



„Schiller schlucken“

Zur falschen Autorität einer ‚ästhetischen Suspension des Pädagogisch-Politischen‘

Jonas Borer

Y – Z Atop Denk 2026, 6(9), 2.

Abstract: Der Artikel diskutiert das Verhältnis von Ästhetik, Politik und Pädagogik. Ausgehend von ausgewählten Werken F. Schillers und dem Denken G. W. F. Hegels, wird dann mit G. Buck nachgezeichnet, wie sich dieses Denken in der ‚Bildungsideologie‘ des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts niedergeschlagen hat. Der Beitrag nimmt schliesslich Überlegungen von R. Comay und S. Žižek auf, um zu verdeutlichen, das politische Ereignisse und pädagogische Entfremdungserfahrungen weniger ästhetisch vorgebildet, als ästhetizistisch verdrängt und damit befriedet werden. Zweifelhafte Emphasen scheinbar des-entfremdeter Zustände sind die Folge. Ästhetische Theorie ist, so die These, immer auch Autoritätstheorie.

Keywords: Schiller, Hegel, Žižek, Entfremdung, Ästhetik

Copyright: Jonas Borer | *Lizenz:* CC BY-NC-ND 4.0

Link: <https://www.y-zeitschrift.de/essays/237-borer-2026-09>

„If there is a song that deserves to be publicly burned Goebbels-style, it is
‘The Song of the Bell’.“
(Žižek 2016, S. 238).

Ästhetik verspricht das Ineinanderfallen von Gegensätzen, Kultur und Natur, scheinbar Höchstem und Tiefstem, Ich und Welt, Geist und Sinn. Die Frage des ästhetischen Urteilens, der Vermittlung dieser Gegensätze, ist es, an der sich Schiller, Hegel und mit ihnen die deutschen Idealisten – aber auch Kierkegaard – im Nachgang zu Kant und Rousseau abmühen. Die „Schwabenstreiche“ einerseits, wie sie Adorno in seinen *Minima Moralia* (1961, Nr. 53, S. 154) despektierlich nannte und, wie immer den Faschismus schon an die Türe klopfen hörend, hier im „Tabak der Amtsstube“ riechend (ebd., S. 155), der existentialistische Bezug zur Religion in der „teleologischen Suspension des Ethischen“ andererseits verweisen aber auf etwas, das uns heute noch interessieren dürfte: In einer Zeit, in der die Hoffnung auf genuine Erkenntnis durch Kunst endgültig verloren ist – eine Hoffnung, deren Enttäuschung just im deutschen Idealismus erschien, darin vor allem in Hegels These deren Endes (vgl. Comay u. Ruda 2018, S. 81) –, weil eine als wertvoll zu beurteilende Ästhetik weniger durch ihre Form glänzen, denn durch ihre ethisch unfragwürdigen Inhalte bestechen muss (vgl. etwa Pfaller 2008, jüngst auch Kornbluh 2024), sucht uns das Versprechen einer Vermengung von Ästhetik, Ethik, Pädagogik und, mit Abstrichen, Politik weiterhin heim. Suspension als ‚Aussetzen des Ethischen‘, wie sie einst Kierkegaard beschrieb, ist dem chemischen Verständnis, der Mischung gewichen – eine schnell blutige Sache.

Das kitschige – mit Reichenbach (2003) schmalzig-schwulstige, also, ganz dessen Programm entsprechend auch diese Dichotomie überwindende – Programm Schillers fasziniert uns weiterhin, ja, es feiert gerade Urständ in den verschiedenen Verschwörungstheorien und Neoromantizismen, die, weniger politisch als ästhetisch attraktiv, aus der postmodernen Gesellschaft postmodern noch die verwegenen Zusammenhänge zitierend und erkennend ausbrechen möchten: Das *Marvel-Universe* oder die kinematische Welt von Tarantino, in denen jeder Film auf seine Ahnen und Kinder verweist, lädt in einer ähnlichen Weise zum Geniessen ein, wie eine ‚Theorie‘, die ‚erklärt‘, wie Ukrainekrieg und COVID-Pandemie, 9/11 und der zweite Weltkrieg zusammenhängen. Sofort will die Krisen(theorie)-erprobte Lehrperson ergänzen, das sei ja klar, gesteigerte Unsicherheit führe zu Bedürfnissen nach stringenten Erzählungen. Das ist aber nur eine Seite der Medaille, mit Lacan, die

imaginäre, mit Reichenbach die schmalzige, das Bedürfnis nach Ganzheit. Schon hier, wieder Schiller.

Allerdings gibt es da eine zweite, eine lustvollere, weniger ichpsychologische auf Integration gerichtete Wendung: Die Lust am Kurzschluss, die einerseits als Schwulst autoritär missverstanden werden kann – und heute nicht zuletzt auch am Beispiel der Hegel’schen Philosophie meist noch immer missverstanden wird. In aller Kürze: Der schwulstige Kurzschluss genießt es, in jeder noch so entlegenen Bestimmung das, wenn auch meist verdeckte Werk des Allgemeinen zu erblicken, konservativ als Übereinstimmung von Individuum und Sittlichkeit, verschwörungstheoretisch als geheime Machenschaft einer eigentlich ausgeschlossenen, aber dennoch mächtigen Gruppe – auch hier ein Kurzschluss –, die eine als „natürlich“ veranschlagte Ordnung stört.

Diese beiden Kurzschlusslogiken mögen zeigen helfen, dass die postmoderne Lust am Zitat und am Verweis verwandt ist, mit der idealistischen Totalvermittlung (vgl. dazu auch Reichenbach 2013). Während – so die Klischees, die immer, wiederum als Kurzschlüsse, einen erkenntnistheoretischen Wert haben – also die (post-) strukturalistische, oberflächliche (und warum nicht ein weiteres Klischee anführen?, die französische, vgl. Florack 2016, S. 45) Lust, alles auf einer Ebene angeordnet und darum differentiell aufeinander verwiesen wissen will, findet sich in der hermeneutisch-deutschen Lust eine allgemeine Tiefe – in der deutschsprachigen Pädagogik ist sie jüngst und einmal mehr für die deutsche Pädagogik typisch verspätet und falsch verstanden als „Tiefenstruktur“ übersetzt worden (vgl. z. B. Decristan et al. 2020) –, die alles vermittelt, bzw. verschwörungstheoretisch, alles steuert. Sofort zeigen sich mögliche Einwände gegen beide als Ästhetizismus gelesene Formen: Die Kritik am französischen Modell ist die, vor allem aus deutscher Sicht, einfachere: Woran kann man sich halten, wenn sich alles auf der Oberfläche abspielt, wenn im Symbolischen Philosophie und Filmanalyse, ja Metaphysik und *Social Media*-Post zusammenfallen? Diese Kritik ist alt, wurde und wird von rechter wie linker Seite geäußert, so z. B. schon von Adorno in seiner Ästhetischen Theorie an den spielerischen Überlegungen von Huizinga und Schiller (1973, S. 470 ff.), die einer „Neutralisierung von [man müsste ergänzen: richtiger] Praxis“ Vorschub leisten. Auch von rechts wird, wenn auch selten mit diesem Vokabular, eine Vermischung von

Ästhetik, Ethik, Politik und Wahrheit konstatiert und kritisiert, heute vor allem und symptomatisch anhand queerer und anderer identitätspolitischer Bewegungen.

„Ästhetisierung des Politischen“

Philippe Lacoue-Labarthe hat in Anlehnung an Bertold Brecht und Walter Benjamin aber gezeigt, dass die „Ästhetisierung des Politischen“ keineswegs eine oberflächlich links-französisch-strukturalistische Erfindung ist. Als Programm ist sie fest verbunden mit dem Projekt des National-sozialismus. Lacoue-Labarthe zitiert einen Brief vom 11. April 1933 von Goebbels an den Komponisten und Dirigenten Gustav Furtwängler, der zuvor an Goebbels schrieb und rassistische Diskriminierung kritisierte, da es doch nur ‚gute und schlechte‘ Kunst gäbe. Goebbels schreibt:

„Es ist Ihr gutes Recht, sich als Künstler zu fühlen und die Dinge auch lediglich vom künstlerischen Standpunkt aus zu sehen. Das aber bedingt nicht, daß Sie der ganzen Entwicklung, die in Deutschland Platz gegriffen hat, unpolitisch gegenüberstehen. Auch die Politik ist eine Kunst, vielleicht die höchste und umfassendste, die es gibt. Und wir, die wir die moderne deutsche Politik gestalten, fühlen uns dabei als künstlerische Menschen, denen die verantwortungsvolle Aufgabe anvertraut ist, aus dem rohen Stoff der Masse das feste und gestalthafte Gebilde des Volkes zu formen. Es ist nicht nur die Aufgabe der Kunst und des Künstlers, zu verbinden; es ist weit darüber hinaus ihre Aufgabe, zu formen, Gestalt zu geben, Krankes zu beseitigen und Gesundem freie Bahn zu schaffen. Ich vermag deshalb als deutscher Politiker nicht lediglich den einen Trennungsstrich anzuerkennen, den Sie wahrhaben wollen; den zwischen guter und schlechter Kunst. Die Kunst soll nicht nur gut sein, sie muß auch volksmäßig bedingt erscheinen, oder besser gesagt, lediglich eine Kunst, die aus dem vollen Volkstum selbst schöpft, kann am Ende gut sein und dem Volke, für das sie geschaffen wird, etwas bedeuten. Kunst im absoluten Sinne, so wie der liberale Demokratismus sie kennt, darf es nicht geben. Der Versuch, ihr zu dienen, würde am Ende dazu führen, daß das Volk kein inneres Verhältnis mehr zur Kunst hat, und der Künstler selbst sich im luftleeren Raum des l'art-pour-l'art-Standpunktes von den treibenden Kräften der Zeit isoliert und abschließt. Gut muß die Kunst

„Schiller schlucken“
Zur falschen Autorität einer ‚ästhetischen Suspension des Pädagogisch-Politischen‘

sein: darüber hinaus aber auch verantwortungsbewußt, gekonnt, volksnahe und kämpferisch.“¹.

Lacoue-Labarthe, nachdem er einige Gedanken zur Ästhetisierung des Politischen von Hans Jürgen Syberberg zitiert hat, folgert dann so:

„das Gesamtkunstwerk ist politisches Vorbild des Nationalsozialismus, weil, was Goebbels sehr genau wusste, das Gesamtkunstwerk, als welches die Bayreuther Festspiele für Deutschland hätten sein sollen, was die großen Dionysien für Athen und für ganz Griechenland gewesen waren, ein politisches Projekt ist: der Ort, an dem ein Volk, zum Staat versammelt, das Schauspiel seiner selbst, und seiner *Gründung*, sich bietet.“ (1990, S. 102 [Hrvh. d. Verf.])

Dieses „Gesamtkunstwerk“ – das Lacoue-Labarthe später wiederum via Syberberg mit dem Spielfilm und dem spielfilmaffinen Hitler in Verbindung bringt (vgl. ebd.) – ist der „Staat als Kunstform“, in dem jeder seinen bestimmten Platz einnimmt. Lacoue-Labarthe sieht in der *techné* eine Fortführung, bzw. Ausbildung der *physis*, beides erscheine nur im Gegensatz. So wird nicht nur deutlich – und Lacoue-Labarthe zitiert die Hegel’sche Quelle, die am meisten Anlass gibt, ihn klassisch als Vermittler von Allgemeinen und Besonderem zu lesen –, dass bereits die antiken Griechen von der Politik als Kunst und Technik sprachen, sondern dass diese Technik (über den Umweg über das alte Griechenland) im deutschen idealistischen Diskurs zur subjektiven Bildung, zur objektiven von der Natur zum Geist schreitenden Religion, und schliesslich zur beide Ebenen vermittelnden Staatskunst wird, in dem selbstbewusste, durch das allgemeine vermittelte bestimmte Individuen leben (vgl. ebd., S. 65 ff.).

Das Ästhetische einzuspannen als Technik der politischen Kunst, scheint also schon im deutschen Idealismus (ebd., S. 68), vorgezeichnet. Damit sind wir nun aber wieder bei Adornos ‚Schwabenstreichen‘ angelangt, der Kritik an der verwaltenden, instrumentell-vernünftigen Welt. Diese Kritik ist wichtig. Lacoue-Labarthe gibt uns einen entscheidenden Hinweis weiterzudenken: „Das Politische ist seinem Wesen nach organisch. Man muss das Wort hier zweimal nachklingen lassen, und

¹ Die beiden Briefe finden sich hier:

https://ghdi.ghi-dc.org/sub_document.cfm?document_id=1574&language=german [22.12.2025].

unter *organon ergon* hören. Genau da nistet [sic!, *dissimule*] die Wahrheit über das, was ‚Totalitarismus‘ heißt.“ (ebd., S. 108).

Energieia

Lacoue-Labarthe reicht den Gründerkelch des Faschismus weiter. An wen? Zunächst mag man mit Günther Buck an die ‚Entelichsten‘ denken, diejenigen also, die aus Aristoteles Dreischritt *energeia* (Tätigkeit), *ergon* (organon, Werk), *entelecheia* (Vollendung)² eine vitalistische Bildungsideologie der Entfaltung ausgearbeitet haben³: Goethe und Herder (vgl. Buck 1984, S. 14 f., S. 155). Allerdings finden sich Überlegungen zur *energeia* auch in Humboldts Sprachtheorie, die damit fest im Phonozentrismus verankert ist, (vgl. Park 2022b, S. 71 f.)⁴ und nicht nur die

² Vgl. dazu prägnant:

<https://www.spektrum.de/lexikon/philosophie/energeia/557> [22.12.2025].

³ Hier müsste, für diese Untersuchung nicht unwichtig, die Sache bereits verkompliziert werden: Die entelechiale Idee scheint einerseits in Verbindung zu Aristoteles „erstem unbewegten Bewegenden“ (πρῶτον κινουὺν ἀκίνητον, prōton kinoûn akîneton) zu stehen, der Instanz also, aus deren ursprünglichen Einheit/Identität das ihr Differente entstehen musste (vgl. Cole 2014, S. 37, Fn. 90). Andererseits ist für Aristoteles (wie übrigens für Platon auch) eine Identität, die mit dem ihr Differenten versetzt ist, undenkbar, weil widersprüchlich. Nicht so für Heraklit, für Plotin und schliesslich dann Hegel (vgl. ebd., S. 33). Das bedeutet nun also, dass der aristotelische Dreischritt und damit die Idee der Entelechie nicht mit einem modernen, mit Differenzen und Widersprüchen umgehen müssenden Denken vereinbar ist: ‚Entfaltung‘ ist in diesem Sinne weniger aktive Tätigkeit als passive Bewegung/ *energeia* und damit jedes Werk immer nur *organon*, also Aufgabenübernahme qua inhärent angelegter Logik einer Autoritätsinstanz (= *entelecheia*).

⁴ „Die Sprache, in ihrem wirklichen Wesen aufgefasst, ist etwas beständig und in jedem Augenblicke Vorübergehendes. Selbst ihre Erhaltung durch die Schrift ist immer nur eine unvollständige, mumienartige Aufbewahrung, die es doch erst wieder bedarf, dass man dabei den lebendigen Vortrag zu vernünftlichen sucht. Sie selbst ist kein Werk (*Ergon*), sondern eine Thätigkeit (*Energeia*). Ihre wahre Definition kann daher nur eine genetische seyn. Sie ist nemlich die sich ewig wiederholende Arbeit des Geistes, den articulierten Laut zum Ausdruck des Gedanken fähig zu machen. Unmittelbar und streng genommen, ist dies die Definition des jedesmaligen Sprechens; aber im wahren und wesentlichen Sinne

vitalistische Wendung der deutschen Romantik mitmacht (vgl. Buck 1984, S. 155), sondern auch vom pädagogischen „Muttermund“ des ausgehenden 18. Jahrhunderts fasziniert ist (vgl. Kittler 1995, S. 35 ff.):

„Der Muttermund erlöst die Kinder vom Buch. Eine Stimme ersetzt ihnen Buchstaben durch Laute [...]. Aus dem phonetischen Experiment geht eine Psychologie oder Psychagogik hervor, die Schriften restlos konsumierbar macht. Nur noch der mütterliche Zeigefinger wahrt einen Bezug auf die optische Buchstabenform. Wenn dagegen die Kinder später im Leben Bücher zur Hand nehmen, werden sie keine Buchstaben sehen,

kann man auch nur gleichsam die Totalität dieses Sprechens als die Sprache ansehen.“ (Humboldt, zit. nach Park 2022 b, S. 73 [Hrvh. d. Verf.]).

Humboldt unterscheidet zwischen guter, nicht-entfremdeter, nicht-abstrakter „Thätigkeit (*Energeia*)“ und schlechtem, entfremdeten, abstrakten „Werk (*Ergon*)“. Das ist ein sich fest in der Romantik verortender Scheinwiderspruch, der sich bis zum jungen Marx und dann zu den 68er:Innen fortlebt. Er verdeckt das Problematische am aristotelischen *energeia*-Begriff: Die Behauptung einer ursprünglichen, nicht widersprüchlichen Einheit, die jedwede Bewegung dann nur ausdrückt. Auch Hans-Christoph Koller weiss darum: „Damit ist eine Antwort auf die Frage nach der Aktualität von Humboldts Bildungstheorie möglich. Aktuell an Humboldts Denken ist vor allem die Anerkennung der tatsächlichen Vielfalt humaner Möglichkeiten, d.h. menschlicher ‚Kräfte‘, individueller Charaktere und verschiedener Sprachen oder Sprechweisen – auch wenn diese bei Humboldt tendenziell in einer ursprünglichen oder anzustrebenden Ganzheit aufgehoben scheint, die jede radikale Differenz ausschließt.“ (2012, S. 14 [Hrvh. d. Verf.]), ignoriert es dann aber, anders könnte er sein Buch nicht schreiben. Anna Parks *Arbeit am Ausdruck* (2022 a, vgl. insb. S. 92) ist also einerseits ein dialektischer Titel, weil der moderne, Widersprüche bearbeitende Arbeitsbegriff (von Hegel und Marx) nicht mit dem vormodern-aristotelischen, auf Ausdruck einer ursprünglichen Autoritätsinstanz zielenden *energeia*-Begriff vereinbar ist. Andererseits ist er problematisch, weil, besonders mit dem Untertitel *Zur ästhetischen Dimension der Bildung* einmal mehr das oben geschilderte Problematische am Konzept des Ausdrucks – im Unterschied zur Arbeit und zur Phantasie – verdrängt wird. Ausdruck und Ästhetik könnten so – einmal mehr – als tatsächlich erreichbarer Ort der Des-Entfremdung locken. Ausdruck ist nicht mit dem von Adornos ästhetischer Theorie geforderten „Vorrang des Objekts“ vereinbar, weil es in jenem kein Objekt (mit Lacan kein *objet a*) gibt (vgl. Adorno 1973, insb. S. 384 und 479).

sondern mit unstillbarer Sehnsucht eine Stimme zwischen den Zeilen hören.“ (ebd., S. 45, vgl. dazu auch Comay 2013, S. 151)⁵.

Mit dem Mund, der Sehnsucht nach einer nicht-entfremdenden Autoritätsinstanz, sind wir nun endlich wieder bei Schiller, der, und mit ihm die Faszination fürs ästhetische Versprechen, so schwer zu schlucken sei. Auch dieser benutzt den Begriff „Energie“, vor allem im 17. Brief. So lesen wir:

„daß wir den wirklichen, folglich beschränkten Menschen entweder in einem Zustande der Anspannung oder in einem Zustande der Abspannung finden werden, je nachdem entweder die einseitige Tätigkeit einzelner Kräfte die Harmonie seines Wesens stört oder die Einheit seiner Natur sich auf die gleichförmige Erschlaffung seiner sinnlichen und geistigen Kräfte gründet. Beide entgegengesetzte Schranken werden, wie nun bewiesen werden soll, durch die Schönheit gehoben, die in dem angespannten Menschen die Harmonie, in dem abgespannten die Energie wieder herstellt und auf diese Art, ihrer Natur gemäß, den eingeschränkten Zustand auf einen absoluten zurückführt und den Menschen zu einem in sich selbst vollendeten Ganzen macht.“ (Schiller 2013, S. 68).

Schiller schwankt hier zwischen lebensphilosophischer Entelechie, Aristotelischer *mesotes* („goldene Mitte“) und rousseauistischer Entfremdung. Wie Günther Buck zeigt, will Schiller die von Rousseau übernommene Entfremdung (*aliénation*) tatsächlich überwinden, nicht aber in der Art seiner entelechialen Zeitgenossen Goethe und Herder – die Exponenten des „Deutschen Bildungsprinzips“, einer rein positiven organischen Entfaltung von Potenzen, biologisch-physiologisch-vitalistisch gedacht, als „Bildungstrieb“/ „*nisus formativus*“ (vgl. Buck 1984, S. 14 f.) –, sondern in dem er die fundamentale nachkantische Phantasie einer Vermittlung von Subjekt und Objekt aufführt: In Schiller (im Nachgang zu Rousseau) finde sich, so Buck (ebd., S. 155) der Beginn einer deutschen neuhumanistischen Bildung „unter dem Thema der verlorenen und wiederzufindenden Identität“. Dass dieser Bildungsbegriff, so Buck 1984, die deutsche Philosophie und Pädagogik bestimme, erscheint heute sowohl

⁵ Anders formuliert: Die Sehnsucht nach einem des-entfremdeten Zustand entsteht erst und nur mit der Entfremdung, das Paradies ausschliesslich als Spiegel des Sündenfalls.

prophetischer als auch zutreffender als damals, man denke nur etwa an Hans-Christoph Kollers identitätspädagogischen Krisenemphasen in seiner *Bildung anders denken* (2012).

Die in der Pädagogik vor allem mit dem Namen Comenius verbundene, verlorene Identität ist Resultat der (Selbst-)Entfremdung (Buck 1984, S. 156). Im Unterschied zur neuplatonisch-christlichen *alienatio*, der durch Teilhabe am Allgemeinen und Teleologie der Rückkehr aufhebbarer Verbannung aus dem Paradies – weiter unten werden solche Überlegungen mit Kierkegaard und Hegel noch wichtig werden – ziele die Rousseau’sche Idee der Selbstentfremdung nach dem „Teloschwunds“ der Moderne nicht mehr auf ein Gott Unterworfenen, sondern auf das sich selbst erhalten müssende Selbst. Rousseau denkt über Hobbes hinaus, weil er Selbsterhaltung nicht mehr nur in Relation von Subjekten, sondern diesen intern denkt, als „widerspruchsfreies Sein und Verhalten [...] *Identität* ist von nun an das oberste ethische Prinzip.“ (ebd., S. 157 ff.).⁶ Schillers Briefe über Erziehung seien ohne Bezug zu Rousseau nicht verständlich. Nicht zuletzt, weil Rousseau schliesslich von einer geglückten, widerspruchsfreien Identität Abstand nimmt (vgl. ebd., S. 166). Mit Absicht ist sie ohnehin nie zu erreichen, ja, dass sie überhaupt erscheint, zeigt sich nur im – man müsste ergänzen, melancholischen – Leiden ihrer Unerreichbarkeit (vgl. ebd., S. 165; man denke hier an Marquis de Sades – im Unterschied zu Kants? – Ethik, vgl. Zupančič 2000, S. 236). Wo Rousseau also resigniert, wird es, so zumindest Buck, via Kants Vermögen der Vernunft möglich, Bildung zu machen (vgl. Buck 1984, S. 168). Und diese Bildung nun, im Unterschied zur bisherigen, „identitätszerrüttenden“ arbeitsteiligen, verwaltungsstaatlichen,⁷ ist eine ästhetische, eine an Kants

⁶ Meiner Meinung nach betont Buck den Wandel der Entfremdungs-idee von Comenius hin zu Rousseau, von der Scholastik hin zur Aufklärung zu stark. Mit Hegel wird die neuplatonisch-scholastische Dialektik (vom spätantiken Plotin und Proklos hin zum mittelalterlichen Pseudo-Dionysius Areopagita und schliesslich zum spätmittelalterlichen Nikolaus von Kues) in die Moderne getragen. Laut Andrew Cole ist Hegels (durchaus in Abgrenzung zu Kants) Dialektik – und damit alles, was sich im 20. und 21. Jahrhundert als „Theorie“ bezeichnet – ohne diese mittelalterlichen Bezüge nicht nachvollziehbar (vgl. 2014).

⁷ Buck ist mit Vorbehalten zuzustimmen (vgl. 1984. 171 f.), dass es Schiller eher auf den realen Dualismus der herrschend-geniessenden und „verkümmerten“ Klassen ankomme: Genau darüber wird dann der junge Marx etwa in den *ökonomisch-*

Urteilkraft angelehnte, wie sich aber unten zeigen wird, von Schiller falsch verstandene, „mittlere“-vermittelnde (vgl. ebd., S. 173 f.). Während die Ideale beider, Rousseaus und Schillers im antiken Griechenland zu finden sind, schwebt Rousseau die einseitige Auflösung im *volonté général* Spartas vor, die hingegen Schiller als Welt der „Barbaren“ sieht und deshalb hingegen auf Athen rekurriert. Dort sieht er das zu Beginn erwähnte ‚Ineinanderfallen‘, eine Einheit von künstlicher und natürlicher Existenz – die philhellenistisch-ästhetische Totalität des staatlichen *Organismus* (vgl. ebd., S. 174 f.).

Wenn auch nicht explizit, deutet sich schon bei Buck an – mit Bezug zu Friedrich Ast „königlich-bairische[r]“ „Studienratsideologie“, ebd., S. 176) –, spätestens, wenn gemeinsam mit den organisch-korporatistischen Überlegungen von Lacoue-Labarthe gelesen, dass Schillers ästhetisch-konterrevolutionäres Programm nicht ohne Führer zu haben ist: Schillers und die uns bis heute heimsuchende Phantasie seiner Generation ist nichts anderes als die Phantasie einer Aufklärung ohne Revolution, eines Kapitalismus ohne Widerspruch. Herausgearbeitet hat dies, gestützt auf die Vorüberlegungen von Rebecca Comay (vgl. 2013 und v. a. 2010, s. S. 161; ambivalenter und zusammen mit Frank Ruda 2018, S. 81.), Slavoj Žižek.

Schiller

Žižek packt Schiller chronologisch von hinten an seiner Glocke. Im Eingangszitat wurde bereits ersichtlich, dass er dieses Lied nicht unbedingt mag. Warum? Im Lied von 1799 zeigt sich nicht nur die vorher angesprochene Schiller'sche Phantasie, die zu verhindernde Revolution wird im Lied verweiblicht: „*Da werden Weiber zu Hyänen*“ (366); Aufklärung ist nur etwas für die *happy few*: „*Weh denen, die dem Ewigblinden/ Des Lichtes Himmelsfackel leihn! /Sie strahlt ihm nicht, sie*

philosophischen Manuskripten schreiben, auch das Hegel'sche Herr-Knecht-Verhältnis so deuten, und erst mit dessen Gedanken, werden Schillers Überlegungen, vor allem im sechsten Brief (vgl. ebd.) nachvollziehbar... Indes scheint gerade diese ‚realistische Wende‘, Hegelsch gedacht, weniger Flucht vor der falschen, ‚idealistischen‘ Abstraktion als Flucht vor dem Traumatischen in dieser zu sein.

„Schiller schlucken“

Zur falschen Autorität einer ‚ästhetischen Suspension des Pädagogisch-Politischen‘

kann nur zünden“ (378-380); und Freiheit schliesslich ist nur im organischen Staat möglich:

„Tausend fleiß'ge Hände regen/ Helfen sich in munterm Bund/ Und in feurigem Bewegen/ Werden alle Kräfte kund/ Meister rührt sich und Geselle/ In der Freiheit heil'gem Schutz Jeder freut sich seiner Stelle/ Bietet dem Verächter Trutz/ Arbeit ist des Bürgers Zierde/ Segen ist der Mühe Preis/ Ehrt den König seine Würde/ Ehret uns der Hände Fleiß“ (310-321).

Žižek findet in *Die Räuber* (1781) eine Möglichkeit, die uneingeschränkte Freiheit einer Revolution anhand einer Gang von Outlaws zu illustrieren, inklusive Frauenmord (Karl Moor tötet Amalia). Dieser passe nicht, in *Die Räuber* ist Amalia keine Hyäne, sondern Ehefrau – besser würde der Femizid zum *Lied von der Glocke* passen. Wie kommt man vom einen zum anderen? Via *An die Freude* (1785):

„Seid umschlungen Millionen!/ Diesen Kuß der ganzen Welt!/ Brüder – überm Sternenzelt/ muß ein lieber Vater wohnen./ Wem der große Wurf gelungen/ eines Freundes Freund zu seyn/ wer ein holdes Weib errungen/ mische seinen Jubel ein!/ Ja – wer auch nur eine Seele/ sein nennt auf dem Erdenrund!/ Und wer's nie gekonnt, der stehle/ weinend sich aus diesem Bund!“

Hier findet er sich endlich: Der „liebe“ Vater-Führer, der über die Brüder wacht, der die gefährlich revolutionäre Freiheit in die gut organische überführt. In *Don Karlos, Infant von Spanien* (1787), „Schillers Meisterwerk“ (Žižek 2016, S. 243) schliesslich zeigt sich der Gesamtzusammenhang (vgl. ebd., S. 238 ff.). In aller Kürze: *Don Karlos* deckt auf, dass Schillers Phantasie einer im Hintergrund wohlwollend agierenden Autorität nicht funktioniert, sie scheitert in jeder Person: Als König Phillip, als Revolutionär Posa, als Inquisitor. Sie scheitert nicht, in dem sie nicht wirkt, sondern in dem sie *nicht verdeckt wirkt*, in dem ihre Wirkung genossen wird und so hervortritt. König Phillip kämpft mit Posa, den er als wahren Freund sieht, obwohl dieser ihn nur benutzt. Doch wie kann ein König der gleichrangige Freund seines Untergebenen sein? Schiller meint, wahre Freundschaft – wir kommen gleich zu Schillers Gedicht mit diesem Namen, den symptomatischen Knoten dieser Ausführungen – sei einer Autoritätsinstanz nicht möglich.

Posa ist es nun, der Schillers Bild von Autorität ausspricht (Schiller 1787, III/9), die Autorität eines „Gottes, versteckt hinter seinen eigenen Gesetzen“ (Žižek 2016, S. 245). Das ist nun nicht der christliche Gott, der sichtbar sei, in Angst, seine Schöpfung nutze tatsächlich ihre durch ihn gewährte Freiheit, sondern der Gott, der hinter dem immanenten, schönen Wachsen der Schöpfung alles steuert und den seine Schöpfung durch sein Ignorieren erst wirklich preist (vgl. ebd.). Politisch übersetzt sich diese Autorität in einen wohlwollend-väterlichen Herrscher, der seiner Schöpfung zwar viele Freiheiten erlaubt, im Hintergrund aber dafür sorgt, dass das nicht in Selbstzerstörung – also in der Revolution – endet. (vgl. ebd.). Posas Taktik und sein Autoritätsverständnis gehen nicht auf, er wird erschossen. Phillips Sohn Don Karlos, schon in die Machenschaften Posa eingeweiht, soll übernehmen. Revolten brechen aus und König Phillip legt geschockt ob der Rebellion seine Insignien nieder. Don Karlos will aber nicht übernehmen, König Phillips Fall ist tief, er ist nun nicht bloss normaler Bürger, sondern traumatisierter Gebrochener – selbst nach seiner Rückkehr auf den Tron nach dem Niederschlagen der Revolte. Er kann nicht mehr handeln oder besser, entscheiden (vgl. ebd., S. 245 ff.). Und genau das ist nach Hegel (1821, § 280, S. 451), die einzige Aufgabe des Monarchen:

„Es ist bei einer vollendeten Organisation nur um die Spitze formellen Entscheidens zu tun, und man braucht zu einem Monarchen nur einen Menschen, der ‚Ja‘ sagt und den Punkt auf das I setzt; denn die Spitze soll so sein, daß die Besonderheit des Charakters nicht das Bedeutende ist. In einer wohlgeordneten Monarchie kommt dem Gesetz allein die objektive Seite zu, welchem der Monarch nur das subjektive ‚Ich will‘ hinzuzusetzen hat.“

Deshalb sendet er – der Möglichkeit seine Funktion als S1 (Lacans *Herrensignifikant*) auszuüben beraubt – nach dem Grossinquisitor – dem S2 (Lacans *Signifikant des Wissens*, der Staatsbürokratie) – der wiederum entscheidet, dass Don Karlos sterben soll. Der Grossinquisitor ist damit nicht ein neuer Herr, sondern die Verkörperung – man lese: Das Hervortreten aus dem Hintergrund – der modernen Form von legalistischer, durch Wissen gestützter Autorität (vgl. Žižek 2016, S. 247 f.). Die jedoch, in Person des Grossinquisitors, das nur der Stellung und den Insignien geschuldete Charisma der vorigen, sich im Hintergrund meinenden Autorität (König Phillip) nutzbar macht, die eigene

Entscheidung zu autorisieren. Die bürokratische Wissensgesellschaft und mit ihr die neue Autoritätsform, entscheidet nicht, sie behält am liebsten alles in der Schwebe. Noch schlimmer: Aus Sicht der gesetzlichen, durch Wissen gestützten neuen Autoritätsinstanz – Lacan hat diese Gesellschaftsform „Diskurs der Universität“ genannt – gilt bald jede Entscheidung als per se revolutionär und damit als gefährlich für die Ordnung. Während die monarchische Autorität des Herrn ihre Ausnahmestellung durch die Revolte bedroht sah, sieht die neue Autoritätsinstanz der Wissensgesellschaft jede Ausnahme als Bedrohung. Und schliesslich ist diese Ausnahme nichts anderes als die Übersetzung des Transzendenten der Religion in das Transzendente der Politik: Glaube ans revolutionäre Ereignis/ Wunder vs. das Wissen, dass dieses unmöglich ist (vgl. ebd., S. 249 ff.).⁸

Schillers Tragik scheint zu sein, dass der gefährliche revolutionäre Genuss der Massen weder in der von einer wohlwollenden Autorität im Hintergrund gestützten Gesellschaft (König Phillip) noch in deren Erscheinen als einer scheinbaren neutralen Autorität des Wissens (Grossinquisitor) abbricht. Der alte König ist kastriert, von seinen weltlichen Stellvertretern wird aber erwartet, an seiner statt durch Wissen weiterzuführen. Das macht jede Autoritätsinstanz einsam. Und genau davon handelt das Gedicht, dessen Ende Hegel dann in veränderter Form ans Ende seiner *Phänomenologie des Geistes* stellen wird *Die Freundschaft* (1782).

Suspensionen

Aber ich greife vor. Zunächst müssen wir zum Untertitel dieses Artikels zurückkommen, ‚zur ästhetischen Suspension des Pädagogisch-Politischen‘. Sie wurde gebildet anhand der wiederum Žižek’schen Umformulierung von Kierkegaard, der „politischen Suspension des Ethischen“, den, wie oben formuliert, „Glauben an die Revolution“. Und Žižek denkt das zu Ende: Weil

⁸ Zu diesem Umschlag des Religiösen ins Politische und was dies für Autorität bedeuten könnte, vgl. das ausgezeichnete, von Dominik Finkelde und Rebekka Klein herausgegebene Buch *In Need of a Master: Politics, Theology, and Radical Democracy* (2021).

die monarchische Autorität der Handlung (S1) sich zur noch intensiveren Autorität des um das Handeln kastrierten Wissens (S2) gewandelt habe, müsse man die ‚sinnlose‘ Autorität (des Herrn) neu denken (vgl. ebd., S. 253). Nur so, via Hegels Theorie der Monarchie als „I-Punkt-Setzen“, sei es möglich, die Autorität des Wissens, die sich mit dem Glanz und dem Charisma der alten Autorität schmückt – der Grossinquisitor, der sich mit König Phillips Zustimmung schmückt (vgl. ebd., S. 249 ff.) – zu entlarven. Das heisst nicht zurück zur alten Autorität, sondern radikale Trennung von alter und neuer Autorität, S1 und S2 (vgl. ebd., S. 255). Es mag verwundern aber keine andere als Hannah Arendt steht Žižek dafür Patin. In ihrer an verschiedenen Orten geäusserten Kritik der utilitaristisch-bürgerlichen Politik muss sie schliesslich auf die amerikanisch-revolutionäre Form der Town-Hall-Meetings und die Räte der deutschen Revolution rekurrieren (vgl. Žižek 2008, S. 122). In *On Revolution* (1991 [1963], S. 206) beschreibt Arendt die ‚politische Suspension des Ethischen‘ mit temporalen Metaphern und man ist stark an Kierkegaard erinnert: „For a moment, the moment of beginning, it is as though the beginner had abolished the sequence of temporality itself, or as though the actors were thrown out of the temporal order and its continuity.“.

Genau das hat Žižek im Sinn, wenn er von Politik spricht und diese der Ethik der herrschenden Gesellschaft, geprägt von der Autorität des legalen Wissens (S2) entgegensetzt. Man hört sofort die liberale Kritik: „Mit einem solchen Verständnis ist Tür und Tor geöffnet, nicht nur für willkürliche Putsche, sondern für neue Führerfiguren!“. Ich will an dieser Stelle nicht darauf eingehen, dass Žižek (mit Verweis auf Alain Badiou) tatsächlich diese Konsequenzen zieht.⁹ Viel interessanter für unsere Frage – erscheint in der ästhetischen Suspension des Pädagogisch-Politischen eine versteckte Form von problematischer Autorität? – scheint mir, dass es die ‚politische Suspension des Ethischen‘ erlaubt, die Autorität des Gegebenen – die Ethisch-Ästhetische – immanent zu kritisieren: Die richtige politisch-pädagogische Autorität ist bereit, ihr Wertvollstes (was Lacan *objet a* nennt, Abraham opfert Isaak) zu opfern und zeigt damit, dass Autorität immer eine Mischung, warum nicht?, „Suspension“, von S2 und S1 ist: Der radikalen, sinnlos legislativen Gewalt, die mit der Zeit eine neue Ordnung

⁹ Vgl. Žižek 2010, S. 128 ff., wo er die Etablierung eines neuen Herrensignifikanten, S1, mit dem revolutionären Personenkult kurzschliesst.

schaft. Gesetzgebung ist die Autorisierung des Verbrechens, um Freud (1912-13 a) und Derrida (1991) zu paraphrasieren. Um den radikal vereinzelnden Glauben zu beweisen, muss man opfern, was dieser Glaube in Zukunft zu lieben verpflichtet. Damit zeigt sich, dass jede Autoritätsinstanz in sich gespalten ist, nicht nur Gott, der König und die Bürokratie, letztlich auch derjenige, der die politische Suspension des ethischen unternimmt. (vgl. dazu Žižek 2000, S. 322 f.).

Um dem ganzen noch eine Dimension hinzuzufügen und die Verbindung zur Ästhetik wieder klarzustellen: Die Dimension des politischen Akts ist nicht nur gleichbedeutend mit der Radikalethik Kants – in der die wirklich freiheitlich-ethische Tat, die herrschende Ethik verneint (vgl. Zupančič 2000, insb. S. 234 ff.) –, sondern hat etwas Erhabenes, Sublimes. Kant entwickelt demnach seine Version der ‚politischen Suspension des Ethischen‘ in seinem Werk zur Ästhetik, der *Kritik der Urteilskraft* (zuerst 1790), wie Schiller als Drittes nach seiner *Kritik der reinen Vernunft* (zuerst 1781), und der *Kritik der praktischen Vernunft* (zuerst 1788), allerdings sind seine Überlegungen nicht mit Schillers *mesotes*-Variante zu vereinen. Im Unterschied zum Schönen, das scheinbar „interesselos“ die natürliche Harmonie spiegelt und uns beruhigt, uns etwa in Form eines Kristalls zeigt, dass in der Natur Sinn sei, dass sie ‚wisse‘, ist Kant Erhabenes die geniessende, uns in Schrecken versetzende Natur (etwa ein Sturm, den wir beobachten). Eine übergeordnete Macht, die mit uns spielen kann, wie der Wind, der Baumstämme mit sich zieht (vgl. ebd., S. 155 ff.). Es ist nicht schwer zu erkennen, dass Schiller das Erhabene (die Revolution) mit dem Schönen (der organischen Ordnung) bekämpfen will: *Eunomische* Suspension des Erhabenen.

Schiller und jede Theorie, die Hoffnung in eine vermittelnde Funktion von Ästhetik legt, ist absolut blind für Dialektik, für die Dimension des Sublim-Erhabenen, das die Erhöhung, die Dimension der Autorität (weniger in der Natur als unser geniessendes, die Ethik pervertierendes Über-Ich) schon, wenn auch verdeckt, im Namen trägt. Im erhabenen Objekt der Phantasie genießen wir unsere Erniedrigung, den notwendigen Spiegel unserer Autonomie (vgl. ebd., S. 156 ff.).¹⁰ Der Grossinquisitor – Ethische

¹⁰ Und man muss sich das tatsächlich wie einen Bildschirm, einen Blick durch diesen vorstellen: Den Sturm, den man aus dem Fenster aus sicherer Warte sieht, der Blick des Pornokonsumenten, der sadistische Praktiken genießt.

Suspension des Politischen – aus Don Karlos steht Posa gegenüber. Beide sind aber, nachdem klar wurde, dass Posa König Phillip nur für seine Zwecke genutzt hat, knallharte Funktionäre: Der Grossinquisitor Funktionär des Bestehenden, Posa der „Funktionär der Revolution“ (Žižek zitiert hier Reich-Ranicki, vgl. 2016, S. 255 f.). Schiller versucht beides zu verdrängen: Sein Ideal – bezeichnenderweise vom Revolutionär Posa und von König Phillip als „Freund“ geliebten Posa geäußert – ist der wohlwollende Vater-Herrscher im Hintergrund. Wir sind zurück bei *An die Freude* (1785):

*„Seid umschlungen Millionen!/ Diesen Kuß der ganzen Welt!/ Brüder –
überm Sternenzelt/ muß ein lieber Vater wohnen./ Wem der große Wurf
gelungen/ eines Freundes Freund zu seyn“.*

Und nun zeigt sich: Sobald man das Ästhetische einspannen will, und damit das Erhabene durch das Schöne verdrängt, verwandeln sich Erniedrigungsphantasien in den Wunsch nach dem lieben Vater.

Der dialektische Kurzschluss

Schiller scheinen also dialektische Kurzschlüsse fremd zu sein. Und dennoch, es finden sich bei ihm, sogar in den Briefen zur ästhetischen Erziehung, spannende Passagen, man lese folgende, aus dem 26. Brief: „Die höchste Stupidität und der höchste Verstand haben darin eine gewisse Affinität miteinander, daß beide nur das Reelle suchen und für den bloßen Schein gänzlich unempfindlich sind.“ (Schiller 2013, S. 107 f.). Wenn auch Schiller, diesen Kurzschluss von Niederstem und Höchstem dann im Sinne von, „der Dumme weiss nichts vom Schein, lebt nur im ‚Schweisse seines Angesichts‘“ und „der Verständige gibt nichts auf den Schein, bzw. sieht diesem gelassen zu, weil er schon weiter ist“, als Schnittpunkt zweier rechtwinkliger Linien konstruiert, darin ganz Rousseauianer (siehe Buck) scheint ihm dialektische Logik nicht ganz fremd zu sein. Und tatsächlich wurde Hegel lange ganz im Sinne Schillers ‚Dialektik‘ gelesen: Als Einordnung des Besonderen unters Allgemeine. Eine Dosis des grossen – auch im Selbstverständnis – Hegelkritikers Kierkegaard mag helfen, diese

Fehllektüre zu korrigieren.¹¹ Hier die berühmte Passage Aus Furcht und Zittern (zuerst 1843, hier zitiert aus Schwab 2014, S. 97):

„eben dieses Paradox, dass der Einzelne als der Einzelne höher ist als das Allgemeine, ihm gegenüber berechtigt ist, nicht subordiniert, sondern übergeordnet ist, aber wohlgemerkt derart, dass der Einzelne, der, nachdem er als Einzelner dem Allgemeinen untergeordnet gewesen ist, nun durch das Allgemeine hindurch der Einzelne wird, der als Einzelner ihm übergeordnet ist; dass der Einzelne in einem absoluten Verhältnis zum Absoluten steht“.

Kierkegaard kommentiert hier die in allen Buchreligionen vielbesprochene „Erprobung Abrahams“/ „Bindung Isaaks“ (Gen 22, 1-19, vgl. dazu Boldt 2016), die Erzählung also, in der Abraham durch Gott befohlen wurde, seinen Sohn zu opfern. Dieser will den Befehl umsetzen – weiss er, dass Gott, ihn nur prüfen will, dass es nicht zum Mord kommen wird? – wird dann aber in letzter Sekunde von einem Engel davon abgehalten. Von Gott wird er dann für seinen Glauben belohnt. Hier findet sich demnach auch der Ursprung des Untertitels meines Artikels, Kierkegaard „teleologische Suspension des Ethischen“. Die Bedeutung scheint klar: Abrahams Suspension des Ethischen – seinen Sohn zu töten – kann nur „teleologisch“, auf ein absolutes Ziel hin, seinen Glauben an Gott, erfolgen. Dadurch ist er als „Einzelner“ „dem Allgemeinen“ übergeordnet, er steht „in einem absoluten Verhältnis zum Absoluten“, zu Gott also. Das Allgemeine fasst Hegelkritiker Kierkegaard als ethische „Sittlichkeit“, dem sich der Einzelne in der Hegel’schen Ethik und Rechtsphilosophie – man lese auch „Staatskunst, Ethik“ – unterzuordnen habe. Nun, diese Lektüre Hegels ist schlicht falsch. Und sofort wird auch klar, dass Kierkegaard hier, im Lacanschen Sinne, eine perverse Position vertritt: Wenn Gott als tatsächlich grosser Anderer, als Autoritätsinstanz existieren würde, warum müsste er dann Abraham prüfen? Analog zur Geschichte von Hiob stellt sich für den Leser/ die Leserin die Frage der Theodizee, allerdings scheint sie sich diese für Abraham nicht zu stellen. Vielmehr handelt er unter der perversen Maxime *„Je sais bien, mais quand même...“*, „ich weiss, dass Gott mich nicht meinen Sohn töten lässt, dennoch tue ich als ob...“. Genau so entsteht erst die Position Gottes, als Ort einer Autorität – Suspension meint auch „an

¹¹ Zum Verhältnis von Kierkegaard und Pädagogik, vgl. Schäfer 2004.

einer höheren Unterstützung hängen (vgl. Dell'Eva 2014, S. 470) –, die wirkt. Das führt uns auch sofort zur dritten Bedeutung von Suspension: Anspannung, *suspense*, Bedrohung etc. (vgl. Frizzoni 2014). Von Hitchcock können wir lernen, dass *suspense* in diesem Sinn nicht Überraschung meint: Es ist dem Publikum völlig klar, was passieren wird, z. B. dass eine Bombe zu einer spezifischen Zeit explodieren wird, die Szene setzt sich aber fort und man fiebert mit den durch die Bombe Bedrohten (vgl. ebd., S. 53). Die Frage wäre nun natürlich, wer ist das Publikum? Die Bibelleserschaft? Isaak? Abraham selbst? Während man die zweite Möglichkeit aufgrund Gen 22, 9 ausschliessen kann, eher wird Isaak überrascht, und es sich ebenso mit der Bibelleserschaft verhalten mag, ist einzig Abraham in *suspense* – bzw. eben nicht wirklich, weil er als Perverser sicher ist (vgl. dazu und zum „perverse Kern“ des Christentums überhaupt Žižek 2003, S. 53), dass sich Gott zeigen wird (vgl. auch Dell'Eva 2014, S. 471, Boldt 2016, S. 83 ff., wo er behandelt, wie die Buchreligionen das Verhalten Abrahams auslegen), nämlich, in einer Art Zirkelschluss, weil Abraham entsprechend agiert (vgl. dazu auch Žižek 1993, S. 30; und dafür mit Nachkommen belohnt wird). Und hier zeigt sich schliesslich, dass Kierkegaard nicht nur Hegel nicht verstanden hat, sondern auch die christliche Botschaft: Der Einzige, der im absoluten Verhältnis zum Absoluten steht, ist nicht Abraham, die Ausnahme, der geniessende perverse Urvater (vgl. Freud 1912-13), sondern Jesus, der in Golgata nicht nur seinen Tod, sondern auch den Tod dieses einzigen Vaters und dessen Gegenüber, Gottvaters stirbt. Der richtige Kurzschluss von Einzelnen zum Allgemeinen, ist weder die Vermittlung im Staat noch die perverse Ausnahme eines Urvaters, der mit seiner Tat, erst die Grundlage für die Autorität seines Volkes schafft, sondern der Kurzschluss von Niederstem, Ausgeschlossenem und Allgemeinen, in dessen Zug das Absolute verschwindet. Jesus nackt und blutend am Kreuz – Mel Gibson hat in *The Passion of the Christ* (2004) den Horrorcharakter dieser letzten Szene illustriert (und gleichzeitig die perverse Anziehung auch dieser Bergszene inszeniert) – neben ihm Verbrecher, gründet eine Struktur ohne transzendentalen Gott, man lese Ps 22, 2: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“, eine Religion, die nicht von aussen verneint, sondern von innen aufgehoben wird.¹²

¹² Und ist das nicht schon im Buch Hiob vorgezeichnet? Angelehnt an die

Diese Aufhebung – der Begriff, ein dialektischer Kurzschluss wie oft bei Hegel – nimmt die Struktur der christlichen Religion mit in die Philosophie und die Politik. Viele politische Theorien von Hannah Arendt, über Claude Lefort, hin zu den Theoretiker:innen der radikalen Demokratietheorie, haben daraus gefolgert, dass der Platz der Autorität Gottes nun leer, vom Himmel auf die Erde gefallen und neu besetzbar sei. Was sie im Unterschied zur Psychoanalyse nicht gesehen haben – und Slavoj Žižek war der erste und ist seither einer der einzigen geblieben, die auf den Formalismus ersterer mit Entschiedenheit hingewiesen hat –, ist, dass der leere Platz im Himmel anders funktioniert, als ein leerer Platz auf der Erde. Die Phantasie, die, als Gott noch an seinem Platz im Himmel schien, an die transzendental-entfremdete Struktur gebunden war und damit die *alienatio* (Comenius) erst nach dem jüngsten Gericht auflösen konnte, verändert sich mit dem Tod Gottes zur Phantasie, dass man durch (eine Vermischung von) Wissen, Ästhetik, Praxis tatsächlich einen nicht-entfremdeten Zustand erreichen könne. Zwar verdrängen die Theorien der Radikaldemokraten (Laclau, Mouffe, Lefort) diese Phantasie – in dem sie an der Form, der symbolischen Struktur des leeren Platzes festhalten wollen –, es hat sich jedoch, in den letzten Jahren immer stärker, gezeigt, dass dies Verdrängte hervortritt. Des-Entfremdungsphantasien suchen uns vermehrt heim, von rechts und links geäußert und, wie bei Schiller gesehen, immer begleitet von Autoritäten, die entweder im Hintergrund die Fäden ziehen, oder als selbst Kastrierte ihre Kastration in eine noch intensivere Form von Macht ummünzen. Letztlich immer antisemitische Verschwörungstheorien, esoterische Naturbilder (vgl. dazu etwa Bookchin 2022) oder schlicht Trump mögen als Beispiele dienen.

Hegel hatte mit dem Kurzschluss anderes im Sinn. Sei es der Mund, in dem so Widersprüchliches wie Nahrungsaufnahme und Liebkosung erscheint, sei es der Phallus selbst, der als Organ Urination und Gattungsfortbestand zusammenzieht, sei es der Monarch, der aufgrund willkürlicher Erbschaft zum Höchsten im Staat wird, sei es ‚der Geist, der ein Knochen ist‘. Alles

Auslegungen von Gilbert K. Chesterton und Slavoj Žižek zeigt sich dort Gott als selbst mit der Situation nach der Schöpfung überfordert, alles ist aus dem Ruder gelaufen, nicht nur die Geschehnisse um Hiob. Damit ist Gott vom Sockel gestossen (vgl. dazu Žižek 2006).

zeigt, dass im spekulativen Urteil, im Kurzschluss, etwas Bestehen bleibt, etwas, um in den von Hegel so oft genutzten Mund- und Nahrungsmetaphern zu bleiben, nicht verdaut wird (vgl. Comay 2013). Adorno, dem die Metaphern lange vor Comay aufgefallen sind, irrt: Hegels System ist nicht „der Geist gewordene Bauch“,¹³ selbst das „Absolute Wissen“ schlägt um: Wie Jesus es mit Gott macht, wird dieses nicht nur vom Thron gestossen, sondern der ‚Thron des Absoluten‘ wird endgültig zerstört – am Ende der *Phänomenologie des Geistes* (Hegel 1807, S. 591) zieht sich alles zusammen:

„Das Ziel, das absolute Wissen, oder der sich als Geist wissende Geist hat zu seinem Wege die Erinnerung der Geister, wie sie an ihnen selbst sind und die Organisation ihres Reichs vollbringen. Ihre Aufbewahrung nach der Seite ihres freien, in der Form der Zufälligkeit erscheinenden Daseins ist die Geschichte, nach der Seite ihrer begriffenen Organisation aber die *Wissenschaft des erscheinenden Wissens*; beide zusammen, die begriffene Geschichte, bilden die Erinnerung und die Schädelstätte des absoluten Geistes, die Wirklichkeit, Wahrheit und Gewißheit seines Throns, ohne den er das leblose Einsame wäre; nur –

aus dem Kelche dieses Geisterreiches
schäumt ihm seine Unendlichkeit.“.

Die letzten beiden Zeilen sind ein abgeändertes Zitat aus Schillers Gedicht *Die Freundschaft* (1782). Dort heisst es:

„Freundlos war der große Weltenmeister,
Fühlte Mangel – darum schuf er Geister,
Selge Spiegel seiner Seligkeit! –
Fand das höchste Wesen schon kein gleiches,
Aus dem Kelch des ganzen Seelenreiches
Schäumt ihm – die Unendlichkeit.“.

Hegel verändert den Schluss nicht ohne Grund.¹⁴ Die Standardlektüre des Unterschieds lautet so: Während Hegels Absolutes Wissen völlig zufrieden

¹³ Adorno (1966), S. 32, vgl. dazu die kritischen Bemerkungen von Žižek (2008a), S. xii.

¹⁴ Žižek baut hier auf die Vorüberlegungen von Comay (2011, 2013). Sie hat, gemeinsam mit Frank Ruda, ihre Überlegungen in der Folge noch ausgearbeitet (vgl. Comay u. Ruda 2018).

sei, mit seinen Geistern – als Veräusserungen seiner selbst mit sich selbst – zu spielen, weil alles am Schluss wieder zu ihm komme und es damit Herr des ganzen Prozesses bleibe, sehe Schiller die Einsamkeit des Absoluten, das ohne Seinesgleichen immer unglücklich bleiben müsse – man denke wiederum an König Phillip aus *Don Karlos* (vgl. Žižek 2016, S. 256). Žižek widerspricht und läse man den Schluss der *Phänomenologie* genau, zeige sich das auch im Text: „die Schädelstätte des absoluten Geistes“. Natürlich ist das Golgota, der Ort, an dem Gottvater selbst in Jesus gestorben ist, sich selbst verlassen hat. Und Žižek wendet das politisch. Schiller, der in der Französischen Revolution nur den Terror gesehen habe und jene deshalb verdrängen wollte, steht Hegel entgegen, der die Notwendigkeit des *Grande Terreur* verteidigt. Žižek formuliert noch einmal um (ebd., S. 258): „Nur aus dem Kelche dieses revolutionären Terrors / Schäumt die *Unendlichkeit geistiger Freiheit*.“.

Mit Schillers Lösung, Žižek ist deutlich, begänne der Faschismus (vgl. ebd., S. 259 und Žižek 2015, S. 230 ff.). Weil Schiller nur im vom unsichtbaren, wohlwollenden Herrscher geschützten ‚schönen Staat‘ Hoffnung sehe, im „Weltenmeister“, der sein „Seelenreich“ steuere, um sowohl die chaotisch-selbstzerstörerische Revolution als auch das anarchische Chaos des Marktes zu besänftigen, sehe er nicht, dass Autorität schon zu seiner Zeit anders funktioniert habe. Als kastrierter Grossinquisitor. Während dieser in *Don Karlos* von Schiller noch als blind-genießende (Don Karlos soll aus Staatsraison hingerichtet werden), unkastrierte Autorität des Wissens beschrieben werde, die dem kastrierten König folgt, zeichnete sich schon damals die kastrierte Variante der Wissensautorität ab. Diese ist scheinbar nicht mehr auf die verdeckte Autorität von S1, der königlichen Herrenautorität angewiesen, sie funktioniert kastriert. Ja, ihre Kastration wird selbst zum Zeichen ihrer Autorität! Würde sie die altertümliche Autoritätsinsignien wieder anlegen wollen, würde sie sich lächerlich machen (vgl. Žižek 2016, S. 259 ff.).¹⁵ Gerade weil wir wissen, dass die Instanz kastriert, ‚eine von uns‘, ist, macht

¹⁵ Heute lachend: „Ok, boomer!“ – die Frage wäre natürlich, ob dieses Lachen so autoritätszerstörend wirkt, wie es H. Arendt noch nach den 68er-Protesten veranschlagte (vgl. Arendt 1969, S. 45).

es uns nichts aus, ihr zu folgen – weil sie ja nicht mehr alte Autoritätsinstanz, weder Königin noch Bürokrat ist.¹⁶

Des-Entfremdung schlucken

Man kann unschwer die pädagogischen Konsequenzen erkennen. Wer würde in der Beschreibung dieser neuen Form von Autorität nicht die heutige Lehrperson erkennen. Ich folge ihr, nicht obwohl, sondern weil sie mir scheinbar gleichgestellt ist.¹⁷

Wenn also die Autoritätsinstanz scheinbar kastriert, heute so des-entfremdet, weil eine von uns ist, scheint die Notwendigkeit bestehen zu bleiben, die eigene Des-Entfremdung, diese Dimension jenseits der öffentlich-symbolischen Existenz zu versichern. Žižek hat folgendes beobachtet: Auf dem Buchrücken gewisser Autor:innen findet sich oft etwas Privates à la ‚Frau Meier pflegt in ihrer Freizeit gerne ihre Blumenbeete und sammelt schöne Porzellantassen der Jahrhundertwende.‘ (vgl. ebd.). Warum diese Information, wenn wir doch wissen, dass sie ‚eine von uns‘ – und damit nicht länger abgehobene, intellektuelle Schriftstellerinnenautorität – ist? *Weil sich durch die Bestätigung der Nicht-Autorität die Autorität erst bestätigt.*¹⁸

¹⁶ Zur Illustration dieser neuen Art von authentischer ‚Autorität‘, die sich nicht als solche zu erkennen gibt/ nicht als solche wahrgenommen wird, mag die kürzlich erschienene Kurzdokumentation zum Thema „New Work“ von *SRF rec.* Dienen (vgl. <https://www.srf.ch/play/tv/rec-/video/macht-new-work-gluecklich-zwischen-freiheit-und-burnout?urn=urn:srf:video:def8a478-bc37-40b4-832b-0949da4c13b0> [22.12.2025]).

¹⁷ Mindestens ebenso wichtig: Wenn Kritik nicht mehr durch Wissen zu leisten ist – wir wissen ja, was los ist –, sondern selbst zum „Fetisch“ (vgl. Žižek 2016, S. 262) geworden ist, scheinen alle mit kritischer Bildung verbundenen Hoffnungen verloren. Hilft uns jetzt das Schöne? Nicht so schnell. Wie der scheinbar informierte Analysand, der von der Analytikerin gefragt wird, wer die Frau im Traum war, nicht mehr erwidert: „Sicher nicht meine Mutter!“, sondern: „Natürlich meine Mutter!“, scheint die vorschnelle Beteuerung von Wissen eher auf Verleugnung als Reflexion hinzudeuten. Etwas vorschnell zuzugeben, ist einfacher, als sich damit auseinanderzusetzen. (vgl. ebd.).

¹⁸ Klassische Hegel'sche Logik – kein Wunder folgt auf die *Phänomenologie der Wissenschaft der Logik* (zuerst 1812-16, vgl. Žižek 2016, S. 258) – „*Contradictio est*

Und der Pädagogik fällt natürlich sofort auf, was das Idealbild dieser Ideologie der Des-Entfremdung ist. Es ist, wie könnte es anders sein, das Kind. Das ist der Grund dafür, wieso im Zuge aller lebensreformerischer Bewegungen – zuletzt im Zuge der 1968er-Bewegung und in deren Nachhall bis heute – immer das Kind in den reformpädagogischen Blick geraten musste. „Den Kindern das Wort geben“, wie es Célestin Freinet auf den Punkt brachte. Und deshalb ist es nicht verwunderlich, dass heute Kinder zum charismatisch-unschuldigen, authentischen und des-entfremdeten Modell von Autorität geworden sind, wie es Marianne Dolderer in ihrer ausgezeichneten Studie beschreibt (2022, S. 15, 25, 66, 159, insb. S. 193 ff.), weshalb wiederum die Freud’sche Einsicht in die Sexualität der Kinder heute wohl mehr verdrängt werden muss, als zur Zeit ihrer Entdeckung (vgl. Žižek 2010, S. 134). Eine des-entfremdete Autoritätsinstanz darf nicht *nicht* unschuldig sein.

Das bringt uns auch wieder zurück zum von Kittler beschriebenen Zusammenhang von „Muttermund“ und „Psychagogik“: Die „Sehnsucht eine Stimme zwischen den Zeilen [zu] hören“ (Kittler 1995, S. 35) verweist auf die Des-Entfremdungsphantasie, die vom Vater zur Mutter und dann zum Kind als Autoritätsinstanz schreitet. Wobei „Sehnsucht“ als phantasmatisches Begehren nach Charisma, das Kind als ‚erhabenes Objekt der Phantasie‘ gelesen werden sollte. Das Kind ist, wie man immer wieder in Horrorfilmen gezeigt kriegt – man denke an Danny (Torrance) aus *Shining* (Kubrick 1980) oder Regan (Blair) aus *The Exorcist* (Fridkin 1973) – unheimlich, irgendwie unschuldig, uns in dieser Dimension aber auch

regula veri, noncontradictio, falsi.“ (schon in Hegels Habilitationsthese 1801). Dass im Identitätssatz „A=A“ „A“ zweimal vorkommen muss, zeigt formal bereits an, dass nicht Identität vorliegt. Der Widerspruch zeigt sich in der Verdopplung, im Überschuss. Tritt der Mangel der immer schon – nicht erst nach dem modernen Bruch, wie H. Arendt meinte (1961, S. 92) – mangelhaften Autorität hervor, erscheint er als exzessiver Überschuss, als Charisma des Herrschers (Weber 1980), als Fleisch im zweiten Körper des Monarchen (Kantorowicz 2016) und dessen übriggebliebenes (Santner 2011) – kurz als phantasmatisches *Objekt der Autorität*, wie ich es in Anlehnung an J. Lacans *objet a* nennen möchte.

heimsuchend.¹⁹ Auch das ein Kurzschluss von unten und oben, Kind und Autoritätsinstanz, wenn man so will, Es und Über-Ich.

Was tun? In einem ersten Schritt, diese verneinte Autorität zur Erscheinung bringen. Wie Edward Norton in *Fight Club* (Fincher 1999), der sich selbst vor seinem Boss verprügelt und so genau das erreicht. Überhaupt scheint sich *Fight Club* – den grandiosen Film, nicht den zweifelhaften Roman von Chuck Palahniuk – anzuschauen, keine schlechte Lektion zu sein.²⁰

Hier wie da zeigt sich, die Beschäftigung mit Ästhetik steht am Schluss. Am Schluss der Phänomenologie zitiert Hegel ein Gedicht von Schiller. Am Schluss der Phänomenologie, am Ort der „Schädelstätte des absoluten Wissens“ Poesie? Sucht den Geist das Ästhetische heim?²¹

Kann man also „Schiller schlucken“? Schluckt Hegel ihn? Mit ihm verliert ästhetischer Genuss jegliches Versprechen auf Des-Entfremdung. Weder Ganzheit noch eine ursprünglichere, authentischere Form des Seins in der Welt hat weiterhin Bestand. Insofern ist Hegels Phänomenologie

¹⁹ Vgl. dazu Eagleton (2003, S. 258): „They are also, of course, sinister because they are uncanny, very like adults but not at all like them.“. Man beachte auch in dieser Formulierung die Verdopplung.

²⁰ Aus pädagogischer Sicht müsste man *Class Enemy* (Biček 2013) empfehlen, der, im Unterschied zu *Fight Club* nicht zeigt, wie die Befreiung von Autorität funktionieren, sondern wie die Autoritätsinstanz darauf reagieren kann.

²¹ Das Reale Hervortreten der Freiheit – „Freiheit an sich“, wie Žižek (2023, S. 8) schreibt – ist unumgänglich. Dieses Hervortreten erfolgt ästhetisch: Als revolutionärer Rausch. Heute wird dieser immer verdächtige Rausch – das gewalttätig-Quasiprogrammatische ist ihm immanent – unmöglich, nicht nur im moralischen Sinn. Damit wird das Traumatische der ‚politischen Suspension des Ethischen‘ ausgelagert an ein terroristisches Anderes. Dass unsere moderne Gesellschaft ohne diese Dimension – die Französische Revolution – nicht hätte entstehen können, wird verschwiegen, bzw. verdrängt: Die Revolution erscheint als entstanden ohne Revolution, Freiheit an sich als Voraussetzung der „Libertät“ („liberty vs. freedom“ vgl. ebd., S. 15 f.) verschwindet. In Schillers Ästhetik erscheint diese „Freiheit an sich“ als vom lieben Vater zu Verdrängendes noch, während sie heute schlicht verworfen wird. Der Nationalsozialismus wollte sie als rauschhaftes Ritual reinstitutionalisieren, während heute der Rausch einerseits als Terror traumatisiert, andererseits als Konsumevent befriedet. Die Notwendigkeit des Rauschs und die Überführung seiner Exzesse in eine neue, nachrevolutionäre Ordnung ist die Hoffnung der radikalen Linken, Žižek folgt hier, wenn auch mit gewissen Vorbehalten, Alain Badiou.

Arbeit an der Phantasie von Identität und Des-Entfremdung, an einer politischen Phantasie, die heute ebenso, wenn nicht gar noch wirkmächtiger ist als 1807. Gleichzeitig scheint die Angst vor der Französischen Revolution gut 230 Jahre danach stärker denn lange. So mag Hegel Schiller geschluckt haben, er scheint ihm aber im Hals, wie Lacans berühmter Knochen, stecken geblieben zu sein. Man sagt, er sei in den Hegel'schen Vorlesungen zur Ästhetik wieder ausgeworfen worden. Aufgehoben wurde dieser Auswurf dann von vielen, nicht zuletzt in der Pädagogik. Nur weil das Geniessen ästhetischer Erzeugnisse nie verschwindet, meint man immer wieder, darin ein Medikament gegen Entfremdung zu finden. Deshalb geistert Schiller weiter herum. Aber Hegel auch.

Seelen- oder Geisterreich? – Heimat oder Heimsuchung? – das ist hier die Frage.

Literaturverzeichnis

Adorno, Theodor W. (1951): *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Adorno, Theodor W. (1966): *Negative Dialektik*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Adorno, Theodor W. (1973): *Ästhetische Theorie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Arendt, Hannah (1961 [1954]): „What is Authority?“. In: Dies.: *Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought*. New York/NY: The Viking Press.

Arendt, Hannah (1969): *On Violence*. San Diego/CA: Harvest Book.

Arendt, Hannah (1991 [1963]): *On Revolution*. London: Penguin.

Boldt, Joachim (2006): „Kierkegaards ‚Furcht und Zittern‘ als Bild seines ethischen Erkenntnisbegriffs“. In: Deuser, Hermann (Hrsg.): *Kierkegaard Studies, Monograph Series* 13. Berlin / New York (NY): De Gruyter.

Bookchin, Murray (2022): *The Philosophy of Social Ecology: Essays on Dialectical Naturalism*. Stirling/UK: AK Press.

Buck, Günther (1984): *Rückwege aus der Entfremdung. Studien zur Entwicklung der deutschen humanistischen Bildungsphilosophie*. Paderborn: Fink.

Cole, Andrew (2014): *The Birth of Theory*. Chicago / London: The University of Chicago Press.

Comay, Rebecca (2011): *Mourning Sickness: Hegel and the French revolution*. Redwood City/CA: Stanford University Press.

Comay, Rebecca (2013): „Hegel's Last Words. Mourning and Melancholia at the End of the Phenomenology“. In: Joshua Nichols u. Amy Swiffen (Hrsg.): *The End(s) of History: Questioning the Stakes of Historical Reason*. London: Routledge, S. 141-160.

Comay, Rebecca u. Ruda, Frank (2018): *The Dash – The Other Side of Absolute Knowing*. Cambridge/MA: MIT Press.

Decristan, Jasmin, Hess, Miriam, Holzberger, Doris, Praetorius, Anna-Katharina (2020): Oberflächen- und Tiefenmerkmale. Eine Reflexion zweier prominenter Begriffe der Unterrichtsforschung. In: Anna-Katharina Praetorius, Juliane Grünkorn u. Eckhard Klieme (Hrsg.): *Empirische Forschung zu Unterrichtsqualität. Theoretische Grundfragen und quantitative Modellierungen*. Weinheim / Basel: Beltz Juventa, S. 102-116.

Dell'Eva, Gloria (2014): „Die Suspension der Ethik: Eine etymologische Erklärung“. In: Hans Feger u. Manuela Hackel (2014): *Existenzphilosophie und Ethik*. Berlin / New York: De Gruyter, S. 469-480.

Derrida, Jaques (1991): *Gesetzeskraft. Der „mystische Grund der Autorität“*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Dolderer, Marianne (2022): *Die Liebe zum Kind: Generationale Beziehungen im Spannungsfeld von strukturaler Psychoanalyse, Pädagogik und Geschlechtertheorie*. Bielefeld: transcript.

Eagleton, Terry (2003): *Sweet Violence. The Idea of the Tragic*. Oxford: Blackwell Publishing.

Finkelde, Dominik u. Klein, Rebekka (2021): *In Need of a Master. Politics, Theology, and Radical Democracy*. Berlin / New York (NY): De Gruyter.

Florack, R. (2016): *Tiefsinnige Deutsche, frivole Franzosen: Nationale Stereotype in deutscher und französischer Literatur. Eine Dokumentation*. Berlin: Springer-Verlag.

Freud, Sigmund (1912-13 a): Totem und Tabu. In: *GW IX*, S. 3-206. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Frizzoni, Brigitte (2014): „Wettkampf auf Leben und Tod: Spannung in ‚The Hunger Games‘“. In: *Kids+media* 4(1), S. 44-58.

Hegel, Georg W. F. (1801): Habilitationsthesen. In: *Werke*, Bd. 2. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Hegel, Georg W. F. (1807): Phänomenologie des Geistes In: *Werke*, Bd. 3. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Hegel, Georg W. F. (1821): Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. In: *Werke*, Bd. 7. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Kantorowicz, Ernst H. (2016 [1957]): *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology*. Princeton/NJ: Princeton University Press.

Kittler, Friedrich A. (1995 [1985]): *Aufschreibesysteme 1800-1900*. München: Fink.

Koller, Hans-Christoph (2012): *Bildung anders denken. Einführung in die Theorie transformatorischer Bildungsprozesse*. Stuttgart: Kohlhammer.

Kornbluh, Anna (2024): *Immediacy. Or, The Style of Too Late Capitalism*. London / New York: Verso Books.

Lacoue-Labarthe, Philippe (1990): *Die Fiktion des Politischen. Heidegger, die Kunst und die Politik*. Stuttgart: Edition Patricia Schwarz.

Park, Anna (2022 a): *Die Arbeit am Ausdruck: Zur ästhetischen Dimension von Bildung. Eine artikulationstheoretische Annäherung*. Bielefeld: transcript.

Park, Anna (2022 b): „Expressive Differenz – Der Abstand zwischen Beschreibung und Beschriebenem“. In: *Bildung und Transformation: Zur Diskussion eines erziehungswissenschaftlichen Leitbegriffs*. Berlin / Heidelberg: Springer, S. 65-83.

Pfaller, Robert (2008): *Das schmutzige Heilige und die reine Vernunft. Symptome der Gegenwartskultur*. Frankfurt/M.: Fischer.

Reichenbach, Roland (2003): „Pädagogischer Kitsch“. In: *Zeitschrift für Pädagogik* 49(6), S. 775-789.

Reichenbach, Roland (2013): „Der Mensch – Ein dilettantisches Subjekt: Ein inkompetenztheoretischer Blick auf das vermeintlich eigene Leben“. In: Michael Corsten u. Michael Kaupert (Hrsg.): *Der Mensch – Nach Rücksprache mit der Soziologie*. Frankfurt/M.: Campus, S. 177-196.

Santner, Eric L. (2011): *The Royal Remains: The People's two Bodies and the Endgames of Sovereignty*. Chicago/IL: University of Chicago Press.

Schäfer, Alfred. (2004): *Kierkegaard: Eine Grenzbestimmung des Pädagogischen*. Wiesbaden: Springer

Schiller, Friedrich (1782): *Die Freundschaft*.

<https://www.friedrich-schiller-archiv.de/gedichte-schillers/anthologie-auf-das-jahr-1782/die-freundschaft/> [22.12.2025].

Schiller, Friedrich (1785): *An die Freude*.

<https://www.friedrich-schiller-archiv.de/inhaltsangaben/an-die-freude-schiller-interpretation-inhaltsangabe/> [22.12.2025].

Schiller, Friedrich (1787): *Don Karlos, Infant von Spanien*.

<http://www.zeno.org/Literatur/M/Schiller,+Friedrich/Dramen/Don+Carlos,+Infant+von+Spanien> [22.12.2025].

Schiller, Friedrich (1799): *Das Lied von der Glocke*.

<https://www.friedrich-schiller-archiv.de/inhaltsangaben/das-lied-von-der-glocke-zusammenfassung-friedrich-schiller/> [22.12.2025].

Schiller, Friedrich (2013): *Über die ästhetische Erziehung des Menschen (in einer Reihe von Briefen)*. Briefe aus dem Jahr 1793. Ditzingen: Reclam.

Schwab, Phillipp (2014): „Ethik und Ethikkritik. Philosophie der Existenz bei Kierkegaard und Nietzsche“. In: Hans Feger u. Manuela Hackel (2014): *Existenzphilosophie und Ethik*. Berlin: De Gruyter, S. 89-111.

Weber, Max (1980 [1922]): *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. Tübingen: Johannes Winkelmann.

Žižek, Slavoj (1993): *Tarrying with the Negative: Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*. Durham: Duke University Press.

Žižek, Slavoj (1999): *The Ticklish Subject. The Absent Centre of Political Ontology*. London / New York: Verso.

Žižek, Slavoj (2003): *The Puppet and the Dwarf: The Perverse Core of Christianity*. Cambridge: MIT press.

Žižek, Slavoj (2006): „Hegel – Chesterton: German Idealism and Christianity“. *The Symptom* 7.

<https://www.lacan.com/zizhegche.htm> [22.12.2025].

Žižek, Slavoj (2008 [1989]): *The Sublime Object of Ideology*. London / New York: Verso.

Žižek, Slavoj (2008): *In Defense of Lost Causes*. London / New York: Verso.

Žižek, Slavoj (2010): *Living in the End Times*. London / New York: Verso.

„Schiller schlucken“

Zur falschen Autorität einer ‚ästhetischen Suspension des Pädagogisch-Politischen‘

Žižek, Slavoj (2015): *Absolute Recoil: Towards a New Foundation of Dialectical Materialism*. London / New York: Verso.

Žižek, Slavoj (2016): *Disparities*. London / New York: Bloomsbury.

Žižek, Slavoj (2023): *Freedom. A Disease without a Cure*. London / New York: Bloomsbury.

Zupančič, Alenka (2000): *Ethics of the Real: Kant, Lacan*. London / New York: Verso.

Author:in: Nach dem Studium der Soziologie, Gesellschafts- und Erziehungswissenschaften an der Universität Basel arbeitete Jonas Borer als Sonderschullehrperson und ist heute als Dozent und Mentor an der PH FHNW (Institut Primarstufe, Professur Allgemeine und Historische Pädagogik) beschäftigt. Er promoviert an der Universität Zürich in Erziehungswissenschaften (bei Roland Reichenbach, Patrick Bühler, und Todd McGowan). Der Arbeitstitel seiner Dissertation lautet: *Das ordinäre Objekt der Autorität*.

Kontaktinformation: jonas.borer@fhnw.ch