

Dieter Thomä

Der Präsident als *puer robustus*

Donald Trump, Thomas Hobbes und die Krise der Demokratie

1. Der Präsident als Destillat des Volkes

Im Jahre 1916 erklärte William Howard Taft, die Bürger der USA sähen in ihrem Präsidenten »the personal embodiment and representation of their dignity and majesty«. Taft wusste, wovon er sprach, denn er hatte Amtserfahrung. Genau 40 Jahre danach hat der Historiker Clinton Rossiter aus Tafts Bemerkung eine wirkungsmächtige Formel geschmiedet und erklärt, der Präsident sei ein Destillat des amerikanischen Volkes in einer Person: »a one-man distillation«. ¹ Taft und Rossiter bezeugen, dass die Präsidialdemokratie in den USA seit jeher zu einer Personalisierung der Politik tendiert. Allerdings besteht ein Unterschied zwischen Tafts moralischer Emphase und Rossiters nüchterner, naturwissenschaftlicher Wortwahl. Rossiter hält es zwar weiterhin für möglich, dass dieses Destillat der von Taft beschworenen »dignity and majesty« Genüge tut, aber er lässt offen, aus welchen Zutaten es sich zusammensetzt. Im Präsidenten kann also der Glanz, aber auch das Elend des amerikanischen Volkes in Erscheinung treten. Zu Rossiters nüchterner Beschreibung passt der Befund, dass die Erwartungen, die das amerikanische Volk auf seine Präsidenten gerichtet hat, jedenfalls in der jüngeren Geschichte zwischen zwei Polen geschwankt haben. Mal suchte man – kurz gesagt – ein Ebenbild, mal ein Idealbild.

Auf der einen Seite sind immer wieder Präsidenten ins Amt gelangt, in denen man sich wiedererkennt, die sich also dadurch auszeichnen, dass sie so sind »wie du und ich«. Dahinter steckt das Misstrauen der Wähler gegen einen Präsidenten, der sich als idealische Gestalt über sein Volk erhebt. Entsprechend wird intellektuellen Überfliegern gerne volksferner Dünkel nachgesagt. Als Beispiel für einen Präsidenten, der »wie du und ich« ist und der von den Amerikanern gerade deshalb favorisiert wurde, taugt George W. Bush. Er hat auf den Versuch verzichtet, klüger zu wirken als seine Landsleute. Seine legendären *bushisms* – darunter der Satz »Don't misunderestimate me« – legen davon Zeugnis ab.

Auf der anderen Seite kommt beim amerikanischen Volk immer wieder das Bedürfnis hoch, in seinem Präsidenten nicht nur ein Ebenbild, sondern ein Idealbild zu finden. Ein solcher Präsident steht nicht für das Ich, das man selber ist, und dessen sattsam bekannte Schwächen, sondern für ein besseres, höheres Ich, das man vielleicht sein will, aber nicht sein kann. Als Beispiel für einen Präsidenten, der diese Anforderung erfüllte, bietet sich John F. Kennedy an. Ihm haben seine Landsleute

1 Taft 2009, S. 150; Rossiter 1956, S. 18.

nicht übel genommen, dass er anders war als sie, sie suchten in ihm gerade kein Ebenbild, sondern ein Vorbild, dem sie nacheifern konnten.

Heute, gut 100 Jahre nach Taft und 60 Jahre nach Rossiter, ist man mit Donald Trump als neuestem Destillat des amerikanischen Volkes konfrontiert. Es wird sich – vorab gesagt – zeigen, dass bei Trump die zwei Pole, zwischen denen die Projektionen der amerikanischen Wähler schwanken – also das Eben- oder das Idealbild –, auf irritierende Weise überblendet werden. Sein Erfolg lässt sich teilweise darauf zurückführen, dass er beide Erwartungen zugleich bedient. So oder so aber ist die Personalisierung der amerikanischen Politik, die schon von Taft und Rossiter konstatiert worden ist, mit Trump zu einem neuen Höhepunkt gelangt. Diese Personalisierung hat als genuines Thema der Politischen Theorie zu gelten – und sie kann, anders als Trumps exekutive Praxis, schon zum jetzigen Zeitpunkt analysiert und beurteilt werden.

In den zahllosen Psychogrammen und Porträts zu Trump finden regelmäßig sein Narzissmus und sein Unternehmertum Erwähnung. Bezogen auf das politische Feld ist die Rolle, die ihm zugeschrieben und von ihm selbst offensiv gesucht wird, diejenige des Außenseiters. Wie Trump in den Kreisen der alteingesessenen Elite Manhattans trotz seines Reichtums eine Randfigur geblieben ist, so begann er auch seinen Weg ins Weiße Haus als Außenseiter. Trump hat diese Rolle nicht nur angenommen, sondern sie auch übertrieben. So stellt er sich ungeachtet seiner stattlichen Geschäftstätigkeit als Gegner eines politisch-ökonomischen Komplexes dar, in dem er all seine Widersacher verortet. Zu diesem Komplex gehören gemäß seiner Rede am 19. Februar 2016 in Myrtle Beach, South Carolina, sowohl der Republikaner Ted Cruz als auch die Demokratin Hillary Clinton: »I know the guys at Goldman Sachs. They have total, total control over him [Ted Cruz]. Just like they have total control over Hillary Clinton.« In dieselbe Kerbe schlägt ein Wahlkampf-Spot vom 7. November 2016: Er zeigt den Goldman Sachs-CEO Lloyd Blankfein und bringt dazu Trumps Statement: »A global power structure [...] is responsible for the economic decisions that have robbed our working class.«

Die von Trump artikulierte Feindschaft gegenüber jenem politisch-ökonomischen Komplex ist bekanntlich inszeniert. Nach seinem Wahlsieg hat er bereits vier mit Goldman Sachs liierte Personen in einflussreiche Positionen berufen. Gleichwohl muss man jene Feindschaft als Teil des Selbstbilds zur Kenntnis nehmen, mit dem er Wirkung erzielt hat. Auf diese Wirkung kommt es in der Politik bekanntlich an. Selbst wenn also an der von ihm gespielten Außenseiterrolle Abstriche vorzunehmen sind, gilt es, sie ernst zu nehmen.

Noch vor dem Wahlsieg hat ein Kommentator eine Frage gestellt, die in diesem Zusammenhang als Leitfrage taugt: »Is Trump a bumbling incompetent or a canny disrupter?«² Hingewiesen wird hier auf zwei Aspekte, die für Außenseitertum in der Tat konstitutiv sind. Wer am Rand steht, dem sind die Praktiken und Routinen unvertraut und unbekannt, die diejenigen, die dazugehören, eingeübt haben. Deshalb erscheint der Außenseiter als »incompetent«. Wer am Rand steht, ist aber zugleich imstande, die Regeln zu brechen, die denen, die mitmachen und mitspielen,

2 Colvin 2016.

gewissermaßen in Fleisch und Blut übergegangen sind. Deshalb wirkt der Außenseiter als »disrupter«. Inwieweit diese beiden Aspekte Trumps Präsidentschaft insgesamt kennzeichnen werden, ist unklar, aber jedenfalls haben sie ihm zum Wahlsieg verholfen und auch die erste Zeit seiner Präsidentschaft geprägt. Geht man nach Rossiters Empfehlung von dieser »one-man distillation« auf das Volk zurück, aus dem sie hervorgeht, so entdeckt man auch in dessen Beziehung zu den demokratischen Institutionen einen *big disconnect* und stößt auf eine weit verbreitete, teils großspurige, teils kleingeistige Mischung aus Enttäuschung und Wut über die politische Sphäre. Wie steht es nun aber um die Zutaten der Disruption und der Inkompetenz beim Außenseiter Donald Trump selbst?

Zur Disruption passt, dass Trump selbst, seine Mitarbeiter sowie auch viele kritische Kommentatoren das gesamte Vokabular von Protest, Aufstand, Revolte, ja sogar Revolution zum Einsatz bringen. Der krasseste Beleg dafür ist ein Ausspruch von Trumps Chefberater Steve Bannon: »Lenin wanted to destroy the state, and that's my goal too. I want to bring everything crashing down, and destroy all of today's establishment«. ³ Freilich schafft der Gebrauch des Begriffs Disruption eine gewisse Verwirrung, denn dieses Konzept ist in seiner Entstehung gebunden an eine wirtschaftliche Entwicklung, die Trump erklärtermaßen bekämpft: nämlich die radikal globalisierte Ökonomie des Silicon Valley, die »das Aufbrechen bestehender Strukturen« ⁴ betreibt. Insofern steht Trump nun für eine zweite Art von Disruption, die sich gegen jene erste richtet.

Mit Blick auf die ihm vorgehaltene, nicht gerade schmeichelhafte Inkompetenz setzt Trump zwei Strategien ein. Zum einen legt er seine mangelnde Amtserfahrung als Vorteil der Unvoreingenommenheit aus. In einem Interview auf *Fox News* am 17. Mai 2016 gesteht er mit Bezug auf umstrittene Äußerungen in vorausgegangenen TV-Debatten: »I mean, my whole life is a debate, but I have never actually debated before.« Zum anderen meint er, es sei höchste Zeit, den Staat wie ein Unternehmen zu führen, er könne also die Unerfahrenheit in der Regierungsarbeit mit seiner Kompetenz als Unternehmer kompensieren. Beim Vollzug des geplanten Systembruchs fällt Trump die Inkompetenz allerdings wieder vor die Füße. So ergibt sich aus Insider-Berichten über die ersten, ziemlich chaotischen Wochen seiner Präsidentschaft der Befund, Trump agiere wie ein ahnungsloses Kind (»feckless«, »clueless child«). ⁵ Viele Auftritte im Wahlkampf wie auch während der ersten Phase der Präsidentschaft passen in dieses Muster – zumal dann, wenn man kindliche Gedankenlosigkeit mit pubertärer Rücksichtslosigkeit zusammenbringt. Man denke an Trumps von ihm als »locker room talk« verharmloste Sprüche über Frauen, an seine Lust an beleidigenden Rundumschlägen oder an das arg kindisch wirkende Allmachtsgefühl, das er beim Unterschreiben seiner »executive orders« zur Schau stellt. Eine in diesem Zusammenhang interessante Episode stammt aus dem frühen Wahlkampf, als Trump die Moderatorin Megyn Kelly als »Bimbo« bezeichnet hat. Ein Kommentator hat darauf hingewiesen, dass das Wort »Bimbo« zwar heute im Eng-

3 Radosh 2016.

4 Lindner 2016.

5 Cillizza 2017.

lischen das Klischee vom blonden Dummchen bediene, aber eigentlich auf das italienische Wort für »Kind« zurückgehe und in die englische Sprache des frühen 20. Jahrhundert als Bezeichnung für einen »unintelligent or brutish male« eingewandert sei. Daraus leitet sich der Vorschlag ab, dieses Wort auf Trump selbst zurückzuwenden: Er selbst erscheint als Bimbo in diesem Sinne.⁶

Da Trump sowohl als »Disrupter« wie auch als unbeholfenes oder ungezogenes Kind beschrieben wird, drängt es sich in geradezu unwiderstehlicher Weise auf, ihn in einen ideengeschichtlichen und systematischen Zusammenhang zu stellen, in dem genau diese zwei Merkmale als Attribute des Außenseiters auftreten. Dieser Zusammenhang führt zurück auf eine Figur, die heute vergessen ist, aber über drei Jahrhunderte hinweg die einflussreichsten politischen Denker ihrer Zeit beschäftigt hat: Gemeint ist der *puer robustus*, der kräftige Knabe oder starke Kerl. Er wird von Thomas Hobbes als ultimativer Störenfried der politischen Ordnung eingeführt und danach von Jean-Jacques Rousseau, Denis Diderot, Alexis de Tocqueville, Karl Marx, Sigmund Freud, Leo Strauss und vielen anderen neu verhandelt und umgedeutet.⁷ Es ist zu fragen, wie Donald Trump sich in die Galerie der Störenfriede, die sich mit diesen Beiträgen bestücken lässt, einfügt und wie er im Lichte der Theorie des Störenfrieds, die sich anhand dieser Geschichte entwickeln lässt, zu beurteilen ist.

Nun ist der *puer robustus* zwar eine Figur, die in der Geschichte der politischen Theorie an Prominenz und Prägnanz kaum zu übertreffen ist, gleichwohl ist er bei den aktuellen Vertretern dieser Disziplin peinlicherweise in Vergessenheit geraten. Deshalb muss im folgenden Abschnitt (2) eine kleine Lektion zur Geschichte und Theorie dieses »großen Unbekannten« eingeschoben werden. Dann gilt es Donald Trump in diesen Zusammenhang einzubeziehen und einzuordnen (3). Wie Trumps Agieren im Rahmen einer Theorie der repräsentativen Demokratie zu bestimmen und zu beurteilen ist, soll abschließend gezeigt werden (4).

2. Eine kleine Typologie des *puer robustus*

Eigentlich ist der Störenfried – ähnlich wie der Spielverderber – eine negative Figur: Den Frieden zu stören – das scheint sogar schlimmer zu sein, als das Spiel zu verderben. Aber es gibt auch den falschen oder faulen Frieden, und ihn zu stören ist keine Schande. So kommt es, dass der Störenfried nicht als rein negative, sondern als ambivalente Figur gelten darf. Am Störenfried entzündet sich ein Streit, der nicht *irgendein*, sondern *das* Problem der politischen Philosophie betrifft: die Frage, wie sich eine politische Ordnung etabliert und legitimiert, wie sie kritisiert, transformiert oder attackiert wird, wie Menschen von dieser Ordnung einbezogen oder ausgeschlossen werden, wie sie sich anpassen oder wie sie ausscheren. Zum Thema der *Ordnung* gehört notwendigerweise das der *Störung*, also die Auftritte von Außen-

6 Richter 2015; Richter 2016.

7 Vgl. Thomä 2016. Im zweiten Abschnitt dieses Aufsatzes werden einige Passagen aus diesem Buch ohne Einzelnachweise verwendet.

seitern, Randfiguren, Quertreibern. Deren verschiedene Rollen lassen sich anhand einer Figur fassen, die als ultimativer Störenfried taugt: des bereits erwähnten *puer robustus*.

Eingeführt wird diese Figur von Thomas Hobbes in einem Vorwort, das er 1647 der zweiten Auflage seiner Schrift *De cive (Vom Bürger)* voranstellt. Darin heißt es lakonisch, der »vir malus« sei fast dasselbe wie ein »puer robustus, vel vir animo puerili«. Die zu Hobbes' Lebzeiten angefertigte englische Version lautet: »A wicked man is almost the same thing with a childe growne strong and sturdy, or a man of a childish disposition.« Oder auf Deutsch: »Ein böser Mann [gleich] so ziemlich einem kräftigen Knaben oder einem Manne mit kindischem Sinn«. ⁸ Hobbes schlägt sich Mitte des 17. Jahrhunderts mit einem *puer robustus* herum, der nur auf die eigene Stärke setzt und sich der Einsicht verweigert, dass man sich in eine vertragliche Ordnung zu fügen habe. Ein solcher Typus gilt Hobbes als Inbegriff des Bösen, als ultimative Bedrohung des Staates. Wohlgemerkt: Mit dem *puer robustus* zielt er nicht auf pubertäre Kraftmeierei, sondern auf junge oder auch alte Erwachsene, die rücksichtslos agieren und keine Regel respektieren, sondern höchstens *ad hoc* befolgen.

Im *Leviathan* breitet Hobbes ein Panorama von Quertreibern aus, die dem Staat gefährlich werden. Er versucht die Rebellen, ⁹ mit denen er sich konfrontiert sieht, an den Rand zu schieben, indem er an ihnen diverse – freilich metaphorisch gemeinte – Krankheitsbilder entdeckt, unter anderem die »Epilepsie« oder die »Tollwut«. Die Epilepsie steht demnach für »eine Art von Besessenheit von Geistern«, von deren falschen Versprechungen die Menschen hin- und hergerissen werden. Dadurch wird die Treue der Bürger zur einzig legitimen Autorität des Staates beeinträchtigt. Die Tollwut tritt auf, wenn Menschen, angestachelt von Heldengeschichten, ihren wilden Tatendurst stillen wollen und den Staat »verabscheuen«, der sie daran hindert. ¹⁰ Dass Menschen die nötige Regeltreue vermissen lassen, führt Hobbes überdies auch auf ökonomische Umstände zurück. Sowohl diejenigen, die blanke Not leiden, wie auch diejenigen, die sich mit ihrem Reichtum brüsten, »werden vom gründlichen Nachdenken [...] abgelenkt« und sind »geneigt, [...] Wirren und Aufruhr anzuzetteln«. ¹¹ Im *Leviathan* verortet Hobbes die Hauptgefahr bei den Reichen, die sich zutrauen, ihre Machtposition gegen den Staat oder neben dem Staat auszubauen. Das Bedrohungspotenzial der Armen hält er hier – anders als in seinem Spätwerk *Behemoth* – noch für vergleichsweise gering. ¹² Für beide Gruppen gibt es historische Vorbilder: Für die Gruppe der Reichen steht das zunehmend einflussreiche und aufrührerische Bürgertum, also die *Levellers* und *Diggers*, mit denen sich Hobbes immer wieder anlegt. Für die Armen stehen die – von Hobbes auch aus-

8 Hobbes 1994, S. 69; Hobbes 1983 a, S. 81; Hobbes 1983 b, S. 33.

9 Gegen »Rebellion« vgl. Hobbes 1984, S. 113, 242, 249.

10 Ebd., S. 250 f.

11 Ebd., S. 76, 261.

12 Ebd., S. 227, 257; Hobbes 1991, S. 127.

drücklich genannten – »masterless men«. ¹³ Hier handelt es sich um die in der frühen Neuzeit massenhaft auftretenden Herrenlosen, Bettler und Herumtreiber (»sturdy beggars«, »sturdy vagabonds« etc.), ¹⁴ die – wie ein Zeitgenosse klagt – nicht zum »commonwealth« gehören und von denen »niemand weiß, nach welchem Gesetz sie leben«. ¹⁵

Hobbes hält der Welt, die er in Bewegung und Unordnung versetzt sieht, nicht einfach den Staat entgegen, sondern versucht in dieser Bewegung einen Punkt zu identifizieren, an dem sich ein Zugang zur Ordnung eröffnet. Dieser Punkt ist in seinem vertragstheoretischen Rahmen die Situation, in der das Individuum vor die Entscheidung zwischen Regeltreue und Regelbruch gestellt ist. Der *puer robustus* ist ein Mensch, der falsch entscheidet, bei dem der Übergang »von Natur zur Gesellschaft«, die Verwandlung vom »wilde[n]Tier« in den »Menschen« scheitert. ¹⁶ Er sperrt sich dagegen, sich der Staatsmacht zu unterwerfen. Zu dieser Fehlentwicklung kommt es nach Hobbes, wenn zwei Bedingungen erfüllt sind, die eben in der Formel vom *puer robustus* zum Ausdruck kommen. Zum Ersten muss ein solcher Mensch so mächtig oder stark (*robustus*) sein, dass er meint, seine Begierden auf Kosten und zum Schaden anderer durchsetzen zu können. Zum Zweiten – und vor allem – muss dieser Mensch einen »Mangel an Vernunft« aufweisen, also eben nur über einen »kindischen Sinn« (siehe oben) verfügen. ¹⁷ Der *puer robustus*, der auch als »Wahnsinniger« oder »Narr« auftritt, ¹⁸ überschätzt seine Macht und neigt dazu, bei jeder ihm günstig erscheinenden Gelegenheit die Gesetze zu missachten. Er rechnet sein rationales Kalkül nicht sauber durch und begeht um irgendeines Lustgewinns willen eine Untat, durch die jedoch die Grundlagen für allen Genuss und Gewinn untergraben werden. Der *puer robustus* bleibt dick- und hohlköpfig und meint, sich mit schierer Stärke durchsetzen zu können.

Hobbes weist die zu Beginn dieses Abschnitts erwähnte Ambivalenz des Störenfrieds zurück. Er sieht in ihm nur eine negative Figur, einen *bad boy* oder Unhold, der auf die politische Ordnung pfeift und rücksichtslos agiert. Wohlgemerkt: Es ist nicht die Verfolgung des Eigeninteresses selbst, die dem *puer robustus* zur Last gelegt wird, sondern die Tatsache, dass es bei ihm außer Rand und Band gerät und unbedacht verfolgt wird. Hobbes selbst will sich auf das Eigeninteresse der Individuen stützen, wenn er ihnen um der Selbsterhaltung willen die Unterwerfung unter den friedenssichernden Souverän empfiehlt. Das heißt zugleich: Weil Hobbes das Eigeninteresse als anthropologische Vorgabe setzt, kann er sich überhaupt nur Störenfriede vorstellen, die auf dem Ego-Trip sind. Sein *puer robustus* kann nur ein *egozentrischer Störenfried* sein.

13 Hobbes 1984, S. 144, 166.

14 Beier 1985, S. 159 f.

15 Vives 1917, S. 8.

16 Hobbes 1994, S. 75, 160.

17 Ebd., S. 69.

18 Hobbes 1984, S. 58, 111.

Hobbes will den *puer robustus* als Fehlerbeispiel entlarven und ihn sogleich wieder von der Bühne der Geschichte hinunterstoßen, auf der er ihm einen Auftritt gewährt hat. Dies ist ihm nicht gelungen. Dem Typus des egozentrischen Störenfrieds, der meint, seinen Nutzen ohne oder gegen die staatliche Ordnung maximieren zu können, entsprechen zahllose Kriegsgewinnler und Trittbrettfahrer – sowie auch viele Protagonisten der Finanzkrise von 2007, die Menschen um ihre Existenz und Staaten an den Rand des Abgrunds gebracht haben. Diese Aktionen waren zu einem erschütternd großen Teil legal, wurden also dadurch ermöglicht, dass sich staatliche Institutionen zuvor selbst geschwächt hatten und als Förderinstanzen für deregulierte Marktprozesse aufgetreten waren. Die fortdauernde Präsenz des egozentrischen Störenfrieds nährt Zweifel daran, dass Hobbes' Propagierung einer bestimmten Art von »Vernunft« (heute würde man sagen: *rational choice*) ausreicht, um die individualistische Nutzenmaximierung in verträgliche Bahnen zu lenken. Etwas anderes aber ist viel wichtiger: Seine Formel vom *puer robustus* hat nämlich auch als Einladung gewirkt, dem Störenfried gewissermaßen genauer auf die Finger zu schauen und der Frage nachzugehen, inwieweit seine Ambitionen über die Verfolgung des Eigeninteresses hinausgehen. So ist das intellektuelle Feuerwerk, das Hobbes um den *puer robustus* herum entzündet hat, in den folgenden Jahrhunderten nicht erloschen – im Gegenteil.

Man kann sich auch einen Störenfried vorstellen, dessen Abneigung gegen Regeln gar nichts mit blindem Eigeninteresse zu tun hat. Denkbar ist, dass ihm dieses Eigeninteresse aus einem einfachen Grund nicht zugänglich ist: Ihm ist es verwehrt, ganz auf sich fixiert zu sein, weil er überhaupt nicht weiß, was er will und wer er ist. Ihm passt alles irgendwie nicht, aber dieser Unwillen bleibt diffus. Er ist demnach erst unterwegs zu sich selbst, zu einem anderen Ich und einem anderen Leben. Auch dieser Typ des Störenfrieds ist als *puer robustus* deklariert worden. Seine Geburt fällt in die Jahre um 1770, in denen sein geistiger Vater, Denis Diderot, den Dialogroman *Rameaus Neffe* verfasst. Darin wird der *puer robustus* – gegen Hobbes – als genialer Kindskopf eingeführt, der die »lästige Einförmigkeit« durchbricht, die durch »unsre gesellschaftlichen Konventionen, unsre hergebrachten Anständigkeiten« hergestellt worden ist, und die ganze Ordnung wie »ein Krümchen Sauerteig« in Bewegung versetzt und verwandelt.¹⁹ Damit tritt neben den egozentrischen der *exzentrische Störenfried*. Es sei immerhin erwähnt, dass dieser »Neffe« zum Helden in zwei philosophischen Klassikern geworden ist, in denen jeweils das Exzentrische dieser Figur gewürdigt worden ist. In Hegels *Phänomenologie des Geistes*²⁰ spielt Diderots Held eine Schlüsselrolle im Bildungsprozess der Menschheit, der im Bruch mit einer saturierten Lebensart besteht. In Michel Foucaults *Wahnsinn und Gesellschaft* tritt der Neffe als Repräsentant des »gefährlichen Individuums« auf, das die Normalität infrage stellt.²¹ Ein Echo auf Diderot findet sich der Sache nach auch bei John Stuart Mill: »No society in which eccentricity is a matter of reproach, can

19 Diderot 1967, S. 406 f.

20 Hegel 1970, S. 362, 364, 387.

21 Foucault 1995, S. 350; vgl. Thomä 2013.

be in a wholesome state«. ²² Auch der exzentrische *puer robustus* hat offensichtlich zahllose Nachfolger gefunden. Sie treten als politische Rebellen auf, sind aber auch in der Kunstszene und in der Wirtschaft unterwegs. So feiert die »Think Different«-Werbekampagne von Apple – eine der erfolgreichsten der letzten Jahrzehnte – »the crazy ones, the rebels, the misfits, the troublemakers«. Auffällig ist allerdings, dass sich heutzutage viele als Nonkonformisten gerieren, um sich erfolgreich zu vermarkten und in den Mainstream der Gesellschaft zurückzuschwimmen (aus dem sie vielleicht nie herausgekommen sind).

Neben die Störenfriede, die auf dem Egotrip sind oder auf Extravaganz setzen, gibt es noch solche, die eine größere gesellschaftliche Vision verfolgen. Sie legen sich mit dem Status quo an, um eine andere, bessere Ordnung durchzusetzen. Jean-Jacques Rousseau macht sich fast zur gleichen Zeit wie Diderot zum Fürsprecher dieser Störenfriede und muss nicht lange nach einem Namen für sie suchen: Er bezeichnet sie gleichfalls als *puer robustus* und deutet hierzu Hobbes' Vorlage radikal um. Die Stärke dieses Helden wird nun an dessen Eigenständigkeit festgemacht, und die Kindlichkeit erscheint nicht als Mangel an Vernunft, sondern als eine Unversehrtheit, mit der dieser Mensch diesseits der Sozialisationsagenturen der Anpassung und Disziplinierung verharret. Rousseaus sperriger Störenfried will anders als seine Verwandten das Gesetz (griechisch: *nomos*) nicht unterlaufen oder überspielen, sondern neu begründen. Deshalb kann man ihn als *nomozentrischen Störenfried* bezeichnen. Rousseaus *puer robustus* setzt darauf, seine Selbstbestimmung in der Republik zu entfalten, und so liegt auf der Hand, wer als dessen ideale Verkörperung gelten darf: die Hauptfigur aus Friedrich Schillers letztem Theaterstück, Wilhelm Tell. Er wird zunächst als Einzelkämpfer eingeführt und avanciert dann zum Gründer eines neuen Bundes. Auch dieser nomozentrische Störenfried hat legitime Erben, zu denen in jüngerer Zeit die Verfechter einer »kreativen« (John Dewey), »agonistischen« (Chantal Mouffe) oder »rebellierenden« (Claude Lefort) Demokratie gehören.

Auf die vielen anderen Autoren, die sich nach Hobbes, Diderot und Rousseau auf den *puer robustus* bezogen und die drei Typen des ego-, ex- und nomozentrischen Störenfrieds weiter ausgeführt haben, kann hier nicht näher eingegangen werden. Noch aber ist die Typologie des Störenfrieds mit der genannten Dreiteilung nicht vollständig. Es gibt einen weiteren Typus, der allerdings nicht ebenbürtig neben den anderen einzuordnen ist, sondern für eine gestörte Störung steht. Ihm kommt man mit Hilfe Max Horkheimers auf die Spur.

Horkheimer nennt – nebenbei gesagt – den *puer robustus* nicht beim Namen, obwohl er die einschlägigen Schriften von Hobbes und Diderot, in denen er vorkommt, kennt. ²³ Immerhin verwendet er einen Ausdruck, der öfter (unter anderem von Diderot, Victor Hugo und Sigmund Freud) zu dessen Umschreibung eingesetzt worden ist: den »kleinen Wilden«. Die »kleine[n] Wilde[n]« ²⁴ haben ihren Auftritt in Horkheimers 1947 verfassten Aufsatz »Autorität und Familie in der Gegenwart«.

22 Mill 1965, S. 209.

23 Horkheimer 1988-1996, Band 9, S. 129 f.

24 Horkheimer 1988-1996, Band 5, S. 394.

Dieser Text bildet ein Seitenstück zu den amerikanischen Studien des Instituts für Sozialforschung über die *Authoritarian Personality* von 1950 wie auch ein Postskriptum zu den Studien über *Autorität und Familie* von 1936. Horkheimer befasst sich darin mit der desolaten Lage des Individuums in der kapitalistischen Gesellschaft und untersucht die Genese von »Einstellungen [...], die als potentiell faschistisch angesehen werden können«. ²⁵ Waghalsigerweise meint er hierfür nicht nur im Deutschland der 1930er, sondern auch in den USA der 1950er Jahre Belege zu finden. Das Verhalten jener »kleinen Wilden« ist nun allerdings irritierend, denn sie legen in einer unausgegorenen Mischung zwei verschiedene »Einstellungen« an den Tag, von denen die erste der Krise des Kapitalismus, die zweite dem Aufstieg des Faschismus zugeordnet werden kann.

Horkheimer zielt auf junge Menschen am Rand der Gesellschaft, die sich irgendwie durchschlagen und äußerst aggressiv auftreten. *Auf der einen Seite* führen diese »kleinen Wilden« einen verbissenen Kampf ums Überleben: »In einer harten, undurchsichtigen Welt beargwöhnen sie jeden als ihren Feind und springen ihm an die Kehle. Sie kehren zurück zu dem zynischen Prinzip der frühen bürgerlichen Philosophie: *homo homini lupus*«. ²⁶ Nicht nur Horkheimers Anspielung auf Hobbes macht deutlich, dass sie insoweit zum Modell des egozentrischen Störenfrieds passen. *Auf der anderen Seite* werden diese »kleinen Wilden«, die sich auf eigene Faust durchschlagen, nach Horkheimers Beschreibung von dem Verdacht beschlichen, dass ihre eigene Faust doch zu schwach ist. Je mehr sie von den wirtschaftlichen Verhältnissen herumgestoßen werden und die Erfahrung faktischer Machtlosigkeit machen, »desto erbärmlicher« müssen »die Individuen der Masse sich selbst erscheinen«, desto weniger können sie sich als »beständige[s], unabhängige[s] Ich« behaupten. ²⁷ An die Stelle des verbissenen Eigenwillens tritt der Selbsthass. Die »kleinen Wilden« haben gewissermaßen die Nase voll von ihrem Ich, das sowieso zu nichts kommt und zu nichts taugt. Sie geben sich auf und schließen sich einer »Bande« an, als deren Mitglieder sie sich erst wieder stark fühlen. Der Preis, den sie für diese Stärke entrichten müssen, ist die »Selbsterniedrigung« oder »Selbstverneinung«, also die Bereitschaft zum unbedingten Gehorsam. Sie steigern sich hinein in eine »Verherrlichung der Autorität an sich, ohne bestimmte Vorstellung von dem Zweck, dem die Autorität dienen soll«, und gefallen sich in ihrer »Hartgesottenheit«. ²⁸ Wilhelm Reich schreibt in der Schrift *Massenpsychologie des Faschismus* von 1933, mit der Horkheimer »in vielen Punkten« ²⁹ übereinstimmt: »Je hilfloser das Massenindividuum [...] ist, desto stärker prägt sich dann die Identifizierung mit dem Führer aus«. ³⁰

25 Ebd., S. 387.

26 Ebd., S. 394 f.

27 Horkheimer 1988-1996, Band 4, S. 73, Band 5, S. 394.

28 Horkheimer 1988-1996, Band 5, S. 394, Band 4, S. 73, Band 5, S. 324, 388, 386.

29 Horkheimer 1988-1996, Band 4, S. 80.

30 Reich 1933, S. 98.

Den »Individuen der Masse«, die Horkheimer beobachtet (siehe oben), wird – kurz gesagt – alles Individuelle genommen, und so bleibt nur noch ihre Bestimmung als Massenwesen übrig. Die Bejahung des totalitären Kollektivs ist dann gesichert, wenn alle von einem Schlag, von einer Art sind. Sie fusionieren zu einer gleichgeschalteten Masse. Damit bestätigt sich freilich, dass sie selbst »ein Nichts« sind.³¹ Die Nazi-Parole, die dies bereitwillig bestätigt, lautet: »Du bist nichts, dein Volk ist alles!« Damit löst sich das hybride Verhaltensmodell der »kleinen Wilden«, die zwischen Eigensinn und Selbsthass, Vereinzelung und Vermassung schwanken, einseitig zugunsten des totalitären Kollektivs auf.

Die Nazi-Horden, die in der Weimarer Republik ihr Machtgefühl in kollektiver Gewalt ausagiert haben, repräsentieren einen Typus, den man auf plumpe, aber doch treffende Weise als *massiven Störenfried* bezeichnen darf. In ihre Art der Störung ist das Bedürfnis nach Unterwerfung hineingewoben. Nach einer glänzenden Formulierung aus Adornos *Minima Moralia* handelt es sich um »Rebellen, in deren ungeduldigem Faustschlag auf den Tisch die Anbetung der Herren schon dröhnte«. ³² Wie die Auftritte des egozentrischen, exzentrischen und nomozentrischen Störenfrieds, so ist auch der Auftritt dieses massiven Störenfrieds nicht auf einen einzigen historischen Moment beschränkt. Adornos Formulierung passt vielmehr, wie minutiös dokumentiert werden könnte, auf das Selbstbild und Handlungsmodell auch der Fundamentalisten unserer Tage, ob sie nun als Neonazis oder – häufiger noch – als radikale Islamisten auftreten.

Der massive Störenfried fällt insofern aus der Reihe der anderen Störenfriede heraus, als bei ihm so etwas wie eine gestörte Störung vorliegt. Für seine Hetze und Härte braucht er etwas, was dem Selbstbild des Störenfrieds eigentlich zuwiderläuft: den Schutz der Masse, in der er verschwindet und in deren Namen er handelt. Bei ihm kommt es zu einem Kurzschluss, in dem die Störung überhaupt nur unter der Vorgabe funktioniert, dass sie bereits Rückhalt in einer Ordnung gefunden hat, die total oder eben massiv ist: makellos, intakt, aus einem Guss. Als gestörter Störer unterscheidet sich der massive Störenfried von seinen feindlichen Brüdern: Der Egozentriker ist daran interessiert, die Ordnung auszutricksen, der Exzentriker nimmt den Status quo als Sprungbrett in eine ungewisse Zukunft, der Nomozentriker stellt diesem Status quo eine andere Ordnung entgegen, die doch mit dem Vorbehalt versehen ist, dass sie nicht dieser Welt, sondern erst einer zukünftigen Welt angehört. So oder so wird deutlich, dass diese Störenfriede sich des Risikos, der Fragilität oder der Unfertigkeit ihres Unterfangens bewusst sind. Sie nehmen eine Situation am Rand oder an der Schwelle zur Ordnung ein, halten sie aus oder genießen sie sogar.

Systematisch gesehen, gibt es also drei Haupttypen des Störenfrieds, zu denen sich mit dem massiven Störenfried ein vierter Typus gesellt, der freilich die Vorgaben, die in diesem Begriff liegen, teilweise konterkariert. Vor diesem Hintergrund kann man sich nun der Frage zuwenden, um was für eine Art von Störenfried es sich bei Donald Trump eigentlich handelt.

31 Horkheimer 1988-1996, Band 4, 73; vgl. Band 5, S. 257.

32 Adorno 1973, S. 218 (§ 123).

3. Donald Trump als egozentrisch-massiver Störenfried

Trump ist ein Störenfried mit zwei Gesichtern. Das *erste Gesicht*, das er vor allem im Wahlkampf gezeigt hat, ist dasjenige des Schlawiners, des Tricksters, der alle Konventionen über den Haufen wirft und sich damit brüstet, Regeln zu biegen oder auch zu brechen. Unvergesslich ist Trumps Reaktion in der TV-Debatte vom 26. September 2016 in Hempstead, New York, als Hillary Clinton ihm vorwarf, jedenfalls in den Jahren, in denen seine Steuererklärungen öffentlich zugänglich sind, keinerlei »federal income taxes« gezahlt zu haben. In seiner Reaktion hat er diesen Verdacht bestätigt, ihm aber zugleich die Spitze genommen. Er sagte: »That makes me smart.« Das Ausnutzen aller Schlupflöcher erscheint demnach als Leistung eines Individuums, das an staatlichen Regelungen eigentlich nur einen Punkt interessant findet: den Punkt, wo man sie unterlaufen kann. Überdies praktiziert Trump den Regelbruch im Verstoß gegen all das, was nach schlichten moralischen Maßstäben als gutes Benehmen gilt: dass man sich über Behinderte, über Mütter von Soldaten, die im Krieg gefallen sind, etc. nicht abfällig äußert. Der Kult des Regelbruchs erstreckt sich sogar darauf, dass Trump von ihm selbst vertretene Positionen nach Belieben vergisst, verdreht oder ins Gegenteil wendet, ohne darüber je Rechenschaft abzulegen. Er fühlt sich niemandem und nichts verpflichtet, noch nicht mal sich selbst. All diejenigen, die Verlässlichkeit für eine Tugend halten, treibt dies zur Verzweiflung.

Das geschilderte Repertoire von Verhaltensweisen passt, als wäre es einem Lehrbuch entnommen, ins Profil des *egozentrischen Störenfrieds*. Trump folgt der Devise »Rules are for losers«,³³ er setzt – so wie der *puer robustus* in Thomas Hobbes' Version – auf die eigene Stärke und legt sich die Welt als Schlachtfeld zurecht. Das passt zu der in den USA weit verbreiteten Ideologie des Sozialdarwinismus – und zu Hobbes' Beschreibung des Naturzustands. Schon aus dem Jahr 1981 stammt die folgende Bemerkung Trumps: »Man is the most vicious of all animals, and life is a series of battles ending in victory or defeat. You just can't let people make a sucker out of you.«³⁴ In einem Interview mit *Fox News* vom 17. Mai 2016 erklärt er: »I view myself as a person that – like everybody else – is fighting for survival.« Er findet sich freilich nicht zähneknirschend damit ab, dass das Leben ein Hauen und Stechen sei, sondern heizt den Krieg aller gegen alle an und verfolgt dabei ein einziges Ziel, das in den letzten Worten seines Buchs *The art of the comeback* formuliert ist: »Sieg, Sieg, Sieg!«³⁵

Der egozentrische Störenfried erhält bei Trump nun aber zusätzlich so etwas wie eine höhere Weihe. Denn es geht bei ihm nicht nur um den ökonomischen Kampf mit anderen Nutzenmaximierern, den er siegreich bestehen will, sondern um den politischen Kampf gegen eine institutionelle Ordnung. Dabei will er nicht – wie Hobbes' *puer robustus* – für das Böse stehen, sondern für das Gute. Das kann natürlich nur gelingen, wenn er das moralische Verhältnis zwischen Regel und

33 Martin Nolan, zitiert nach Martin 2016.

34 Wohlfert-Wihlborg 1981; vgl. Eisenhauer 2016, S. 13.

35 Trump 1997, S. 233.

Regelbruch umdrehen kann. In diesen Zusammenhang gehört seine unzählige Male wiederholte Parole: »The system is rigged.« Im Angesicht einer bösen Ordnung erscheint die Störung nicht mehr als ehrenrührig, sondern als ehrenhaft. Trump hält dem Regelbrecher zugute, ein korruptes System auszutricksen oder auszuhebeln, und erscheint selbst als moralischer Held. Damit wird er zum Vorbild all derer, die sich vom Staat oder von der ganzen Welt im Stich gelassen fühlen und meinen, alles auf eigene Faust durchziehen zu dürfen: Man beansprucht einen Freibrief, ja sogar ein Gütesiegel für alles, was man tut. Gemäß der in den USA populären Devise, Steuern seien Diebstahl, gilt dies für Schwarzarbeit, nach der extensiven Auslegung des *Second Amendment* zur amerikanischen Verfassung ist dadurch Selbstjustiz gedeckt.

Der Sache nach führt Trumps Auftritt als egozentrischer Störenfried nicht nur zurück zu Hobbes' *puer robustus*, sondern auch zu dem tief in der amerikanischen Geschichte verankerten Lebensideal des Individualisten, der seine Freiheit so auslebt, dass ihm jede Rücksicht und Vorsicht als fauler Kompromiss erscheint. Dieses Lebensideal tritt seinerseits in zwei Varianten auf: im Bereich des sozialen und kulturellen Lebens als Ideal des Nonkonformisten (Ralph Waldo Emerson: »Whoso would be a man, must be a nonconformist«),³⁶ im Bereich der Wirtschaft als Ideal des Pioniers und des *rugged individualist* (Alexis de Tocqueville beschreibt die Pioniere als »gegen jegliches Joch widerspenstige Abenteurer«, über die die »Gesetze [...] wenig Macht« haben »und die Sitten noch weniger«).³⁷ Trump steht offensichtlich für die zweite Variante.

Zur Demonstration der eigenen Stärke gehört, dass man Gegner besiegt, aber auch, dass man Beute macht. Trump legt Wert darauf, dass seine Leistungsfähigkeit nicht nur in ökonomischer, sondern auch in sexueller Hinsicht über allen Zweifel erhaben ist. So wehrt er sich in der TV-Debatte der republikanischen Präsidentschaftsbewerber am 4. März 2016 in Detroit vehement gegen obszöne Andeutungen seines Mitbewerbers Marco Rubio, in denen seine Männlichkeit (vulgo: die Größe seines Penis) infrage gestellt wurde. So gereicht es ihm auch – im Gegensatz zu den Standarderwartungen der Republikanischen Partei – zum Vorteil, dass er nicht nur eine brave Frau, sondern gleich drei *trophy wives* geheiratet hat, und überdies damit protzt, bei zahllosen anderen Frauen »gelandet« zu sein.³⁸

Donald Trump tritt aber nicht nur als egozentrischer Störenfried auf. Er hat noch ein *zweites Gesicht*, das er gleichfalls schon im Wahlkampf – und dann verstärkt seit Amtsantritt – gezeigt hat. Es ist leicht einzusehen, warum er dieses andere Gesicht braucht. Schließlich wäre es wenig zielführend, wenn seine Anhänger ihn so nachahmten, dass sie sich den Regelbruch zu eigen machten, also gerade nicht mehr an ihn, sondern nur noch an sich dächten und als Einzelkämpfer reüssierten. Dann würde sich die Begeisterung für Trump in der Auskunft eines seiner Anhänger

36 Emerson 1983, S. 261.

37 Tocqueville 1987, Band 1, S. 560 f.

38 Bekanntlich hat Trump in frühen Jahren unter den Namen John Miller oder John Barron bei Journalisten angerufen, sich als sein eigener PR-Agent ausgegeben und Gerüchte über Kontakte zu Madonna und Carla Bruni Tedeschi gestreut; vgl. Eisenhower 2016, S. 11.

erschöpfen: »He may be an asshole, but he is *our* asshole«. ³⁹ Noch der positiv umgedeutete und aufgewertete egozentrische Störenfried bleibt an eine auf das Individuum beschränkte Agenda gebunden. Nach dieser Logik würde sich Amerika als ein Land darstellen, in dem jeder so große Stücke auf sich hält, dass er meint, sich – wie Trump – um alles selber kümmern zu können. Streng genommen wäre ein Präsident dann entbehrlich. Trump muss seine Störung umdeuten, denn nur so kann sie zum Bestandteil einer Agenda werden, die über die Erfolgsgeschichte des Egozentrikers hinausgeht.

In der Tat erschöpft sich das Verhältnis seiner Anhänger zu Trump nicht darin, dass sie ihn nachahmen und so sein wollen wie er. Vielmehr erwarten sie von ihm eine Leistung, mit der er sich prinzipiell von ihnen abhebt. Trump muss seinen Anhängern glaubhaft machen, dass er »one of us« ist, aber darüber hinaus fähig sein, »to do it for us«, also das Heft des Handelns in die Hand zu nehmen und etwas für sie zu tun, was nur er tun kann. ⁴⁰ Die Ansammlung von Individuen, die sich mehr oder minder erfolgreich durchschlagen, verwandelt sich damit in ein Kollektiv, ein Wir, das besondere Erwartungen an das Trump-Ich hat. In diesem Moment kommt es – wie im ersten Abschnitt angedeutet – zum Umschlag von dem Bündnis zwischen den sich durchkämpfenden Individuen und ihrem Ebenbild Trump zu der Gegenüberstellung zwischen diesen Individuen und Trump als ihrem Idealbild.

Trump selbst liefert eine präzise Beschreibung für diese sich verwandelnde Beziehung zwischen ihm und dem Volk, zwischen Ich und Wir. Sie findet sich in seiner Rede vom 13. Oktober 2016 in West Palm Beach/Florida. Zunächst baut er den aus vielen anderen Reden bekannten Gegensatz zwischen Bewegung und System auf:

»Our movement is about replacing a failed and corrupt – now, when I say ›corrupt‹, I'm talking about totally corrupt – political establishment, with a new government controlled by you, the American people. [...] This election will determine whether we are a free nation or whether we have only the illusion of democracy, but are in fact controlled by a small handful of global special interests rigging the system.«

Hier adressiert Trump offensichtlich das Wir des Volkes und redet noch nicht von sich selbst. Isoliert betrachtet, sind diese Sätze nichts anderes als ein Plädoyer für die Ermächtigung, das *empowerment* der Bürger, für eine Wiederherstellung der Demokratie, die in den USA durch die Herrschaft eines Bündnisses politischer Eliten und *special interest*-Gruppen faktisch abgeschafft worden sei. Dieses Plädoyer wird dramatisiert, indem die anstehende Wahl zur Schicksalswahl erklärt wird: »This is not simply another four-year election. This is a crossroads in the history of our civilization that will determine whether or not we the people reclaim control over our government. [...] This is our moment of reckoning as a society and as a civilization itself. [...] We will end the politics of profit. We will end the rule of special interests.« Einstweilen gliedert sich Trump in dieses Wir ein und erklärt sich zu einem Teil des Volkes. So gibt er sich ganz bescheiden: »I [...] know that it's not

39 Reicher, Haslam 2016.

40 Ebd.

about me. It's about all of you and it's about our country. [...] It's about all of us together as a country.«

Dann kommt aber der alles entscheidende Dreh: Trump macht deutlich, dass er das Volk gar nicht für befähigt hält, diese große Aufgabe zu bewältigen. Deshalb ist es auf ihn angewiesen: »I'm the only one that can fix it.« – »I will fix it. I will make it good. I'll bring back our jobs.« Trump bietet sich dem Volk als Führer an, der es in eine strahlende Zukunft führt: »Many of my friends and many political experts warned me that this campaign would be a journey to hell [...]. But they're wrong. It will be a journey to heaven.« Auf dem Weg in diesen Himmel werfen ihm all die Vertreter des korrupten Systems Knüppel zwischen die Beine: »They would stop at nothing to try to stop me.« Trump erklärt sich bereit, sich all diesen Angriffen auszusetzen und ihnen zu widerstehen: »I take all of these slings and arrows gladly for you. I take them for our movement so that we can have our country back.«

Mit diesen zuletzt zitierten Aussagen verändert sich das Verhältnis zwischen dem amerikanischen Wir und dem Trump-Ich dramatisch. Das Volk wird von Trump aus der Ohnmacht, in der es sich nach seiner Lesart befindet, gar nicht befreit, vielmehr wird es in seiner Ohnmacht und Bedürftigkeit belassen. Es bleibt angewiesen auf jemanden, der es rettet, erlöst und auf die »Reise in den Himmel« mitnimmt. Kaum einem Kommentator ist die Anmaßung entgangen, dass Trump sich in jener Rede mit Jesus Christus vergleicht: Stellvertretend für das Volk lässt er sich verwunden und hält den Pfeilen stand, die auf ihn geschossen werden. Dass er sich von höchster Stelle autorisiert sieht, zeigt auch sein Ausspruch bei einer Pressekonferenz am 11. Januar 2017: »I will be the greatest jobs producer that God ever created.«

Trumps Ich schiebt sich vor das amerikanische Wir und macht es von sich abhängig. Damit baut er übrigens einen Gegensatz zu den Wahlsprüchen auf, die Barack Obamas Weg zur Präsidentschaft begleitet haben: »Yes we can« und »We're the ones we have been waiting for«. Wenn Trump vom Wir spricht, bringt er an ihm den Plural zum Verschwinden, der es doch eigentlich ausmacht. Nur unter dieser Voraussetzung kann es von einem singulären Ich vertreten und verkörpert werden. Er stellt eine politische Fusion, eine totale Einheit her, in der er für alle spricht und handelt. So ist Trump ein Musterbeispiel für eine gestörte Störung: Seine Störung ist kurzgeschlossen mit einer Ordnung, die als gegeben angenommen und verteidigt wird: der wiederherzustellenden Größe Amerikas. Das heißt, kurz gesagt: Trump tritt hier nicht als egozentrischer Störenfried auf, sondern als *massiver Störenfried*. Nachdem er ins Weiße Haus gelangt ist, kann er nun von höchster Stelle aus darangehen, die Demokratie mit dem Nationalismus auszuhebeln. Sein Vorwurf, dass bislang in den USA nur »the illusion of democracy« herrscht, schlägt auf ihn zurück. Unter seiner Herrschaft bleibt es bei dieser Illusion – oder sie verschärft sich sogar. Wenn denn Trump überhaupt eine Demokratie propagiert – das Wort kommt bei ihm kaum vor –, dann ähnelt sie allenfalls dem Zerrbild, das Carl Schmitt von ihr gezeichnet hat, indem er sie an die unbedingte »Homogenität« des politischen Körpers koppelt.⁴¹

41 Schmitt 1985, S. 14.

Da Trump sich die Rolle des massiven Störenfrieds aneignet, liegt es nahe, ihn mit der Instanz in Verbindung zu bringen, die diese Rolle zum ersten Mal in prominenter Weise auf der Bühne der Weltgeschichte verkörpert haben: dem militanten NS-Kollektiv und seinem Führer. In der aktuellen Debatte, die an einer Unterscheidung zwischen Nationalsozialismus und Faschismus wenig Interesse hat, wird deshalb häufig die Frage aufgeworfen, ob Trump als Faschist anzusehen sei. Diese Frage wird übrigens von einigen einflussreichen Kommentatoren sowohl aus dem rechten wie aus dem linken Lager bejaht.⁴² Hier ist Vorsicht angebracht. Zwar hatte der massive Störenfried seinen ersten großen Auftritt in der NS-Bewegung, doch kann er bei späteren Auftritten in verschiedenen neuen Varianten erscheinen. Bei der Identifizierung aktueller politischer Entwicklungen mit vergangenen Vorbildern läuft man Gefahr, den Unterschieden zwischen historischen Situationen zu wenig Rechnung zu tragen. Meines Erachtens kann man sowohl Übereinstimmungen wie Unterschiede zwischen dem Trump-Regime und dem Faschismus entdecken. (Ich verwende diesen Begriff im Folgenden – analog zu der aktuellen Debatte – unscharf und beziehe mich damit auf italienischen Faschismus und Nationalsozialismus gleichermaßen.)

Eine wichtige *Übereinstimmung* besteht in dem Kurzschluss zwischen dem einzelnen Führer und dem Volk, der mit dem bereits geschilderten Übergang vom Plural zum Singular einhergeht. Die totale Geschlossenheit der Masse beweist sich an Ausschließungen. Sie betreffen Menschen, die in der Einheit von Ich und Wir nicht aufgehen und sich der Geschlossenheit widersetzen. Unverhohlen hat Trump dies in seiner ersten Pressekonferenz nach Amtsantritt am 16. Februar 2017 zum Ausdruck gebracht. Einerseits beschwört er die Einheit des Volkes: »It’s all about unification. We’re unifying the party and hopefully we’re going to be able to unify the country. It’s very important to me. I’ve been talking about that for a long time. It’s very, very important to me.« – »I didn’t come along and divide this country. This country was seriously divided before I got here. We’re going to work on it very hard.« Andererseits wird diese Inklusion von Trump in derselben Pressekonferenz brüsk dementiert und ein selektiver Volksbegriff eingesetzt, der im Übrigen als typisches Merkmal des Populismus gelten darf.⁴³ Dem Spezialvolk kann dann das Volksfremde gegenübergestellt werden. In diesem konkreten Fall erwähnt er als Gruppe, die nicht dazugehört, einen Teil der Presse (bei anderer Gelegenheit die Moslems). So lautet ein Tweet Donald Trumps vom 17. Februar 2017: »The FAKE NEWS media (failing @nytimes, @NBCNews, @ABC, @CBS, @CNN) is not my enemy, it is the enemy of the American People!« Wenn Trump hier von Volksfeinden spricht, so entspricht dies strukturell einem totalitären Denkmuster, das übrigens nicht nur im Faschismus, sondern auch im Maoismus auftritt. (Man erinnere sich an die Strategie des Umgangs mit inneren Feinden, die Mao in seiner Rede »Über die richtige Behandlung der Widersprüche im Volk« von 1957 skizziert.) John McCains lakonischer

42 Kagan 2016; Kinsley 2016; Augstein 2016.

43 Vgl. Müller 2016, S. 26: »Was ich als den *Kernanspruch* aller Populisten bezeichnen möchte, lautet stets ungefähr so: ›Wir – und nur wir – repräsentieren das wahre Volk.««.

Kommentar zu jenem Tweet Donald Trumps lautet deshalb auch: »That's how dictators get started.«⁴⁴

Ein wichtiger *Unterschied* zwischen dem Faschismus und Trumps Regime lässt sich anhand eines Charakterzugs von Trump beleuchten, der in zahllosen Psychogrammen und Porträts genannt wird: seines Narzissmus. Er ist von dem Ehrgeiz getrieben, die narzisstische Selbstbejahung zur kollektiven Erfahrung zu steigern, in der das Ich mit dem großen Ganzen verschmilzt. »The rise of Donald Trump [...] marks the fusion of populism and narcissism.«⁴⁵ Wie er sich selbst liebt, so will er auch von allen anderen geliebt werden. Insofern würde er wahrscheinlich viel Verständnis für Mae Holland, die Hauptfigur von Dave Eggers' Roman *The circle*, aufbringen: Als sie erfährt, dass ihre Beliebtheit unter den Arbeitskollegen bei 97 Prozent liegt, ist sie am Boden zerstört (»devastated«).⁴⁶ Die Ambition, von allen geliebt zu werden, scheint auf den ersten Blick zu dem »nationale[n] Narzissmus« zu passen, von dem Wilhelm Reich mit Blick auf den Faschismus gesprochen hat.⁴⁷ Aber bei Trump ist gewissermaßen eine Bremse eingebaut – und zwar deshalb, weil er nicht nur ein massiver, sondern auch ein egozentrischer Störenfried ist. Nicht das amerikanische Volk als Kollektiv, sondern Trump selbst ist das narzisstische Subjekt, um das alles kreist – und soll es auch bleiben. Bei Trump gibt es schon seit vielen Jahren einige konstante Themen – etwa die Sorge um die amerikanische Größe im internationalen Kräfteressen –, aber er verzichtet darauf, für dieses amerikanische Volk eine feste ideologische Identität festzulegen. Weil das Kollektiv nicht total organisiert und determiniert ist, entwickelt es sich nicht zu einer Instanz, die narzisstisch auf sich bezogen ist. Vielmehr bleibt der Narzissmus an Trump als Individuum gebunden. Er bietet immer neue Gelegenheiten, bei denen er der Masse demonstriert, dass die neue Politik seine Handschrift trägt – eine Handschrift, die auch jeden Tag anders aussehen kann. Anders als die faschistischen Führer, aber genau wie der größte Egoist der Philosophiegeschichte, Max Stirner, stellt Trump den »Weltgenuss« also in den Dienst des »Selbstgenuss[es]«.⁴⁸ Trumps Auslegung des Verhältnisses zwischen Führer und Volk steht unter einem individualistischen oder egozentrischen Vorbehalt. Es bleibt freilich dabei, dass in diesem Verhältnis – kurz und schmerzvoll gesagt – für die *Demokratie* kein Platz mehr ist.

44 Todd, Rivera 2017.

45 Burgo 2015: »The rise of Donald Trump [...] marks the fusion of populism and narcissism.« Der einflussreiche konservative Kolumnist Charles Krauthammer meint sogar: »This is beyond narcissism. I used to think Trump was an 11-year-old, an undeveloped schoolyard bully. I was off by about 10 years. His needs are more primitive, an infantile hunger for approval and praise, a craving that can never be satisfied. He lives in a cocoon of solipsism where the world outside himself has value – indeed exists – only insofar as it sustains and inflates him. Most politicians seek approval. But Trump *lives* for the adoration«; Krauthammer 2016. Vgl. auch Eisenhower 2016, S. 12.

46 Eggers 2013, S. 405.

47 Reich 1933, S. 98. Adorno spricht in anderem Zusammenhang von »kollektive[m] Narzißmus«; Adorno 1979, S. 114.

48 Stirner 1972, S. 358.

4. Trumps Präsidentschaft als Störfall der repräsentativen Demokratie

Trump stellt eine Gefahr für die amerikanische Demokratie dar, die gewissermaßen von innen kommt. Bei der Frage, ob und wie sein Eingriff und Angriff gelingen, sind viele Punkte zu erwägen, etwa – wie bereits erwähnt – der *big disconnect* zwischen Volk und Institutionen oder die amerikanische Faszination für den Typus des Unternehmers. Im Folgenden soll auf einen Punkt hingewiesen werden, der der Aufmerksamkeit der Kommentatoren bislang weitgehend entgangen ist. Er ergibt sich aus der Tatsache, dass Trump es nicht mit der Demokratie im Allgemeinen, sondern mit einer repräsentativen Demokratie im Speziellen zu tun hat. Trump greift in diese spezielle Art von Demokratie ein und macht sie sich zunutze. Um dies zu verstehen, muss man ein paar Worte über die Repräsentation verlieren.

Diese Aufgabe führt zurück zu dem Erfinder des *puer robustus* und dem großen Theoretiker – wenn nicht der Demokratie, so doch – der Repräsentation. Thomas Hobbes weist auf einen Grundzug jeder politischen Repräsentation hin: In sie ist – kurz gesagt – ein Bruch mit der Präsenz eingebaut, also ein Bruch mit der Selbstgegenwart politischer Akteure, die ihren Willen kundtun. Bei Hobbes geht dieser Bruch so weit, dass er die Existenz eines solchen politischen Akteurs gewissermaßen einklammert. Die Individuen, von denen er ausgeht, sind von sich aus nicht zu einer politischen Willensbildung in der Lage, sondern verfolgen nur ihre Eigeninteressen und bilden einstweilen eine zusammenhanglose »multitude of men«. ⁴⁹ Die Macht des politischen Souveräns leitet sich dann daraus ab, dass die Individuen vertraglich übereinkommen, sich ihm als ihrem Repräsentanten zu unterwerfen. Erst durch diese Unterwerfung werden sie als politischer Körper konstituiert. Das Begründungsverhältnis ist bei Hobbes demnach umgedreht: Nicht die Präsenz eines Volkes führt zu einem Repräsentanten, sondern der Repräsentant generiert erst diese Präsenz: Die »civitas« wird nach Hobbes vom Souverän »gemacht«. ⁵⁰ Das Gegenprogramm ist klar: Rousseau wendet sich gegen Hobbes' Theorie der Repräsentation und insistiert auf der Präsenz, der unmittelbaren Manifestation des Volkswillens. Im *Contrat social* heißt es klipp und klar: »La volonté ne se représente point.« ⁵¹

Ein Beispiel, an dem sich das Verhältnis von Präsenz und Repräsentation verhandeln lässt, ist die Formel, mit der die amerikanische Verfassung beginnt: »We the people«. Offensichtlich besteht eine Diskrepanz zwischen dem bei der Verfassungsgebung präsenten »Wir« und dem in der Verfassung gemeinten »Wir«. Versammelt waren am 17. September 1787 einige meist ältere Männer, doch sie erhoben den Anspruch, für alle Amerikaner zu sprechen. Sowohl in solchen Gründungsakten wie aber auch in Protestbewegungen – man denke an die sehr verschiedenen Kontexte, in denen »Wir sind das Volk« gerufen worden ist – kommt es immer wieder zu solchen Konstellationen, in denen eine Gruppe für sich selbst, aber auch über sich

49 Hobbes 1984, S. 126.

50 Ebd., S. 134, 125.

51 Rousseau 1964, S. 429.

hinaus spricht.⁵² Jeweils wird hier das Spannungsverhältnis zwischen Präsenz und Repräsentation ausgenutzt.

Der Streit um dieses Spannungsverhältnis wandert im Ausgang von Hobbes und Rousseau in die moderne Theorie der repräsentativen Demokratie hinein. Sie rückt die Prozesse in den Mittelpunkt, in denen die Willensbildung des Volkes zur Autorisierung staatlicher Akteure führt, welche es dann vertreten oder eben repräsentieren. Im Verhältnis zwischen Bürgern und demokratischen Institutionen werden dann Nähe und Ferne zwischen diesen zwei Seiten ausgehandelt. Einerseits unterliegen die Regierenden der Kontrolle der Regierten und sind ihnen nicht (wie dies bei Hobbes vorgesehen ist) entrückt. Andererseits kommt den repräsentativen Instanzen eine gewisse Unabhängigkeit zu. So ist die Entscheidungsfindung auf dieser Ebene etwa von den Zwängen des imperativen Mandats befreit.

Da in der amerikanischen Demokratie die repräsentativen Elemente stark ausgeprägt sind, tritt der Abstand zwischen den Bürgern und den staatlichen Institutionen hier deutlich zutage. Damit drängt sich ein wichtiger Schluss auf (der erst nach genauerem Hinsehen teilweise revidiert werden wird): Das Modell der repräsentativen Demokratie – mit der darin eingebauten Kluft zwischen Institution und Volk – ist schlicht inkompatibel mit Trumps Vision einer politischen Fusion. Es kommt zu einem echten Kampf der Systeme. Damit sich Trump-Ich und Trumpisten-Wir kurzschließen können, müssen sie mit der politischen Repräsentation brechen. Trump geht genau in diese Richtung, wenn er gegen »Washington« hetzt, wo ebenjene repräsentativen Institutionen konzentriert sind. Mit dem Spruch, die Regierung werde in die Hände des Volkes gelegt (siehe oben), spielt er Präsenz gegen Repräsentation aus und liebäugelt mit einer großen Bewegung, die mit ihm an der Spitze an »Washington«, also am gesamten repräsentativen Apparat vorbeiführt. Seine Verachtung gegenüber diesem Apparat kommt auch darin zum Ausdruck, dass er einen Richter des Staates Washington, der gegen seine »executive order« zu Einreiseverboten entschieden hat, in einem Tweet vom 4. Februar 2017 als »so-called judge« bezeichnet.

Diese Kampfansage ist allerdings nur die halbe Wahrheit – und deshalb ist die Auseinandersetzung mit Trump auch so schwierig. Wenn sie die ganze Wahrheit wäre, dann müsste er die Regierung in die Hände des Volkes legen und die Machtübernahme der Basis vorbereiten. Davon ist aber weit und breit nichts zu sehen. Trump ist durchaus darauf erpicht, seine herausgehobene Position auszubauen und zu nutzen. Demnach muss man die antirepräsentative Rhetorik Trumps mit Vorsicht genießen. Gemäß seiner eigentlichen Agenda ist die Ermächtigung, das *empowerment* des Volkes keineswegs sein letztes Wort – im Gegenteil. Er übertrumpft es vielmehr mit seinem eigenen Macht- und Führungsanspruch. Er übertreibt seine Rolle, billigt sich einen narzisstischen Sonderstatus zu, mit dem er sich als Person heraushebt und von seinen Anhängern abhebt. Faktisch heißt das, dass er sich eben doch jene repräsentative Funktion aneignet, die ihm institutionell als im Amt befindlicher Präsident sowieso zugeteilt ist.

52 Butler 2016, S. 31, 220; vgl. auch schon Ackerman 1991.

Analytisch ergibt sich daraus eine einfache Frage, die freilich gar nicht so leicht zu beantworten ist: Was wird aus der von Trump nach wie vor forcierten Fusion, wenn er versucht, sie im repräsentativen Rahmen, also unter Aufrechterhaltung seiner präsidentialen Privilegien durchzuführen? Um eine Antwort auf diese Frage zu geben, muss man bei einer grundlegenden Überlegung von Thomas Hobbes anknüpfen, die übrigens Kommentare und Interpretationen nach sich gezogen hat wie kaum eine zweite. Hobbes weist darauf hin, dass das Konzept der Repräsentation eigentlich nicht in der Sprache der Politik, sondern in derjenigen des Theaters beheimatet ist. Das einschlägige Zitat aus dem *Leviathan* lautet:

»[P]ersona auf lateinisch [bedeutet] eine *Verkleidung* oder die *äußere Erscheinung* eines Menschen [...], der auf der Bühne dargestellt wird, und manchmal auch in einem engeren Sinn [...] eine *Maske* [...]. Und von der Bühne wurde dieser Begriff auf jeden übertragen, der stellvertretend redet und handelt [*Representer of speech and action*], im Gerichtssaal wie im Theater. So ist also eine *Person* dasselbe wie ein *Darsteller* [*actor*], sowohl auf der Bühne als auch im gewöhnlichen Verkehr [...]. Und stellt jemand einen anderen dar, so sagt man, er verkörpere seine Person oder handle in seinem Namen.«⁵³

Im Anschluss an Hobbes kann man zwei Fahrten verfolgen. Die erste führt in den Bereich der Politik und untersucht, wie dort das Verhältnis zwischen den Bürgern als »author« und dem Staat als »actor« funktioniert.⁵⁴ Dabei wird man auf die Frage stoßen, wie die Bürger die vom Staat ergriffenen Maßnahmen rezipieren. Im Hobbes'schen Rahmen geraten sie in die Rolle der Untertanen (»subjects«), man könnte auch – um näher bei der Theatersituation zu bleiben – davon sprechen, dass die Bürger das Publikum (»audience«) bilden, das auf den Staat oder den Präsidenten hört. Dabei steht freilich die Möglichkeit offen, dass sie nicht gehorsam auf ihn hören, sondern ihm nur zuhören und gegebenenfalls widersprechen. Diese Offenheit der Reaktionsweisen ist einer Fusion nicht zuträglich, und so ist für Trump auf diesem Feld nicht viel zu holen.

Hobbes lädt aber auch dazu ein, eine zweite Fahrte zu verfolgen – nämlich die Abkünstigkeit politischer von theatralischer Repräsentation ernst zu nehmen. Zwar ist sie im institutionellen Gefüge der repräsentativen Demokratie weitgehend verblasst, doch sie bleibt gut sichtbar, wenn man auf die Ebene konkreter politischer Praktiken wechselt. Hier hat man tatsächlich oft das Gefühl, sich im Theater zu befinden. Es ist alles im Programm: Parlamentarische Debatten werden inszeniert, Politiker spielen Rollen oder machen dem Volk etwas vor, Bürger fungieren als Zuschauer des Schauspiels, das ihnen geboten wird, betreten gelegentlich selbst die Bühne etc. Die Ähnlichkeiten zwischen Politik und Theater sind in neueren politischen Theorien aus verschiedenen Perspektiven beleuchtet worden – teils in kritischer Absicht wie in Guy Debords Theorie des Spektakels, teils mit einer konstruktiven Agenda wie in F. R. Ankersmits *Aesthetic politics*.⁵⁵ Interessant sind dabei vor allem jene Ansätze, die die Beziehung zwischen Politik und Ästhetik jenseits gängiger Klischees behandeln; man denke etwa an Jacques Rancières Versuch in *Le specta-*

53 Hobbes 1984, S. 123.

54 Ebd., S. 123 f.

55 Ankersmits 1997.

teur émancipé, die Theaterzuschauer gegen den billigen Vorwurf der Passivität in Schutz zu nehmen.⁵⁶

Diese zweite Fährte führt nun zu einer Antwort auf die Frage, wie Trump die Fusion mit dem Volk im Rahmen einer repräsentativen Ordnung zu inszenieren versteht. Er nutzt die Parallele zwischen politischer und theatralischer oder – allgemein – ästhetischer Repräsentation in einer ganz speziellen Weise aus. Hierzu stützt er sich der Sache nach auf die elementare Hobbes'sche Bestimmung, dass der Souverän als »actor« autorisiert ist, für das Volk und zum Volk zu sprechen. Er setzt die Agenda, und damit verschiebt sich die Position des wahrhaft Handelnden von der Ebene des Volkes auf die Ebene des Präsidenten. Wenn dieser sich nun an das Volk wendet, so macht er es zum Rezipienten oder Konsumenten. Mit dieser Rollenverteilung kennt Trump sich ausgezeichnet aus, denn er hat bekanntlich in seinem früheren Leben als Star einer Reality-TV-Show reüssiert. Viele Kommentatoren haben sich darüber mokiert, dass er sich mit *The Apprentice* in den seichten Gewässern der Unterhaltung und des schnöden Scheins bewegt hat. Doch genau die Rolle, die er damals gespielt hat, taugt hervorragend als Vorlage für seine aktuelle politische Praxis. Er kann das politische Modell der Repräsentation theatralisch ausnutzen, indem er das Volk zu Stammzuschauern seiner *show* macht.

Dabei ist darauf hinzuweisen, dass es nicht prinzipiell verwerflich ist, die politisch-theatralische Doppeldeutigkeit der Repräsentation anzuerkennen. Es wurde bereits darauf verwiesen, dass politische Prozesse keineswegs automatisch zum Niedergang verurteilt sind, wenn man deren Verwandtschaft mit der Theatersituation auskostet. Hier kommt es vielmehr darauf an, wie man dies genau tut. Das Problem besteht nun darin, dass Trump die schlimmstmögliche theatralische Variante wählt und damit eine Deformierung der Politik betreibt. Er nimmt seinen Wahlsieg als Blankoscheck, mit dem er sich vom Volk als »author« autorisieren lässt. Seine Aufgabe als Hauptdarsteller auf der politischen Bühne besteht dann darin, das Volk als Publikum an sich zu fesseln. Hierzu muss er die Spannung hochhalten, das Konsumbedürfnis des Volkes befriedigen und es in einer Haltung reiner Rezeption festhalten. Als Präsidenten-*actor* (den man auch als Gröspaz, als Größten Schauspieler aller Zeiten bezeichnen könnte) will er seine Zuschauer daran hindern, zu *zappen* und das Programm zu wechseln. Seine Verbindung zum Volk leitet sich nicht aus Willensbildungsprozessen ab, sondern daraus, dass er es in seinen medialen Bann zieht. So wie die ästhetische Theorie des Kinos darauf hinweist, dass die Zuschauer im dunklen Saal dem Bild ausgeliefert sind, so sollen sich die Bürger ihrem Präsidenten hingeben. Wenn Trump dies gelingt, dann stellt er eben mit den Mitteln der Repräsentation jene Identifikation oder Fusion zwischen Ich und Wir her, die auf den ersten Blick nur als antirepräsentative Massenerfahrung zugänglich schien.

Zur Herstellung dieser Fusion wählt Trump durchaus eine andere Strategie als die totalitären Führer des 20. Jahrhunderts. Er verlässt sich nicht auf Rituale der körperlichen oder geistigen Synchronisierung, wie sie etwa Hitler in Massenaufmärschen und -versammlungen oder durch seine über Volksempfänger gesendeten Reden eingeübt hat. Trump setzt nicht auf kollektive, sondern auf individuelle Per-

56 Thomä 2016, S. 58-68.

formanz, also auf seine eigene *show*. Da es nicht zu einer Verschmelzung von Sender und Empfänger im Masseneignis kommt, muss Trump die Bürgerbindung permanent neu herstellen und gewährleisten. Er muss auf Sendung sein und bleiben. Hierfür praktiziert er eine spezielle Art der Narration, die als Kette von Sensationen ausgestaltet ist. Er setzt etwas in die Welt – und diese Welt wartet dann gebannt darauf, was er als nächstes tut, welche Überraschung er noch parat hat etc. Das Genre, das hinter dieser Strategie – dem Stakkato der Tweets, den erratischen Äußerungen und Entscheidungen – steht, ist die TV-Serie. Man könnte sagen: Trump ist ein Serien-Täter. Ein ästhetisches Element aus dem Repertoire dieses Genres, das er besonders wirkungsvoll einsetzt, ist das offene Ende, das die Spannung hochhält und die Aufmerksamkeit auf das, was kommt, monopolisiert: der *cliffhanger*.

Ein Beispiel mag als Illustration dieser Strategie genügen: In der letzten Fernsehdebatte vor der Wahl am 19. Oktober 2016 in Las Vegas antwortete er auf die Frage, ob er das Wahlergebnis akzeptieren würde, hierzu würde er erst Stellung nehmen, wenn es so weit sei: »I will keep you in suspense.« Trump tut so, als ginge es in der Politik darum, die Spannung hochzuhalten. Einen Tag später legte er in einer Wahlkampfrede in Delaware, Ohio, nach und fand die süffisante Formel, dass er das Wahlergebnis akzeptieren werde – Kunstpause –, »if I win«. Damit war der Wahltag überschattet von der Frage, wie Trump wohl reagieren würde, wenn er verlöre. Ihm gelang es auf diese Weise, eine Macht über die Stimmung am Wahltag auszuüben, die nicht auf irgendeiner Autorität, sondern nur auf einem narrativen Trick basierte: auf dem Aufschub dessen, was die Narratologie als *clôture* oder *closure* bezeichnet (also als den Schluss, in dem sich alles rundet). Dieses Muster hat Trump seitdem vielfach angewandt – gerade auch nach seiner Amtseinführung. Die Aufmerksamkeit, die er erzielt, hängt mindestens im gleichen Maße von dem ab, was er tatsächlich tut, wie davon, was er ankündigt. Deutlich wurde dies im Nachgang zu den Gerichtsentscheidungen gegen die von ihm verhängten Einreisebeschränkungen: Hier stellte er eine scharfe Reaktion in Aussicht, deren Art er freilich im Dunkeln ließ, und fachte damit die Fantasie seiner Zuhörer an. Sie konnten sich kaum dagegen wehren, vollauf mit dem Gedanken beschäftigt zu sein, was Trump wohl als nächstes tun würde.

Mehr noch als die Fortsetzungsromane, die in den Tageszeitungen des 19. Jahrhunderts abgedruckt wurden, operieren die TV-Serien von heute mit einer narrativen Strategie, die darauf zielt, den Leser oder Zuschauer an sich zu binden. Sie machen sich dabei den Vorzug der literarischen wie auch filmischen Narration zu Nutze, wonach jeder Satz, jede Szene schon auf eine Fortsetzung verweist und hindrängt, diese selbst aber in keiner Weise kausal festgelegt oder vorhersehbar ist. Wenn die Narration gut gemacht ist, dann enthält sie ein Moment der Überraschung – und dann gibt es für den Rezipienten nur eines: Er will wissen, wie es weitergeht, und »dranbleiben«. Fritz Breithaupt hat in seinem Buch *Die dunklen Seiten der Empathie* treffend bemerkt, die Fähigkeit Trumps bestehe vor allem darin, sein Publikum dazu zu bringen, dass es dem von ihm initiierten »Schlagabtausch [...] gebannt« folgt.⁵⁷ Sie begeben sich damit in eine empathische Gefangenschaft.

57 Breithaupt 2017, S. 212.

Ungeachtet der miserablen Zustimmungsraten, die in der ersten Zeit seiner Präsidentschaft gemessen worden sind, ist es Trump zunächst gelungen, die Fixierung des Publikums auf seine Person – also: auf ihn als Darsteller oder Narrator, der für die Fortsetzung der Geschichte verantwortlich ist – sicherzustellen. Genau in dieser Fixierung besteht seine Version der Fusion zwischen Führer und Volk. Sie beruht auf einer Ästhetik und Politik, die nicht auf direkte Massensuggestion und Vereinnahmung, sondern sozusagen auf eine Massennarration setzen. Diese Fusion umfasst natürlich nicht alle Bürger der USA, denn sie operiert mit den im vorherigen Abschnitt beschriebenen Exklusionen. Aber selbst diejenigen, die sich der Fusion verweigern, bleiben auf Trump als Person fixiert. Nicht nur seine Anhänger, sondern auch seine Kritiker warten gebannt auf das jeweils nächste, überfallartig lancierte Kapitel aus der Fortsetzungsgeschichte seiner Präsidentschaft.

Ob Trump letztlich Erfolg haben wird oder nicht – diese Frage wird nicht nur auf einer inhaltlichen, sondern auch auf einer formalen Ebene entschieden. Es geht nicht nur darum, *was* er will, sondern darum, *wie* er es will. Seine Art des Wollens, des Regierungshandelns, der präsidentialen Repräsentation basiert politisch und ästhetisch auf einer Monopolisierung des Senders. Trump hört nicht, sondern spricht, er hält das Heft in der Hand und die Bürger in Atem, die sich in Konsumenten oder Empfänger verwandeln. Er wird dann scheitern, wenn das Volk, dessen erster Repräsentant er nun ist, sowie die Institutionen, die ihm beigeordnet sind, diese Monopolisierung durchkreuzen. Donald Trump als Präsident erschüttert die amerikanische Demokratie in ihren Grundfesten – und dass diese Erschütterung überhaupt möglich ist, weist auf eine innere Anfälligkeit des Präsidentsystems hin, mit dem sich die USA von den meisten westlichen Demokratien unterscheiden. Es geht in den laufenden Auseinandersetzungen um die Funktionsfähigkeit der repräsentativen Demokratie, also um die *checks and balances* zwischen Exekutive, Legislative und Judikative, es geht aber auch um das Verhältnis zwischen Institutionen und Bürgern. Das Machtspiel zwischen den repräsentativen Instanzen scheint in der ersten Zeit von Trumps Präsidentschaft zu dessen Leidwesen noch einigermaßen zu funktionieren, auch wenn er das Regieren über Dekrete offensichtlich gegenüber parlamentarischen Verhandlungen favorisiert. Das genannte Machtspiel bleibt aber eine halbdemokratische und letztlich undemokratische Übung, wenn die Bürger ihre vielen Stimmen – der Plural ist hier entscheidend! – nicht erheben und wenn der Streit zwischen unten und oben erlahmt.

Dieses Ende der Streitlust kann in zwei verschiedenen Formen auftreten. Gemäß einer einflussreichen Tradition innerhalb der Politischen Theorie, die von Alexis de Tocqueville bis Albert Hirschman reicht, wird davor gewarnt, dass beim Schwanken der Bürger zwischen politischem Engagement und privaten Interessen letztere das Übergewicht bekommen und die Demokratie sich dann langsam, aber sicher in einen sanften »Despotismus« verwandelt.⁵⁸ Mit der Privatisierung erledigt sich die Streitlust also durch Gleichgültigkeit. Neben dieser äußeren, unpolitischen Gefahr für die Demokratie gibt es auch eine innere, politische Gefahr. Anders gesagt: Neben den egozentrischen Störenfried, der etwa in der Finanzkrise auftritt und (teilweise) von

58 Tocqueville 1987, Band 2, S. 463.

Trump verkörpert wird, tritt der massive Störenfried, den er gleichfalls (teilweise) verkörpert. Mit ihm kommt die Streitlust nicht durch Gleichgültigkeit, sondern durch Gleichschaltung oder Uniformisierung zum Erliegen. Der politische Prozess wird nicht ausgedünnt, sondern aufgeheizt, er verwandelt sich in eine populistische Veranstaltung und eine Einmannschau (*one-man show*).

Die vielleicht einzige gute Nachricht, die Donald Trumps Wahlsieg zu entnehmen ist, besteht darin, dass er nicht *nur* die Karte der Privatisierung ausgespielt, also auch nicht *nur* den sanften Despotismus forciert hat. Mit der Berufung auf das »government by the people«, also auf einen Teil der berühmten Formel aus Abraham Lincolns Gettysburg Address, hebt Trump die Selbstbestimmung der Bürger hervor – freilich nur, um sie sogleich zu missbrauchen. Dass seine Botschaft bei den Bürgern angekommen ist, zeigt indirekt, dass ihnen ihre Selbstbestimmung nicht gleichgültig ist. Als nächstes wird sich zeigen, ob sie Trumps Missbrauch bemerken und die politische Bühne zurückerobern.

Literatur

- Ackerman, Bruce 1991. *We the people. Band 1: Foundations*. Cambridge: Harvard University Press.
- Adorno, Theodor W. 1973. *Gesammelte Schriften. Band 4: Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. 1979. »Theorie der Halbbildung«, in *Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften*, Band 8, S. 93-121. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Ankersmit, Frank R. 1997. *Aesthetic politics. Political philosophy beyond fact and value*. Stanford: Stanford University Press.
- Augstein, Jakob 2016. »Gefahren für die Demokratie: Trump beim Namen nennen«, in *Spiegel online* vom 16. November 2016. www.spiegel.de/politik/deutschland/donald-trump-wie-sie-ine-wahl-die-demokratie-gefaehrdet-kolumne-a-1121716.html (Zugriff vom 22.02.2017).
- Beier, A. Lee 1985. *Masterless men. The vagrancy problem in England, 1560-1640*. London: Methuen.
- Breithaupt, Fritz 2017. *Die dunklen Seiten der Empathie*. Berlin: Suhrkamp.
- Burgo, Joseph 2015. »The populist appeal of Trump's narcissism«, in *Psychology today* vom 14. August 2015. www.psychologytoday.com/blog/shame/201508/the-populist-appeal-trumps-narcissism (Zugriff vom 22.02.2017).
- Butler, Judith 2016. *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung*. Berlin: Suhrkamp.
- Cillizza, Chris 2017. »The leaks coming out of the Trump White House cast the president as a clueless child«, in *The Washington Post* vom 26. Januar 2017. www.washingtonpost.com/news/the-fix/wp/2017/01/26/the-leaks-coming-out-the-trump-white-house-cast-the-boss-as-a-clueless-child/?utm_term=.7f46f44803a7 (Zugriff vom 22.02.2017).
- Colvin, Geoff 2016. »Is Trump a bumbling incompetent or a canny disrupter?«, in *Fortune* vom 11. Juli 2016. fortune.com/2016/07/11/donald-trump-bumbling-incompetent-canny-disrupter (Zugriff vom 22.02.2017).
- Diderot, Denis 1967. »Rameaus Neffe«, in *Denis Diderot: Ästhetische Schriften*, Band 2, S. 405-480. Berlin, Weimar: Aufbau Verlag.
- Eggers, Dave 2013. *The circle*. London: Penguin.
- Eisenhauer, Bertram 2016. »Sei ein Killer, sei ein König«, in *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung* vom 2. Oktober 2016, S. 11-13.
- Emerson, Ralph Waldo 1983. *Essays and lectures*. New York: Library of America.
- Foucault, Michel 1995. *Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1970. *Phänomenologie des Geistes. Gesammelte Werke*, Band 3. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Hobbes, Thomas 1983 a. *De Cive. The Latin version. The philosophical works*, Band II. Oxford: Clarendon.
- Hobbes, Thomas 1983 b. *De Cive. English version. The philosophical works*, Band III. Oxford: Clarendon.
- Hobbes, Thomas 1984. *Leviathan*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Hobbes, Thomas 1991. *Behemoth oder Das Lange Parlament*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Hobbes, Thomas 1994. *Vom Menschen. Vom Bürger. Elemente der Philosophie II/III*. Hamburg: Meiner.
- Horkheimer, Max 1988-1996. *Gesammelte Schriften*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Kagan, Robert 2016. »This is how fascism comes to America«, in *The Washington Post* vom 18. Mai 2016. www.washingtonpost.com/opinions/this-is-how-fascism-comes-to-america/2016/05/17/c4e32c58-1c47-11e6-8c7b-6931e66333e7_story.html?utm_term=.f8298572b9fe (Zugriff vom 22.02.2017).
- Kinsley, Michael 2016. »Donald Trump is actually a fascist«, in *The Washington Post* vom 9. Dezember 2016. www.washingtonpost.com/opinions/donald-trump-is-actually-a-fascist/2016/12/09/e193a2b6-bd77-11e6-94ac-3d324840106c_story.html?utm_term=.9a28e1614102 (Zugriff vom 22.02.2017).
- Krauthammer, Charles 2016. »Donald Trump and the fitness threshold«, in *The Washington Post* vom 4. August 2016. www.washingtonpost.com/opinions/donald-trump-and-the-fitness-threshold/2016/08/04/b06bae34-5a69-11e6-831d-0324760ca856_story.html?utm_term=.d9ed13a36040 (Zugriff vom 22.02.2017).
- Lindner, Roland 2016. »Tal der Tränen. Donald Trumps Sieg entmachtete das Silicon Valley. Die Wahlen waren ein Aufstand gegen die dort gepredigte Disruption«, in *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung* vom 13. November 2016, S. 26.
- Martin, Jonathan 2016. »Donald Trump's anything-goes campaign sets an alarming political precedent«, in *New York Times* vom 17. September 2016. www.nytimes.com/2016/09/18/us/politics/donald-trump-presidential-race.html (Zugriff vom 22.02.2017).
- Mill, John Stuart 1965. *Principles of political economy. Collected works*, Band II. Toronto, London: University of Toronto Press, Routledge & Kegan Paul.
- Müller, Jan-Werner 2016. *Was ist Populismus? Ein Essay*. Berlin: Suhrkamp.
- Radosh, Ronald 2016. »Steve Bannon, Trump's top guy, told me he was a Leninist who wants to destroy the state«, in *The Daily Beast* vom 22. August 2016. www.thedailybeast.com/articles/2016/08/22/steve-bannon-trump-s-top-guy-told-me-he-was-a-leninist.html (Zugriff vom 22.02.2017).
- Reich, Wilhelm 1933. *Massenpsychologie des Faschismus. Zur Sexualökonomie der politischen Reaktion und zur proletarischen Sexualpolitik*. Kopenhagen et al.: Verlag für Sexualpolitik.
- Reicher, Stephen; Haslam, S. Alexander 2016. »The politics of hope: Donald Trump as an entrepreneur of identity«, in *Scientific American* vom 19. November 2016. www.scientificamerican.com/article/the-politics-of-hope-donald-trump-as-an-entrepreneur-of-identity (Zugriff vom 22.02.2017).
- Richter, Stephan 2015. »Trump vs. Kelly: just who's the bimbo?«, in *The Globalist* vom 11. August 2015. www.theglobalist.com/trump-kelly-bimbo-politics-elections (Zugriff vom 22.02.2017).
- Richter, Stephan 2016. »Donald Trump outs himself as bimbo«, in *The Globalist* vom 4. August 2016. www.theglobalist.com/donald-trump-outs-himself-as-bimbo (Zugriff vom 22.02.2017).
- Rossiter, Clinton 1956. *The American presidency*. New York: Harcourt Brace.
- Rousseau, Jean-Jacques 1964. »Du Contrat Social«, in *Œuvres complètes*, Band III, S. 347-470. Paris: Gallimard.
- Schmitt, Carl 1985. *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*. 6. Auflage. Berlin: Duncker & Humblot.
- Stirner, Max 1972. *Der Einzige und sein Eigentum*. Stuttgart: Reclam.
- Taft, William Howard 2009. *Essential writings and addresses*. Madison: Fairmont Dickinson University Press.

- Thomä, Dieter 2013. »Hegel – Diderot – Hobbes. Überschneidungen zwischen Politik, Ästhetik und Ökonomie«, in *Freiheit. Hegel-Kongress Stuttgart 2011*, hrsg. v. Honneth, Axel; Hindrichs, Gunnar, S. 167-194. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Thomä, Dieter 2016. *Puer robustus. Eine Philosophie des Störenfrieds*. Berlin: Suhrkamp.
- Tocqueville, Alexis de 1987. *Über die Demokratie in Amerika*. Zürich: Manesse.
- Todd, Chuck; Rivera, Matt 2017. »McCain defends a free press: ›that’s how dictators get started‹«, in *NBC News* vom 18. Februar 2017. www.nbcnews.com/politics/donald-trump/sen-mccain-meet-press-defends-free-press-after-trump-tweet-n722831 (Zugriff vom 22.02.2017).
- Trump, Donald J. 1997. *Trump: the art of the comeback*. New York: Random House.
- Vives, Juan Luis 1917. »Concerning the relief of the poor«, in *Studies in Social Work* 11, S. 1-47.
- Wohlfert-Wihlborg, Lee 1981. »In the Manhattan Real Estate game, Billionaire Donald Trump holds the winning cards«, in *People* vom 16. November 1981. people.com/archive/in-the-manhattan-real-estate-game-billionaire-donald-trump-holds-the-winning-cards-vol-16-no-20 (Zugriff vom 22.02.2017).

Zusammenfassung: Der Aufsatz behandelt die in den USA stark ausgeprägte Personalisierung der Politik, die mit der Präsidentschaft Donald Trumps einen neuen Höhepunkt erreicht hat. Trump wird als Störenfried der Ordnung dargestellt und auf die Debatte um den *puer robustus* bezogen, die in der politischen Theorie seit Thomas Hobbes eine zentrale Rolle gespielt hat. Es wird gezeigt, dass Trump einerseits als egozentrischer Störenfried agiert, der das Eigeninteresse gegen die Ordnung ausspielt, andererseits eine totale, nationalistische Einheit etablieren will, mit der die Demokratie gestört und zerstört zu werden droht. In der von ihm propagierten Fusion zwischen dem »Ich« des Präsidenten und dem »Wir« des Volkes macht er sich die repräsentative Rolle zunutze, die ihm von Amts wegen zusteht, und nutzt nicht nur deren politische, sondern auch deren theatralische Dimension aus: Er agiert als Darsteller oder Schauspieler des Volkes und versucht, es durch mediale Strategien der Narration in seinen Bann zu ziehen.

Stichworte: Demokratie, Repräsentation, Disruption, Rebellion, Faschismus, Hobbes, Trump

The president as »*puer robustus*«. Donald Trump, Thomas Hobbes, and the crisis of democracy

Summary: This paper discusses the personalization of politics which plays a paramount role in the U.S. and has reached new heights with Donald Trump's rise to power. Trump is viewed as a troublemaker and is seen in this framework as a figure of the *puer robustus* – a figure once introduced by Thomas Hobbes and then frequently discussed in political theory. Trump is described as an egocentric troublemaker who is driven by self-interest against the established order, and on the other hand he seeks to establish a total, nationalistic unity which threatens to damage and to destruct democracy. By propagating a fusion between the president's »Ego« and the »We« of the People, Trump uses his representative role in a political and theatrical manner: He takes the stage as an actor representing the people and implements a particular media strategy in order to monopolize his audience's attention.

Keywords: democracy, representation, disruption, rebellion, fascism, Hobbes, Trump

Autor

Dieter Thomä
Universität St. Gallen
Fachbereich Philosophie
Unterer Graben 21
9000 St. Gallen
Schweiz
dieter.thomae@unisg.ch