

**„Es gibt keine
Wahrheit“
kann nicht
die Antwort
sein** Frieder
Vogelmann im Gespräch
über Politik, Wahrheit und
Wissenschaft

zeitschrift
diskurs

www.diskurs-zeitschrift.de

Ausgabe 4
Wahrheit und Politik

Kontakt
frieder.vogelmann@uni-bremen.de

Erschienen
Januar 2019

Frieder Vogelmann

Universität Bremen, SOCIUM - Forschungszentrum Ungleichheit und Sozialpolitik

Das Gespräch führten Clelia Minnetian und Janosik Herder

Frieder Vogelmann ist Philosoph und wissenschaftlicher Mitarbeiter am SOCIUM - Forschungszentrum Ungleichheit und Sozialpolitik der Universität Bremen im Bereich Politische Theorie. Gegenwärtig untersucht er unter anderem die Wirksamkeit und politische Bedeutung von Wissen und Wahrheit und hat kürzlich einige Interventionen zur Debatte um die Ära der Postfaktizität verfasst. Für die diskurs Ausgabe ‚Wahrheit und Politik‘ sprachen wir mit ihm über seine Einschätzung der Debatte, das Verhältnis von Politik und Wahrheit und die Fragen, die diese Debatte für die poststrukturalistische Sozialwissenschaft bereithält.

Keywords

Wahrheit, Politik, Postfaktizität, Post-Truth, Poststrukturalismus

diskurs: Zurzeit nehmen viele politische Analysen ihren Ausgang von der Frage der Wahrheit, und spätestens seit der Wahl des notorischen Lügners Donald Trump zum Präsidenten der USA besteht großes Interesse an dem Verhältnis von Wahrheit und Politik. Dabei fallen Begriffe wie Fake News, Postfaktizität und Post-Truth. Postfaktisch wurde von der Gesellschaft für deutsche Sprache zum Wort des Jahres 2016 gewählt, und das Oxford Dictionary hat Post-Truth als Begriff aufgenommen. Worum geht es Deiner Ansicht nach in der ganzen Diskussion?

Frieder Vogelmann: Die Frage ist ziemlich herausfordernd, weil völlig unklar ist, was eigentlich mit Postfaktizität gemeint ist. Das erklärt vielleicht sogar einen Teil des Erfolges dieses Begriffes. Laut den Wörterbüchern geht es um offensichtlich falsche Aussagen, die trotzdem akzeptiert werden. So ungefähr lautet die Definition des Oxford Dictionary für ‚Post-Truth‘. Die Gesellschaft für deutsche Sprache fügt noch den Gefühlsaspekt hinzu, also die Idee, dass Leute einer gefühlten Wahrheit anhängen – und zwar selbst angesichts widerlegender Evidenzen. Das ist eine der Kernbedeutungen des Begriffes – aber ich glaube, sein Erfolg kommt daher, dass man ihn in ganz viele Richtungen ausdeuten kann. Ich denke, es gibt drei Stränge in der Diskussion.

Der *erste Strang* ist eine Medienanalyse: Die ganze Problematik der Postfaktizität ist in diesem Strang eine Folge der Beschleunigung der sozialen Medien, der Filterblasen und der Algorithmen. Diese Medienanalyse bleibt größtenteils sehr oberflächlich und funktioniert nach dem Schema: „Alle in meinem Umfeld nutzen Social Media, alles wird immer schneller, alle machen mit, und ich merke, dass ich davon auch nicht loskomme, und das ist ganz schlimm – aber so sind wir heute.“

Der *zweite Strang* behandelt die Frage, welche Fakten in der Politik eigentlich eine Rolle spielen und spielen sollten. Ein beliebtes Beispiel dafür ist die Inaugurationsfeier von Donald Trump, von der er behauptete, es sei die bestbesuchte aller Zeiten gewesen. Und dann sieht man so die Bilder und denkt sich: Naja, diese Aussage ist doch kaum als Fakt zu verteidigen ...

diskurs: ... und mit diesen Bildern konfrontiert bleibt er in der Nachbesprechung trotzdem bei seiner Behauptung.

Frieder Vogelmann: Genau. Dann graben Journalisten Luftbilder aus und sagen „so ist es nicht“, woraufhin Sean Spicer sagt, „so ist es, Punkt“. Kellyanne Conway schießt den Vogel ab, indem sie behauptet: „Naja, das sind halt alternative Fakten. Und das Weiße Haus wird auch weiterhin solche präsentieren“. Mein Verdacht ist, dass das zum Teil sehr strategisch ist. Man muss mit solchen Analysen vorsichtig sein, aber ein Bestandteil einer politischen Analyse müsste doch die Frage sein: Was nützt es Leuten wie Donald Trump, auf diese Lügen zu bestehen? Welche Funktion haben sie? Man kann sich mindestens drei Funktionen überlegen.

Erstens gibt es einen gruppenpsychologischen Mechanismus, der hier greift: Warum beharren Leute, die in Machtpositionen sind, auf Lügen? Weil sie so Macht

demonstrieren können. Wenn man die Leute dazu zwingen kann zu sagen, dass zwei plus zwei fünf ist – das ist das klassische Beispiel aus Orwells *1984* – zeigt man, dass man Macht hat. Natürlich weiß jeder, dass das falsch ist. Aber es geht auch gar nicht darum, ob etwas falsch oder richtig ist. Es geht darum, die Leute dazu zu bringen, sich zu unterwerfen. Das wäre die erste Funktion, die man nicht übersehen sollte.

Ich glaube allerdings, man muss Trumps Lügen zweitens auch als Ablenkung verstehen – in dem Sinne, dass der nützliche Effekt der Lügen ist, dass zwei oder fünf oder zehn Journalisten von allen möglichen Qualitätsmedien sich um so bescheuerte Fragen kümmern müssen, wie: „Wie viele Leute waren auf dieser Feier?“ Keiner interessiert das und niemand denkt, dass es politisch relevant ist, ob die Zahl von Besuchern größer oder kleiner war als bei Obama oder Bush. Indem Trump das nicht nur einmal – dann würde es nicht funktionieren –, sondern mehrfach sagt, gibt es eine Empörungswelle, und es beschäftigen sich ganz viele Leute damit. Und es ist durchaus bequem, wenn die Journalisten an der falschen Stelle buddeln.

diskurs: Eine weitere Funktion wäre vielleicht eine Art Normalisierung, solche Lügen von sich zu geben. Bei vorherigen US-Präsidenten hätte wahrscheinlich ein Skandal schon gereicht und bei Trump denkt man sich inzwischen, naja ...

Frieder Vogelmann: Ja, es gibt so eine Art Immunisierungsfunktion, das wäre die dritte Funktion. Man hat also im zweiten Strang der Diskussion die Machtdemonstration, die Ablenkung und einen Immunisierungseffekt.

Und dann gibt es noch einen *dritten Strang* der Diskussion um den Begriff ‚Post-Truth‘. Das ist der, der aus der wissenschaftlichen Perspektive, aber auch aus einer politischen der relevante ist. Darin geht es um die Beziehung von Wahrheit und Politik, also darum, nochmal grundsätzlich neu nach diesem Verhältnis zu fragen. Man kann die ganze Diskussion zur Postfaktizität zum Anlass dafür nehmen, die Frage nach dem Verhältnis von Wahrheit und Politik wieder neu zu stellen. Denn sie wird paradoxerweise gestellt und nicht gestellt. Die ganze Diskussion läuft auf die Frage hinaus, aber niemand stellt sie in einem umfassenden Sinne. Das ist ganz typisch für spontane Selbstdiagnosen, die eine Gesellschaft von sich liefert. Die Diagnosen sind nicht immer schon richtig, sondern häufig falsche Diagnosen für das richtige Problem. Man muss ziemlich viel Arbeit leisten, um das Problem überhaupt richtig zu stellen. Ich glaube, es ist mit dem Begriff ‚postfaktisch‘ falsch gestellt.

Bei dieser Überlegung hilft einem Louis Althusser mit seiner Maxime weiter, dass die Wahrheit der Ideologie nicht in der Ideologie steckt (Althusser 2010: 75–79, 2011: 295–301). Sie gehört zu seiner Argumentation gegen das Bild einer Wirklichkeit, die durch die Ideologie verformt wird. Wenn die Ideologie die Wirklichkeit verformen würde, könnte man von der Ideologie auf die Wirklichkeit zurückschließen. Aber wenn die Produktion von Ideologie so funktioniert, dass die Praktiken, die die Ideologie produzieren, nicht in die Ideologie eingehen, dann kann man das nicht.

Wir sollten uns die Verknüpfung der medialen und politischen Diskussion über das Postfaktische und das Verhältnis von Politik und Wahrheit ähnlich vorstellen. Ich bin kein großer Freund des Ideologiebegriffes, aber Althusser's Maxime ist extrem hilfreich. Mit ihr kann man sagen, dass es in der ‚Post-Truth‘ Debatte zwar um etwas Bestimmtes geht, aber die Debatte aus anderen Gründen entsteht. Interessant sind diese Gründe und nicht das, was die Debatte selbst über die Gesellschaft und die Ursachen dieser Debatte sagt. Nicht der Begriff ‚Post-Truth‘ und die damit vorgenommenen Diagnosen sind interessant, sondern die Gründe dafür, dass diese Diagnosen überhaupt als erhellend empfunden werden.

Man kann mindestens einen politischen und einen theoretischen Grund für die Debatte ausmachen. Theoretisch ist es das unklare Verhältnis von Wahrheit und Politik. Das heißt, dass wir eigentlich nicht wissen, wie wir dieses Verhältnis verstehen sollen. In der politischen Theorie stehen widerstreitende Einsichten unvermittelt nebeneinander oder gegeneinander, ohne dass wir wissen, wie wir die zusammenbringen können.

Aber den politischen Grund sollte man auch nicht vernachlässigen. Der hat mit der Verwandtschaft von Postfaktischem und Alternativlosigkeit zu tun. Das sieht man sehr schön bei der erwähnten Definition von ‚postfaktisch‘ durch die Gesellschaft für deutsche Sprache, die mit dem Begriff des Postfaktischen auf das, was sie immerhin nicht explizit als Unterschicht bezeichnet, nochmal kräftig drauftritt. Die Definition besagt letztlich, dass es viele Leute gibt, die bereit sind, gefühlte Wahrheiten zu akzeptieren, sogar dann noch, wenn man diese ‚Idioten‘ damit konfrontiert, dass das gar nicht wahr sein kann. Genau das ist ja eine Haltung, die sich in dieser ganzen Diskussion noch und noch reproduziert.

diskurs: Also würdest Du sagen, dass es auch eine Klassendimension in der Diskussion gibt?

Frieder Vogelmann: Ja. Einerseits dockt die Rede von der Postfaktizität an die Alternativlosigkeits-Strategie der letzten Jahrzehnte an. Nur heißt Alternativlosigkeit – das ist ja mal das Unwort des Jahres gewesen [lacht] – jetzt Wahrheit. Dass sich Wahrheit in genau dieser Funktion in der Politik benutzen lässt, haben Theoretikerinnen und Theoretiker wie Arendt oder Foucault bereits analysiert. Politisch ist das interessant, weil die Diskussion über das Postfaktische in dieselbe Kerbe schlägt wie die Sprechweise von der Alternativlosigkeit, nur dass es besser klingt und irgendwie noch unbezweifelbarer anmutet – denn wer will schon gegen Wahrheit sein?

diskurs: Im Begriff ‚alternativlos‘ steckt immerhin noch ein Skandal. Zu sagen, etwas sei alternativlos, klingt ja negativ. Diese ganze Problematisierung verschwindet im Begriff des Postfaktischen.

Frieder Vogelmann: In dem Moment, in dem man den Begriff ‚postfaktisch‘ gebraucht, kauft man sich die These der Alternativlosigkeit schon ein. Deshalb würde ich das auch auf keinen Fall tun wollen. Ein Teil des politischen Grundes für diese ganze Diskussion ist also, dass so der Diskurs der Alternativlosigkeit weitergeführt werden kann.

Der andere Teil des politischen Grundes hat mit der Idee zu tun – und jetzt verwende ich doch den Ideologiebegriff, weil ich keinen besseren habe – der andere Teil hat mit der Idee eines Endes der Ideologie zu tun. Erst diese Idee macht überhaupt verständlich, dass Leute darüber irritiert sind, dass vielleicht nicht alles von allen unmittelbar geglaubt wird und dass es so etwas wie interessierte Stellungnahmen gibt. Dieses unglaubliche Erstaunen darüber, dass jemand nicht die Wahrheit sagt, ist bizarr und erklärungsbedürftig. Ein Teil der Verwunderung kommt daher, dass so erfolgreich dafür geworben wurde, dass wir aus dem Zeitalter der Ideologie längst raus seien. Aus dem Zeitalter der Klassen sowieso. Propaganda gab es auch nie, vor allem nie „bei uns im Westen“. Und jetzt stellt man plötzlich verwundert fest, dass die sozialen Medien eigentlich nur Propaganda sind. Es wäre viel nützlicher, dies mit dem Propagandabegriff zu analysieren als mit dem Begriff des Postfaktischen, weil das Organisierte besser darin zum Ausdruck kommt. Es ist ja nicht so, dass einzelne Leute wie Trump wichtig sind. Da sind organisierte Think-Tanks oder sonstige Gruppen aktiv, die ihre Weltsicht in organisierter Form – ohne sie explizit als solche zu markieren – an die Leute bringen.

Erst der feste Glaube daran, dass es keine Ideologien mehr gibt und dass die Öffentlichkeit so groß und vielfältig ist, dass sie sich gar nicht kontrollieren lässt, ermöglicht das Erstaunen darüber, dass dies vielleicht doch geht; dass man eventuell sogar Leute findet, die sehr ambitionierte und durchgearbeitete Strategien dafür haben, kurz: dass es doch noch Ideologie gibt. All dies wird beim Begriff des Postfaktischen vernachlässigt, und das ist Teil dieses politischen Grundes, der sich jetzt in dieser Debatte ausdrückt, ohne dass er ausdrücklich wird.

diskurs: Um auf die beiden grundlegenden Begriffe zu sprechen zu kommen – wie werden Deiner Ansicht nach Wahrheit und Politik in diesem Diskurs gefasst und was würdest Du einem solchen Verständnis entgegenhalten?

Frieder Vogelmann: Im Moment wird in diesem Diskurs die Idee des Postfaktischen als Aufruf zur Wiedergewinnung der Wahrheit in der Politik verwendet. Man muss der Wahrheit wieder zu ihrem Recht verhelfen, und das heißt: Es gibt einige Dinge, die dürfen nicht umstritten sein. Bildlich gesprochen ist das die Vorstellung von Demokratie in der Sandkiste. Es gibt bestimmte Dinge, die dürfen Kinder in der Sandkiste tun, aber die Erwachsenen definieren die Grenze der Sandkiste. Ich würde gemeinerweise sagen, das ist Hannah Arendts Bild von dem Verhältnis von Wahrheit und Politik [lacht]. Die Idee ist: Es gibt ein Spiel freier Meinungsäußerung in der liberalen Politik, und das ist schön und gut, doch es endet dort, wo Wahrheiten berührt werden, denn die dürfen nicht einfach in dieses Spiel eingemeindet werden. Die Dia-

gnose von Leuten, die den Begriff der Postfaktizität propagieren, lautet nun, dass diese Grenzen zwischen Politik und Wahrheit in den letzten Jahren aus verschiedenen Gründen erodiert sind, wobei sie meistens auf die Medien und den Poststrukturalismus verweisen. Diese Grenzen müssen wir laut der Diagnose jetzt wieder errichten, und zwar indem wir der Wissenschaft und den Wahrheiten, die sie produziert, wieder zu Autorität verhelfen. Dies scheint mir zusammengefasst die Position zu sein, die über diesen Diskurs befördert wird.

Ich würde dem entgegenstellen, dass das ein hoffnungslos vereinfachtes und entpolitisiertes Bild von Wissenschaft und Wahrheit ist. Wir fallen damit hinter die zentrale Einsicht des Poststrukturalismus zurück, dass Erkenntnis nicht apolitisch ist. An diesem Punkt möchte ich ansetzen und danach fragen, wie wir dieses Verhältnis so formulieren und so denken können, dass zwei Bedingungen erfüllt sind: zum einen, dass Wahrheit nicht apolitisch ist; zum anderen aber auch, dass wir die Idee von Wahrheit nicht komplett verabschieden.

Ein Problem für die politische Theorie besteht darin, dass beim Begriff der Wahrheit zwei widerstreitende Einsichten gegeneinander stehen. Die eine kann man mit John Rawls machen ...

diskurs: ...interessant, dass Du Dich auf Rawls beziehst [lachen].

Frieder Vogelmann: Ja, das ist ein bisschen arbiträr, man findet den Gedanken, der mir wichtig ist, auch bei anderen Theoretikerinnen und Theoretikern. Aber Rawls zu wählen signalisiert, dass der Gedanke, auf den es mir ankommt, nämlich die Idee eines vernünftigen Pluralismus, keine Minderheitenmeinung ist. Ich interpretiere sie aber vielleicht etwas anders, als viele Rawlsianer: Wenn es so ist, dass es in der Moderne eine Pluralität von vernünftigen Doktrinen gibt, dann können wir nicht mithilfe der Vernunft eine gegen die andere durchsetzen, ohne zusätzlich zu Gewalt zu greifen – das ist Rawls' Ausgangsthese (Rawls 1998: 12–25). Seine Idee ist, angesichts dieses vernünftigen Pluralismus einen überlappenden Konsens zu finden, den jede vernünftige Doktrin aus unterschiedlichen Gründen verteidigen kann. Diese Lösung interessiert mich gar nicht so sehr, aber die Diagnose, denn sie besagt, dass es eine Pluralität von Vorstellungssystemen gibt, zwischen denen Wahrheit keine relevante Unterscheidung herstellt. Ich deute das etwas zugespitzt als eine Pluralität von Wahrheiten, die wir nicht ohne Gewalt loswerden. Es ist eine wichtige Einsicht, dass man nicht einfach glauben kann, es gäbe *eine* Wahrheit. Rawls kann man demnach so interpretieren, dass Wahrheit eine Kraft ist, die relativ schwach ist, die sogar so schwach ist, dass sie in der Politik nichts zu leisten vermag. Rawls sagt explizit, dass wir deshalb auf den Begriff der Wahrheit verzichten müssen, wofür er von seinen Schülerinnen und Schülern scharf kritisiert wurde.¹

¹ Besonders interessant ist hier die Kritik von Joshua Cohen (2009).

Es gibt eine zweite Einsicht, die oft mit dem Namen Arendt verbunden wird. Arendt (1972) geht davon aus, dass Wahrheit in der Politik nicht zu schwach ist – das Problem ist im Gegenteil, dass sie zu stark ist. Wahrheit tritt tyrannisch auf. Für mich gibt es bei Arendt zwei relevante Ideen: Erstens ist Wahrheit tyrannisch, weil sie nur eine einzige Wahrheit zulassen kann. Zweitens sagt Arendt aber, dass wir Wahrheit brauchen, um der Politik Grenzen zu setzen. Politik kommt auf hervorragende Weise in der Lüge zum Ausdruck – als in die Zukunft gerichtetes Handeln. Doch da es Dinge gibt, über die wir nicht lügen sollten, zum Beispiel im Bereich der Geschichte, brauchen wir Wahrheiten, die diesem politischen Handeln eine Grenze setzen. Arendt macht am Ende ihres Aufsatzes über Wahrheit und Politik eine Volte, indem sie behauptet, dass die Orte und die Praktiken, in denen diese Wahrheit produziert wird, selbst wieder von der Politik eingesetzt sind. Das heißt, es ist nicht so, dass der Politik externe Grenzen gesetzt werden, sondern die Politik stellt selbst die Möglichkeiten zur Verfügung, diese Grenzen zu ziehen – zum Beispiel, indem sie Universitäten finanziert. Über einen Umweg setzt sich die Politik selbst Grenzen. Aber dieser Umweg kann tyrannisch werden, in dem Moment, in dem Wahrheit unreflektiert in die Politik eingeführt wird. Arendt entwickelt insgesamt ein ziemlich kompliziertes Bild – alles was ich davon mitnehme, ist der Gedanke, dass Wahrheit in der Politik zu stark sein kann.

Damit haben wir zwei widerstreitende Einsichten: Einerseits geht Rawls davon aus, dass Wahrheit in der Politik zu schwach ist, woraus folgt, dass wir mit der Pluralität von Wahrheiten leben müssen. Andererseits sagt Arendt, dass Wahrheit in der Politik zu stark ist, sodass sie höchstens die Grenze bilden kann, wobei wir einsehen müssen, dass Wahrheit in der Politik nichts verloren hat. Ich glaube, beides ist richtig, aber jeweils einseitig. Deshalb ist es falsch, eine der beiden Thesen über Bord zu werfen, um die andere beibehalten zu können. Die Diskussion um das Postfaktische behält tendenziell die Einsicht Arendts, wirft aber die Pluralität von Wahrheiten über Bord. Deswegen wird die Diskussion autoritär. Wenn man – umgekehrt – nur Rawls' Einsicht übernimmt und sagt, Wahrheit ist plural und in der Politik ist sie zu schwach, dann ist das die Auflösung des Verhältnisses von Politik und Wahrheit in Richtung Relativismus. Man muss einen Weg finden, wie man beide Einsichten gleichermaßen behalten kann.

Es gibt zwei Bedingungen, die ein Wahrheitsbegriff erfüllen muss. Zum einen muss er agonal sein, zum anderen muss er historisierbar sein und damit Pluralität erlauben. Wahrheiten haben eine Stoßrichtung gegen andere, ihnen entgegenstehende Meinungen, die dann falsch sind. Eine Auffassung, die Agonalität ausschließt, beraubt Wahrheit genau der Qualität, die sie auszeichnet und sie erst zur Waffe im politischen Kampf macht. Eine Auffassung, die Wahrheit nicht historisierbar denken kann, führt ein übernatürliches Reich ewiger Entitäten ein. Für mich ist es eine offene Forschungsfrage, einen Begriff von Wahrheit zu finden, der pluralisierbar ist, bei dem man zugleich von ‚Wahrheiten‘ sprechen kann, ohne dass sie dabei das agonistische Element verlieren. Ich versuche zu argumentieren, dass man das tun kann, indem man sagt, Wahrheit ist plural und Wahrheit ist eine ‚schwache‘ Kraft – aber Wahrheit ist keine apolitische Kraft. Sie steht der Politik nicht entgegen, sondern ist eine politi-

sche Kraft. Was wir also analysieren müssen, sind die Praktiken, in denen diese Kraft hergestellt, verstärkt, abgeschwächt und geleitet wird. Das heißt für mich – da folge ich Joseph Rouse (1987, 2005) oder Donna Haraway (1995) – ein bestimmtes Wahrheitsverständnis aufzugeben, das eine epistemische Souveränität voraussetzt, die Wahrheit abgekoppelt von diesen Praktiken versteht. Wenn wir Wahrheit und auch uns selbst in diesen Praktiken lokalisieren, erlaubt das, glaube ich, an beiden Einsichten festzuhalten. Wir können dann lokal Wahrheit verteidigen, wo es nötig ist; oder auf die autoritären Tendenzen bestimmter Praktiken hinweisen, wo das wiederum nötig ist. Aber beides ist gekoppelt an die Praktiken des Wissens oder der Wahrheit und deren Standards und Rechtfertigungsspiele, die man aus dieser Doppelperspektive epistemologisch und politisch betrachten muss.

diskurs: Deine Perspektive nimmt ja zentrale Aspekte des Forschungsprogramms von Michel Foucault auf. Was entgegnest Du auf den Vorwurf, der sogenannte Poststrukturalismus, also Leute wie Foucault, Derrida oder Baudrillard, hätten uns alle in irgendeiner Art und Weise dahin gebracht, wo wir jetzt sind?

Frieder Vogelmann: Es gibt einen richtigen Kern, und das ist die Kritik an einer Art Vulgär-Poststrukturalismus. Es gibt tatsächlich so etwas wie einen bequemen Relativismus, der sich vor allem in Teilen der Sozialwissenschaften breit gemacht hat. Der ist zum Teil als Verteidigung gegen eine extrem strikte und an den Naturwissenschaften orientierte positivistische Forschungshaltung entstanden. Dieser Haltung wurden Sätze entgegengehalten wie „Es gibt keine objektive Wahrheit“ oder „Alles ist konstruiert“. Das ist natürlich ein Problem, denn in dem Moment, in dem man sich auf einen reinen Relativismus einlässt, muss man auch damit leben, dass man mit anderen Relativisten in einen Topf geworfen wird. Es gibt einen ziemlich bizarren Text von Steve Fuller *Embrace the Inner Fox*, der argumentiert, die Science and Technology Studies wären immer schon dafür gewesen, Wahrheit zu demokratisieren, und das postfaktische Zeitalter sei der Durchbruch dieses Vorhabens (Fuller 2017).² Wir sollten es also begrüßen und weitermachen. Das ist die Vorwärtsverteidigung, und damit bin ich nicht einverstanden, vor allem, weil ich die politischen Probleme mit dem Begriff der Postfaktizität sehe.

Natürlich wird jetzt gesagt, der Poststrukturalismus hätte immer schon die Wahrheit infrage gestellt. Die Poststrukturalisten seien grundsätzlich schlechte Relativisten gewesen, und das hätten wir jetzt davon. Das ist die plumpest mögliche Kritik, die zum Beispiel Michael Hampe (2016) in der *Zeit* oder Casey Williams (2017) in der *New York Times* üben. Meiner Meinung nach ist diese Kritik am Poststrukturalismus größtenteils falsch und oberflächlich.

Zu sagen, dass uns Foucault, Derrida und Co. auf diesen Weg gesetzt haben, halte ich erstens für eine maßlose Überschätzung akademischer Theorieproduktion.

² Inzwischen liegt ein ganzes Buch zu dieser These vor, siehe Fuller 2018.

So gerne ich das hätte, fällt es mir schwer zu glauben, dass da nicht ganz andere Dinge wichtiger sind, zum Beispiel bezahlte Propagandaapparate der Republikaner in den USA. Empirisch lässt sich zeigen, dass in den USA nur Konservative und regelmäßige Kirchgängerinnen und Kirchgänger signifikant an Vertrauen in die Wissenschaften verloren haben (Gauchat 2012). Dass die irgendwas mit dem Poststrukturalismus zu tun haben, das sehe ich nicht. Da wird ein bequemer Stündenbock konstruiert.

Dazu kommen zweitens die relevanten Fragen für die Wissenschaft: Sind die Theorien alle gleich? Welche Vorstellung von Wahrheit nutzen sie? Da wird die Frage theoretisch interessant, da ist sie aber politisch nicht mehr so brisant. Man kann dann Unterschiede zwischen den Autoren herausstellen, die instruktiv sind. Man könnte zum Beispiel zeigen, dass es vielleicht tatsächlich Theorien gibt, bei denen der Wahrheitsbegriff über Bord geworfen wird. Ich frage mich, ob man das nicht in Bezug auf das Spätwerk von Baudrillard sagen könnte. Wenn man bei Foucault bleibt, glaube ich, dass das eine ungeklärte Frage ist, an der er selbst bis zuletzt gearbeitet hat. Foucault ist aber nicht in dem Sinne relativistisch, dass er glaubt, es gäbe keine Standards, denen das, was man vorbringt, gehorchen müsste. Ganz im Gegenteil: Was Foucault die ganze Zeit analysiert, sind genau diese Standards und was sie mit uns machen. Die Idee, es könnte andere Standards geben und die könnten freiheitsfördernder sein, zu weniger Leid führen oder auch einfach nur interessanter oder ästhetischer sein, das ist die spannende und zu diskutierende Vorstellung. Aber ich glaube, wenn man im engeren Sinne auf Foucaults Versuche schaut – auf das, was er Geschichte der Wahrheit nennt – sieht man, dass er immer versucht, nicht relativistisch und nicht normativistisch-hegelianisch zu werden. Das ist ein ziemlich enges Nadelöhr, durch das er durch muss, und ich glaube, Foucault hat für sich keine befriedigende, allgemeine Antwort gegeben, wie man das macht (ausführlicher: Vogelmann 2014). Die Antwort müsste man vielleicht jetzt mal entwickeln.

Aber nichts davon führt in direkter Weise zu Trump – das scheint mir ein zu großer Sprung. Auch führt nichts davon zu ‚anything goes‘. Das ist ja oft der Zwischenschritt, der gemacht wird: Was wir sehen, ist eine Analyse, die uns zeigt, dass Wahrheit konstruiert ist. Konstruktionen sind Machtspiele, also ist Wahrheit Macht, also ist Macht Wahrheit – anything goes. Das ist ziemlich prototypisch ausgeführt von Casey Williams. Zwischen ‚Wahrheit ist konstruiert‘ und ‚deshalb ist Wahrheit gleich Macht‘ hakt die Argumentation natürlich, denn genau das kann man nicht gleichsetzen. Das Interessante ist doch, wie sich Wahrheit und Macht in der Konstruktion verknoten, ohne dass einfach eine Identität von Wahrheit und Macht behauptet wird. Auf diesem Punkt muss man insistieren, wenn man nicht in den Relativismus ableiten will. Aber da helfen einem Foucaults eigene Studien nicht weiter, denn die interessieren sich für diese Frage nur im Mikrobereich der jeweiligen Praktiken, die sie analysieren. Also etwa: Wie wird Wahrheit im Gerichtsverfahren inszeniert (Foucault 2002)? Wir können sehr detailliert nachverfolgen, wie sich das geändert hat. Diese Veränderungen sind weder grundlos – denn es geht ja gerade darum, die Kämpfe zu rekonstruieren, in denen sich das geändert hat – noch sind sie unabhängig von Wahrheit einfach nur Machtgeschehen. Das Schwierige ist gerade, dass beides eine Rolle spielt und zusammenhängt. Das in solchen Analysen durchgeführt

zu sehen, hilft einem, nicht den Glauben daran zu verlieren, dass man auch eine allgemeine Antwort auf die Frage finden kann, wie man einen Begriff von Wahrheit oder eine Geschichte von Wahrheit formuliert. Aber Foucault liefert einem diese Antwort nicht.

diskurs: Wenn es keinen Grund gibt anzunehmen, dass der Poststrukturalismus uns in diese Situation gebracht hat, kann er uns dann in der gegenwärtigen politischen Lage vielleicht sogar weiterhelfen?

Frieder Vogelmann: Ich glaube, es braucht gegenwärtig eine doppelte Kritik. Auf der einen Seite gegen die Debatte der Postfaktizität, die selbst eine autoritäre Reaktion ist. Und auf der anderen Seite natürlich gegen diese autoritären Tendenzen wie Trump oder die AfD. Die Aufgabe ist also, sich in beide Richtungen kritisch zu verhalten. Poststrukturalistische Theorien haben dazu natürlich etwas beizutragen, aber man braucht sie weniger für die politische Reaktion. Politisch kann man ganz konkret überlegen: Wo muss man auftreten, wo muss man sprechen, wie muss man sprechen?

Theoretisch glaube ich allerdings, hilft der Poststrukturalismus, eine Wurzel der ganzen Debatte zu untersuchen, nämlich eben das ungeklärte Verhältnis von Wahrheit und Politik, gerade weil der Poststrukturalismus bereits bestimmte Schritte in Richtung der Pluralisierung von Wahrheit gegangen ist und Überlegungen angestellt hat, wie Wahrheit und Politik eigentlich zusammenhängen.

In der feministischen Erkenntnistheorie gibt es am meisten Auseinandersetzungen mit diesem Verhältnis, etwa von Donna Haraway (1995), Sandra Harding (1993) oder Linda Alcoff (1996). Für diese Autorinnen stellte sich immer schon die Frage „Wie kann feministische Wissenschaft eigentlich Wissenschaft sein, wenn sie doch feministisch ist?“ Es hätte eigentlich auch in der Frankfurter Schule diese Auseinandersetzung geben müssen, weil dieselbe Frage „Wie kann interessierte Wissenschaft eigentlich Wissenschaft sein?“ die erste und zweite Generation umgetrieben hat. Ich glaube aber, dass diese Frage spätestens mit dem Habermas der 1980er-Jahre aus dem Horizont verschwunden ist, weil der Zusammenhang von Gesellschaftstheorie und Erkenntnistheorie nicht mehr im Fokus stand. Aber für Adorno und Horkheimer war das noch eine zentrale Bedingung der Kritischen Theorie.³ Ebenso gibt es Ansätze in der postkolonialen Theorie. Das sind alles wichtige und hilfreiche Anfänge, aber ich glaube, wir müssen jetzt über diese Anfänge hinausgehen und im Einzelnen zeigen, wie das genau funktioniert. Das wäre jetzt die Herausforderung für Leute, die den Poststrukturalismus weiterdenken wollen und für eine sinnvolle und zu verteidigende Perspektive halten.

3 Siehe die Protokolle der Diskussionen in Horkheimer & Adorno 1985.

diskurs: Du hast jetzt Ansätze genannt, die sich mit dem Wissenschaftsbegriff selbst befassen und dabei kritisch festgestellt haben, dass sie zwar Wissenschaft machen, das aber eigentlich gar nicht Wissenschaft nennen können.

Frieder Vogelmann: Ich würde das gerne ein bisschen politischer fassen. Ich würde nicht sagen, dass diese Ansätze sagen, „Wir können das nicht Wissenschaft nennen“, sondern dass ihnen diese Praxis von denen abgesprochen wird, die ein positivistisches Verständnis von Wissenschaft haben. Die sagen „Der Feminismus oder die Kritische Theorie kann keine Wissenschaft sein“ oder „Das Programm der postkolonialen Theorie ist Quatsch“ – diese Behauptungen gibt es ja zuhauf.

diskurs: Das ist der Vorwurf des Tendenziösen, der Forschungsprojekten, die die politische Dimension mitdenken, die Wissenschaftlichkeit abspricht.

Frieder Vogelmann: Meist verbirgt sich dahinter ein positivistisches Bild von Wissenschaft, und es gibt mindestens zwei Standardantworten, die von kritischen Ansätzen gegeben wurde. Die eine lautet: Jedes Forschungsprojekt ist interessiert, nur verschleiern das die einen, die anderen nicht. Die einen reflektieren ihr Interesse, die anderen nicht. Eine zweite Antwort gibt zum Beispiel Haraway, wenn sie zeigt, dass Objektivität überhaupt nur durch Perspektivität möglich ist. Die Idee, dass es Objektivität jenseits von Perspektiven gibt, ist eine Illusion, ein epistemisch souveräner Standpunkt, den man gar nicht einnehmen kann, weil es ihn nicht gibt. Haraway (1995: 81) nennt das den ‚Gott-Trick‘ – also so zu tun, als ob es einen körperlosen Geist gäbe, der auf die Welt blickt.

Das sind Beispiele für Ansätze, die versuchen, dieser Idee positivistischer Wissenschaft etwas entgegenzusetzen und zu sagen, eigentlich sind nicht wir das Problem, sondern das Problem ist, dass sich ein illusorisches Wissenschaftsverständnis etabliert hat. Viele Beiträge der Science and Technology Studies kann man so verstehen. Die Beschreibungen davon, was Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler eigentlich tun, decken sich ja selten mit den philosophischen Vorstellungen von Wissenschaft. Wenn wir die wissenschaftlichen Praktiken aufschlüsseln, dann sehen wir, wie Fakten wortwörtlich gefertigt werden, und gerade diese Verfertigung garantiert, dass sie hinterher als Fakten mit einer gewissen Härte zur Verfügung stehen. Aber das heißt nicht, dass sie nicht gefertigt werden müssen. Doch ein Teil dieser Diskussion hat es immer vermieden oder nicht für nötig befunden, seine Erkenntnisse in die klassisch philosophische erkenntnistheoretische Debatte zurückzuübersetzen, was zugegebenermaßen auch extrem schwierig und frustrierend ist. Aber ich glaube, das ist notwendig.

diskurs: Du hast eben gesagt, eigentlich ist der Satz „alles ist konstruiert“ der Anfang und nicht das Ende, wie meinst Du das genau? Hilft uns diese Aussage zwischen einem ‚schlechten‘ Relativismus und einem ‚guten‘ Konstruktivismus zu unterscheiden?

Frieder Vogelmann: Konstruktivismus ist heute ja fast schon ein überholter Begriff, und ich glaube auch zu Recht. „Alles ist konstruiert“ ist eine leere Aussage. Der Satz ist uninteressant und sagt uns nichts. Man kann ihn vielleicht als Provokation gegen überzeugte Positivisten nutzen, aber interessant ist doch nur, *wie* die Dinge konstruiert werden, nach welchen Regeln, in welchen Praktiken, mit welchen Ressourcen, wie sich das historisch verändert hat, warum sich das verändert hat und welche politischen Kämpfe darum geführt worden sind und werden. Das sind die interessanten Fragen.

Ein Beispiel aus meiner eigenen Arbeit: Warum ist es heute eine unhinterfragte Wahrheit, dass Menschen verantwortlich sind? Was musste passieren, dass dieser Satz sinnvoll werden konnte? Wenn ich 300 Jahre zurückginge, würden mich die Leute mit großen Augen anschauen und fragen: Was soll das heißen, Verantwortung? Wenn sie das Wort aus dem Gerichtskontext überhaupt gekannt hätten, hätten sie gesagt, dass es außerhalb keinerlei Bedeutung hat. Es hat ziemlich lange gedauert, bis es die heutige Bedeutung erhielt; und noch in den 1960er-Jahren konnte ein Philosoph in einer Fachzeitschrift gegen jemand anderen sinngemäß schreiben: „So kann man das Wort nicht gebrauchen, das ist eine melodramatische Aufladung des Alltags mit ethisch-juristischer Bedeutung, die er nicht hat. Wir sind nicht immer verantwortlich für jede Handlung.“ Das ist heute ein ganz komischer Satz.⁴

Interessant ist, wie es dazu kommt. Welche Vorschläge und Gegenvorschläge wurden gemacht? Welche fielen unter den Tisch? Warum? Welche politischen Bedingungen hatten diese philosophischen Praktiken? Nichts davon kommt in dem Satz „Alles ist konstruiert“ vor. Man erweist der ganzen Idee des Poststrukturalismus einen Bärendienst, wenn man ihn darauf verkürzt.

diskurs: Vor kurzem hat Bruno Latour in einem Interview für das Magazin Science das Ganze etwas anders gefasst und gesagt, eigentlich sei das Problem, dass größere Gruppen in einer eigenen Welt mit eigener Realität leben würden (Vrieze 2017). Wir würden also zunehmend so etwas wie eine gemeinsame Realität verlieren. Wäre das eine Problembeschreibung, die Du teilen würdest?

Frieder Vogelmann: Ich bin mir nicht sicher, weil sie verführerisch ist, aber zugleich problematisch. Wenn es tatsächlich so ist, dass die Leute in getrennten Realitäten leben und wir eigentlich wieder eine gemeinsame Welt schaffen müssen, dann würde ich dem natürlich zustimmen. Die Idee einer gemeinsamen Welt für Freie und Gleiche hat ja einen Namen, und der ist Kommunismus. Die Idee, dass es eine gemeinsame, freie Welt geben soll, in der sich die Leute gleichermaßen selbstbestimmt mit denselben Fakten beschäftigen können, das wäre eine klassenlose Gesellschaft und eine

4 Das Beispiel stammt aus Kapitel 5,3 in Vogelmann 2014.

Gesellschaft, die von vielen anderen sozialen Kämpfen befreit ist. Darauf kann ich mich jederzeit einigen, aber ich glaube nicht, dass Latour das meint.

Problematisch finde ich, von einem Wahrheitsbegriff auf einen Realitätsbegriff zu wechseln, weil so die ontologische Dimension das Hauptgewicht tragen muss. Das ist im Moment die große Alternative. Wir haben das ganze Gespräch eher erkenntnistheoretisch geführt, wahrscheinlich wegen des Begriffes der Wahrheit. Derzeit gibt es jedoch eine große Begeisterung für ontologische Theorien, also Theorien, die dezidiert sagen, wir machen keine Erkenntnistheorie, sondern Ontologie – das ist eine ganz andere Form der Theoriebildung. Oliver Marchart vertritt das prominent in der Politischen Theorie, aber natürlich gehören große Teile des New Materialism dazu. Wenn man Latours Aussage so versteht, dann würde ich mich gegen diese Ontologisierung aussprechen, weil ich es wichtig finde, an erkenntnistheoretischen Fragen festzuhalten.

Bemerkenswert an Latours Interview fand ich, dass er das Problem nicht primär mit den Medien oder der Wissenschaft verknüpft, sondern eher mit so etwas wie Sozialarbeit, Schulen und öffentlichen Einrichtungen. Darin steckt ein richtiger und wichtiger Gedanke, der uns an den Anfang des Gespräches zurückführt. Die autoritären Tendenzen, die jetzt mit dem Diskurs um das Postfaktische nochmal auf autoritäre Weise ausgegrenzt werden sollen, verdanken sich in Teilen – wo sie nicht einfach nur rassistisch, nationalistisch oder sexistisch sind – der Frustration über die Alternativlosigkeit neoliberaler Politik. Gemäß dieser Analyse ist es sinnvoll zu fordern, dass etwas gegen diese Politik unternommen werden muss und nicht gegen irgendwelche Epiphänomene wie ‚Fake News‘. Die Eliten der letzten 30, 40 Jahre haben die Spaltung der Gesellschaft in reich und arm sehr erfolgreich vorangetrieben. Da ist es fast nur als Realsatire zu verstehen, dass sie sich jetzt wundern, dass die Leute, die dabei verloren haben oder sich davon bedroht sehen, nicht mehr auf diese Eliten hören wollen. Vielleicht wäre es mal an der Zeit, die Politik zu ändern, statt Leute als ‚wahrheits-scheu‘ zu beschimpfen.

Literatur

- Alcoff, Linda Martín (1996): *Real Knowing. New Versions of the Coherence Theory*. Ithaca: Cornell University Press.
- Althusser, Louis (2011[1965]): Marxismus und Humanismus. In: Althusser, Louis, *Für Marx*. Berlin: Suhrkamp, 280–310.
- Althusser, Louis (2010[1969/70]): Ideologie und ideologische Staatsapparate. In: Althusser, Louis, *Ideologie und ideologische Staatsapparate. 1. Halbband*. Hamburg: VSA, 37–103.
- Arendt, Hannah (1972[1967]): Wahrheit und Politik. In: Arendt, Hannah, *Wahrheit und Lüge in der Politik. Zwei Essays*, München: Piper, 44–92.
- Cohen, Joshua (2009): Truth and Public Reason. In: *Philosophy & Public Affairs* 37 (1), 2–42.

- Foucault, Michel (2002): Die Wahrheit und die juristischen Formen (Nr. 139). In: Foucault, Michel, *Dits et Écrits II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 669–792.
- Fuller, Steve (2017): Embrace the Inner Fox. Post-Truth as the STS Symmetry Principle Universalized 2017, SERRC, <http://wp.me/p1Bfgo-3nx>, letzter Zugriff: 20.09.2018.
- Fuller, Steve (2018): *Post-Truth. Knowledge as a Power Game*. London: Anthem Press.
- Gauchat, Gordon (2012): Politicization of Science in the Public Sphere. In: *American Sociological Review* 77 (2), 167–187.
- Hampe, Michael (2016): Katerstimmung bei den pubertären Theoretikern. In: *Die Zeit*, 15. Dezember 2016.
- Haraway, Donna (1995[1988]): Situiertes Wissen. In: Haraway, Donna, *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*. Frankfurt am Main; New York: Campus, 73–98.
- Harding, Sandra (1993): Rethinking Standpoint Epistemology. “What Is Strong Objectivity”? In: Alcoff, Linda Martin; Potter, Elizabeth (Hg.), *Feminist Epistemologies*, New York; London: Routledge, 49–82.
- Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W. (1985): Diskussionen über die Differenz zwischen Positivismus und materialistischer Dialektik. In: Horkheimer, Max, *Gesammelte Schriften, Band 12: Nachgelassene Schriften 1931–1949*. Frankfurt am Main: Fischer, 436–492.
- Rawls, John (1998[1993]): *Politischer Liberalismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rouse, Joseph (1987): *Knowledge and Power. Toward a Political Philosophy of Science*. Ithaca: Cornell University Press.
- Rouse, Joseph (2002): *How Scientific Practices Matter. Reclaiming Philosophical Naturalism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Vogelmann, Frieder (2014): Kraft, Widerständigkeit, Historizität. Überlegungen zu einer Genealogie der Wahrheit. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 62 (6), 1062–1086.
- Vogelmann, Frieder (2014): *Im Bann der Verantwortung*. Frankfurt am Main; New York: Campus.
- Vrieze, Jop (2017): Bruno Latour, a Veteran of the ‘Science Wars’ Has a New Mission, *Science*, <http://www.sciencemag.org/news/2017/10/bruno-latour-veteran-science-wars-has-new-mission>, letzter Zugriff: 20.09.2018.
- Williams, Casey (2017): Has Trump Stolen Philosophy’s Critical Tools? In: *The New York Times*, 17. April 2017.