-liberal settings, too.

Having said this, we can detect a range of logics and practices of power characteristic of Foucault's concept of governmentality in both authoritarian contexts and right-wing populist rule. This is the case, not least, for biopolitical rationalities. Following Foucault, governmentality not only strongly relies on a biopolitical focus, but the biopolitical steering of milieus and populations as well as the interlinking between biopolitics and security are constitutive traits of governmental power (see e.g., 1997, p. 218; 2008, pp. 21–22; 2009, pp. 349–353; see also Dillon, 2010). For instance, the intense biopolitical interest in the population typical of governmental rationalities is mirrored not only in China's birth control policies, but became obvious also in the biopolitical securitization strategy of China's rigid zero-covid policy. In addition, the comprehensive surveillance of all aspects of life, the individualizing categorization of the population, as well as its statistical examination and evaluation through the so-called social credit system can be considered to be an almost ideal-typical example of rationalities and practices of governmentality as described by Foucault: The social credit system combines, firstly, a biopolitical focus

6 When the adjective "governmental" is used here and in the following, it does not refer to government or governance, but to the Foucauldian concept of governmentality.

with, secondly, socio-economic and behavioral knowledge production gathered through, thirdly, broad as well as highly detailed surveillance techniques. It is, fourthly, embedded in the guiding biopolitical dispositive of security. Finally, the technological and in particular digital surveillance allows, fifthly, the controlled management of circulations as outlined by Foucault, that is, in the broadest sense, including circulation patterns of humans, goods, and services, but also of knowledge, ideas, and the entire societal media communication. This can contribute to a more reliable prediction, assessment, and politico-managerial handling of what is considered to be risky behavior within the population. This broad governmental regulative horizon is mirrored also in the recent description of the scholarly discipline of Human Geography given by academic representatives of the Chinese government. Human Geography is portrayed to function as an inseparable connection between knowledge production and policy guidebook (see Fan et al., 2022) – and therefore “provides human geography discipline in China a superiority of leading the world in the discipline” (Fan et al., 2022, p. 1654).

Anyway, it is not astonishing that authoritarian governments are inclined to apply digital technologies of surveillance and to use securitization strategies for power reproduction and stabilization. However, in addition to a merely instrumental use of technology for repressive means, the outlined examples show that genuinely governmental and, thus, biopolitical, securitizing, and knowledge-based techniques of populational control and steering promise to be much more efficient and (cost-)effective than sovereign or disciplinary technologies of power alone. In this regard, Topak stresses the relevance of the “authoritarian surveillant assemblage” (2019, p. 255) in Turkey as a core instrument of the AKP government for knowledge production about, and control of, the population. Correspondingly, Erensü and Alemdaroğlu (2018) argue that Turkey’s authoritarianism is not just a “relapse from reform into repression” (2018, p. 18), but a complex entanglement between liberal reforms and authoritarianism, and see “reform and repression as concomitant

and complementary modes of government” (2018, p. 18), while Tansel analyzes the inner relationship between “Authoritarian Neoliberalism and Democratic Backsliding in Turkey” (2018, p. 197). In the same vein, Chacko highlights “the neoliberalisation through an appeal to authoritarian populism” (2018, p. 541) in Modi’s India and observes an “agenda of marketized social policies targeted at turning poor and lower-middle class women into virtuous market citizens who embody neoliberal rationalities and Hindu nationalist social values” (2020, p. 204; see for the entanglement of neoliberal reforms and authoritarianism under Modi also Sinha, 2021; Rogenhofer & Panievsky, 2020).

The biopolitical dispositive of security and its entanglement with capitalist economy does play a crucial role also in the strategies and policies of right-wing populists in democratic political systems. This is reflected, for instance, in the fact that a considerable part of right-wing populist movements is committed to a neoliberal, if not highly libertarian, deregulation of the economic sphere (see Chacko, 2018; 2020; Fleck, 2022, II.6, III; Milhorance, 2022; Norris, 2019, p. 1001; Sinha, 2021). While aspects of political and cultural liberalism are severely rejected (see Lemieux, 2021, pp. 23–24; Norris, 2019), populist rule indeed rests “on weaponizing the economy to secure political power” (Müller, 2021, p. 4). Although this is in stark contrast to the claimed anti-globalism of populist leaders and their “plenty of anti-globalization rhetoric” (Müller, 2021, p. 4), it corresponds well to the logics of economic deregulation of liberal governmentality.

However, in more general terms, Jan-Werner Müller has implicitly warned against underestimating the techniques of populist political rule and speaks – albeit without reference to Foucault – of an “authoritarian-populist art of governance” (Müller, 2021, p. 3, see also pp. 4, 185–186). For example, we can observe the relevance of biopolitical rationalities of governmentality in the securitization of migration pushed by the new right. Whether we consider, just for instance, Trump’s framing of the SARS Cov2-virus as “China flu” or similar (see Kurilla, 2021),

the labeling of migrants from Africa as HIV-risk factors under Salvini (see Tondo, 2018), the British government's plans for mandatory X-ray tests for underage refugees (see Dearden, 2023), the discursive construction of Muslims as aggressively hypersexualized biopolitical threats for the ongoing existence of a Hindu majority in India (see Kinnvall, 2019, pp. 287, 296), or the tireless efforts of basically all right-wing populists to ethnicize and/or racialize criminal law policies and frame debates about crime in an ethnicized and/or racialized way: In all these cases we can detect a biopolitical securitization move that is characteristic of biopolitical governmentality. It is, however, not by accident that biopolitical securitization in right-wing populism tends to be racist. As Foucault has outlined, in biopolitical governmentality, racism fulfills the function of an ordering principle and of an hierarchization of life. When taken up as a guiding principle of state apparatuses and linked to sovereign power techniques, the biopolitical epistemology of racism does not only allow the discrimination or killing of racialized others, but can make their killing – up to genocidal politics – even mandatory for the supposed biopolitical betterment of the species (see in particular Foucault, 1997, pp. 226–232).

The particular relevance of biopolitical control for most authoritarian and right-wing populist governments becomes obvious also in their obsession with the heteronormative order. This fixation is mirrored in their severe opposition to the pluralization and liberalization of gender identities and gender relations as well as in their attempts to control female bodies through the close regulation of reproductive rights (see e.g., for Poland Mishtal, 2019; Molek-Kozakowska & Wanke, 2019; Žuk & Žuk, 2020; for analyses of attacks on gender rights from a global perspective, not restricted to populism, see Scheele et al., 2022). Not least because of this fixation on the re-traditionalization of gender relations, Yatsyk (2020, p. 148) categorizes the “PiS party in Poland as a form of biopolitical populism”. At the same time, these governments' hostility against the pluralization of gender identities

and relations is directly linked to the particular relevance they attribute to knowledge production – which again is a characteristic trait of governmentality. Both authoritarianism's and right-wing populists' fight for traditional, heteronormative gender identities and relations is not limited to the political or legal sphere, but is also explicitly directed at the academic research field of queer and gender studies, which they depreciate as an unscientific, dangerous, and illegitimate field of academic activity (see e.g., for Hungary Petö, 2021; for Brazil Miguel, 2021). Striking examples of the populist relation between the fight for traditional gender norms and knowledge production is the attempt of the Trump administration to keep queer communities statistically invisible in the context of health surveys (see Cahill & Makadon, 2017) or the Hungarian government's ban on gender studies (see Petö, 2021).

Finally, the intense will of populist governments to control and manage movement and mobilities and to undertake what Foucault describes as the governmentality of circulation flows (see 2009, p. 49) comes to the fore not only in the segregational logics and practices of populist migration politics (see Gruber & Rosenberger, 2023, pp. 161–163, 168). This target of thoroughly monitoring circulation patterns is also reflected in the strong focus that these governments put on the political regulation of media outlets – like in Hungary or Poland – and their highly sophisticated digital counter-media strategies in order to send and gather information, as well as control communication flows.

Thus, we can observe that the rationalities of governmentality do play an important role for and within authoritarian and right-wing populist rule. Taking into consideration Foucault's concept of governmentality we see that these governments are not locked into traditional, that is, sovereign and disciplinary logics and modes of power. In terms of power technologies, they act in much more sophisticated ways.

Pastoral Power

Pastoral power, according to Foucault, is characterized as a power form that works through the guidance and control of the human conscience and soul, based on religious authority (see for the concept of pastoral power mainly Foucault, 2009, pp. 123–185). In contrast to focusing on territoriality (like sovereign power), on material bodies and physical discipline (like disciplinary power), or on biopolitical fitness (like governmental power), the main addressee and object of pastoral power is the flock (see Foucault, 2009, pp. 126, 165). In order to get salvation, the flock is seen to need spiritual and moral guidance (see Foucault, 2009, p. 126) as well as protection from danger, both from within and from external threats (see Foucault, 2009, pp. 169–171). While pastoral power does not primarily work through coercion or violence (see Foucault, 2009, p. 128), but “is a power of care” (Foucault, 2009, p. 127), it is, in a twofold sense, an individualizing type of power. On the one hand, the flock and its members have to know and trust the spiritual leader as an individual person. On the other hand, the spiritual leader needs to have intimate, individual knowledge about his flock and the individuals that constitute it (see Foucault, 2009, pp. 128–129). At the same time, pastoral power “concerns not only the individual, but [also] the community” (Foucault, 2009, p. 154, see 129). The spiritual authority is engaged in the “practice of spiritual direction, the direction of souls” (Foucault, 2009, p. 123) and needs to know the strengths and weaknesses, the vulnerability and resilience, the hopes and fears, as well as the temptations and the temptability of the flock and its members. This intimate and detailed knowledge is important, not least, in order to protect the flock from dangerous tendencies and temptations by taking out or, if necessary, even by sacrificing individuals for the salvation of the flock (see Foucault, 2009, pp. 128–129, 169). Not least, pastoral power is characterized by the particular, personal devotion of the spiritual leader. The shepherd is constituted as a resolute figure caring not for himself, but exclusively for the well-being of the flock, in

an absolutely self-forgetful and self-sacrificing manner (see Foucault, 2009, pp. 127–128, 171).

Considering Foucault’s hint that pastoral power is a very specific type of power that was particularly important in Western Christianity (see 2009, pp. 149–151, 154–155), it may be seen as rather misguided to look for characteristic traits of this type of power in societies outside the Western Christian tradition, that is, in societies with an Orthodox or even non-Christian tradition. However, Foucault’s genealogy of the different rationalities of power in general and of pastoral power in particular does not exclude that aspects, logics, and techniques of pastoral power have diffused together with, or independently from, Western Christianity and/or have developed autonomously. While most studies related to Foucauldian concepts of power indeed concentrate on Western contexts and politics, the broad discussion and vast literature on Foucauldian approaches in IR and on global governmentality (see e.g., Bigo, 2008; Busse, 2021; de Larrinaga & Doucet, 2008, 2010; Hindess, 2001; Horvath, 2014; Kienscherf, 2011; Vasilache, 2014a; 2014b) as well as increasing interest of governmentality studies in non-Western and also illiberal contexts (see e.g., Albert & Vasilache, 2018; Busse, 2018; Freistein, 2014; Han, 2023) demonstrates the broad dissemination and/or development of rationalities and technologies of power beyond their geographical origin as described by Foucault. In addition, Arato’s (2013) hint at the simultaneity of, and the interrelation between, the theologization of political concepts and the profanation of theological concepts (see 2013, pp. 143–144) as important aspects of the theoretical structure of populism (see 2013, pp. 156–166) makes it appear promising to think about Foucault’s pastoral power in populism. The same can be said in empirical terms given the links between current populism and religion in Buddhism, Christianity, Hinduism, Islam, and Judaism traced by Yilmaz et al. (2021) as well as by Schmiedel and Ralston (2022) who provide a broad theoretical, conceptual, and empirical overview on

the relation between populism and religion. In his study of religious populism in India, Peker (2019, p. 26) states that “National-populist engagement with religion is generally theologically impoverished and superficial.” This, however, may be a reason why populists seem to be compatible to a broad variety of different religions. Finally, the argument made in the following, and also with regard to the types of power discussed above, is not that we can find ideal-typical applications and realizations of these power types, but that we can detect aspects and characteristic traits of the different types of power playing an important role in contemporary authoritarianism and right-wing populism.

Having said this, Gaufman (2017) has recently demonstrated in detail that and in which way rationalities and practices of pastoral power in the Foucauldian sense are applied in Russia under Putin. Gaufman highlights that the politics of transnational cultural sovereignty of Russianness (see 2017, pp. 76–79) and flock security (see 2017, pp. 79–82), the politics of homophobia (see 2017, pp. 80–81), as well as the rigorously masculine (see 2017, pp. 84–85) and at the same time particularly dutiful representation of power and of Putin as a person (see 2017, pp. 83–84) in Russian politics correspond to the core attributes of pastoral power as described by Foucault.

The Putin administration, however, is not alone among authoritarian and right-wing populist governments with regard to portraying themselves as messianic saviors or redeemers – and seeking proximity to religious authorities (see for a broad overview again Yilmaz et al., 2021) or to highly symbolic religious spaces, as, for instance, the conflict about the Hagia Sophia demonstrates (see Oztig & Adisonmez, 2023). Likewise, both the Polish and the Hungarian governments try to demonstrate their connection to the church and to depict their politics as lead by Christian faith (see Ádám & Bozóki, 2016; Meyer Resende & Hennig, 2021; Žuk & Žuk, 2019). Thereby, they regularly

make use of antisemitic references, including both secularized antisemitic and religious anti-Judaist conspiracy narratives (see Kalmar, 2020; Michlic, 2020; Subotic, 2022). In addition, as the Polish example shows, the populist government’s biopolitical re-traditionalizing of gender relations and its restrictive regulation of reproductive rights take place in close cooperation with religious actors and discourses (see Žuk & Žuk, 2020).

However, the pastoral and missionary dimension of right-wing populist governments becomes obvious in their almost tireless effort to present their politics as a project of salvation against an alleged national decline. It is not least civilizational dangers from outside as well as their internal permeation that populists define as dangers to the purity of the flock and its traditional innocence. This idea of innocence is mirrored in the populist depiction of the “virtue of the people” (Taggart, 2018, p. 83) and the “sacredness of the People” (Mao, 2017, p. 64). It can be seen to contribute to “the intrinsic religious characters of populist movements” (Mao, 2017, p. 64), which, according to Taggart, accounts for “the unpolitics of populism” (2018, p. 80). Apart from a variety of supposed threats to the alleged traditional order of society and way of life – ranging from putatively corrupt elites, globalization, and multiculturalism to emancipatory movements and changed gender-relations –, basically all Western right-wing populist governments indeed cultivate religious antagonism, namely through their obsessive concern with Muslim life and by depicting Islam as a civilizational, cultural, and religious antithesis to occidental civilization (see for Europe Hafez, 2014; Oztig et al., 2021; for the United States see Silva, 2019, pp. 4–5; for a focus on Poland during the refugee crises Narkowicz, 2018; see also Varshney et al., 2021, pp. 200–202, 205–206, 212–214; Peker, 2019, pp. 24, 31–34 for the strong anti-Muslim bias also in the current Indian government’s Hindu nationalism and populism).⁷

7 The anti-Muslim obsession that is so widespread in Western and Indian right-wing populism does, of course, not apply to AKP rule in Turkey and its political use of religion. See Oztig and Adisonmez (2023) who analyze the recent transformation of Hagia Sophia into a mosque from a constructivist, performative point of view and demonstrate that the use of religion plays an important role in AKP’s power projections as well as its “neo-Ottomanist agenda” (2023, p. 1). As they point out, “Hagia Sophia’s conversion to a house of worship moves beyond meeting

Considering the significance of the person of the leader in populism and looking at the relevance of evangelical Christianity for the election of Trump (see Silva, 2019, pp. 5–6), at the public demonstration of Bolsonaro’s spiritual guidance and his “neo-Pentecostal political cosmology of a post-democratic nation” (Salem & Bertelsen, 2020, p. 103), as well as at the inclusion of an ultraconservative evangelical preacher as minister of education in the Brazilian government, we can observe, firstly, an attempt of both presidents to depict their politics as a mission of the blessed. Secondly, the embeddedness in spiritual life through the ostentatious presentation of usually very private, even intimate, praying situations of both Trump and Bolsonaro underlines the personal devotion of the leader to a politico-spiritual mission as well as the particular burden that he as an individual takes in order to fulfill his duties for the sake of his entrusted ones. Again, this phenomenon does not seem to be specific only to populism in Christian contexts. Sinha (2017, p. 4161) highlights that Modi “courted Hindu godmen [...] and yoga gurus”. His closeness to spiritual authorities seeks to demonstrate his own spirituality. As Peker (2019, p. 32) writes, “Modi personally embodies the affective promotion of *hindutva* in India with his attire, language, and exclusive participation to Hindu ceremonies and sacred sites. In the process, he appropriates the symbolic power of Hinduism to portray himself as a sanctified leader of ‘the people.’” Through such performances, the leader is portrayed in an intimate and individualizing way as he accumulates spiritual strength and searches his own soul in order to be spiritually strong for his mission of protecting the flock.

At the same time, and as outlined above, pastoral power is not based on (pseudo-)religious depictions, metaphors, and ideas alone. Rather, the spiritual and devotional aspect goes parallel to another strategy of individualization of

the leader in authoritarian rule, consisting in a charismatic cult of masculinity. Since pastoral power is aimed at protecting the flock against existential dangers, the devotional side of the pastor needs to be accompanied by a particular determination, strength, and rigorous leadership. This aspect of pastoral power comes to the fore in the masculinization of populist politics (see e.g., Löffler et al., 2020; Linders et al., 2022; see for the Philippines Navera, 2021; for Hungary and Poland Grzebalska & Petö, 2018; for Turkey and Russia Eksi & Wood, 2019; and for India Kinnvall, 2019) and is mirrored, for instance, in Trump’s alpha-male self-portrayal, Bolsonaro’s self-presentation as a tough motorcycle guy, the PIS’ and Orbán’s rethoric about an (alleged) feminization of politics, as well as in the accentuation of Modi’s “‘manly’ leadership style, [...] able to overcome the ‘effeminate’ leadership style espoused by Manmohan Singh (his predecessor)” (Kinnvall, 2019, p. 296).⁸ While this masculinization is also reflected in the fact that the overwhelming majority of authoritarian and right-wing populist leaders are men, the example of the Fratelli-led government in Italy shows that this does not necessarily exclude women to become the main representatives of the attempted masculinization of politics – in the case of Le Pen and Meloni with the gendered self-portrayal as mother lions for their people (see for the ambivalent, that is, “softer” media representation of female populist leaders Snipes & Mudde, 2020). However, the cult of violent hypermasculinity has been taken to the extreme by Duterte who took pride in rumors and reports that he personally participated in extrajudicial killings (see Holmes, 2016; see also Rafael, 2022, pp. 63–93). In addition, Duterte’s promise in a meeting with children that he “really will kill people if they destroy our children” (quoted from Woody, 2017) conveys the narrative of wolves that need to be eliminated in order to protect the lambs, as the weakest members of the herd.

people’s spiritual needs. It is a show of power in multiple aspects” (Oztig & Adisonmez, 2023, p. 15).

8 The Indian example is particularly interesting since, as Kinnvall (2019, pp. 287, 294–296) describes, the populist masculinization of politics under Modi does not only go hand in hand with depicting Muslim males in terms of violence and threatening masculinity, but is also related to the “historical Hindu nationalist narrative of the ‘nation as mother as goddess’, which has taken its physical shape in the cow and the female” (2019, p. 295). In addition, as Banerjee’s conceptualization of “Homopopulism” (2023, p. 1) that she describes as “new layer of queer politics [...] solidifying in India” (2023, p. 2) suggests, Modi’s populism seems less obsessed with the fight against queer identities than Western populist movements.

Such a combination of, on the one hand, particular dutifulness and devotion and, on the other hand, charismatic and protective masculinity puts the person of the leader in the center of the messianism of pastoral power in authoritarian politics. A messianic representation and the self-portrayal of personal “exceptionality” (Taggart, 2018, p. 83) or “extraordinariness” (Kinnvall, 2019, p. 296) is obvious in the cases of Trump, Bolsonaro, Duterte, Putin, Modi, and Xi Jinping. Looking at the Russian and Chinese presidents, we see that the abolishment of term limits for Putin and Xi was justified, not least, by their purported importance for the nation and their historic mission. This shows that Putin and Xi – in contrast to all Chinese leaders after Deng Xiaoping – both formally and in terms of symbolic representation are depicted as irreplaceable. At the same time, Duterte’s approval that “his son will be killed if he is involved in drugs” (Agence France-Presse, 2017) can be seen as the attempt to demonstrate a particularly selfless devotion and pastoral readiness to protect the flock through giving his own son – which in the Abrahamic tradition can be considered the ultimate sacrifice.

Furthermore, we can observe the will of the authoritarian and populist shepherds to directly and individually take care of the (supposed) problems of the flock and its individual members. As Yatsyk (2020, p. 148) outlines, the Polish PiS-party’s communication “is inherently performative and as such it appeals to emotions, and [...] it directly communicates with ‘people’ while circumventing the existing institutional framework of the state.” Quite similar, Aranda (2023, p. 570) has demonstrated the structural analogy between “[t]he exigency of an unmediated, individual access to God’s voice found in both Pentecostalism and the Prosperity Gospel” and the direct, non-institutional communication with the people in populist politics. In the same vein, Ragragio (2023, p. 49) analyzes “the God metanarrative – Religious Duterte, Catholic Church, Apollo Quiboloy, and Daily Prayer – and [...] how God-related posts amplify the communicative style of populism in the Philippines.” In addition, Duterte’s TV morning show aimed at establishing a direct-line to individuals,

through which supposedly everyone could address Duterte with complaints and individual problems (see de Guzman, 2017) in order to find a hearing with the president, get his understanding, and receive guidance and relief. This format demonstrates the willingness of taking care of very concrete, maybe even rather minor problems of the flock members, reflecting “a permanent intervention in everyday conduct (conduite), in the management of lives” (Foucault, 2009, p. 154).

Finally, directing the view to the herd, pastoral power can be understood to constitute the subjects in an active and at the same time passive way. While the metaphor of the flock mirrors the passivity of a creatural herd, pastoral power is dependent on individual participation in soul- and conscious-searching, on the single flock members’ will to moral betterment and salvation, as well as on acceptance of, and trust in, the good intentions and authority of the shepherd (see Foucault, 2009, pp. 126–127, 177, 179, 184). The rationality of pastoral subjectification constitutes the flock members as *followers* – characterized by the very passive/active-ambivalence of the metaphor of *following*. The flock members’ subjectification combines the passivity of letting themselves being guided with the activity of walking the guided path. This can be seen, for instance, in the intense willingness of followers to believe in (passive), and act according to (active), the leader’s mission – even if it includes fantastic world views or the very most implausibilities, like political conspiracies of reptiloids or the political adversary’s vampirism (see for a broad overview on current conspiracy discourses Demata et al., 2022). Not least, the active/passive subjectification logic is mirrored in the readiness of the followers to be very attentive and receptive for the leader’s communicative codes and signals. Not only Trump’s “stand back and stand by”-communication code to radical, violent-prone supporters (see Frenkel & Karni, 2020), but also the storming of the Capitol in Washington and the attacks on the government district of Brasilia illustrate the passive/active subjectification of the flock members as well as their receptiveness for activating codes sent from the leader.

Conclusion: New Authoritarianism and the Variability and Flexibility of Power Forms

An identification of current authoritarian and right-wing populist governance with sovereign and/or disciplinary rationalities of power is misleading. Much rather, current authoritarian and populist rule seems to distinguish itself by an extreme flexibility in the application of different logics of power as well as by the combined application of techniques from the different types of power described by Foucault. In contrast to relying on just one particular, supposedly repressive or disciplinary, rationality of power, contemporary authoritarianism and populism display a situational, opportunity-oriented, and volatile switch between, and entanglement of, different rationalities, modes, and practices of power. Unlike in both liberal-democratic governance and traditional, mainly sovereign-repressive authoritarianism, the situational, simultaneous, and opportunistic application of different types of power seems to be a characteristic trait of contemporary authoritarian rule and in particular of right-wing populism. Based on this, the question of an end of the liberal order through contemporary authoritarianism (see Ikenberry, 2018; Mearsheimer, 2019; Schäfer & Zürn, 2021, pp. 10, 182–184) might be theoretically imprecise and not sufficiently complex. Rather than a broad rejection of liberal governance we witness a flexible adaptation of different forms and technologies of power, including rationalities that are characteristic of liberal governmentality, even if sometimes rather in the mode of regressive libertarianism and/or liberal authoritarianism.

However, while we can detect that characteristic traits of the different types of power as distinguished by Foucault play an important role in contemporary authoritarianism and right-wing populism, it is important to underline that the application of aspects of these types of power is neither coherent nor an outcome of a systematically reflected plan. Much rather, it seems like a very incoherent and opportunity-based, situational, and volatile use of different rationalities and practices of power. Having said this,

the volatile, opportunistic switch between the different and in parts incommensurable logics and practices of sovereign, disciplinary, governmental, and pastoral power can be seen to come with a price. While Foucault has conceded that the genealogy of these types of power did not take place in a clear-cut historical succession, that they should not be understood as completely exclusive of each other, but that particular techniques of the different power types might overlap (see 2009, pp. 6–10; see also Han, 2023, p. 411; Collier, 2009, p. 100), still he highlights the systematic constitutive particularities and conceptual differences between the different types of power. Thus, the sovereign, the disciplinary, the governmental, and the pastoral type of power are not just different techniques, but different rationalities of power, including different aims, strategies, and technologies (see e.g., Foucault, 1975; 2008, pp. 259–260; 2009, pp. 6–10, 44–49). Although the different forms of power might – but don't necessarily need to – coincide or overlap, they nonetheless are distinct from one another and remain distinguishable (see Foucault, 1997, p. 32; 2008, pp. 259–260; 2009, pp. 11, 22, 44–49, 55–56, 63, 165; see in detail Vasilache, 2019, in particular pp. 702–706; Langenohl, 2022, ch. 4; this is implied also by Han, 2023, p. 411; Dean, 2017, pp. 86–88, 94). And while the different logics and types of power and of power projection in praxi are never applied in an ideal-typical or even systematic way, still the permanent switch between, combination of, or simultaneous application of, the different power types distinguished by Foucault can be expected to produce tensions and contradictions. The different rationalities of power cannot be simply merged into one coherent frame. This produces a twofold problem for authoritarian and populist governments. On the one hand, contradictions and tensions resulting from a volatile switch and an opportunistic and incoherent eclecticism of power rationalities and techniques are likely to produce dysfunctional policy results. As the different

power forms are deployed in an incomprehensive, incomplete way and tend to obstruct each other, the full potential and possible benefits of the different power forms cannot be reached. For instance, the governmental aim of biopolitical betterment of the population through techniques of proactive self-subjectification of individuals and the participatory management of milieus cannot be efficiently pursued as long as sovereign power logics and techniques are applied that suppress any form of individual and societal initiative. The same can be said of the governmental goal of being a constructive and influential actor in global governmentality patterns, which might be contradicted by a rigorous disciplinary logic within domestic institutions that do not allow for transparent forms of issue-based cooperation in international settings. Just as an illustration, this became obvious in the failure and finally collapse of the Chinese sovereign and disciplinary pandemic policies – and in particular in the declining Chinese reputation within institutions of global governmentality like the WHO as a result of China's sovereign, repressive covid information policy.

Moreover, such contradictions and tensions might impair the perceived reliability, professionalism, and legitimacy of the respective government. For example, pursuing the ideal of a disciplinary society with a strong sovereign grounding is difficult as long as contradicting logics of liberal governmentality are also being applied. Again, just to illustrate, the Polish and Hungarian governments' declared intentions to establish forms of so-called illiberal, sovereign democracies suffer repeated setbacks that result, not least, from the simultaneous will to further benefit from strategies and goals of liberal governmentality, like free circulation within the economic sector and membership in the European Union. While in both Poland and Hungary, there unfortunately have been successes in the transformation toward authoritarian government, the hitherto existing limits of this transformation, stem, not least, from the role that rationalities of liberal governmentality play both in domestic politics and in the countries' international embeddedness in institutional networks of regional governmentality, like the EU.

At the same time, the often-erratic politics of permanent domestic and international polarization, the recurrent announcement, withdrawal, and re-announcement of government projects, and the cacophony of different, sometimes incommensurable political goals and logics can be expected to (further) contribute to a reduced perception of reliability, professionalism, and legitimacy of these governments both domestically and internationally.

However, compared to liberal-democratic actors, current authoritarian and right-wing populist governments seem to find it much easier to deal with cognitive dissonance as well as with conceptual incongruities, contradictions, and tensions – not least because of a lack of control and accountability within their governments and supporters, by applying media and discursive control, by operating with disinformation, and, hence, because of their pronounced anti-rationalism. The permanent conceptual tensions produced by a volatile and incongruent use of different and, in parts, conflicting rationalities and techniques of power can be seen as one – but of course not the only – reason why current right-wing populism strongly depends on, and relies on, the full spectrum of political anti-rationalism, including conspiracy narratives, anti-science-attitudes, and the application of fake information. This reliance on anti-rationalism also explains why virtually all these governments regard independent media as one of their main enemies and always strive for media control.

Thus, it seems that new authoritarianism and right-wing populism are more in need of an anti-rationalist approach to politics than more traditional, ideology-based authoritarianism since they need to bridge the conceptual tensions between the different types of power they apply. Compared to the mainly sovereign-repressive and disciplinary mode of operation of more traditional, ideology-based authoritarianism, it is the very flexibility in the application of different rationalities of power that makes current authoritarianism and right-wing populism dependent on politics of anti-rationalism. Anti-rationalism can be seen as a relevant

stabilization strategy for these governments. Hence, from a Foucauldian power perspective, the intense anti-rationalism of contemporary authoritarianism and right-wing populism is not only a particular tactic or instrument, but rather a necessary remedy in order to bridge the permanent tensions between, and incommensurabilities of, different types of power. Consequently, anti-rationalism is not only a tool

of current authoritarian and right-wing populist governance, but also its effect.

Acknowledgments: I would like to thank Jan Busse for fruitful discussions on Foucauldian perspectives on populism as well as the three anonymous reviewers and the editors of *Alternatives* for helpful comments on earlier drafts of this article.

References

- Ádám, Z., & Bozóki, A. (2016). State and faith: Right-wing populism and nationalized religion in Hungary. *Intersections*, 2(1), 98–122. <https://doi.org/10.17356/ieejsp.v2i1.143>
- Agence France-Presse (AFP) (2017). Philippines: Duterte says his son will be killed if he is involved in drugs. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2017/sep/21/philippines-duterte-son-will-be-killed-if-he-is-involved-in-drugs>
- Akçay, Ü. (2021). Authoritarian consolidation dynamics in Turkey. *Contemporary Politics*, 27(1), 79–104. <https://doi.org/10.1080/13569775.2020.1845920>
- Akser, M., & Baybars-Hawks, B. (2012). Media and democracy in Turkey: Toward a model of neoliberal media autocracy. *Middle East Journal of Culture and Communication*, 5(3), 302–321. <https://doi.org/10.1163/18739865-00503011>
- Albert, M., & Vasilache, A. (2018). Governmentality of the arctic as an international region. *Cooperation and Conflict*, 53(1), 3–22. <https://doi.org/10.1177/0010836717703674>
- Aranda, J. P. (2023). Taming the infallible people: Sensus fidei, democracy, and populism. *Political Theology*, 24(6), 570–588. <https://doi.org/10.1080/1462317x.2022.2157578>
- Arato, A. (2013). Political theology and populism. *Social Research: An International Quarterly*, 80(1), 143–172. <https://doi.org/10.1353/sor.2013.0020>
- Bajomi-Lázár, P. (2013). The party colonisation of the media: The case of Hungary. *East European Politics and Societies: And Cultures*, 27(1), 69–89. <https://doi.org/10.1177/0888325412465085>
- Balboa, J. D. (2020). Duterte's Foreign policy pivot and its impact on Philippine trade and investments: An international political economy perspective. *Philippine Political Science Journal*, 41(1–2), 127–160. <https://doi.org/10.1163/2165025x-bja10009>
- Banerjee, N. (2023). Homopopulism: A new layer of LGBTQ politics in India. *Sexualities*, 26(1–2), 12–36. <https://doi.org/10.1177/13634607221083200>
- Baser, B., & Öztürk, A. E. (Eds.), (2017). *Authoritarian politics in Turkey: Elections, resistance and the AKP*. I. B. Tauris.
- Bhat, P., & Chadha, K. (2020). Anti-media populism: Expressions of media distrust by right-wing media in India. *Journal of International and Intercultural Communication*, 13(2), 166–182. <https://doi.org/10.1080/17513057.2020.1739320>
- Bhatty, K., & Sundar, N. (2020). Sliding from majoritarianism toward fascism: Educating India under the Modi regime. *International Sociology*, 35(6), 632–650. <https://doi.org/10.1177/0268580920937226>
- Bigo, D. (2008). Globalized (in)security: The field and the ban-opticon. In D. Bigo, & A. Tsoukala (Eds.), *Terror, insecurity and liberty: Illiberal practices of liberal regimes after 9/11* (pp. 10–48). Routledge.
- Brandt, S. L. (2020). Donald Trump, the reality show: Populism as performance and spectacle. *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*, 50(2), 303–321. <https://doi.org/10.1007/s41244-020-00170-3>
- Brewster, R. (2020). Gender and international trade policy: Economic nostalgia and the national security steel tariffs. *Duke Journal of Gender Law and Policy*, 27(1), 59–68.
- Brownstein, R. (2016). Trump's Rhetoric of White Nostalgia: Trump's core promise is to return to white, working-class Americans what they feel they've lost. *The Atlantic*. <https://www.theatlantic.com/politics/archive/2016/06/trumps-rhetoric-of-white-nostalgia/485192/>
- Brubaker, R. (2017). Why populism? *Theory and Society*, 46(5), 357–385. <https://doi.org/10.1007/s11186-017-9301-7>
- Brunazzo, M., & Gilbert, M. (2017). Insurgents against Brussels: Euroscepticism and the right-wing populist turn of the Lega Nord since 2013. *Journal of Modern Italian Studies*, 22(5), 624–641. <https://doi.org/10.1080/1354571x.2017.1389524>
- Busse, J. (2018). *Deconstructing the dynamics of world-societal order: The power of governmentality in Palestine*. Routledge.
- Busse, J. (Ed.), (2021). *The globality of governmentality: Governing an entangled world*. Routledge.
- Cahill, S. R., & Makadon, H. J. (2017). If they don't count us, we don't count: Trump administration rolls back sexual orientation and gender identity data collection. *LGBT Health*, 4(3), 171–173. <https://doi.org/10.1089/lgbt.2017.0073>
- Canovan, M. (1982). Two strategies for the study of populism. *Political Studies*, 30(4), 544–552. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9248.1982.tb00559.x>
- Casarões, G. S. P. E., & Barros Leal Farias, D. (2022). Brazilian foreign policy under Jair Bolsonaro: Far-right populism and the rejection of the liberal international order. *Cambridge Review of International Affairs*, 35(5), 741–761. <https://doi.org/10.1080/09557571.2021.1981248>
- Chacko, P. (2018). The right turn in India: Authoritarianism, populism and neoliberalisation. *Journal of Contemporary Asia*, 48(4), 541–565. <https://doi.org/10.1080/00472336.2018.1446546>

- Chacko, P. (2020). Gender and authoritarian populism: Empowerment, protection, and the politics of resentful aspiration in India. *Critical Asian Studies*, 52(2), 204–225. <https://doi.org/10.1080/14672715.2020.1711789>
- Collier, S. J. (2009). Topologies of power: Foucault's analysis of political government beyond 'Governmentality'. *Theory, Culture and Society*, 26(6), 78–108. <https://doi.org/10.1177/0263276409347694>
- Csehi, R., & Zgut, E. (2021). 'We won't let Brussels dictate us': Eurosceptic populism in Hungary and Poland. *European Politics and Society*, 22(1), 53–68. <https://doi.org/10.1080/23745118.2020.1717064>
- Dean, M. (2013). *The signature of power: Sovereignty, governmentality and biopolitics*. Sage.
- Dean, M. (2017). Diagrams, dispositifs and the signature of power in the study of the international. In T. Basaran, D. Bigo, E.-P. Guittet, & R. B. J. Walker (Eds.), *International political sociology: Transversal lines* (pp. 83–105). Routledge.
- Dearden, L. (2023). X-rays to check child asylum seekers' age risk harm and are unreliable, government warned: Report warns there is 'no infallible method' for verifying age after assessments proposed by Priti Patel. *The Independent*, 10.01.2023. <https://www.independent.co.uk/news/uk/home-news/child-migrants-xray-age-checks-b2259476.html>
- De Larrinaga, M., & Doucet, M. G. (2008). Sovereign power and the biopolitics of human security. *Security Dialogue*, 39(5), 517–537. <https://doi.org/10.1177/0967010608096148>
- De Larrinaga, M., & Doucet, M. G. (Eds.), (2010). *Security and global governmentality: Globalization, governance, and the state*. Routledge.
- Demata, M., Zorzi, V., & Zottola, A. (Eds.), (2022). *Conspiracy theory discourses*. John Benjamins Publishing Company.
- Dieckhoff, A., Jaffrelot, C., & Massicard, É. (Eds.), (2022). *Contemporary populists in power*. Palgrave Macmillan.
- Diehl, P. (2011). Die Komplexität des Populismus: Ein Plädoyer für ein mehrdimensionales und graduelles Konzept. *Totalitarismus und Demokratie*, 8(2), 273–292. <https://doi.org/10.13109/tode.2011.8.2.273>
- Dillon, M. (1995). Sovereignty and governmentality: From the problematics of the "new world order" to the ethical problematic of the world order. *Alternatives: Global, Local, Political*, 20(3), 323–368. <https://doi.org/10.1177/030437549502000303>
- Dillon, M. (2010). Biopolitics of security. In P. J. Burgess (Ed.), *The Routledge handbook of new security studies* (pp. 61–71). Routledge.
- Dillon, M., & Neal, A. W. (Eds.), (2008). *Foucault on politics, security and war*. Palgrave Macmillan.
- Dillon, M., & Reid, J. (2009). *The liberal way of war: Killing to make life live*. Routledge.
- Eksi, B., & Wood, E. A. (2019). Right-wing populism as gendered performance: Janus-faced masculinity in the leadership of Vladimir Putin and Recep T. Erdogan. *Theory and Society*, 48(5), 733–751. <https://doi.org/10.1007/s11186-019-09363-3>
- Elchardus, M., & Spruyt, B. (2016). Populism, persistent republicanism and declinism: An empirical analysis of populism as a thin ideology. *Government and Opposition*, 51(1), 111–133. <https://doi.org/10.1017/gov.2014.27>
- Elmuradov, A. (2023). *Russia and EU in the new world disorder: Revisiting sovereignty and balance of power in the study of Russian foreign policy*. Routledge.
- Erensü, S., & Alemdaroğlu, A. (2018). Dialectics of reform and repression: Unpacking Turkey's authoritarian "turn". *Review of Middle East Studies*, 52(1), 16–28. <https://doi.org/10.1017/rms.2018.8>
- Fan, J., Zhao, P., Zhou, S., Deng, X., & Wang, C. (2022). Disciplinary structure and development strategy of human geography in China. *Journal of Geographical Sciences*, 32(9), 1654–1669. <https://doi.org/10.1007/s11442-022-2016-3>
- Fang, X. (2020). The politics of pandemics in China since late imperial times: From religious practice to the emergency disciplinary state. *American Journal of Chinese Studies*, 27(2), 81–95.
- Farias, D. B. L., Casarões, G., & Magalhães, D. (2022). Radical right populism and the politics of cruelty: The case of COVID-19 in Brazil under president Bolsonaro. *Global Studies Quarterly*, 2(2), 1–13. <https://doi.org/10.1093/isagsq/ksab048>
- Fischer, S. (2022). Russia on the road to dictatorship: Internal political repercussions of the attack on Ukraine. *SWP Comment*, 30(2022), 1–6. <https://doi.org/10.18449/2022C30>
- Fleck, M. J. (2022). *Privileged populists: Populism in the conservative and libertarian working class*. I. B. Tauris.
- Foucault, M. (1975). *Surveiller et punir: Naissance de la prison*. Gallimard.
- Foucault, M. (1978). *Dispositive der Macht: Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Merve.
- Foucault, M. (1980). In C. Gordon (Ed.), *Power/knowledge: Selected interviews and other writings 1972–1977*. Pantheon Books.
- Foucault, M. (1991). Governmentality. In G. Burchell, C. Gordon, & P. Miller (Eds.), *The Foucault effect: Studies in governmentality* (pp. 87–104). Harvester Wheatsheaf.
- Foucault, M. (1997). *Il faut défendre la société: Cours au Collège de France 1976*. Seuil/Gallimard.
- Foucault, M. (2008). *The birth of biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978–79*. Palgrave Macmillan.
- Foucault, M. (2009). *Security, territory, population: Lectures at the Collège de France, 1977–78*. Palgrave Macmillan.
- Foucault, M. (2016). *Abnormal: Lectures at the Collège de France, 1974 - 1975*. Verso.
- Franzosi, P., Marone, F., & Salvati, E. (2015). Populism and Euroscepticism in the Italian five star movement. *The International Spectator*, 50(2), 109–124. <https://doi.org/10.1080/03932729.2015.1030273>
- Fraser, N. (2003). From discipline to flexibilization? Rereading Foucault in the shadow of globalization. *Constellations*, 10(2), 160–171. <https://doi.org/10.1111/1467-8675.00321>
- Freistein, K. (2014). Gouvernementalität und Regionales Regieren: Konkurrierende Ordnungsvorstellungen in der ASEAN. In A. Vasilache (Ed.), *Gouvernementalität, Staat und Weltgesellschaft: Studien zum Regieren im Anschluss an Foucault* (pp. 225–258). Springer VS.
- Frenkel, S., & Karni, A. (2020). Proud boys celebrate Trump's 'stand by' remark about them at the debate. *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/2020/09/29/us/trump-proud-boys-biden.html>
- Gagliardi, J., Oliveira, T., Magalhães, S., & Falcão, H. (2021). The Amazon is ours". The Bolsonaro government and deforestation: Narrative disputes and dissonant temporalities. In H. Bødker, & H. E. Morris (Eds.), *Climate change and journalism: Negotiating rifts of time* (pp. 155–169). Routledge.
- Ganguly, S. (2020). An illiberal India? *Journal of Democracy*, 31(1), 193–202. <https://doi.org/10.1353/jod.2020.0016>
- Gaufman, E. (2017). Putin's pastorate: Post-structuralism in post-soviet Russia. *Alternatives: Global, Local, Political*, 42(2), 74–90. <https://doi.org/10.1177/0304375417745153>

- Gruber, O., & Rosenberger, S. (2023). Between opportunities and constraints: Right-wing populists as designers of migrant integration policy. *Policy Studies*, 44(2), 155–173. <https://doi.org/10.1080/01442872.2021.2019212>
- Grzebalska, W., & Petö, A. (2018). The gendered modus operandi of the illiberal transformation in Hungary and Poland. *Women's Studies International Forum*, 68(May-June), 164–172. <https://doi.org/10.1016/j.wsif.2017.12.001>
- Guzman, C. D. (2017). PCO to launch President's national TV show. CNN Philippines. <https://www.cnnphilippines.com/news/2017/05/17/PCO-duterte-TV-show.html>
- Hafez, F. (2014). Shifting borders: Islamophobia as common ground for building pan-European right-wing unity. *Patterns of Prejudice*, 48(5), 479–499. <https://doi.org/10.1080/0031322x.2014.965877>
- Han, X. (2023). Disciplinary power matters: Rethinking governmentality and policy enactment studies in China. *Journal of Education Policy*, 38(3), 408–431. <https://doi.org/10.1080/02680939.2021.2014570>
- Heller, P. (2020). The age of reaction: Retrenchment populism in India and Brazil. *International Sociology*, 35(6), 590–609. <https://doi.org/10.1177/0268580920949979>
- Hindess, B. (1996). *Discourses of power: From hobbes to Foucault*. Blackwell.
- Hindess, B. (2001). The liberal government of unfreedom. *Alternatives: Global, Local, Political*, 26(2), 93–111. <https://doi.org/10.1177/030437540102600201>
- Holmes, O. (and agencies) (2016). Philippines president Rodrigo Duterte says he personally killed criminals. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2016/dec/14/philippines-president-rodrigo-duterte-personally-killed-criminals>
- Holmgren, B. (2019). Holocaust history and jewish heritage preservation: Scholars and Stewards working in PiS-ruled Poland. *Shofar: An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies*, 37(1), 96–107. <https://doi.org/10.5703/shofar.37.1.0096>
- Horvath, K. (2014). Securitisation, economisation and the political constitution of temporary migration: The making of the Austrian seasonal workers scheme. *Migration Letters*, 11(2), 154–170. Special issue, ed. by A. Amelina and A. Vasilache. <https://doi.org/10.33182/ml.v11i2.235>
- Ikenberry, G. J. (2018). The end of liberal international order? *International Affairs*, 94(1), 7–23. <https://doi.org/10.1093/ia/iix241>
- Irwin, N. (2016). Donald Trump's economic nostalgia. *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/2016/06/29/upshot/donald-trumps-economic-nostalgia.html>
- Jessop, B. (2007). From micro-powers to governmentality: Foucault's work on statehood, state formation, statecraft and state power. *Political Geography*, 26(1), 34–40. <https://doi.org/10.1016/j.polgeo.2006.08.002>
- Kalmar, I. (2020). Islamophobia and anti-Semitism: The case of Hungary and the 'Soros plot'. *Patterns of Prejudice*, 54(1–2), 182–198. <https://doi.org/10.1080/0031322x.2019.1705014>
- Kienscherf, M. (2011). A programme of global pacification: US counterinsurgency doctrine and the biopolitics of human (in)security. *Security Dialogue*, 42(6), 517–535. <https://doi.org/10.1177/0967010611423268>
- Kinnvall, C. (2019). Populism, ontological insecurity and Hindutva: Modi and the masculinization of Indian politics. *Cambridge Review of International Affairs*, 32(3), 283–302. <https://doi.org/10.1080/09557571.2019.1588851>
- Klaus, W. (2017). Security first: The new right-wing government in Poland and its policy towards immigrants and refugees. *Surveillance and Society*, 15(3/4), 523–528. <https://doi.org/10.24908/ss.v15i3/4.6627>
- Kojola, E. (2019). Bringing back the mines and a way of life: Populism and the politics of extraction. *Annals of the American Association of Geographers*, 109(2), 371–381. <https://doi.org/10.1080/24694452.2018.1506695>
- Kovarsky, L. (2022). The Trump executions. *Texas Law Review*, 100(4), 621–681.
- Krzyżanowski, M. (2020). Normalization and the discursive construction of “new” norms and “new” normality: Discourse in the paradoxes of populism and neoliberalism. *Social Semiotics*, 30(4), 431–448. <https://doi.org/10.1080/10350330.2020.1766193>
- Kurilla, R. (2021). “Kung Flu” – The dynamics of fear, popular culture, and authenticity in the anatomy of populist communication. *Frontiers in Communication*, 6(624643), 1–19. <https://doi.org/10.3389/fcomm.2021.624643>
- Laclau, E. (2000). Why do empty signifiers matter in politics? In M. McQuillan (Ed.), *Deconstruction: A reader* (pp. 405–413). Edinburgh University Press.
- Langenohl, A. (2022). The publicness of pandemic security and the shortcomings of governmentality. *European Journal for Security Research*, 7(2), 191–209. <https://doi.org/10.1007/s41125-022-00084-w>
- Lemieux, P. (2021). The impossibility of populism. *Independent Review*, 26(1), 15–25.
- Linders, N., Dudink, S., & Spierings, N. (2022). Masculinity and sexuality in populist radical right leadership. *Politics and Gender*, online first, 1–22. <https://doi.org/10.1017/s1743923x22000265>
- Löffler, M., Luyt, R., & Starck, K. (2020). Political masculinities and populism. *Norma: International Journal for Masculinity Studies*, 15(1), 1–9. <https://doi.org/10.1080/18902138.2020.1721154>
- Liotard, J.-F. (1979). *La condition postmoderne*. Les éditions de minuit.
- Mao, X. (2017). The religiosity of populism: The sanctified and abused power of the People. *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 16(47), 62–75.
- Mearsheimer, J. J. (2019). Bound to fail: The rise and fall of the liberal international order. *International Security*, 43(4), 7–50. https://doi.org/10.1162/isec_a_00342
- Mendes Motta, F., & Hauber, G. (2023). Anti-environmentalism and proto-authoritarian populism in Brazil: Bolsonaro and the defence of global agri-business. *Environmental Politics*, 32(4), 642–662. <https://doi.org/10.1080/09644016.2022.2123993>
- Meyer, C. (2018). Death penalty ‘Trump effect’. *Law Journal for Social Justice*, 9, 65–109.
- Meyer Resende, M., & Hennig, A. (2021). Polish catholic bi-shops, nationalism and liberal democracy. *Religions*, 12(2), 1–18. <https://doi.org/10.3390/rel12020094>
- Michlic, J. B. (2020). The return of the image of the Jew as Poland's threatening other: Polish national identity and anti-Semitism in the third decade after the end of communism in 1989. In L. Greenfeld, & Z. Wu (Eds.), *Research handbook on nationalism* (pp. 406–426). Edward Elgar Publishing.
- Miguel, L. F. (2021). O mito da “ideologia de ge^nero” no discurso da extrema direita brasileira. *Cadernos Pagu*, 62(62), 1–14. <https://doi.org/10.1590/18094449202100620016>
- Milhorance, C. (2022). Policy dismantling and democratic regression in Brazil under Bolsonaro: Coalition politics, ideas, and underlying discourses. *The Review of Policy Research*, 39(6), 752–770. <https://doi.org/10.1111/ropr.12502>

- Miller, C. J. (2018). For a lump of coal & a drop of oil: An environmentalist's critique of the Trump administration's first year of energy policies. *Virginia Environmental Law Journal*, 36(2), 185–274.
- Mishtal, J. (2019). Reproductive governance and the (re) definition of human rights in Poland. *Medical Anthropology*, 38(2), 182–194. <https://doi.org/10.1080/01459740.2018.1472090>
- Molek-Kozakowska, K., & Wanke, M. (2019). Reproductive rights or duties? The rhetoric of division in social media debates on abortion law in Poland. *Social Movement Studies*, 18(5), 566–585. <https://doi.org/10.1080/14742837.2019.1629279>
- Müller, J.-W. (2016). *What is populism?* University of Pennsylvania Press. Müller, J.-W. (2021). *Democracy rules*. Farrar, Straus and Giroux.
- Narkowicz, K. (2018). 'Refugees not welcome here': State, church and civil society responses to the refugee crisis in Poland. *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 31(4), 357–373. <https://doi.org/10.1007/s10767-018-9287-9>
- Navera, G. S. (2021). The president as Macho: Machismo, misogyny, and the language of toxic masculinity in Philippine presidential discourse. In O. Feldman (Ed.), *When politicians talk: The cultural dynamics of public speaking* (pp. 187–202). Springer.
- Neal, A. W. (2004). Cutting off the king's head: Foucault's society must be defended and the problem of sovereignty. *Alternatives: Global, Local, Political*, 29(4), 373–398. <https://doi.org/10.1177/030437540402900401>
- Ning, B. (2019). Examining the importance of discipline in Chinese schooling: An exploration in Shanghai, Hong Kong, Macao, and Taipei. *Asia Pacific Education Review*, 20(3), 489–501. <https://doi.org/10.1007/s12564-018-9563-4>
- Norris, P. (2019). Varieties of populist parties. *Philosophy and Social Criticism*, 45(9–10), 981–1012. <https://doi.org/10.1177/0191453719872279>
- Oliver, J. E., & Rahn, W. M. (2016). Rise of the Trumpenvolk: Populism in the 2016 election. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 667(1), 189–206. <https://doi.org/10.1177/0002716216662639>
- Opitz, S. (2008). Zwischen Sicherheitsdispositiven und Securitization: Zur Analytik illiberaler Gouvernementalität. In P. Purtschert, K. Meyer, & Y. Winter (Eds.), *Gouvernementalität und Sicherheit: Zeitdiagnostische Beiträge im Anschluss an Foucault* (pp. 201–228). Transcript Verlag.
- Oztig, L. I., & Adisonmez, U. C. (2023). Sovereignty, power, and authority: Understanding the conversion of Hagia Sophia from a performative perspective. *Southeast European and Black Sea Studies*, online first, 1–21. <https://doi.org/10.1080/14683857.2023.2189543>
- Oztig, L. I., Gurkan, T. A., & Aydin, K. (2021). The strategic logic of islamophobic populism. *Government and Opposition*, 56(3), 446–464. <https://doi.org/10.1017/gov.2019.35>
- Peker, E. (2019). Religious populism, memory, and violence in India. *New Diversities*, 21(2), 23–36.
- Pen America (2022). *Banned in the USA: Rising school book bans threaten free expression and students' first amendment rights (April 2022)*. <https://pen.org/banned-in-the-usa/#readers>
- Pető, A. (2021). Feminist stories from an illiberal state: Revoking the license to teach gender studies in Hungary at a University in Exile (CEU). In K. Bluhm, G. Pickhan, J. Stypinska, & A. Wierzycholska (Eds.), *Gender and power in Eastern Europe: Changing concepts of femininity and masculinity in power relations* (pp. 35–44). Springer.
- Plagemann, J., & Destradi, S. (2019). Populism and foreign policy: The case of India. *Foreign Policy Analysis*, 15(2), 283–301. <https://doi.org/10.1093/fpa/ory010>
- Radonić, L. (2020). 'Our' vs. 'inherited' museums: PiS and fidesz as mnemonic warriors. *Südosteuropa*, 68(1), 44–78. <https://doi.org/10.1515/soeu-2020-0003>
- Rafael, V. L. (2022). *The sovereign trickster: Death and laughter in the age of Duterte*. Duke University Press.
- Ragragio, J. L. D. (2023). Media populism and the metanarrative of God in the Philippines. *Communication, Culture and Critique*, 16(1), 49–56. <https://doi.org/10.1093/cc/cctad001>
- Rogenhofer, J. M., & Panievsky, A. (2020). Antidemocratic populism in power: Comparing Erdoğan's Turkey with Modi's India and Netanyahu's Israel. *Democratization*, 27(8), 1394–1412. <https://doi.org/10.1080/13510347.2020.1795135>
- Rooduijn, M. (2014). The nucleus of populism: In search of the lowest common denominator. *Government and Opposition*, 49(4), 572–598. <https://doi.org/10.1017/gov.2013.30>
- Salem, T., & Bertelsen, B. E. (2020). Emergent police states: Racialized pacification and police moralism from Rio's Favelas to Bolsonaro. *Conflict and Society*, 6(1), 86–107. <https://doi.org/10.3167/arcs.2020.060106>
- Schäfer, A., & Zürn, M. (2021). *Die demokratische regression: Die politischen Ursachen des autoritären Populismus*. Suhrkamp.
- Scheele, A., Roth, J., & Winkel, H. (Eds.), (2022). *Global contestations of gender rights*. Bielefeld University Press/ Transcript.
- Schmiedel, U., & Ralston, J. (Eds.), (2022). *The spirit of populism: Political ideologies in polarized times*. Brill.
- Schoor, C. (2019). Where the real people meet the real elite: Exploring mixes of populism with Elitism. *Populism*, 2(2), 184–206. <https://doi.org/10.1163/25888072-02021032>
- Scott, J. W. (2020). Hungarian border politics as an anti-politics of the European Union. *Geopolitics*, 25(3), 658–677. <https://doi.org/10.1080/14650045.2018.1548438>
- Silva, E. O. (2019). Donald Trump's discursive field: A juncture of stigma contests over race, gender, religion, and democracy. *Sociology Compass*, 13(12), 1–13. <https://doi.org/10.1111/soc4.12757>
- Simons, J. (1995). *Foucault and the political*. Routledge.
- Sinha, S. (2017). Fragile hegemony: Modi, social media, and competitive electoral populism in India. *International Journal of Communication*, 11, 4158–4180.
- Sinha, S. (2021). 'Strong leaders', authoritarian populism and Indian developmentalism: The Modi moment in historical context. *Geoforum*, 124, 320–333. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2021.02.019>
- Snipes, A., & Mudde, C. (2020). France's (kinder, gentler) extremist": Marine Le Pen, intersectionality, and media framing of female populist radical right leaders. *Politics and Gender*, 16(2), 438–470. <https://doi.org/10.1017/s1743923x19000370>
- Søndergaard, N., & Campos, I. P. V. (2020). Contemporary sovereignty framings: Fires in the Amazon and international reactions. *Mural Internacional*, 11(e53689), 1–13.
- Stanley, B. (2008). The thin ideology of populism. *Journal of Political Ideologies*, 13(1), 95–110. <https://doi.org/10.1080/13569310701822289>
- Subotic, J. (2022). Antisemitism in the global populist international. *The British Journal of Politics and International Relations*, 24(3), 458–474. <https://doi.org/10.1177/13691481211066970>

- Surowiec, P., Kania-Lundholm, M., & Winiarska-Brodowska, M. (2020). Towards illiberal conditioning? New politics of media regulations in Poland (2015–2018). *East European Politics*, 36(1), 27–43. <https://doi.org/10.1080/21599165.2019.1608826>
- Taggart, P. (2018). Populism and ‘unpolitics’. In G. Fitzg., J. Mackert, & B. S. Turner (Eds.), *Populism and the crisis of democracy. Volume 1: Concepts and theory* (pp. 79–87). Routledge.
- Tansel, C. B. (2018). Authoritarian neoliberalism and democratic backsliding in Turkey: Beyond the narratives of progress. *South European Society and Politics*, 23(2), 197–217. <https://doi.org/10.1080/13608746.2018.1479945>
- The Independent (2023). *Poland’s Catholic premier sparks outrage with death penalty support*. The Independent. <https://www.independent.co.uk/news/world/europe/poland-death-penalty-catholic-mateusz-morawiecki-b2255203.html>
- Tondo, L. (2018). Italy orders seizure of migrant rescue ship over ‘HIV-contaminated’ clothes. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2018/nov/20/italy-orders-seizure-aquarius-migrant-rescue-ship-hiv-clothes>
- Topak, Ö. E. (2019). The authoritarian surveillant assemblage: Authoritarian state surveillance in Turkey. *Security Dialogue*, 50(5), 454–472. <https://doi.org/10.1177/0967010619850336>
- Toth, Z. J. (2020). *Changing attitudes towards the death penalty: Hungary’s renewed support for capital punishment*. Palgrave Macmillan.
- Turam, B. (2021). Turkey’s final exam on freedom: Boğaziçi university fights the authoritarian regime. *Social Research: An International Quarterly*, 88(2), 587–618. <https://doi.org/10.1353/sor.2021.0026>
- Varshney, A., Ayyangar, S., & Swaminathan, S. (2021). Populism and hindu nationalism in India. *Studies in Comparative International Development*, 56(2), 197–222. <https://doi.org/10.1007/s12116-021-09335-8>
- Vasilache, A. (2011). Exekutive Gouvernementalität und die Verwaltungsförmigkeit internationaler Politik. *Zeitschrift für Internationale Beziehungen*, 18(2), 3–34. <https://doi.org/10.5771/0946-7165-2011-2-3>
- Vasilache, A. (Ed.), (2014a). *Gouvernementalität, Staat und Weltgesellschaft: Studien zum Regieren im Anschluss an Foucault*. Springer VS.
- Vasilache, A. (2014b). Great power governmentality? Coincidence and parallelism in the new strategic guidance for the US department of defense. *Security Dialogue*, 45(6), 582–600. <https://doi.org/10.1177/0967010614552543>
- Vasilache, A. (2019). Security in the sovereignty-governmentality continuum. *Cambridge Review of International Affairs*, 32(6), 681–711. <https://doi.org/10.1080/09557571.2019.1632797>
- Wang, Y., & Minzner, C. (2015). The rise of the Chinese security state. *The China Quarterly*, 222(June), 339–359. <https://doi.org/10.1017/s0305741015000430>
- Wasser, N., & Lins França, I. (2020). In the line of fire: Sex(u)ality and gender ideology in Brazil. *Femina Politica – Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft*, 29(1), 138–141. <https://doi.org/10.3224/feminapolitica.v29i1.13>
- Watt, N. (2006). Polish leader angers EU with call to restore death penalty. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2006/aug/04/eu.poland>
- Wehner, L. E. (2023). Stereotyped images and role dissonance in the foreign policy of right-wing populist leaders: Jair Bolsonaro and Donald Trump. *Cooperation and Conflict*, 58(3), 275–292. <https://doi.org/10.1177/00108367221108814>
- Weiss, J. C., & Wallace, J. L. (2021). Domestic politics, China’s rise, and the future of the liberal international order. *International Organization*, 75(2), 635–664. <https://doi.org/10.1017/s002081832000048x>
- Weiss, T. G. (2018). The United Nations and sovereignty in the age of Trump. *Current History*, 117(795), 10–15. <https://doi.org/10.1525/curh.2018.117.795.10>
- Wilson, L., & Bakker, L. (2016). Cutting off the King’s head: Security and normative order beyond the state. *Conflict, Security and Development*, 16(4), 289–300. <https://doi.org/10.1080/14678802.2016.1200311>
- Woody, C. (2017). ‘I am angry. I will kill people’: Rodrigo Duterte promises death for criminals in speech to kids. *Business Insider India*. <https://www.businessinsider.in/i-am-angry-i-will-kill-people-rodrigo-duterte-promises-death-for-criminals-in-speech-to-kids/articleshow/58037274.cms>
- Wu, J. (2016). Educational discipline, ritual governing, and Chinese exemplary society: Why China’s curriculum reform remains a difficult task. *Environmental Science and Technology*, 50(2), 721–731. <https://doi.org/10.1021/acs.est.5b04368>
- Yatsyk, A. (2020). Biopolitical populism in Poland: The case of PiS. *Populism*, 3(2), 148–164. <https://doi.org/10.1163/25888072-bja10015>
- Yılmaz, I., Morieson, N., & Demir, M. (2021). Exploring religions in relation to populism: A tour around the world. *Religions*, 12(5), 301–325. <https://doi.org/10.3390/rel12050301>
- Zappettini, F., & Maccaferri, M. (2021). Euroscepticism between populism and technocracy: The case of Italian Lega and Movimento 5 Stelle. *Journal of Contemporary European Research*, 17(2), 239–257. <https://doi.org/10.30950/jcer.v17i2.1184>
- Zhao, X., Selman, R. L., & Haste, H. (2015). Academic stress in Chinese schools and a proposed preventive intervention program. *Cogent Education*, 2(1), 1–14. <https://doi.org/10.1080/2331186x.2014.1000477>
- Žuk, P., & Žuk, P. (2019). Dangerous liaisons between the catholic church and state: The religious and political alliance of the nationalist right with the conservative Church in Poland. *Journal of Contemporary Central and Eastern Europe*, 27(2–3), 191–212. <https://doi.org/10.1080/25739638.2019.1692519>
- Žuk, P., & Žuk, P. (2020). ‘Murderers of the unborn’ and ‘sexual degenerates’: Analysis of the ‘anti-gender’ discourse of the Catholic Church and the nationalist right in Poland. *Critical Discourse Studies*, 17(5), 566–588. <https://doi.org/10.1080/17405904.2019.1676808>



Zentrum für
Deutschlandstudien
(ZDS) an der Peking
Universität in enger
Zusammenarbeit mit der FU
Berlin und der HU Berlin,
Volksrepublik China

MINGCHAO MAO

Schillers Konzept des Staates

Erstveröffentlicht in: Journal of the History of Political
Thought, Vol 14, No 3, 2023. Übersetzung aus dem
Chinesischen. Mit freundlicher Genehmigung des Autors.

Abstract

The central concept of political philosophy – the state – is also at the centre of the work of Friedrich Schiller, the representative of the Weimar Classics. In contrast to Fichte or Hegel, who value the concept of the state, Schiller emphasises in his historical lecture “The Legislation of Lycurgus and Solon” that the state is never the end, and in his play “Don Carlos” and other relevant texts he emphasises that the individual is never merely the means. Like Kant and Humboldt, he sees the promotion of the comprehensive development of the individual as the fundamental purpose of the political community. In his “Letters on the Aesthetic Education of Man”, Schiller outlines a path to political reform by creating an aesthetic state through the perfection of human nature. Despite its utopian overtones, Schiller’s concept of the state becomes an extremely rare alarm in the darkest years of German history.

Keywords: Friedrich Schiller; Concept of State; The Legislation of Lycurgus and Solon; Don Carlos; Letters on the Aesthetic Education of Man

I. Einleitung

Die deutsche politische Ideengeschichte setzt traditionell den Akzent auf den Staat. Die Geschichte der Kleinstaaterei, die verzögerte Bildung eines vereinigten Nationalstaats, und die daraus entstandene allgemeine Sehnsucht nach einer lebendigen, politischen Gemeinschaft führen dazu, dass der Begriff „Staat“ und die Rechtfertigung seiner Legitimität zu einem der zentralen Themen der deutschen politischen Philosophie geworden ist. Die unabdingbare Forderung einer Vernunftkultur, dass der Verstand zwingend einer transzendental begründeten Ordnung zu folgen hat, macht die theoretisch konstruierte Notwendigkeit von der Existenz des Staats zur selbstverständlichen Voraussetzung und Schlussfolgerung politisch-philosophischer Überlegungen, mithin zu einem „kategorischen Imperativ“ also, der diskursive und praktische Konsequenzen fordert. Insbesondere fühlte sich die deutsche, d. h. die preußische politische Philosophie angesichts der zeitgenössischen Herausforderungen am Ende des 18. Jahrhunderts, als die Französische Revolution und der von ihr ausgelöste politische und kulturelle Zusammenbruch des *ancient regimes* der absolutistischen Erbmonarchie von Grund

auf erschütterten, und Preußen eine vernichtende militärische Niederlage erlitten hatte, dazu berufen, der Wiederherstellung, Befestigung und Verstärkung eines zentralisierten Staats öffentlich-argumentativ beizustehen. Johann Gottlieb Fichte zum Beispiel hat in seinen Vorlesungen über *die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* 1806 den Begriff des „absoluten Staats“ eingeführt, dessen Zweck darin bestehe, „*Richtung aller individuellen Kräfte auf den Zweck der Gattung*“ zu lenken, d. h. „eine notwendig endliche Summe individueller Kräfte auf den gemeinschaftlichen Zweck zu richten“.¹ Euphorisch stellt Fichte in der 10. Vorlesung seinen „absoluten Staat“ als das ultimative Ziel der sich gemäß der Vernunft verlaufenden Menschheitsentwicklung dar:

Zu diesem absoluten Staate der Form nach, als einem durch die Vernunft geforderten menschlichen Verhältnisse, sich allmählich mit Freiheit zu erheben, ist die Bestimmung des menschlichen Geschlechts.²

Der Staat ist nicht allein der ultimative Schlusspunkt aller individuellen Handlungen, sondern

1 Johann Gottlieb Fichte: *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, Hamburg 1978, S. 150.

2 Ebenda S. 154.

auch derjenige des menschlichen Vervollkommnungsprozesses. Sowohl in ethischer als auch in geschichtsphilosophischer Hinsicht wird dem Staat dadurch eine nicht hinterfragbare – „absolute“ – Autorität zuerkannt.

Fichtes Akzentuierung des Staatsbegriffs in seinen von der Zeitgeschichte angespornten politisch-philosophischen Erörterungen vor der Öffentlichkeit setzt Hegel in seinen *Grundlinien der Philosophie des Rechts* 1820 fort. Dort wird unbezweifelbar behauptet:

Der Staat ist als die Wirklichkeit des substantiellen Willens [...] das an und für sich Vernünftige. Diese substantielle Einheit ist absoluter unbewegter Selbstzweck, in welchem die Freiheit zu ihrem höchsten Recht kommt, so wie dieser Endzweck das höchste Recht gegen die Einzelnen hat, deren höchste Pflicht es ist, Mitglieder des Staats zu sein.³

Der Staat, als Selbst- und Endzweck, bedingt die Existenz aller Einzelnen, denn das Individuum habe erst dann „Objektivität, Wahrheit und Sittlichkeit“, insofern es Glied eines Staates sei.⁴ Das selbstständige Individuum ist im rechtsphilosophischen System Hegels weder möglich noch hat es Wert, weil selbst das Sein des Einzelnen notwendigerweise auf jene von Vernunft *a priori* gesetzte Form der substantiellen politischen Vergemeinschaftung, nämlich auf den Staat, angewiesen ist. Mehr noch: die vermeintliche Independenz des Individuums jenseits der Staatsmacht ist bei Hegel illusorisch, weil die Subjektivität des Einzelnen nur in seiner Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft erfahrbar wird. Die Individualität ist für Hegel keineswegs Ausdruck der Freiheit, denn diese wäre allein innerhalb der Grenze des Staates möglich.

Aus dieser Perspektive ist es freilich naheliegend, den Begriff des Staates ins Zentrum der deutschen politischen Philosophie zu rücken.

Der Großteil der deutschen politischen Philosophen und Theoretiker, so konstatiert Chris Thornhill, tendiere dazu, den Staat als das höchste Organ der sozialen Koordination zu interpretieren, und ihm eine strukturelle Dignität über den Rest der Gesellschaft zuzuerkennen.⁵ Dies gilt zweifelsohne für Hegel, der den Staat als Selbstrealisierungsform der Vernunft und gar als Manifestation des göttlichen Willens stilisiert: „Es ist der Gang Gottes in der Welt, daß der Staat ist, sein Grund ist die Gewalt der sich als Wille verwirklichenden Vernunft.“⁶ Allerdings ist diese Verabsolutierung, ja Sakralisierung des Staates keineswegs die allein herrschende politische Maxime der deutschen politischen Ideengeschichte um 1800. Die von Kant vollzogene kopernikanische Wende der Epistemologie, die den Menschen zum Subjekt der Erkenntnis aufwertet, geht nicht spurlos an der Moralphilosophie vorbei: Der Mensch ist kein politisches Mittel, sondern Urheber und Zweck seiner eigenen ethischen Handlung. Der „kategorische Imperativ“, den Kant in seiner *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* formuliert, lautet nun: „Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst“⁷. Der rein formale Charakter des Imperativs sichert seine Allgemeingültigkeit, auch auf politischem Felde. Das signalisiert, dass es neben dem „absoluten Staat“ noch eine andere Richtung innerhalb der deutschen politischen Philosophie gibt: der Staat ist nicht mehr Endzweck und Kulminationspunkt der Fortschrittsgeschichte der Menschheit, sondern dem kategorischen Imperativ folgend das Mittel, das der Humanität dient. Wilhelm von Humboldt betont in seinen *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen*, dass die Freiheit des Handelns und die Mannigfaltigkeit der Situationen, die der Mensch für seinen wahren Zweck, „die höchste und proportionierlichste Bildung seiner Kräfte

3 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* (= Werke Bd. 7), Frankfurt a. M. 1986, S. 399.

4 Ebenda S. 399.

5 Chris Thornhill: *German Political Philosophy. The metaphysics of law*. London and New York 2007, S. 2.

6 Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, a. a. O., S. 403.

7 Immanuel Kant: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, mit einer Einleitung hg. von Bern Kraft und Dieter Schönecker. 2. Aufl. Hamburg 2016, S. 55.

zu einem Ganzen“, unabdingbar benötige, durch die Einmischung des Staates gefährdet sei.⁸ Daher soll der Staat grundsätzlich von jeglichem Eingriff in die Entscheidungs- und Handlungskompetenz des Einzelnen absehen.

Es ist aber Friedrich Schiller, der große Dramatiker und der – wie Heinrich Heine ihn nennt – Zerstörer der „geistigen Bastillen“, der so tiefgreifend und lautstark die Spannung zwischen dem Staat und dem Individuum im Horizont der Zweck-Mittel-Dialektik zum Ausdruck gebracht hat. In seinen historischen Untersuchungen, seinen dramatischen Gestaltungen, aber auch seinen ästhetischen Überlegungen befasst er sich

mit der Zielsetzung und Funktion des Staates. Entschieden lehnt Schiller jene Verabsolutierung des Staates ab, und besteht darauf, dass der Staat auf die freie Entfaltung der Individualität abzielen hat, und dass einer wahrhaften Erneuerung jeder politischen Vereinigung die Vervollkommnung der Persönlichkeit aller ihrer Mitglieder unter der Leitung der ästhetischen Erziehung vorangeht. Sein Entwurf eines zugegebenermaßen idealistisch gefärbten ästhetischen Staats macht letzten Endes deutlich, dass die Geschichte der deutschen politischen Philosophie und damit der deutschen Politik an sich durchaus eine andere Wendung hätte nehmen können.

II. Der Staat ist niemals Zweck: Die Gesetzgebung des Lykurgus und Solon

In seinem Aufsatz „Die Gesetzgebung des Lykurgus und Solon“, den Schiller 1790 in der von ihm selbst herausgegebenen Zeitschrift *Thalia* publizierte, setzt er sich eingehend mit dem Konzept des Staates auseinander. Dieser Text geht auf eine Vorlesung im August 1789 – also unmittelbar nach dem Sturm auf die Bastille – an der Universität Jena zurück und schildert nicht allein die unterschiedlichen Rechtsreformen in Sparta und Athen, sondern auch die antagonistischen Staatsideen, die dahinterstehen. Herodot zufolge habe Lykurgus, der König von Sparta, in der Konkurrenz um die Vormachtstellung auf der Peloponnes einen Militärstaat auf Geheiß des delphischen Orakelspruchs errichtet.⁹ Der Plutarch-Kenner Schiller hat in seinen Ausführungen die Kernelemente der lykurgischen Reformen anhand der *Parallelen Biographien* zusammengefasst: Gründung eines Senats (Gerusia), Landverteilung, Währungsreform, Verbot unnützer Gewerbe und Einführung einer gemeinsamen Mahlzeit (Syssitia).¹⁰

Die Ausgangssituation von Lykurgus' Gesetzgebung sei Schiller zufolge das politische Chaos und der drohende Zusammenbruch des Stadtstaates. „[...] unbestimmte Grenzen der königlichen und Volksgewalt, ungleiche Auftheilung der Glücksgüter unter den Bürgern, Mangel an Gemeingeist und Eintracht und eine gänzliche politische Entkräftung [...]“¹¹ seien die gewaltigen Herausforderungen, die der Spartanerkönig zu bewältigen hatte und deretwegen gezielte Maßnahmen zu ergreifen waren. Beispielsweise habe die Errichtung des Senats dazu gedient, der Schwankung zwischen „königlicher Tyrannei und anarchischer Demokratie“ vorzubeugen und die politische Stabilität zu gewährleisten; die gleichmäßige Verteilung von Land sollte die Kluft zwischen Arm und Reich aufheben; die Ablösung von Gold und Silber durch Eisen als geltende Währung und die absichtlich herbeigeführte Inflation entwerte die Edelmetalle, erschwere die Akkumulation der Reichtümer, und

8 Wilhelm von Humboldt: „Ideen zu einem Versuch, die Gränzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen“, in: Ders.: *Schriften zur Anthropologie und Geschichte* (= *Werke in fünf Bänden*, Bd. 1), Hg. von Andreas Flitner und Klaus Giel, Darmstadt 1960, S. 56–233, hier S. 64.

9 Herodot: *Historien*. 7. Aufl. Düsseldorf 2006, Bd. 1, S. 59.

10 Plutarch: „Lykurgos“, in: Ders.: *Große Griechen und Römer*, Bd. 1, übers. von Konrat Ziegler und Walter Wuhmann, 3. Revidierte Aufl., Mannheim 2010, S. 151–193, hier S. 157ff.

11 Schillers Werke werden im Folgenden im Fließtext nach der Frankfurter Ausgabe unter der Sigle FA sowie den entsprechenden Band- und Seitenangaben zitiert: Friedrich Schiller: *Werke und Briefe in zwölf Bänden*, Frankfurt a. M. 1988ff. Friedrich Schiller: „Die Gesetzgebung des Lykurgus und Solon“, in FA 6, S. 475–510, hier S. 475.

verhindere somit in gleichem Maße den Außenhandel und das Kunstgeschäft:

„Spartas eiserne Münze konnte kein fremder Kaufmann brauchen, und eine andre hatten sie ihm nicht zu geben. Alle Künstler, die für den Luxus arbeiteten, verschwanden jetzt aus Lakonien, kein auswärtiges Schiff erschien mehr in seinen Häfen [...]“¹²

Darüber hinaus habe Lykurgus, so Schiller, ein umfassendes öffentliches Bildungssystem aufgebaut, um Bürger für seine Gesetze heranzubilden: „Die Erziehung war ein wichtiges Werk des Staats; und der Staat ein fortdauerndes Werk dieser Erziehung.“¹³ Der Kern dieser kollektiven militärischen Erziehung bereits der siebenjährigen Kinder ist die feste Überzeugung, dass der Staat dem Individuum übergeordnet sei. In seiner Lykurgus-Biographie schreibt Plutarch: Die Spartaner lebten „in der Stadt wie in einem Feldlager nach strengen Vorschriften für all ihr Verhalten und ihre Beschäftigungen in der Öffentlichkeit, und überhaupt glaubten sie nicht sich, sondern dem Vaterlande zu gehören.“¹⁴ Ähnlich unterstreicht Schiller in seiner historischen Vorlesung: „Sobald das Kind geboren war, gehörte es dem Staat.“¹⁵ Der Staat und die Einzelnen verschmelzen zu einer untrennbaren Einheit der gegenseitigen Anteilnahme: „Unaufhörlich hatte der Spartaner Sparta vor Augen, und Sparta ihn.“¹⁶

Damit Sparta trotz seiner Isolation fortbestehen solle der Staat als Zielpunkt jeglicher Tätigkeit der Einzelnen festgemacht werden, und als solidarisches Gemeinwesen alle partikularen Interessen bedingen.

„Kein Gesetzgeber hat je einem Staate diese Einheit, dieses Nationalinteresse, diesen Gemeingeist gegeben, den Lykurgus dem seinigen

gab. Und wodurch hat Lykurgus dieses bewirkt? – Dadurch, daß er die Thätigkeit seiner Mitbürger in den Staat zu leiten wußte und ihnen alle anderen Wege zuschloß, die sie hätten davon abziehen können.“¹⁷

Lykurgus strebt insofern mit seiner Gesetzgebung nichts Geringeres als die absolute Gleichstellung sämtlicher Bürger unter der absoluten Priorität des Staats an. Sei es die egalitäre Verteilung des Landes, die Währungsreform oder die gemeinsame Mahlzeit: Die ergriffenen Maßnahmen zielen darauf ab, den Freiraum für außerordentliche Individualität einzuschränken, um dadurch eine Gleichheit sondergleichen ins Leben zu rufen. Gerade weil Sparta aus in hohem Maße homogenen, gleichen und gleichberechtigten Spartanern (*homoioi*) besteht, ist der Wille der Masse zugleich Gemeinwille, der mit dem Staat gleichzusetzen ist. Die Spartaner, so Plutarch, seien daran gewöhnt, „das Privatleben weder zu wünschen noch zu kennen, sondern wie die Bienen fest mit der Gemeinschaft verwachsen zu sein und [...] ganz dem Vaterlande zu gehören.“¹⁸ Offenbar soll dieser Staat von unvergleichlicher Homogenität – das Gemeinwesen schlechthin – die alleingültige Autorität für die Organisation, Leitung und Regulierung des bürgerlichen Lebens werden und verfügt als die einzige Institution jene Gemeinschaft stiftende Funktion. Jeder Spartaner „erwachte im Schoß des Staates, alles was um ihn lag, war Nation, Staat und Vaterland“,¹⁹ hat Schiller es in seinem Aufsatz auf den Punkt gebracht.

Nicht nur für Herodot und Plutarch war die lykurgische Gesetzgebung eine sehr lobenswerte. Auch Platon hält diese anerkennend als Vorbild der politischen Reform des antiken Griechenlandes und spielt Lykurgus gegen Homer aus: „Welcher Staat ist durch dich (Homer) zu besseren Einrichtungen gekommen? Und wie

12 Ebenda FA 6, S. 478.

13 Ebenda FA 6, S. 479.

14 Plutarch: „Lykurgos“, a. a. O., S. 182.

15 Friedrich Schiller: „Die Gesetzgebung des Lykurgus und Solon“, FA 6, S. 480.

16 Ebenda FA 6, S. 483.

17 Ebenda FA 6, S. 484.

18 Plutarch: „Lykurgos“, a. a. O., S. 18

19 Friedrich Schiller: „Die Gesetzgebung des Lykurgus und Solon“, FA 6, S. 484.

Sparta durch Lykurgus Lakedaimon, welche großen oder kleinen Staaten sind durch andere Gesetzgebungen ihm ähnlich gut geworden?“²⁰ Sein Studienkollege Xenophon merkt in seiner *Lakedaimonion politeia* sogar an, dass Sparta dank der gelungenen Staatsreformen „die mächtigste und namhafteste Stadt in Griechenland“ geworden sei: „Für Lykurg aber, der ihnen die Gesetze gab, durch deren gehorsame Beachtung sie glücklich wurden, hege ich Bewunderung und halte ihn für höchst weise.“²¹ Selbst in der französischen Aufklärung des 18. Jahrhunderts waren noch ähnliche Töne zu vernehmen. Beispielsweise lobt Rousseau in seinem kulturkritisch angelegten ersten *Discours* über den Wert von Kunst und Wissenschaft die „glückliche Unwissenheit“ Spartas und die „Weisheit ihrer Gesetze“²². Er schätzt in seiner Untersuchung *Über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen* die strengen ethischen Normen der lykurgischen Gesetzgebung,²³ spricht in seiner Abhandlung vom *Gesellschaftsvertrag* von der einzigartigen und erhabenen Einrichtung „des großen Lykurg“²⁴, durch Auflösung kleiner Gesellschaften mit partikularen Interessen den verbindlichen Gemeinwillen zu finden und zu formulieren. Rousseau resümiert anerkennend, dass unter der Herrschaft von Lykurgus Sparta „[...] wie aus der Asche aufersteht und die Kraft der Jugend wiedergewinnt [...]“²⁵

Allerdings teilt Schiller nicht ohne Vorbehalt die Begeisterung seiner Vor- und Mitwelt für die lykurgische Staatsreform. Einerseits lobt er das von Lykurgus geschaffene politische System als „ein vollendetes Kunstwerk“, andererseits – und das ist das Entscheidende – sei diese „bewunderungswürdige Verfassung [...] im höchsten Grade verwerflich“, denn:

„Gegen seinen eignen Zweck gehalten, ist die Gesetzgebung des Lykurgus ein Meisterstück

der Staats- und Menschenkunde. Er wollte einen mächtigen, in sich selbst gegründeten unzerstörbaren Staat; politische Stärke und Dauerhaftigkeit waren das Ziel, wonach er strebte. Dieses Ziel hat er so weit erreicht, als unter seinen Umständen möglich war. Aber hält man den Zweck, welchen Lykurgus sich vorsetzte, gegen den Zweck der Menschheit, so muss eine tiefe Mißbilligung an die Stelle der Bewunderung treten, die uns der erste flüchtige Blick abgewonnen hat. Alles darf dem Besten des Staats zum Opfer gebracht werden, nur dasjenige nicht, dem der Staat selbst nur als ein Mittel dient. Der Staat selbst ist niemals Zweck, er ist nur wichtig als eine Bedingung, unter welcher der Zweck der Menschheit erfüllt werden kann, und dieser Zweck der Menschheit ist kein anderer, als Ausbildung aller Kräfte des Menschen, Fortschreitung. Hindert eine Staatsverfassung, daß alle Kräfte, die im Menschen liegen, sich entwickeln; hindert sie die Fortschreitung des Geistes, so ist sie verwerflich und schädlich, sie mag übrigens noch so durchdacht und in ihrer Art noch so vollkommen sein.“²⁶

Ausdrücklich fordert Schiller eine kritische Reflexion über die scheinbar selbstverständliche Priorität des Staates in der lykurgischen Gesetzgebung, weil diese den Zweck mit dem Mittel vertauscht. Den eigentlichen Zweck der Politik stellt für Schiller keineswegs der Staat dar, sondern die freie Entfaltung aller Kräfte eines Menschen und seine Bildung – und dazu soll der Staat dienen. Die eingesehene Notwendigkeit einer gründlichen politischen Reform in Sparta darf nicht über die offenkundige Gefahr jener Verabsolutierung des Staats hinwegtäuschen: selbst in friedlichen Zeiten könnte das Individuum als militärisch ausgebildetes Reproduktionsorgan, als beliebig einsetzbares Werkzeug zwecks der puren Existenz des Staates degradiert werden. Und zwar dergestalt, dass das Individuum aufgrund festgeschriebener

20 Platon: *Der Staat. Über das Gerechte*. Übers. von Otto Apelt. Hamburg 1989, S. 392.

21 Xenophon: „Die Verfassung der Lakedaimonier“, in: Ders.: *Kleine historische und ökonomische Schriften*. Hg. und übersetzt von Wolfgang Will. Berlin und Boston 2020, S. 13–67, hier S. 23.

22 Jean-Jacques Rousseau: „Über Kunst und Wissenschaft (1750)“, in: Ders.: *Schriften zur Kulturkritik*, hg. von Kurt Weigand, Hamburg 1995, S. 21.

23 Jean-Jacques Rousseau: „Über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen (1755)“, in: Ders.: *Schriften zur Kulturkritik*, a. a. O., S. 253.

24 Jean-Jacques Rousseau: *Der Gesellschaftsvertrag*. Leipzig 1981, S. 62.

25 Ebenda S. 76.

26 Schiller, „Die Gesetzgebung des Lykurgus und Solon“, FA 6, S. 485f.

Rollenzuteilung ihr volles Potential unmöglich zur Geltung bringen könne. Ferner wäre dadurch die gesellschaftliche und geschichtliche Entwicklung massiv beeinträchtigt. Der Preis für den Erfolg des lykurgischen Rechtsmodells ist hoch: die Homogenität der Bürger und der ausgebliebene Fortschritt. Aus Mangel an „hellen Begriffe[n]“ bleibe die Aufklärung aus, sodass Sparta sich „in einer ewigen Einförmigkeit, in einem traurigen Egoismus [...] ewig nur um sich selbst bewegen“ könne.²⁷

Im Gegensatz zu der Akzentuierung des Staates und Entwertung des Individuums in der lykurgischen Gesetzgebung hat Solons politische Reform in Athen eine völlig andere Zielsetzung. Neben der Aufhebung der Schulden, Milderung der Justiz, Abschaffung der Folter und der Gründung einer Volksversammlung (Ecclesia) nennt Schiller noch Solons Achtung für das Individuum, die das richtige Verhältnis zwischen dem Staat und dem Menschen formt:

„Schön und trefflich war es von Solon, daß er Achtung hatte für die menschliche Natur und *nie den Menschen dem Staat, nie den Zweck dem Mittel* aufopferte, sondern den Staat dem Menschen dienen ließ. Seine Gesetze waren laxe Bänder, an denen sich der Geist der Bürger frei und leicht nach allen Richtungen bewegte und nie empfand, daß sie in lenkten [...].“²⁸

Der gravierende Unterschied der Solonschen Reform zu der Gesetzgebung Lykurgus', die Schiller an dieser Stelle als „eiserne Fesseln“²⁹ bezeichnet, liegt hier auf der Hand. Während Lykurgus in Sparta Homogenisierung und eindimensionale Funktionalisierung der Bürger

betreibt, die Reifung der vielfältigen Individualität erschwert, ja verunmöglicht, und das Individuum schonungslos auf das dienliche Werkzeug zum Wohle des Staates reduziert, ist die Politik Solons eine vollkommen entgegengesetzte: Aus Respekt vor den natürlichen Anlagen eines jeden, ermutigt er die Realisierung derselben auf individuellste Weise, jedoch nicht durch Verbote und Abschreckung, sondern leise Steuerung. Diese soll dazu dienen, die Glieder einer politischen Gemeinschaft unter der sanften, von ihnen unbemerkten Leitung des Staates eigenständig ihre diversen Möglichkeiten erschließen zu lassen, sodass ihnen dabei das Erlebnis der Freiheit zuteilwird. Das lykurgische Zweck-Mittel-Verhältnis wird hier umgedreht: Nun dient der Staat der Selbstverwirklichung des Menschen und der freien Bewegung seines Geistes. Das Bewundernswerteste an Solons Gesetzgebung ist für Schiller aber jener allgemeingültige Grundsatz aller politischen Vereinigung, nämlich: „[...] sich selbst die Gesetze zu geben, denen man gehorchen soll [...].“³⁰ Dieses Prinzip der Autonomie und die dadurch entstandene Vielfalt führt zu Athens kultureller Blüte und Wohlstand, und markiert die Trennlinie der beiden politischen Modelle. Während der Gesetzgeber Athens von der „Freiheit und d[er] Freude, de[m] Fleiß und de[m] Ueberfluß“, von „alle[n] Künste[n] und Tugenden, alle[n] Grazien und Musen“ umgeben wird, sehe man um Lykurgus „nichts als Tyrannei und ihr schreckliches Gegenteil, die Knechtschaft“, weil Solon „alle möglichen Bahnen [...] dem Genie und dem Fleiß seiner Bürger“ aufschließe, während Lykurgus „alle bis auf eine einzige“ vermauerte – nämlich „das politische Verdienst.“³¹

27 Ebenda FA 6, S. 488.

28 Ebenda FA 6, S. 506.

29 Ebenda FA 6, S. 506.

30 Ebenda FA 6, S. 505.

31 Ebenda FA 6, S. 506.

III. Das Individuum ist niemals Mittel: *Don Karlos*

Nicht allein in der Geschichtsschreibung, sondern auch in der Dichtung stellt Schiller die Verabsolutierung des Staates und die Funktionalisierung des Einzelnen in Frage. Die geheime Logik der monarchistischen Herrschaft, die den Menschen zum reinen Mittel erniedrigt, legt Schiller in jener berühmten Audienzszene seines dramatischen Gedichts *Don Karlos* offen, indem der Marquis von Posa König Philipp II. gegenüber scharf bemerkt:

„Sie wollen / nur meinen Arm und meinen Mut im Felde, / nur meinen Kopf im Rate. [...] Nicht meine Taten – ihr Empfang am Throne / soll meiner Taten Endzweck sein.“³²

Posa sieht allzu deutlich ein: Der Vasall ist nichts mehr als ein tauschbares Werkzeug seines Dienstherrn und seine Handlung ist heteronom bedingt. Er besitzt daher keinen Eigenwert. Das entspricht ganz und gar nicht Schillers Konzept des Staates als Medium der individuellen Entwicklung. Deshalb lehnt Posa die von absoluter Herrschergewalt gezwungene Funktionalisierung seiner Person entschieden ab und fordert, die Gehorsamkeitspflicht durch Autonomie zu ersetzen, um endlich Urheber seiner eigenen Handlung zu sein: „und Freude wäre mir / und eigne Wahl, was mir nur Pflicht sein sollte.“³³ Warum solle er „zum Meißel mich erniedern, / wo ich der Künstler könnte sein?“³⁴

Deshalb fordert er vom König:

„Stellen Sie der Menschheit / verlorenen Adel wieder her. Der Bürger / sei wiederum, was er zuvor gewesen, / der Krone Zweck – ihn binde keine Pflicht, / als seiner Brüder gleich ehrwürdig’ge Rechte.“³⁵

Wiederholt betont Posa, dass er „nicht Fürstendiener sein“ könne.³⁶ Denn noch einmal: Der Bürger darf nicht zum Mittel fürstlicher Willkür, geschweige denn, wie der Großinquisitor am Ende des Dramas mit furchtbarer Kälte und Gleichgültigkeit sagt, zu „Zahlen, weiter nichts“³⁷ erniedrigt werden. Gerade in dieser Audienzszene, die zugleich das Mittelstück von *Don Karlos* bildet, formuliert Schiller die Kernmaxime seines Staatskonzepts, nämlich, dass der Mensch, anstatt des Staates, der ultimative Zweck jeder Politik ist. Das gilt, so die Botschaft des Dramas, selbst für eine religiös-fanatische, freiheitsfeindliche, im wahrsten Sinne des Wortes despotische Monarchie wie die spanisch-habsburgische unter Philipp II.

Jedoch ist Marquis von Posa, dieser „Abgeordnete der ganzen Menschheit“, den gleichen Weg gegangen wie der spanische König, von dem er in der Audienzszene noch die „Gedankenfreiheit“ kühn fordert. Um die Freiheit der Vereinigten Niederlanden zu erringen, will Posa die Revolution von oben herab vollziehen, und versucht den politischen Idealismus des Infanten Don Karlos, seines Spielgesellen der Kindheit, aufzuwecken: „In meines Karlos Seele / schuf ich ein Paradies für Millionen.“³⁸ Dem erhabenen Zweck von Posas Unternehmung zum Trotz distanziert sich Schiller in seinen *Briefen über Don Karlos* dennoch entschieden von ihm, weil dieser, Posa, sich seines Jugendfreundes im politischen Handeln als „Werkzeug seiner hohen Entwürfe“³⁹, als „das *einzig unentbehrliche* Werkzeug“⁴⁰ bedient. Wie edel und groß seine Pläne auch sind, in all den ihm Nahestehenden sieht Posa doch ausschließlich die praktische Brauchbarkeit, und lässt selbst die Freundschaft, der authentischste und vertraulichste Ausdruck der Seele, für seinen Zweck

32 Friedrich Schiller: *Don Karlos*, FA 3, S. 308.

33 Ebenda FA 3, S. 308.

34 Ebenda FA 3, S. 308.

35 Ebenda FA 3, S. 318.

36 Ebenda FA 3, S. 309.

37 Ebenda FA 3, S. 415.

38 Ebenda FA 3, S. 369.

39 Friedrich Schiller: „Briefe über Don Karlos“, in FA 3, S. 423–472, hier S. 437.

40 Ebenda FA 3, S. 445.

funktionalisieren. In dem berühmten elften Brief über *Don Karlos* schreibt Schiller deshalb, dass selbst „[...] der uneigennützigste, reinste und edelste Mensch aus enthusiastischer Anhänglichkeit an *seine Vorstellung* von Tugend und hervorzubringendem Glück sehr oft ausgesetzt ist, ebenso willkürlich mit den Individuen zu schalten, als nur immer der selbstsüchtigste Despot [...]“⁴¹.

Die konkrete Existenz des Individuums wird zugunsten abstrakter moralischer Parolen und machtpolitischen Kalküls marginalisiert, der Jugendfreund manipuliert, um willkürlich über ihn – und dadurch über sein Amt – verfügen zu können: Das sind die Abgründe jenes politischen, radikalen Idealismus, der, ebenso wenig wie die Gesetzgebung des Lykurgus, nicht auf Menschlichkeit mit all ihrer Seelenstärke aber auf Herzensgefühlen basiert. Es mag zwar heroisch erscheinen, die „natürliche Empfindung“

um „eine[r] künstliche[n] Pflicht“ willen zu verleugnen⁴², verdeutlicht aber zugleich einen „gefährlichen Grundsatz“:

„Menschen als Mittel und nicht als Zweck zu betrachten – dadurch wurden die Grundfeste des Naturrechts und der Sittlichkeit gesetzmäßig eingerissen. Die ganze Moralität wurde preisgegeben, um etwas zu erhalten, das doch nur als ein Mittel zu dieser Moralität einen Wert haben kann.“⁴³

Der Staat ist also nie Selbstzweck, sondern dient der moralischen Vervollkommnung ihrer Bürger. Die Verneinung dieses „Naturrechts“ und die Forderung nach unbedingter Subordination jeglicher Tätigkeit des einzelnen Zugehörigen, ist, so Schiller, keineswegs die Erfüllung, sondern die Selbstaufhebung der Staatsidee. Konsequenterweise schließt er seine Briefe über *Don Karlos* mit einem bedeutenden starken Satz ab: „[Nichts führt zum Guten was nicht *natürlich* ist.“⁴⁴

IV. Konzept eines Ästhetischen Staates: Über die ästhetische Erziehung des Menschen

Bedeutet aber diese kritische Reflexion über das Konzept eines allem übergeordneten Staates, insbesondere die Kritik an dem verkehrten Zweck-Mittel-Verhältnis von Staat und Individuum, dass Schiller den Staatsbegriff gänzlich aufgeben würde? Wie einst der junge Hegel, der in seiner Tübinger Zeit gemeinsam mit Schelling und Hölderlin emphatisch proklamiert:

„Wir müssen also auch über den Staat hinaus! – Denn jeder Staat muss freie Menschen als mechanisches Räderwerk behandeln; und das soll er nicht; also soll er aufhören.“⁴⁵

Der Staat habe die ursprünglich selbstständigen Individuen, so die These, zu monotonem Triebwerk degradiert. In dem Hegel zugeschriebenen, um 1796 verfassten Werk *Das älteste*

Systemprogramm des deutschen Idealismus ist insofern auch eine Absage an die Staatsidee enthalten. Denn eine Idee, wie sie von den Tübinger Freunden verstanden wird, ist notwendigerweise Gegenstand der Freiheit, zu der das mechanisch strukturierte, einem „Räderwerk“ ähnliche Machtgefüge des Staates selbstverständlich im tiefen Widerspruch steht.

Beinah zeitgleich zu *Das älteste Systemprogramm* publiziert Schiller in *Die Horen* seine epochenmachenden Briefe *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, in denen er sein Nachdenken über ein adäquates Staatskonzept fortsetzt. Fest hält Schiller auch in dieser ästhetischen Schrift an seiner Überzeugung, dass der Staat die politische Vereinigung seiner Glieder als Zweck zu betrachten hat. Er macht es sogar nachdrücklich

41 Ebenda FA 3, S. 463.

42 Friedrich Schiller: „Die Gesetzgebung des Lykurgus und Solon“, FA 6, S. 487.

43 Ebenda FA 6, S. 487f.

44 Friedrich Schiller: „Briefe über Don Karlos“, FA 3, S. 463.

45 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: „[Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus]“, in Ders.: *Frühe Schriften* (= *Werke* Bd. 1), Frankfurt a. M. 1986, S. 234–236, hier S. 235.

zur Voraussetzung für die Legitimität des Staats: „[N]ur weil das Ganze den Teilen dient, dürfen sich die Teile dem Ganzen fügen.“⁴⁶ Zwar leugnet er keineswegs den praktischen Nutzen der sozialen Arbeitsteilung, übt aber – ebenfalls anhand jener Metapher des „Räderwerks“ – vehement Kritik an der staatlichen Indienstnahme des Individuums, die dessen Fragmentierung und Erstarrung verursacht:

„Ewig nur an ein einzelnes kleines Bruchstück des Ganzen gefesselt, bildet sich der Mensch selbst nur als Bruchstück aus; ewig nur das eintönige Geräusch des Rades, das er umtreibt, im Ohre, entwickelt er nie die Harmonie seines Wesens [...]“⁴⁷

Nichtsdestotrotz spricht sich Schiller nicht einfach für die Auflösung, sondern die Veredlung des Staates aus. Ein Blick auf den zeitgenössischen Kontext, in dem die Briefe entstanden sind, sowie ferner auf ihren argumentativen Ausgangspunkt macht anschaulich, worauf es Schiller bei den kultur- und kunstphilosophischen Überlegungen eigentlich ankommt: Die Staatsform seiner Gegenwart. Die ästhetischen Briefe gehen bekanntlich auf seine Korrespondenz mit seinem fürstlichen Mäzen, dem dänischen Herzog Augustenburg zurück, sind insofern eine Art Fürstenspiegel. Obwohl die Briefe zunächst als Dank für die dreijährige großzügige Pension, die der Herzog ihm gewährte, konzipiert sind, nehmen sie dennoch Bezug auf das in den Revolutionswirbel geratene Europa. Die Enthauptung Louis XVI. im Januar 1793 schien zwar das Ende der absolutistischen Monarchie zu präcludieren, ihr folgte jedoch die Terrorherrschaft der jakobinischen Tugendrepublik, was für Schiller dem Scheitern der freiheitspolitischen Revolution gleichkam. Der Weg aus dem Debakel muss also anderswo gesucht werden, und zwar in der Ästhetik, „weil es die Schönheit ist, durch welche man zu der Freiheit wandert“⁴⁸. Kunst wird zum Schlüssel für die Lösung von politischen

Herausforderungen, vor allem aber für die Herkulesaufgabe der Staatserneuerung.

Im 5. Brief über die ästhetische Erziehung schreibt Schiller, die Revolution sei die Gelegenheit zur Reform des Staates:

„Das Gebäude des Naturstaates wankt, seine mürben Fundamente weichen, und eine *physische* Möglichkeit scheint gegeben, das Gesetz auf den Thron zu stellen, den Menschen endlich als Selbstzweck zu ehren und wahre Freiheit zur Grundlage der politischen Verbindung zu machen.“⁴⁹

Den Menschen als Selbstzweck zu betrachten – das ist die grundlegende politische Überzeugung, die aus der kritischen Reflexion über die Gesetzgebung von Lykurgus hergeleitet wird. Allerdings, so weist Schiller in demselben Brief hin, biete der Umsturz der herkömmlichen Ordnung lediglich den äußeren Anlass zur politischen Regenerierung, nicht aber die innere moralische Möglichkeit, weil dem Subjekt, dem Träger jeder politischen Handlung, noch die benötigte Reife fehlt. Die Anarchie während der Revolution geht mit der Wildheit und Trägheit der menschlichen Natur einher, welche zwangsläufig zu einem allgemeinen Ordnungsverlust führen würde, sollte sie bei der Reform den Ton angeben. Daher betont Schiller in seinem Brief am 13. Juli 1793 an Herzog Augustenburg: „Nur der Charakter der Bürger erschafft und erhält den Staat und macht politische und bürgerliche Freiheit möglich“. Weil aber „jede gründliche Staatsverbesserung mit der Veredlung des Charakters beginnen muss, dieser sich aber an dem Schönen und Erhabenen aufrichte“⁵⁰, wird die ästhetische Erziehung des Individuums zum selbstständigen, sich frei entfaltenden, deshalb auch politisch mündigen Bürger zur unabdingbaren Grundlage der Staatsreform. Das bedeutet mithin, dass die Politik ästhetisch zu gestalten ist.

46 Friedrich Schiller: „Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen“, in FA 8, S. 556–676, hier S. 566.

47 Ebenda FA 8, S. 572f.

48 Ebenda FA 8, S. 560.

49 Ebenda FA 8, S. 565f.

50 Ebenda FA 8, S. 503, S. 507.

In klaren und sicheren Zügen umreißt Schiller im dritten Brief die Entwicklungsgeschichte des Staats aus der Perspektive einer Vernunftrekonstruktion. Er bestätigt zunächst die reale Existenz des Staats, bekräftigt, dass die erste Erkenntnis des Menschen keine andere ist, als dass er *zoon politikon* ist: „Er [Der Mensch] kommt zu sich aus seinem sinnlichen Schlummer, erkennt sich als Mensch, blickt um sich her und findet sich – in dem Staate.“⁵¹ Der Staat in dieser ersten Phase schränkt mit eherner materieller Notwendigkeit das individuelle Handeln ein, folgt eher der Naturkausalität als dem menschlichen Willen, und wird konsequenterweise als „Notstaat“ bezeichnet. Mit diesem kann sich das Individuum als moralisches Wesen allerdings nicht begnügen. Denn es will kraft seiner Vernunft die Zwänge der Natur zu allgemeingültigen Moralgesetzen erheben, um dadurch den Begriff der Freiheit in die Bildung einer politischen Gemeinschaft einzuführen. Eine moralische Handlung setzt per Definition die Entscheidungsfreiheit voraus. Und die freiwillige Befolgung der anhand der Vernunft selbstständig formulierten Vorschriften ist nichts Geringeres als die Autonomie. Sie ist der Ausdruck wahrer Freiheit im Bereich der Praxis, wie Schiller in seiner Analyse der Solonischen Gesetzgebung besonders hervorhebt. Die dadurch neu entstandene Form des Staates wird „Vernunftstaat“ genannt.

Jedoch ist der Übergang von Notstaat zu Vernunftstaat in Wirklichkeit keine mühelos zu bewältigende Herausforderung. Denn wie ist eine gründliche Transformation der politischen Ordnung zu bewerkstelligen, ohne die bestehende außer Kraft zu setzen oder gar – wie es einem in der Revolutionsära leicht einfällt – gänzlich aufzuheben? Schiller setzt auf die ästhetische Erziehung des Menschen, ein Konzept, das allein unter der Prämisse einer strukturellen Parallelität zwischen dem Staat und dem Individuum funktioniert:

„Jeder individuelle Mensch, kann man sagen, trägt der Anlage und Bestimmung nach, einen

reinen idealischen Menschen in sich, mit dessen unveränderlicher Einheit in allen seinen Abwechslungen übereinzustimmen, die große Aufgabe seines Daseins ist. Dieser reine Mensch, der sich mehr oder weniger deutlich in jedem Subjekt zu erkennen gibt, wird repräsentiert durch den Staat; die objektive und gleichsam kanonische Form, in der sich die Mannigfaltigkeit der Subjekte zu vereinigen trachtet.“⁵²

Der Staat ist also die Idee des Menschen, und die unterschiedlichen Individuen sind die mannigfaltigen Realisationsformen derselben Idee. Die Spannung zwischen dem Staat und dem Individuum wird dadurch zu derjenigen zwischen der Identität der reinen Form einerseits und der Diversität der konkreten Existenz andererseits, also zwischen der unveränderlichen Person und dem sich stets verändernden Zustand, wie Schiller sie im vierten Brief beschreibt:

„Einheit fordert zwar die Vernunft, die Natur aber Mannigfaltigkeit, und von beiden Legislationen wird der Mensch in Anspruch genommen. [...] Daher wird es jederzeit von einer noch mangelhaften Bildung zeugen, wenn der sittliche Charakter nur mit Aufopferung des natürlichen sich behaupten kann; und eine Staatsverfassung wird noch sehr unvollendet sein, die nur durch Aufhebung der Mannigfaltigkeit Einheit zu bewirken im Stande ist. Der Staat soll nicht bloß den objektiven und generischen, er soll auch den subjektiven und spezifischen Charakter der Individuen ehren und, indem er das unsichtbare Reich der Sitten ausbreitet, das Reich der Erscheinung nicht entvölkern.“⁵³

Die Herausforderung des Staates der makrokosmischen Repräsentation des Menschen im politischen Feld ist für Schiller die Bildung einer politischen Einheit, ohne die Vielfältigkeit der verschiedenen Individuen zu beeinträchtigen. Der Mensch, der das mikrokosmische Abbild des Staates ist, hat aber in der Vielzahl der möglichen Zustände die Konstanz seiner Person zu behaupten. Aufgrund dieser parallelen Struktur

51 Ebenda FA 8, S. 561.

52 Ebenda FA 8, S. 564.

53 Ebenda FA 8, S. 565.

kann die gelungene Vermittlung der Grundspannung innerhalb des Menschen auf das dialektische Verhältnis zwischen dem Staat und dem Individuum übertragen werden.

Der Spieltrieb, der die zwei scheinbar kontradiktorischen Grundtriebe des Menschen, namentlich den Stoff- und Formtrieb, durch gleichzeitige Betätigung der beiden doch zusammenführt, und damit die Übereinstimmung der Person mit dem Zustand schafft, ermöglicht die Integrität und Identität des eignen Ich-Selbst während der umfassenden Erfahrung der sinnlichen Vielfalt. Dadurch wird die Trennung zwischen Materie und Geist aufgehoben, die doppelte Natur des Menschen wieder vereint, was nur mittels des Schönen im freien Spiel aller Anlagen des Menschen gelingen kann, weil die Schönheit, wie Schiller es so trefflich formuliert, die „Konsumation seiner Menschheit“⁵⁴ ist. Die Einheit von Stoff und Form, von Sinnlichkeit und Vernunft beim Einzelmenschen im Zeichen der ästhetischen Erziehung soll aber – und darauf kommt es bei Schiller an – auch der Vermittlung des Staates mit ihren Bürgern als Beispiel dienen: Die politische Idealgemeinschaft muss genauso ohne Gleichschaltung der Individualität den Gemeinwillen formulieren können wie der Einzelne seine unveränderliche Subjektivität, ohne an Reichtum der Erlebnisse einzubüßen.

Mehr noch: das harmonische Mitspielen der beiden menschlichen Grundtriebe ist zugleich das Kennzeichen eines ausgeglichenen Verhältnisses zwischen dem Staat und dem Individuum. Sollte die Diskrepanz zwischen dem Subjekt und der ihm umgebenen objektiven Welt nicht ästhetisch zu überwinden sein, könnte die Identität des Selbst und mit ihr die Einheit der politischen Vergemeinschaftung nur noch durch Unterdrückung der Vielfalt bewerkstelligt werden. D. h., dass der Staat den Gehorsam seiner Bürger nur mit strengen Strafen erzwingen müsste. Der Staat müsse „gegen den Bürger den strengen Ernst des Gesetzes annehmen und, um nicht ihr Opfer zu sein, eine so feindselige Individualität

ohne Achtung darnieder treten müssen.“⁵⁵ Das ist die Leitthese der lykurgischen Gesetzgebung. Wenn aber das Individuum die Kluft zwischen seiner doppelten Natur zu überbrücken, die Einheit und Vollständigkeit seiner Person im ästhetischen Spiel zu veranschaulichen und dadurch auch das Schöne sichtbar werden zu lassen vermag, wird der Staat keine externe Machtinstanz über dem Menschen mehr, sondern „bloß der Ausleger seines schönen Instinkts, deutlichere Formel seiner innern Gesetzgebung“.⁵⁶ Als die vergrößerte Idee des Menschen verabschiedet der Staat, wie der Mensch, kein willkürliches Gesetz, sondern nur, was der Mensch, das Vernunftwesen schlechthin, dem kategorischen Imperativ freiwillig-notwendig folgend sich selbst vorschreibt. Die Identität der staatlich-äußeren und persönlich-inneren Gesetzgebung weist auf diejenige des Subjekts mit dem Objekt, der Form mit dem Stoff hin, und stellt insofern sowohl die anthropologische Grundlage des Schönen als auch den Ausdruck der Autonomie dar. Diese auf Kunst und Ästhetik basierte Autonomie ist wiederum das Herzstück der Solonschen Gesetzgebung, die die Freiheit in Begleitung von „Grazien und Musen“ ermöglicht.

Um es noch einmal zu unterstreichen: Die Erneuerung des Staates sowie die Transformation des Notstaats hin zum Vernunftstaat setzt die Vervollkommnung des Individuums voraus und geht den Weg über die Schönheit. Im 27. Brief der ästhetischen Erziehung skizziert Schiller den „ästhetischen Staat“, eine für seine Begriffe politische Idealgemeinschaft. Während im Notstaat die Konflikte der Kräfte herrschten, und im Vernunftstaat, der hier von Schiller zum „ethischen Staat“ umgetauft wird, ausschließlich die Unterdrückung des Besonderen durch das Allgemeine, der Neigung durch die Pflicht wahrzunehmen sei, sei der Mensch im ästhetischen Staat „Objekt des freien Spiels“, selbstständig, jeder auf seiner Art, jedoch in der Lage, sich einander ergänzend zu einem lebendigen Ganzen zusammenzufügen. Der innere Einklang der Person tritt nach außen, und führt

54 Ebenda FA 8, S. 611.

55 Ebenda FA 8, S. 566.

56 Ebenda FA 8, S. 566.

die Übereinstimmung der Gemeinschaft mit allen ihr Zugehörigen herbei. Nur der ästhetische Staat, so Schiller, könne die Gesellschaft wirklich machen, „weil er den Willen des Ganzen durch die Natur des Individuums vollzieht“; und „[d]er Geschmack allein bringt Harmonie in die Gesellschaft, weil er Harmonie im Individuum stiftet.“⁵⁷ Die „schöne Vorstellung“, die Darstellungsformen der Kunst also, ist insofern im Stande, den Ausgleich der doppelten Grundtriebe des Menschen zu erzielen, damit sie, die Menschen als Konkretisierung derselben Idee im Staat einander gleichberechtigt werden. Mit anderen Worten: Ausgerechnet die strukturelle Parallelität des Menschen mit dem Staat erschließt das politische Wirkungspotential der ästhetischen Erziehung, die die zwingende Staatsgewalt aufhebt und einen freien Zusammenschluss der unabhängigen Gleichberechtigten errichtet, indem er, das Grundprinzip

„Freiheit zu geben durch Freiheit“⁵⁸ praktizierend, die Person mit dem Zustand, die Form mit dem Stoff, die Vernunft mit der Sinnlichkeit versöhnt, und die Neigung zur Überzeugung veredelt. Im ästhetischen Staat ist der Staat kein Zweck, der Bürger kein Mittel, und das Individuum wird nicht mehr zum Werkzeug erniedrigt, sondern ist nach republikanischem Ideal von seinesgleichen umgeben, sodass die Logik der Teleologie und Funktionalität nicht mehr für das Staatskonzept gilt. Denn gefördert wird das Gemeinwohl weniger dadurch, dass der Mensch sich dem Staat aufopferte, als vielmehr dadurch, dass er seiner Selbstverwirklichung kraft des Schönen anstrebt. Er ist kein Räderwerk mehr, sondern freier Bürger. Das ist das Fazit der Briefe und das Ziel der ästhetischen Erziehung: „In dem ästhetischen Staate ist alles – auch das dienende Werkzeug, ein freier Bürger, der mit dem edelsten gleiche Rechte hat.“⁵⁹

IV. Epilog: Nachklang der politischen Utopie in der Realität

Selbstverständlich ist Schiller der utopische Charakter des Ästhetischen Staates nicht entgangen, der – mit seinen eigenen Worten – nur „in einigen wenigen auserlesenen Zirkeln“ zu finden sei.⁶⁰ In der weiteren Entwicklung der deutschen politischen Philosophie hat Schillers Staatskonzept auch kaum Spuren hinterlassen. Der Grund dafür dürfte zum einen in der mangelnden Theoretisierung und Systematisierung seiner Überlegungen, zum anderen aber in dem zeitgeschichtlichen Kontext seines Schaffens liegen. Die Weimarer Klassik konnte bekanntlich nur in jenem friedlichen Jahrzehnt zwischen dem Frieden von Basel 1795 und der Schlacht von Jena-Auerstedt 1806 blühen. Mit Napoleons Einzug in Berlin am 27. Oktober 1806 und der Unterzeichnung des Friedens von Tilsit war kein Weg der dringenden nationalen Revitalisierung

plausibler als der eines absoluten, mächtigen, alles übergeordneten Staates. Und so wurde das Verständnis vom Staat als etwas Unbedingtes, *a priori* Gesetztes und daher Notwendiges und Allgemeingültiges, wie Fichte und Hegel ihn verstehen wollen, prägend für den Diskurs der deutschen politischen Philosophie. Mit der Entlassung Humboldts 1819 gewann die „kulturwidrige Seele“⁶¹ in Preußen endlich Oberhand, und die „*terribles simplificateurs*“, um mit Friedrich Meinecke zu sprechen, setzten die unterbitterliche Disziplin durch, sodass „die Rechte des einzelnen Individuums verblassen und die Rechte der Gesamtheit über das Individuum immer stärker werden“.⁶² Die Staatsinstanz verwandelte sich zur Verfügungsmacht der Exekutive über eine großenteils homogene politische Gemeinschaft. Und die vollständige Entfaltung

57 Ebenda FA 8, S. 674.

58 Ebenda FA 8, S. 674.

59 Ebenda FA 8, S. 676.

60 Ebenda FA 8, S. 676 (Anm. 22).

61 Friedrich Meinecke: *Die deutsche Katastrophe*, in: Ders.: *Autobiographische Schriften* (= *Werke* Bd. 8), hg. von Eberhard Kessel, S. 321–445, hier S. 335.

62 Ebenda S. 340.

des individuellen Potentials durch Kunst und Ästhetik wurde komplett vernachlässigt.

Die Wirklosigkeit in der realpolitischen Praxis ist allerdings noch lange kein Ohnmachtszeugnis der theoretischen Konzeption. Ganz im Gegenteil: Die nachmalige Entgleisung der politischen Ordnung, die Verabsolutierung des Staates sowie die Marginalisierung und Funktionalisierung des Individuums bestätigen auf traurige Weise Schillers Hellsicht, die Präzession seiner Argumentation, und den Wert seiner ersten Gesetzgebung für den ästhetischen Staat.⁶³ Gerade in jenen dunklen Jahren wurde erkannt, welche wertvolle Ermahnungen an seine Landsleute in Schillers Konzept des Staates enthalten sind. Im Juni 1942 zitierten die beiden Münchener Medizinstudenten Hans Scholl und Alexander Schmorell im ersten Flugblatt der *Weißten Rose* jene längere Passage aus Schillers *Gesetzgebung von Lykurgus und Solon*, die wir oben anführten, und fordern einen jeden auf, „wider die Geisel der Menschheit, wider den Faschismus und jedes ihm ähnliche System des absoluten Staates“ zu arbeiten⁶⁴. Aus der historiographischen Darstellung vor anderthalb Jahrhunderten wurde die schärfste Kritik an der eigenen Gegenwart und die stärkste Bekräftigung für den eignen Widerstand geschöpft. Mag in der politischen Kultur Deutschlands der Etatismus den Ton angeben, die Einsicht der Weimarer Klassik, die an das antike Humanitätsideal und an die Erlösungskraft des Schönen festhält, deutet auf eine andere Möglichkeit der deutschen politischen Ideengeschichte hin, als man gemeinhin wahrzunehmen pflegt. Erinnerung sei nur das einzige Wort, das Sophie Scholl zweimal auf der Rückseite der Anklageschrift gegen sie geschrieben hat: „Freiheit!“

63 Die Aufgabe der Zeitschrift *Die Horen*, in denen die Briefe zur ästhetischen Erziehung gedruckt sind, sei, so schreibt Schiller in der letzten Anmerkung der Briefe, einen ersten Versuch zu einer „Konstitution“ für den ästhetischen Staat zu wagen. Vgl. FA 8, S. 676.

64 Das erste Flugblatt wird dokumentiert bei Inge Scholl: *Die Weiße Rose. Erweiterte Neuausgabe*. Frankfurt a. M. 1995, S. 76–79. In ihm wird dieselbe Passage aus Schillers *Die Gesetzgebung des Lykurgus und Solon* wie Anm. 28 des vorliegenden Aufsatzes angeführt. Den Hinweis auf das Schiller-Zitat im Flugblatt der *Weißten Rose* verdanke ich dem ausgesprochen einleuchtenden Aufsatz von Michael Jaeger: „Lektüre und ‚Hochverrat‘. Literaturgeschichtliche Anmerkungen zur ‚Weißten Rose‘“, in: *JbDSG* Jg. 47(2003), S. 303–328.

Impressum

Herausgeber

Deutscher Akademischer Austauschdienst e. V.
 German Academic Exchange Service
 Kennedyallee 50, 53175 Bonn
 Tel.: +49 228 882-0
 Fax: +49 228 882-444
 E-Mail: webmaster@daad.de
 www.daad.de

Vertretungsberechtigter Vorstand:
 Präsident Prof. Dr. Joybrato Mukherjee
 Registergericht Bonn, Registernummer VR 2107
 Umsatzsteuer-IdNr.: DE122276332
 Verantwortlicher i.S.v. § 18 Abs. 2 MStV:
 Dr. Kai Sicks, Kennedyallee 50, 53175 Bonn

Der DAAD ist ein Verein der deutschen Hochschulen und ihrer Studierendenschaften. Er wird institutionell gefördert durch das Auswärtige Amt.

Referat P33, Projektförderung deutsche Sprache und Forschungsmobilität

Koordination

Bernhard Häser, DAAD

Redaktion

Tabea Kaiser, DAAD

Gestaltung

Atelier Hauer+Dörfler GmbH, Berlin

Dezember 2024

Als digitale Publikation im Internet veröffentlicht
 © DAAD – Alle Rechte vorbehalten

Die Beiträge sind von den DAAD-geförderten Zentren für Deutschland- und Europastudien nominiert worden und erscheinen mit freundlicher Genehmigung der Rechte-Inhaberinnen und -Inhaber, das sind die Zentren bzw. die Autorinnen und Autoren bzw. die jeweiligen Verlage, in deren Medien die Beiträge erstveröffentlicht wurden. Die Publikation ist frei verfügbar zum Download unter www.daad.de/des. Nachdruck und Verwendung in elektronischen Systemen – auch auszugsweise – nur mit vorheriger schriftlicher Genehmigung durch den DAAD, Referat P33.

Der DAAD legt Wert auf eine Sprache, die Frauen und Männer gleichermaßen berücksichtigt. An den i. d. R. in anderen Medien erstveröffentlichten Beiträgen sind allerdings keine Veränderungen vorgenommen worden, so dass für durchgängig geschlechtergerechte Formulierungen nicht garantiert werden kann.

Gefördert durch:



Imprint

Publisher

Deutscher Akademischer Austauschdienst e. V.
 German Academic Exchange Service
 Kennedyallee 50, 53175 Bonn (Germany)
 Tel.: +49 228 882-0
 Fax: +49 228 882-444
 Email: webmaster@daad.de
 www.daad.de

Board of Directors authorized to represent:
 Prof. Dr. Joybrato Mukherjee (President)
 Registration court Bonn, registration number VR 2107, Sales tax number: DE122276332
 Person responsible according to § 18 Abs. 2 MStV:
 Dr. Kai Sicks, Kennedyallee 50, 53175 Bonn

The DAAD is an association of German universities and their student bodies. It is institutionally funded by the German Federal Foreign Office.

Section P33, Project Funding for German Language and Research Mobility

Coordination

Bernhard Häser, DAAD

Editorial office

Tabea Kaiser, DAAD

Design and Layout

Atelier Hauer+Dörfler GmbH, Berlin

December 2024

Published as a digital publication on the internet
 © DAAD – All rights reserved

The contributions have been nominated by the DAAD-funded centers for German and European Studies and are published with the kind permission of the rights holders, i. e. the centers or the authors or the respective publishers in whose media the articles were first published. The publication is freely available for download at www.daad.de/des. Reproduction and use in electronic systems – even in part – only with prior written consent of the DAAD, Section P33.

The DAAD attaches great importance to using language that gives equal consideration to women and men. However, no changes have been made to the contributions, which are usually first published in other media. Consistent gender-appropriate formulations therefore cannot be guaranteed.

Supported by:

