

Rainer Mühlhoff,
Anja Breljak,
Jan Slaby (Hg.)

AFFEKT MACHT NETZ

Auf dem Weg zu
einer Sozialtheorie der
Digitalen Gesellschaft

[transcript]

Digitale Gesellschaft

Rainer Mühlhoff, Anja Brejnak, Jan Slaby (Hg.)
Affekt Macht Netz

Rainer Mühlhoff (Dr. phil.) ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Sonderforschungsbereich »Affective Societies« der Freien Universität Berlin. Seine Schwerpunkte in Forschung und Lehre liegen in den Bereichen Sozialphilosophie, Affekt-Theorie und Ethik der digitalen Gesellschaft. Er studierte Mathematik, theoretische Physik, Philosophie und Gender Studies in Heidelberg, Münster, Leipzig und Berlin.

Anja Breljak (MA) ist Doktorandin am Forschungskolleg SENSING in Potsdam. Ihre Forschung beschäftigt sich mit der Körper- und Mediengeschichte von Affekt, digitaler Gesellschaft und politischer Ökonomie. Sie hat Philosophie, VWL und Informatik in Berlin, Sarajevo und Paris studiert.

Jan Slaby (Prof. Dr.) ist Professor für Philosophie des Geistes und Philosophie der Emotionen an der Freien Universität Berlin. Seine Forschungsschwerpunkte liegen in den Themenfeldern Affekt/Emotion, Sozialität, Selbstbewusstsein, Handlungstheorie, Phänomenologie, Wissenschaftsphilosophie der Humanwissenschaften und Technikphilosophie. Er ist Vorstandsmitglied im Berliner Sonderforschungsbereich »Affective Societies«.

RAINER MÜHLHOFF, ANJA BRELJAK, JAN SLABY (HG.)

Affekt Macht Netz

Auf dem Weg zu einer Sozialtheorie der Digitalen Gesellschaft

[transcript]

Diese Publikation geht hervor aus dem DFG-geförderten Sonderforschungsbereich 1171 »Affective Societies«, Teilprojekt B05, an der Freien Universität Berlin. Sie wurde außerdem ermöglicht durch eine Ko-Finanzierung für Open-Access-Monografien und -Sammelbände der Freien Universität Berlin.



Freie Universität



Berlin



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivs 4.0 Lizenz (BY-NC-ND). Diese Lizenz erlaubt die private Nutzung, gestattet aber keine Bearbeitung und keine kommerzielle Nutzung. Weitere Informationen finden Sie unter <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Um Genehmigungen für Adaptionen, Übersetzungen, Derivate oder Wiederverwendung zu kommerziellen Zwecken einzuholen, wenden Sie sich bitte an rights@transcript-verlag.de

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

© 2019 transcript Verlag, Bielefeld

Umschlaggestaltung: Kordula Röckenhaus, Bielefeld

Umschlagabbildung: © Strava 2017, © Mapbox, © OpenStreetMaps; Quelle: www.strava.com/heatmap; basierend auf Kartendaten von Mapbox und OpenStreetMaps, Lizenz: ODbL, <http://www.openstreetmap.org/copyright>

Satz: Rainer Mühlhoff

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

Print-ISBN 978-3-8376-4439-5

PDF-ISBN 978-3-8394-4439-9

EPUB-ISBN 978-3-7328-4439-5

<https://doi.org/10.14361/9783839444399>

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: <https://www.transcript-verlag.de>

Bitte fordern Sie unser Gesamtverzeichnis und andere Broschüren an unter:

info@transcript-verlag.de

Inhalt

Was ist Sozialtheorie der Digitalen Gesellschaft?

Einleitung

Anja Breljak und Rainer Mühlhoff | 7

I. Infrastrukturen der Kontrolle

Die Zeit der Datenmaschinen

Zum Zusammenhang von Affekt, Wissen und Kontrolle im Digitalen

Anja Breljak | 37

Netzwerkaffekte

Über Facebook als kybernetische Regierungsmaschine
und das Verschwinden des Subjekts

Felix Maschewski und Anna-Verena Nosthoff | 55

Big Data Is Watching You

Digitale Entmündigung am Beispiel von Facebook und Google

Rainer Mühlhoff | 81

Tasten

Taktilität als Paradigma des Digitalen

Shirin Weigelt | 107

II. Affekt, Netz und Subjektivität

Klicklust und Verfügbarkeitszwang

Techno-affektive Gefüge einer neuen digitalen Hörigkeit

Jorinde Schulz | 131

Die umkämpfte Grenze zwischen Liebe und Stalking

Von hermeneutischer Ungerechtigkeit zu einer Theorie des Narrativzwangs und der affektiven Dissonanz anhand der Erfahrungen gestalkter Frauen

Katharina Dornenzweig | 155

More Substance Than a Selfie?

Affektökonomien des Authentischen beim Onlinedating

Jule Govrin | 183

Tears in Heaven

Mediale Politiken des Schmerzes

Henrike Kohpeiß | 203

Die neue Lust am Ressentiment

Grundzüge eines affekttheoretischen Ressentiment-Begriffs

Christian Ernst Weißgerber | 225

III. Öffentlichkeit, Protest und Politik

The Internet is Dead – Long Live the Internet

Soziale Medien und idiosynkratisches Aufbegehren

Philipp Wüschner | 247

Affektive Netze

Politische Partizipation mit Spinoza

Marie Wuth | 269

Öffentlichkeit trotz alledem

Polemischeres Erscheinen und Archivarbeit postdigitaler Proteste

Jan Beuerbach | 291

»Die Mächte verstehen, die am Werk sind«

Ein Gespräch mit Toni Negri

Anja Breljak und Jorinde Schulz | 315

Negri und Wir: Affekt, Subjektivität und Kritik in der Gegenwart

Ein Nachwort

Jan Slaby | 337

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren | 353

Was ist Sozialtheorie der Digitalen Gesellschaft?

Einleitung

Anja Breljak und Rainer Mühlhoff

1 Gelbe Karte für Facebook

»Wer ist der Boss einer Bewegung ohne Führer?« – diese simple und treffende Frage stellte der Journalist Vincent Glad in einem fast ikonisch gewordenen Artikel für die *Libération* über das Phänomen der »Gelbwesten« in Frankreich (Glad 30.11.2018¹). Die Proteste, die seit Ende 2018 scheinbar unkontrolliert, spontan, aber doch simultan an verschiedenen Orten immer wieder entstehen, verstehen sich nämlich als radikal horizontale, direktdemokratische Initiative abseits der Mobilisierungsstrukturen von Parteien oder Gewerkschaften. »Ab einem gewissen Punkt« jedoch, so stellt Glad fest, »bedarf es einer Struktur, um den Kampf zu koordinieren, eine Liste von Forderungen aufzustellen, auf Anfragen der Presse zu reagieren und mit der Regierung zu verhandeln.« (Ebd.) In dieser Lage habe sich nun – Stand November 2018 – eine achtköpfige »Delegation« gefunden, um für die Bewegung zu sprechen. Und in ganz undemokratischer Weise habe sich diese Delegation quasi »selbst ernannt«:

»Bei dieser neuen Art der Mobilisierung, bei der Online-Teilnahme genauso wichtig ist wie das Blockieren von Kreisverkehren, sind standardmäßig die Admins der involvierten Facebook-Gruppen die Anführer. Eric Drouet und Priscillia Ludosky sind beide Admins der Gruppe *La France en colère !!!* [»Frankreich zornentbrannt!!!«], die 250.000 User umfasst. In der Achtergruppe sticht ein dritter Kopf heraus: der charismatische Maxime Nicolle alias Fly Rider [...]. Er verwaltet die Gruppe *Fly Rider infos blocages* [»Fly Rider Blockade-Infos«], eine Gruppe von 62.000 Menschen, die täglich seinen Facebook-Livestreams folgen.« (Ebd.)

1 | Alle folgenden Zitate aus Glad 30.11.2018 in eigener Übersetzung.

Die Gelbwesten-Bewegung ist damit exemplarisch für eine neue Art und Weise, wie sich soziale Bewegungen unter Bedingung der digitalen Medien organisieren. Das Medium Facebook mit seinen spezifischen Kommunikationsformen scheint ein dynamisches Organisationsprinzip von unten hervorgebracht zu haben, in welchem Gruppen-Administrator_innen die Rolle von Sprecher_innen einnehmen. Dabei wird diese Rolle in einer Kombination aus Echtzeit-Präsenz und permanenten Feedback-Prozessen durch die Kommentare und Reaktionen der User konstituiert:

»Bei ihnen geschieht alles live auf Facebook, über Live-Videos, in denen sich die beiden Wortführer [Drouet und Nicolle] in einem Kreuzfeuer der Fragen und der Kritik wiederfinden, auf die sie immer mit großer Gelassenheit und einer unbestreitbaren Verantwortung reagieren (mal abgesehen von der gelegentlichen Verbreitung von Falschinformationen). Man fragt sich beinahe, warum diese Videos nicht direkt auf BFM TV live auf Sendung gehen. Diese Facebook Live-Videos haben nicht weniger Relevanz für den Konflikt als eine Rede von Emmanuel Macron oder Edouard Philippe. Während unter den Gelbwesten kein Mensch dem traditionellen Mediendiskurs Glauben schenkt, erscheinen diese ›Lives‹ und im Grunde alle auf der Plattform zirkulierenden Videos als das einzig zuverlässige Medium. [...] Der Unterschied zwischen einem gewählten Politiker und einem Vertreter der Gelbwesten besteht darin, dass letzterer in Echtzeit der Aufsicht und Kritik seiner Artgenossen unterliegt. Hier offenbart sich ein verführerisches Modell der direkten Demokratie.« (Ebd.)

Facebook hatte die Live-Video-Funktion Anfang 2016 eingeführt und war damit dem Vorbild von Plattformen wie YouTube oder Periscope gefolgt, die länger schon Video-Livestreams ermöglichten (Cullen 15.09.2015). »Live is like having a TV camera in your pocket. Anyone with a phone now has the power to broadcast to anyone in the world« – so pries Mark Zuckerberg das neue Feature an und brachte es auch als Frontalangriff gegen TV-Sender und redaktionelle Live-Berichterstattung in Stellung (Zuckerberg 06.04.2016). Damit der Aufstand der Gelbwesten seine dezentrale, spontane und doch irgendwie koordiniert erscheinende Form annehmen konnte, brauchte es allerdings mehr als das Livestreaming-Feature, so jedenfalls mutmaßt Vincent Glad. Es brauchte eine Verschiebung der Prioritäten in der Anzeige von Nachrichten im Newsfeed von Facebook:

»Die Bewegung wurde zweifellos durch den neuen Facebook-Algorithmus unterstützt, der die Inhalte von Gruppen zum Nachteil der von Seiten (und damit von den Medien) geposteten Inhalte überbewertet. Nach ein paar Likes in einer Gruppe wird man von Inhalten dieser Gruppe im Newsfeed überschwemmt. Der neue Algo[rithmus] hat die Gelbwesten in eine ›Filterblase‹ versetzt, wo sie fast nichts als gelben Inhalt sehen.« (Glad 30.11.2018)

Hintergrund ist die Anfang 2018 von Facebook angekündigte und von vielen gefürchtete Überarbeitung derjenigen algorithmischen Routine, die darüber entscheidet, welche Inhalte eine Nutzer_in von Facebook im Newsfeed angezeigt bekommt (vgl. Hutchinson 11.01.2018). Facebook war im Nachgang der Wahl Donald Trumps zum US-Präsidenten verstärkt für die Ermöglichung von Falschnachrichten und Hasskommentaren kritisiert worden. In Reaktion darauf verkündete Mark Zuckerberg als sein persönliches *self-improvement project* 2017, innerhalb eines Jahres jeden US-Bundesstaat einmal zu besuchen und »dort Menschen zu treffen«, um zu erfahren, »wie sie leben, arbeiten und über die Zukunft denken« (Zuckerberg 03.01.2017). Von diesen Reisen brachte er eine Erkenntnis mit nach Hause: »Lokale Communities sind viel wichtiger für die Menschen, als wir das realisieren.« (Zuckerberg 16.11.2017) Als Konsequenz wolle er deshalb die Firmenmission von Facebook verändern: »Die Zeit, die wir alle auf Facebook verbringen, soll wieder gut verbrachte Zeit sein«, und so gehe es nun darum, Postings zu bevorzugen, »die Konversationen und bedeutungsvolle Interaktionen zwischen Menschen anregen«, anstatt bloß passiv konsumiert zu werden (Zuckerberg 11.01.2018). Facebooks *Head of News Feed*, Adam Mosseri, konkretisierte:

»To do this, we will predict which posts you might want to interact with your friends about, and show these posts higher in feed. These are posts that inspire back-and-forth discussion in the comments and posts that you might want to share and react to.« (Mosseri 11.01.2018)

Die Zeit des bloßen Likens und Teilens ist also vorbei. Wertvoller für Facebook sind diejenigen Inhalte, die Diskussionen auslösen. Ein Jahr nach der großen Umstellung zur Förderung lokaler Communities scheint Zuckerbergs Projekt allerdings mehr neue Probleme geschaffen als bestehende Probleme gelöst zu haben: Denn es stellt sich heraus, dass es die polarisierenden, reißerischen, potenziell falschen Inhalte sind, die am meisten diskutiert werden und die Interaktionsintensität erhöhen (Owen 15.03.2019). Statistiken zeigen, dass Hasskommentare, Verschwörungstheorien und selbstjustizielle Verfolgungsdebatten auf der Jagd nach »meaningful interaction« und »back-and-forth discussions« am Besten abschneiden (ebd.). FoxNews ist nach dem Kriterium des »user engagement« der erfolgreichste Medienakteur auf Facebook in den USA – etwa zweimal so erfolgreich wie CNN oder die New York Times (ebd.).

»Wer bringt die Lehren des Mark Zuckerberg besser zur Anwendung als die Gelbwesten?«, fragt unterdessen Vincent Glad und vermutet hier den Glutkern eines fundamentalen Wandels der Demokratie (Glad 30.11.2018): In einer Zeit, in der Politiker_innen wie der französische Präsident Emmanuel Macron den direkten Draht zu ihrer Wählerschaft verloren zu haben scheinen, »finden diese sich einer Gruppe von Facebook-Admins gegenübergestellt« (ebd.). Die Admins sind in diesem Wandel die neuen Wortführer_innen, weil sie das Spiel, auf Facebook für diejenigen Inhalte zu sorgen, die in der »Engagement«-Metrik funktionieren, am besten beherrschen. Während die Plattform die Vorrechte der Admins ständig

erweitert, entwickeln sich diese zu einem »intermediären Korps« (ebd.), das vom Scheitern klassischer Organisationsformen wie Gewerkschaften, Verbänden und Parteien profitiert und als quasipolitischer Verantwortungsträger handelt.

Phänomene wie das der »Gelbwesten« mit ihrer nicht wegzudenkenden Beziehung zu sozialen Medien wie Facebook führen direkt zu jenem Problemkomplex, den wir unter dem Titel einer *Sozialtheorie der Digitalen Gesellschaft* fassen und kritisch besprechen möchten. Damit ist eine interdisziplinäre und methodologisch bewusst offen angelegte, an Philosophie, Medientheorie, Sozial- und Kulturwissenschaft geschulte Theoriearbeit zu aktuellen Themen des Sozialen und der Politik unter den Bedingungen digitaler Vernetzung gemeint. Am Beispiel der Gelbwesten lassen sich zwei für uns zentrale Aspekte im Zusammenspiel von Vernetzung, Politik und Sozialität herausstellen: So wird erstens das Konstitutionsverhältnis zwischen Medium (hier: Facebook) und den Affekten und Diskursen einer politischen Bewegung ersichtlich. Die digitale Plattform ist nicht einfach nur ein Container für beliebige Inhalte, die von außen dort hineingeladen werden; ihre Rolle besteht nicht bloß in der Verstärkung und Reichweitenvergrößerung eines Stammtisches. Spezifische mediale Eigenschaften (hier unter anderem: Live-Videos, die durch das unmittelbare Feedback der Zuschauenden in Echtzeit beeinflusst werden) bringen vielmehr bestimmte Inhalte und Dynamiken überhaupt erst hervor. Damit wird auch das alte Prinzip des Broadcasting auf eine neue Qualitätsstufe gehoben. Um solche Effekte besser zu verstehen, sind genaue Untersuchungen der technologischen Eigenschaften wie auch ihrer Verwobenheit mit dem sozialen Raum vonnöten.

Zweitens erweist sich ein digitales Medium wie Facebook in dieser Perspektive als grundlegend *politisch*. Dies nicht nur, weil es beliebigen Akteuren erlaubt, politische Botschaften zu verbreiten, sondern weil es *neue Modi* des Politischen hervorbringt. Auch wenn sich die Plattform als »neutraler Vermittler« deklariert und hinter der harmlosen Mission versteckt, den Kontakt zu Familie und Freund_innen zu fördern, wird doch an der Veränderung sozialer Bewegungen in den letzten zwei Jahrzehnten immer wieder deutlich, dass mit den neuen Medien nicht nur Räume der Diskussion und Politisierung entstehen, sondern auch neue politische Subjekte die Bühne des (Welt-)Geschehens betreten – so problematisch ihre Positionen, Wirkungen und Effekte auch sein mögen. Denn gerade in den Formen von Netzwerk-Sozialität und den von ihnen sowohl ermöglichten als auch in spezifischer Weise geformten Subjektivitäten liegt das implizit *Politische* der digitalen Kommunikationsplattformen. Der damit einhergehende grundsätzliche Wandel von Demokratie und Gesellschaft, den Vincent Glad am Beispiel der Gelbwesten diagnostiziert hat, betrifft also auch die Ebene der Subjektivitäten, der Affektökonomien und die Spielarten von Macht in der Digitalen Gesellschaft. Diesem Wandel und der Frage, wie er sich beschreiben, analysieren und diskutieren lässt, stellt sich der vorliegende Sammelband.

2 Das Programm: Affekt – Macht – Netz

Unter dem Titel »Affekt – Macht – Netz« widmen sich die Beiträge dieses Buches der Aufgabe, grundlegende gesellschaftliche Transformationen durch die digitale Vernetzung sozialtheoretisch auszuleuchten. Unter »sozialtheoretisch« verstehen wir die fallbezogene theoretische Arbeit an der Schnittstelle von Sozialphilosophie, Kritischen Theorien, *Affect Studies* und Medienwissenschaft. Mehr als die feste Zuordnung zu einem bestimmten disziplinären Kanon steht in dem vorliegenden Band der Bezug zu aktuellen Phänomenen im Mittelpunkt. Die drei zentralen Analysekatoren – Affektivität, Macht und Netz(werk) – dienen uns dafür als Vektoren der theoretischen Explikation.

Mit der Metapher des Netzes geht es uns zunächst um die Bestimmung einer medialen Topologie der dezentralen Konnektivität, wie sie für das Digitale charakteristisch ist. In dieser geläufigen Verwendung (siehe etwa »world wide web«) steht der Aspekt der Vernetzung von Kommunikations- und Informationsflüssen in sozialen, ökonomischen und politischen Beziehungen im Vordergrund. Für das darin wirksame kybernetische Prinzip der wechselseitigen Regulation und Kontrolle durch Feedbackschleifen ist die Topologie der medialen Vernetzung in besonderer Weise prädestiniert. Dies wird deutlich, wenn man sie mit der hierarchischen Baumstruktur von Informationsflüssen der Massenmedien oder der hierarchischen Personalführung in Unternehmen vergleicht. Im Bild des Netzes ist darüber hinaus die Bedeutung des Einfangens und Einwickelns enthalten. In einem Netz kann man sich mitunter verheddern und verfangen. So ist es ein Kennzeichen etwa sozialer Netzwerke, dass sie die Menschen zugleich verbinden und geradezu bis zur Sucht in ihre Interaktionslogiken einzuwickeln streben. Mit großen Treibnetzen, um die Metapher noch ein Stück weiter zu strapazieren, lässt sich dann im Bestand der Daten von Milliarden Nutzer_innen fischen und nach wertvollen Informationen sieben, etwa um Werbung individuell zuzuschneiden, aktuelle ökonomische Trends zu ermitteln oder die Präferenzen, Verhaltensweisen und psychologischen Dispositionen von Menschen systematisch zu vermessen. In diesem Sinne ist es ein Kernbestandteil unseres Ansatzes, anhand der medientechnologischen Grundlagen der digitalen Vernetzung ein Verständnis sowohl der ontologischen als auch der epistemologischen Bedingungen gegenwärtiger Sozialität und Gesellschaftlichkeit zu erarbeiten.

Zugleich weist der sozialtheoretische Zuschnitt unserer Perspektive über die Medialität digitaler Vernetzung hinaus. So benennt das Titelstichwort »Macht« eine zweite Analyseebene, die in unserer Herangehensweise von Beginn an mitgedacht wird. »Daten sind Macht« – so lautet vielleicht das Credo unserer Zeit. Unter Begriffen wie Überwachung, Kybernetik, Kontrolle, Schwarmverhalten, Empire, Exploit oder Protokoll hat in den letzten drei Jahrzehnten eine kritische Auseinandersetzung stattgefunden, in der die Transformationen von Macht und ihren Formaten unter der Bedingung von Vernetzung herausgearbeitet wurden (vgl. Lyon 1994, Tiqqun 2011, A. Galloway 2004, A. R. Galloway und Thacker 2007,

Hardt und Negri 2003). Denn Macht ist heute nicht mehr ohne Weiteres in den Begriffen von Unter- und Überbau, von Herrschafts- oder Staatsapparat und Ideologie explizierbar. Machtformationen erweisen sich immer häufiger als immanent und netzwerkförmig, stellen das Verhältnis zwischen Zentralität und Dezentralität, von Hierarchie und Anarchie, neu auf. Das klassische Denken von Macht als Verfügungsgewalt über andere wird von dieser Entwicklung mindestens verkompliziert, wenn nicht gar an seine Grenzen gebracht. Wir wenden uns daher solchen Ansätzen zu, die es erlauben, die verwickelten Konstellationen einer vernetzten, »von unten« agierenden, dezentralen Form von Macht zu denken. Dabei kommt es umso mehr darauf an, am konkreten Fall zu arbeiten, um die subtile und oft unwissentliche Eingewobenheit alltäglicher Mikrohandlungen in machtvolle Gefüge vernetzter Medien überhaupt greifbar machen zu können.

Drittens verweist das titelgebende Stichwort »Affekt« nun schließlich auf die These, dass die digitale Vernetzung in spezifischer Weise *affektive* Bezugsformen von Individuen, Kollektiven und Gesellschaften zu sich selbst und anderen, zu Politik und Weltgeschehen im Rahmen einer beständigen Involvierung in digitale Kommunikationsprozesse betrifft. Seit dem sogenannten *turn to affect* in den Geistes-, Sozial- und Kulturwissenschaften (siehe Abschnitt 3) wird rund um den Begriff »Affekt« eine Debatte über unmittelbar körperliche, in den sozialen Relationen liegende Formen der Bezugnahme geführt, die über primär symbolisch verfasste Kommunikationsregister hinausweisen. Gerade im medientechnologischen Kontext erweist sich dieser Theoriebegriff als produktiv, legt er doch anders als das subjektive »Gefühl« oder der psychologische Begriff der »Emotion« eine besondere Betonung auf zwischenkörperliche Dynamiken, Intensitäten und Bewegtheiten im sozialen Zusammenspiel von Individuen, Kollektiven und Umgebungen. Es gehört vielleicht zu den grundlegenden Scheinparadoxien unserer Zeit, dass die umfassende Digitalisierung und Computerisierung aller Lebensbereiche nicht etwa zur Überführung sämtlicher Kommunikations- und Erfahrungsgehalte in Einsen und Nullen, formale Ausdrücke oder symbolische Repräsentationen führen – weil Computer mit etwas anderem doch gar nichts anfangen können. Im Gegenteil erleben wir ein wachsendes Interesse des Digitalen an den affektiven Dynamiken und körperlichen Regungen, an den Reaktionen und unbewussten Sensitivitäten, an den psychologischen Dispositionen und dem Begehren der User. Voraussetzung dafür ist die feste Eingebundenheit der sozialen Medien und digitalen Geräte in das Alltagsleben ihrer User, denn nur so können umfassend Daten erhoben werden, die nicht nur zu einer Weiterentwicklung der digitalen Dienste beitragen, sondern die Dynamiken und Reaktionen der Nutzer_innen minutiös kartografieren, um Trends vorhersagen und Prognosen erstellen zu können. Ob in den »Echokammern« der sozialen Netzwerke, durch die Techniken des User Experience Designs oder in den affektiven Dynamiken von Memes und Onlineforen – digitale Medien erfassen und übertragen Affekte nicht einfach nur, sie bringen neue Affektdynamiken und emotionale Bezugsformen hervor.

3 Debattenkontext

Mit dem Programm einer »Sozialtheorie der Digitalen Gesellschaft« verfolgen wir einen transdisziplinären Ansatz, der philosophische und medienwissenschaftliche Überlegungen mit Affekttheorie zusammenbringt, um die Verflechtung digitaler Technologien mit sozialen Verhältnissen, Politik und Lebensformen zu diskutieren. Damit nehmen wir grundsätzlich Bezug auf den sogenannten »turn to affect« (Angerer 2007, Clough und Halley 2007), der mit dem Aufkommen der sozial- und kulturwissenschaftlichen *Affect Studies* seit den 1990er Jahren eine theoretische Reorientierung hin zum Somatischen, zu Körpern und den Dynamiken ihrer Begegnungen, ihrer Gefühle und gegenseitigen Wirkungen bedeutet hat (Sedgwick und Frank 1995; Massumi 1995, Massumi 2002; Gregg und Seigworth 2010; Blackman 2012; Angerer, Bösel und Ott 2014; Slaby und von Scheve 2019). Dabei gilt es zu beachten, dass der Affektbegriff auch innerhalb der *Affect Studies* durchaus nicht einheitlich gebraucht wird, nehmen doch so unterschiedliche Denktraditionen wie beispielsweise Spinozismus, Feminismus, Operaismus, Psychologie und Neurowissenschaften Bezug auf ihn. Was sie miteinander teilen, ist neben dem Fokus auf zwischenkörperliche Dynamiken eine Perspektive, die der Engführung sozialer Identitäten und Verhältnisse auf die bewusste Reflexivität des Subjekts zuvor- oder gar entkommen möchte. Affizierung wird stattdessen als ein grundlegendes zwischenkörperliches Wirkungsgeschehen aufgefasst, das partiell außerhalb der Bahnen symbolisch, sprachlich oder konventionalistisch verfasster Interaktionsformen verlaufen kann. Schon dem Alltagsgebrauch des Wortes »Affekt« lässt sich diese Tendenz entnehmen: Wer im Affekt agiert, handelt üblicherweise schnell und intensiv, unbedacht und mit außer Kontrolle geratenen Gefühlen. Gerade diesen Moment des Unmittelbaren und »Überschießenden« gegenüber dem Geskripteten, Formelhaften nehmen sich einige affekttheoretische Herangehensweisen zum Ausgangspunkt, um den sozialen Raum von den Beziehungen und reziproken Dynamiken her zu denken (Massumi 1995, Massumi 2002; Slaby und Mühlhoff 2019).

Für unsere Zwecke eignet sich innerhalb des heterogenen Feldes der *Affect Studies* vor allem jene philosophische Tradition im Anschluss an Baruch Spinoza, in der Affekt als ontologischer Begriff in Stellung gebracht wird: Hier wird sogar das Individuum selbst als Produkt eines Geflechts von Affizierungsrelationen verstanden, in denen es affiziert wird und selbst affiziert, und zwar in einer prinzipiellen Reziprozität (Spinoza 2010 [1677]; Saar 2013; Balibar 1997; Mühlhoff 2018c). Das Wort »Individuum« (»Einzelding«, bei Spinoza: lat. *modus*) ist dabei keineswegs auf menschliche Individuen beschränkt. Stattdessen wird von dynamischen Prozessen der Individuierung ausgegangen, in denen Einzeldinge sowohl als aus kleineren Individuen zusammengesetzt erscheinen, als auch ihrerseits höhere Individuen herausbilden können (zum Beispiel Gruppen, Gesellschaften, Gemeinschaften etc.). Was ein Individuum ist, das entscheidet sich dann nur anhand seiner spezifischen »Verhältnisse von Ruhe und Bewegung« –

damit sind reziproke Affizierungsrelationen gemeint, zum einen zwischen den Teilindividuen des betreffenden Einzeldings, zum anderen zwischen dem Individuum und den anderen Dingen, mit denen es in Affizierungsrelationen steht. Affizierung (lat. *affectio*) bezeichnet somit im spinozistischen Substanzenmonismus ein ontologisches Prinzip, das eine ungewöhnliche Antwort auf die Frage nach dem (sozialen) Werden liefert: Das Individuum konstituiert sich durch die Akte seiner Wirksamkeit in Relation zu anderen Individuen. Es lässt sich deshalb nicht als abgeschlossene, unveränderliche Einheit verstehen, sondern als permanent in Veränderung begriffenes Produkt eines ontologisch primären Gefüges von Affizierungsrelationen (Andermann 2015; Mühlhoff 2018c; Saar 2013). Damit korrespondiert das spinozistische Konzept von Affektivität mit dem Begriff des *Netzes* in einer Weise, die die Relationen und ihre Wirkungsdynamiken nicht nur in den Fokus nimmt, sondern auch als grundlegendes Register allen Seins behauptet – als theoretische Perspektivierung unserer Welt durch die Linse einer Immanenzphilosophie des Immer-schon-verwickelt-Seins in »affektiven Netzen« (vgl. Wuth, in diesem Band).

Der zugegebenermaßen hohe Abstraktionsgrad dieses theoretischen Zugangs, der in vielen Beiträgen dieses Sammelbandes nur aus dem Hintergrund hervorlugt – sei es in Sympathie, sei es im produktiven Antagonismus –, bildet so etwas wie eine tieferliegende Schicht grundsätzlicher, philosophischer Überlegungen. Der Blick auf konkretes Material, Fallstudien und Beispiele ist damit keineswegs verbaut, vielmehr provoziert die affekttheoretische Herangehensweise geradezu, auf die konkreten Begegnungs- und Affizierungsweisen zu schauen, die sich in verschiedenen medialen Settings und ihren »affektiven Arrangements« zeigen (Slaby, Mühlhoff und Wüschner 2019). In unserer vernetzten und medientechnologisch durchdrungenen Gegenwart, in der der soziale Raum durchzogen ist von Emails, Sprachnachrichten, Emojis, Likes und Videos, in der Kommunikation mit anderen über kleine und große Distanzen permanent und in Echtzeit möglich ist, in der gesellschaftliche Atmosphären und politische Sachlagen unmittelbar von der Stimmung und den Reaktionen in den sozialen Medien hervorgebracht werden können, ist die Perspektive auf unser jeweiliges Verwickeltsein und die darin wirksamen Affektdynamiken hochgradig angezeigt.

Die Bedeutung der Kategorien »Netz« und »Affect« für eine Sozialdiagnose unserer Zeit wurde auch abseits der *Affect Studies* betont. So spricht etwa Tiziana Terranova im Kontext des Postoperatismus und der Kritik heutiger Produktionsweisen von »network culture« als der grundlegenden Sozialstruktur des Informationszeitalters (Terranova 2004). Eva Horn und Lucas Marco Gisi (2009) bringen ein zentrales Organisationsprinzip der Netzwerkkultur – den Schwarm – mit der Kategorie des Affekts in Verbindung; Schwarmdynamiken sind für sie eine Form mediatisierter kollektiver Affizierungsprozesse, die für die spezifischen Wertschöpfungsformen in digitalen Räumen kennzeichnend sind. Dass dabei das Phänomen der »Ansteckung« als wichtigste Affizierungsform das »Zeitalter der Netzwerke« bestimmt, hat Tony Sampson (2012) mit einem Rückgriff auf die

massenpsychologischen Arbeiten von Gabriel Tarde herausgearbeitet. Längst sind auch umfassendere Untersuchungen zum Zusammenhang zwischen Netzkultur und Gefühlen, beziehungsweise Emotionen, in die Diskussionen eingegangen (Karatzogianni und Kuntsmann 2012; Garde-Hansen und Gorton 2013; Benski und Fisher 2014). Im Kontext der *Affect Studies* ist besonders der Band *Networked Affect* von Ken Hillis, Susanne Paasonen und Michael Petit (2015) zu erwähnen, der gezielt die Perspektive der *Internet Studies* vom Affektbegriff aus weiterdenkt, um das »online setting« auf neue theoretische wie politische Implikationen hin zu untersuchen (vgl. ebd.: 3).

Auch die Beiträge des vorliegenden Sammelbandes zeigen, dass die theoretischen Werkzeuge der Affekttheorien wertvolle Ansätze zur Analyse und Kritik von Netzkultur bieten. Dabei wird dieser Band in seiner Gesamtheit allerdings nicht auf die – nur vermeintlich so klare – Trennung von *online settings* und *offline settings* setzen (siehe auch Wüschner, in diesem Band); vielmehr wird hier gerade die Untrennbarkeit von digitalen Medien und Lebensformen thematisiert. Ist der Affektbegriff eine Einladung dazu, über die wechselseitige Ko-Konstitution von Körpern, Subjektivitäten, Dingen und Umgebungen in Affizierungsrelationen nachzudenken, so ist es von höchster Dringlichkeit, dabei auch die prägende Rolle technischer Artefakte und medialer Vollzüge in den affektiven Arrangements unserer Gegenwart im Blick zu behalten. Es geht uns also um die Frage, wie sich die Hervorbringung des sozialen Seins in der Digitalen Gesellschaft ausbuchstabieren lässt, wie das Werden unter Bedingungen der medientechnologischen Vernetzung beschrieben und theoretisiert werden kann.

Affekttheorie und Medienwissenschaft

Die Bezugnahme auf den *turn to affect*, die hier den Ausgangspunkt bildet, bedeutet auch einen besonderen Schulterschluss mit der Medienwissenschaft. Der enge Anwendungsbezug auf digitale Medien und die affekttheoretische Frage nach der Ko-Konstitution von Medientechnologien, Subjektivitäten und Lebensformen führt nämlich zu einer Aktualisierung und Bekräftigung der mit Marshall McLuhan schon Mitte des 20. Jahrhunderts zur medienwissenschaftlichen Theoriegrundlage gewordenen These, dass das Medium selbst die »message« sei (McLuhan 1964). McLuhans Einsicht, wonach Medien nicht nur externe Inhalte übertragen, sondern selbst etwas konstituieren, hat die Medienphilosophin Sybille Krämer ein halbes Jahrhundert später mit den folgenden Worten radikalisiert: »Medien übertragen nicht einfach Botschaften, sondern entfalten eine Wirkkraft, welche die Modalitäten unseres Denkens, Wahrnehmens, Erfahrens, Erinnerns und Kommunizierens prägt« (Krämer 1998: 14). Dass sich mit dem Smartphone, mit sozialen Netzwerken wie Twitter oder Facebook, mit Phänomenen wie Shitstorms, Clickbaits oder Fake News die Wirkkräfte von Medien auf Lebensrealitäten in nahezu jedem Winkel des sozialen Raumes zeigen, nimmt gerade die Medienwissenschaft in die Pflicht, sozialtheoretisch zu denken und neben der Analyse

einzelner Medienformate und -inhalte auch eine Perspektive auf deren soziopolitische Eingebundenheit und gesellschaftliche Rolle zu entwickeln. Affekttheorie bietet dafür eine mögliche Brücke, die auch Zugänge zu medientechnischen Entwicklungen wie künstlicher Intelligenz, vernetzten Sensortechnologien und algorithmischer Gefühlserkennung erlaubt. Die Beiträge in diesem Band liefern Ansätze dafür, diese Verbindung theoretisch und methodisch zu erschließen. Damit situiert sich der vorliegende Band in einem neuen Forschungsfeld, dessen Konturen im deutschsprachigen Raum aktuell unter anderem durch die Aktivitäten des Sonderforschungsbereichs *Affective Societies* an der Freien Universität Berlin, des Forschungskollegs *SENSING: Zum Wissen sensibler Medien* in Potsdam, der Arbeitsgruppe *Affective Media Technologies* der Gesellschaft für Medienwissenschaft und des DFG-Netzwerks *Affective Media Studies* erkennbar geworden sind.

Wir behaupten also, dass der medientechnologische Umbruch, in dem wir uns heute befinden, auch einen gesellschaftlichen Umbruch darstellt. Darin sind neue Perspektiven auf die Frage, wie das soziale Werden, wie die Grenzen des Individuums und die Möglichkeiten und Begrenzungen von Subjekten, wie soziale Bewegungen, Öffentlichkeiten und Kollektivitäten zustande kommen, dringend geboten (vgl. auch Kohpeiß sowie Beuerbach, in diesem Band). Die Entwicklung des (Personal) Computers, seine Verbreitung und Veralltäglichung, die Mark Weiser bereits 1991 unter dem Begriff des »ubiquitous computing« fasste (Weiser 1991), hat inzwischen zur digitalen Vernetzung jedes noch so banalen Geräts geführt und damit den Computer als Gerät fast schon zum Verschwinden gebracht (vgl. Weigelt, in diesem Band). Dieser Prozess der »Durchdringung« der Welt durch das Medium Computer hat nicht etwa andere Medien verdrängt, sondern sie in sich integriert und re-aktualisiert. Nach dem industriellen Großrechner und dem Personal Computer bildet das »ubiquitous computing« daher eine dritte Phase der Computerisierung, die durch ein intimes, körperliches, umweltliches Verhältnis zum Rechner gekennzeichnet ist (vgl. Distelmeyer 2017; Kaerlein 2016). Unsere These ist, dass diese aktuelle Phase wesentlich in der Verbreitung einer *affektiven Medialität* des Computers besteht, das heißt, in der digitalen Erschließung und Durchdringung affektiver Verhältnisse.

Grundlage dafür ist die partizipative Wende der Netzkultur, die mit dem Paradigma »Web 2.0« (DiNucci 1999, O'Reilly 30.09.2005) die technischen Voraussetzungen von *social media* geschaffen hat. Im Gegensatz zum Prinzip der Massenmedien, die, wie Megaphone vorgestellt, eine Trennung der Produktion und Rezeption von Inhalten vornehmen, wobei wenige Produzierende eine große Zahl an Rezipierenden erreichen (Thompson 1995), setzen die sozialen Medien auf sogenannten »user generated content«, auf Interaktion und Kollaboration, auf das Teilen von Inhalten, Geräten, Dienst- oder gar Rechenleistung. Das geht mit vernetzten, nunmehr in beide Richtungen kommunizierenden, also sendenden *und* empfangenden Endgeräten einher, die sich in nahezu alle Bereiche des Lebens eingemischt haben. Moderne Techniken der »Human Computer Interaction« (HCI) und des »User Experience Designs« haben es darauf abgesehen, die Medi-

enbruchschwelle zwischen Mensch und Maschine möglichst zu verwischen und den Weg vom Impuls zur Umsetzung einer Handlung am Smartphone oder in der App in die Bereiche des Intuitiven und Unbewussten zu verschieben.² An die Stelle des Subjekts, welches sich – so die klassische Vision – der technischen Artefakte rein instrumentell bedient, tritt das affektive Verhältnis zum vernetzten Gerät, das überdies den wirtschaftlichen »Vorteil« bietet, diese Interaktionsabläufe datenmäßig zu erfassen und auszuforschen (vgl. Breljak sowie Schulz, in diesem Band; Mühlhoff 2018b). In ihrer dezentralen Konnektivität bilden die digitalen Endgeräte eine »mediale Ökologie«, die eben auch eine »affektive Ökologie« und eine »affektive Ökonomie« darstellt (Angerer 2017; Ahmed 2004). Denn wer daran partizipiert, und man kann daran nicht *nicht partizipieren*, der wird als affizierbarer und zugleich *affizierender* Agent angesprochen und erfasst; potenziell jede Regung des Gemüts und der Körper wird dadurch mediatisierbar und einer maschinischen Rationalität der prädiktiven Modellierung und kapitalistischen Verwertung zugeführt (vgl. z. B. Govrin, in diesem Band).

Schon immer sprachen Medien die Affizierbarkeit der Menschen an, versuchten sie zu mobilisieren und zu monetarisieren. Qualitativ neu im Web 2.0 jedoch ist, dass das Medium sich nun auch umgekehrt als *empfänglich* für oder gar *interessiert* an Affizierungen erweist, die von *jeder einzelnen* Nutzer_in ausgehen. Mit der partizipativen Wende vernetzter Medien sind Tracking-Verfahren und prädiktive Analytiken ins Spiel gekommen, die auf technischen Infrastrukturen mit so hoher Informationsverarbeitungskapazität beruhen, dass jeder Nutzer_in ihre »Capricen«, ihre Affekte, ihr vermeintlich höchst individuelles Anwendungsprofil gelassen und zugleich all das digital erfasst und verwertet werden kann. Vor allem an den sozialen Netzwerken zeigt sich, dass digitale Medien nicht einfach unabhängig von ihnen vorhandene Affekte ihrer User »übertragen« oder bloß »verstärken«, sondern sie konstituieren. Dies kann zum Beispiel durch top-down verfahrenende, gezielte Ansprache individueller »affektiver Dispositionen« (Mühlhoff 2019a) etwa im politischen Wahlkampf erfolgen, wie es der Skandal um Cambridge Analytica gezeigt hat (vgl. Nosthoff und Maschewski, in diesem Band; Dachwitz, Rudl und Rebiger 21.03.2018; Tufekci 2014). Oder es überwiegt eine Bottom-up-Dynamik der Konstitution, ausgehend zum Beispiel von den Resonanzen einer »ressentimentalen Affektivität« (vgl. Weißgerber, in diesem Band) in den Echokammern sozialer Netzwerke und einschlägiger Onlineforen, die sich dort im Wechselspiel mit den Präsenzmomenten zum Beispiel der »Pegida«-Proteste zu Wellen populistischer Empörung aufschwingen und in diesem (cross-medialen) Prozess überhaupt erst ihre vernehmbare Form und Mobilisierungskraft gewinnen (Mühlhoff 2018a).

2 | Vgl. auch die Beiträge der medienwissenschaftlichen Interface-Theorie, insbesondere Distelmeyer 2017; Ernst und Schröter 2017; Hadler und Haupt 2016; Kaerlein 2018.

4 Das Subjekt der Digitalen Gesellschaft

Wird das soziale und politische Wirken digitaler Technologien unter dem Gesichtspunkt von *Macht* untersucht, dann muss unweigerlich auch die *medienkulturelle Subjektivierung* von Benutzer_innen durch diese Technologien befragt werden. Damit wiederum kommen die sozialtheoretischen Kategorien der Subjektivität und des Subjekts ins Spiel. Die netzwerkförmige Macht des Digitalen begründet sich nämlich in einem pluralen Zusammenspiel vieler menschlicher und nicht-menschlicher Entitäten, das im Ganzen einen gewissen Grad der Organisation aufweist, also Muster und Strukturen ausbildet. So ist beispielsweise die Verwendung von Messenger-Diensten wie WhatsApp oder Telegram in manchen Milieus so verbreitet, dass sie wie selbstverständlich Teil der sozialen Infrastruktur sind, die mit neuen Formen der Gruppenbildung und der sozialen Ausschlüsse einhergeht. Auch am Beispiel der Gelbwesten-Bewegung wurde eingangs die Entstehung eines neuen Organisationsprinzips sozialer Bewegungen und einer neuen Form der Führerschaft thematisiert, zu der es nur deshalb kommen konnte, weil ein großer Teil der Bewegung Facebook benutzt und den Inhalten dort einen bestimmten Wahrheitsgehalt zumisst.

Solche Formen der Organisation und Strukturierung, die sich im Zusammenspiel von Individuen, Gruppen und Medien herausbilden, lassen sich nicht allein aus den technologischen Bedingungen der digitalen Räume erklären. Das Zusammenspiel wird von technischen Apparaten orchestriert und gerahmt, ohne jedoch durch diese determiniert zu sein. In dieser Situation ist der Begriff der »Subjektivität« dasjenige Werkzeug, mit dem sich eine kollektive Praxis der sozialen Selbstbezüglichkeit im Kontext digitaler Kommunikation als wesentlicher Faktor für das Funktionieren digitaler Medien theoretisch fassen lässt: Plattformen wie WhatsApp oder Facebook hätten ihre machtvolle Stellung nicht ohne die Milliarden von Nutzer_innen, die es als wichtigen Teil ihrer Kommunikationspraktiken, Sozialformen und Selbsterfahrung empfinden, dort präsent zu sein. Aber auch die Google-Suchmaschine – ein etwas weniger offensichtliches Beispiel – würde nicht ohne das freiwillige (und oft unwissentliche) Mitwirken ihrer Benutzer_innen funktionieren, die mit jeder Nutzung Trainingsdaten zur Rekalibrierung einer künstlichen Intelligenz liefern (vgl. Mühlhoff, in diesem Band; Mühlhoff 2019b). Es ist der Funktionsweise zahlreicher digitaltechnologischer Produkte und Dienste *inhärent*, sich als feste Größe in die Subjektivität ihrer Nutzer_innen einzuschreiben – denn diese Produkte werden durch die Benutzung überhaupt erst zu dem, was sie sind.

Das Agieren von Individuen und Kollektiven unter den Bedingungen digitaler Vernetzung muss also als selbstbestimmt, freiwillig und lustvoll aufgefasst werden, allein schon um dem mehrheitlichen Selbstempfinden der Nutzer_innen gerecht zu werden. Und dennoch steht es prinzipiell im Dienst der technischen Apparate, ihrer Macht und ihrer Ausbeutungsmechanismen. Was für eine Form von »Freiheit« hier im Spiel ist, die sogar noch so klassische Unterteilungen wie

die zwischen Arbeit und Freizeit, zwischen Empowerment und Entfremdung unterwandert, bleibt zu diskutieren. Die Partizipation in Online-Räumen ist jedenfalls immer beides zugleich: freie Entfaltung für User oder Communities, und unentgeltliche Arbeitsleistung zugunsten der Plattformen. Deshalb kommen hier auch diejenigen Subjektivierungsmodelle, die im Anschluss an Louis Althusser die Hervorbringung des Subjekts durch Unterwerfung unter das Gesetz eines sozialen Zusammenhangs erläutern, an ihre Grenzen. Die Terminologien der Unterwerfung, Einschließungsmilieus, Disziplinierung und Hierarchien scheinen die spezifische Relationalität digitaler Räume nicht mehr treffend zu beschreiben.³ Trotzdem ist ein – wenn auch aktualisierter – Begriff der *Subjektivität* die theoretische Figur, mit der das Empfinden von Nutzer_innen, selbstbestimmt und lustvoll zu agieren, ernst genommen und zugleich ein Raum für Kritik eröffnet werden kann. Denn der Begriff der Subjektivität weist dieses Empfinden als medienkulturell situiert und produziert aus – und somit als *wandelbar* und emanzipatorisch *gestaltbar*. Unter »Subjektivität« verstehen wir in Anschluss an das Spätwerk Michel Foucaults (2007a [1984]) sowie an die Arbeiten von Gilles Deleuze (1987 [1986]) und Félix Guattari (2014 [1992]) *die spezifischen Erfahrungsweisen und Formen der Selbstbezüglichkeit, die in einem medienkulturell gerahmten sozialen Gefüge ins Werk gesetzt werden und zugleich wesentlich zum Funktionieren des Gefüges beitragen*. Subjektivität ist als Produkt und Vollzugsform technologischer Zusammenhänge zu verstehen, und das heißt auch: Was man als die eigenen Gefühle, Gedanken, sozialen Bedürfnisse und Impulse wahrnimmt, wird in dieser theoretischen Perspektive darauf hin befragt, inwiefern es als Teil eines größeren, durch digitale Technologien vermittelten Gefüges hervorgebracht wird und durch Reflexion, Diskussion und selbstbestimmte Eingriffe modifiziert werden könnte. Subjektivität ist insofern stets Produkt von *Subjektivierung*, die jedoch nicht als Unterwerfung, sondern als Prozess der Konstitution – als *Subjektwerdung* in einem Netz von Relationen – zu verstehen ist.

3 | Einige Beiträge in der post-marxistischen Theorietradition fassen die ökonomische Verwertung von User-Aktivitäten im Netz unter Begriffe wie »audience labor« und »free labor« (Fuchs und Fisher 2015; Scholz 2013; Terranova 2000). In diesem Zusammenhang wurden Plattformen wie Facebook als »digitale Fließbänder« und »Fabriken« beschrieben, in denen Milliarden freiwilliger Arbeiter_innen (die User) den ökonomischen Wert des Unternehmens generieren (Fisher 2015: 117; Scholz 2013). Einen Begriff von *Arbeit* für die spezifischen Formen der Einbindung von Usern in digitalen Verwertungsökonomien in Stellung zu bringen, ermöglicht es, das Phänomen einer (post-)marxistischen Strategie der Ökonomiekritik zuzuführen. In puncto einer Subjektivitätsanalyse scheint uns dieser Ansatz allerdings zu kurz zu greifen (vgl. auch Slaby, in diesem Band). Denn Begriffe wie »Fließband« und »Fabrik« entstammen dem Bedeutungsfeld der »Einschließungsmilieus« (vgl. Deleuze 1993 [1990]), das auf Netzsubjektivierung nicht mehr richtig zu passen scheint.

Affekt und Subjektivität

Auch im Kontext der *Affect Studies* bildet der Begriff der Subjektivität einen Gegenstand lebhafter Debatten und Auseinandersetzungen (vgl. zur Übersicht Blackman u. a. 2008). In den letzten Jahren hat sich gezeigt, dass der Affektbegriff für die im Poststrukturalismus stark gemachten Begriffe »Subjektivität« und »Subjekt« einen paradoxalen Denkraum eröffnet, in dem besonders die Lokalisierung affektiver Erfahrungsgehalte in der individualistisch gedachten Instanz eines (diskursiv produzierten) »Subjekts« in Frage gestellt wurde. So ist nämlich in der spinozistischen Tradition die Idee angelegt, dass Subjektwerdung selbst von Affizierungsrelationen abhängt und als Produkt eines relationalen, affektiven Geschehens zu verstehen ist – die ontologische Abhängigkeit der Kategorien Subjekt und Affekt wird damit umgedreht. Affekt wird von einigen Proponent_innen dieser Tradition gelegentlich sogar als »autonomer Überschuss« und »Unfassbares« theoretisiert, als ein Geschehen, das über die Gehalte individueller Bewusstseinszustände hinausweist, und das in den Semantiken reflexiver Kommunikation immer nur unzureichend eingehegt und nie voll und ganz erfasst werden kann (Massumi 1995). In dieser Fluchtrichtung deutet sich ein posthumanistischer Zugriff auf das Thema Subjekt an, der »eine Dezentrierung der Frage des Subjekts auf diejenige der Subjektivität« einfordert, wie es Félix Guattari schon in den 1990ern zum Programm erhoben hat:

»Traditionell ist das Subjekt als allerletzte Wesenheit der Individuierung verstanden worden, als reine präreflexive, leere Apprehension der Welt, Herd der Sensibilität, des Ausdrucksvermögens, als Einiger der Bewusstseinszustände. Mit der Subjektivität wird vielmehr die gründende Instanz der Intentionalität betont. Es geht darum, die Beziehung zwischen dem Subjekt und dem Objekt von der Mitte aus zu erfassen und die ausdrückende Instanz [...] in den Vordergrund rücken zu lassen.« (Guattari 2014 [1992]: 34)

Diese »ausdrückende Instanz« bezeichnet nicht notwendigerweise als Einzelne verfasste Individuen. Mit dem Begriff der Subjektivität rückt ein transindividualistisches Konzept eines »Unbewusste[n] des Flusses [*Flux*] und der abstrakten Maschinen« in den Blick (ebd.: 22), das Guattari (mit einem heute nicht mehr unbedingt begreifbaren Optimismus) von der Maschine der »geisttötende[n] Massenmediatisierung« abgrenzt und das tatsächlich erstaunlich passgenau auf die spezifische Relationalität digitaler Vernetzung und ihrer Verwertungslogiken zugeschnitten zu sein scheint. Die Kategorie des Subjekts wird mit dieser theoretischen Verschiebung hin zu Subjektivität nicht verworfen, sondern tritt als abgeleitete und prinzipiell nichthumanistisch verfasste *Instanzierung* von Subjektivität zutage:

»Wir wissen, dass sich die Subjektivität in bestimmten sozialen und semiologischen Kontexten individuiert; eine als für sich selbst verantwortlich angesehene Person positioniert sich innerhalb der von den Familiensitten, den lokalen Bräuchen, den juristischen Gesetzen usw. beherrschten Alteritätsverhältnisse. Unter anderen Bedingungen wird die Subjektivität kollektiv, was nicht bedeutet, dass sie deswegen ausschließlich sozial wird.« (Ebd.: 17)

Folgt man diesem theoretischen Zugriff, erweist sich ein Subjekt der vernetzten Medien als prozessualer Knotenpunkt mannigfaltiger Relationen, die immer schon mehr als dieses Subjekt sind, über es hinausgehen und ihm gegenüber als ontologisch primär gedacht werden müssen. Für einige Vertreter_innen der *Affect Studies* folgt hieraus das Programm eines »exploring subjective behavior beyond the human subject« (Hansen 2014: 65) – ein Ansatz, dessen Potenziale sich auch einige Beiträge des vorliegenden Sammelbands zunutze machen. Die hierin angelegte posthumanistische Tendenz führte in jüngster Zeit sogar zu einer kleinen Umwälzung innerhalb der *Affect Studies*: Dem Medientheoretiker Mark B. Hansen zufolge hat der *affective turn* nicht nur den Körper und das Somatische wieder in den Vordergrund philosophischer und kulturwissenschaftlicher Auseinandersetzungen gerückt, sondern birgt das noch viel radikalere Versprechen, mittels des Affektbegriffs die Materie selbst (ebd.), beziehungsweise »affect-itself« (Clough, Goldberg u. a. 2018 [2007]: 1), in den Fokus zu nehmen. Von technischen Operationen und maschinischen Gefügen ist dann die Rede, in denen es »feelings without feelers« (Hansen 2014: 65) zu denken gelte und Affekt als ökologische Kraft ins Spiel komme (Angerer 2017; Hansen 2014; Hansen 2015; Parisi 2014).

Ein Beispiel für diese theoretische Entwicklung der *Affect Studies* liefert eine Studie des Soziologen Robert Seyfert, der anhand ethnographischer Beobachtungen die Mensch-Maschine-Interaktion in den Kontrollräumen des *High Frequency Trading* untersuchte (2018). Er beschreibt, wie menschliche Operateure in diesen Settings nicht kognitiv-informationsverarbeitend, sondern über Sounds, Farben und blitzschnelle Signale auf großen Wänden voller Computerbildschirme mit den automatisierten Trading-Prozessen verbunden sind, in denen sie schnell und intuitiv, wie *in Trance* oder wie in einem mitreißenden Computerspiel agieren und reagieren. Seyfert führt ein interessantes Detail an: Bei der Schichtablösung kommen die Mitarbeiter_innen der neuen Schicht eine halbe Stunde früher in den »control room«, um sich auf die aktuelle Situation des Handelsprozesses »einschwingen« zu können. Es gehe um ein »getting the feel« für ein Mensch-Maschine-Interaktionssystem, »das jedes klassische Verständnis davon übersteigt, wie Menschen und Maschinen miteinander interagieren, z.B. durch Kognition oder symbolische Kommunikation« (ebd.: 202, eigene Übersetzung). Wer den Kontrollraum betrete und »the process« übernehmen wolle, der müsse *die Form der Subjektivität wechseln*, beziehungsweise seine mitgebrachte, individuelle Subjektivität erst »auflösen«:

»Getting a feel is [...] a liminal process that marks the transition from the form of subjectivity with which the person enters the room to the immersion (and dissolution) of the subject within the socio-technical ensemble. Getting a feel is the transgression of the subject that is necessary to immerse oneself within this ensemble.« (Ebd.: 202)

Seyfert betont hier das transgressive Moment »intensiver Affekte«, welches die »Integrität des Subjekts bedrohen« könne und mitunter »stärker [sei] als die emotionale Konfiguration des individuellen Subjekts« (ebd.: 203). Im Register der Affektivität könne die »Attraktion« zwischen Mensch und Maschine so stark sein, dass ihre Kräfte den vermeintlich semantisch geordneten Raum eines individuellen subjektiven Inneren durchkreuzen, nach außen stülpen oder auflösen, und letztlich also »de-subjektivierend« wirken.

Diese Beschreibung einer De-Subjektivierung scheint auch auf den Kontext von Instant Messaging, Self-Tracking, sozialen Medien, allgegenwärtiger Smartphone-Benutzung oder immersiven Gaming-Erlebnissen übertragbar zu sein. Aus unserer Sicht wirft sie allerdings vielmehr die *Frage* auf – anstatt eine abschließende Antwort zu liefern –, wie es sich in den soziotechnischen Assemblagen des Alltags mit der Subjektivität verhält. Denn Subjektivität ist darin keineswegs einfach »aufgelöst«. Einerseits beschreibt Seyfert hier ja einen *Wechsel* in eine andere – aufgelöste oder dispersive – Form der Subjektivität, andererseits währt der Zustand der »Immersion« innerhalb dieser intensiven Dynamik zwischen Mensch und Maschine auch in diesem Beispiel nicht ewig. Es ist vielmehr die klassische Form des *Subjekt*, verstanden als personale Instanz einer Selbstreflexivität des Denkens, Fühlens und Handelns, die sich durch den situativen Wechsel der Subjektivität auflöst. Die Person ist in der technologisch initiierten Verschmelzung mit dem maschinischen Gefüge nicht mehr Agens, denn die dispersive Form der Subjektivität durchkreuzt den »klassischen« Erfahrungsraum von auf den eigenen Körper und auf das eigene Selbst bezogener Handlungsautorität. Das, für sich genommen, macht den sozialtheoretischen Begriff des Subjekts allerdings nicht obsolet, es ruft vielmehr nach einer geeigneten Neuformulierung. Denn die Dauer des Subjekts übersteigt den einzelnen intensiven Kontext und liegt vielleicht gerade darin, einen chaotischen, potenziell spannungsgeladenen Knotenpunkt verschiedener, auch disparater Subjektivitäten und ihrer Auflösungserfahrungen zu bilden. Immersive Verschmelzung ist nicht per se an eine reflexive Instanz gebunden. Aber sie *kann* an eine solche rückgebunden werden und über die immersive Situation hinaus transformierend wirken, indem sie eine Erfahrung davon liefert, *was der eigene Körper alles kann* – und das mag überraschend sein, denn es hängt vom jeweiligen medialen und relationalen Kontext ab. Internetsucht, Trading-Trance, zombihaft-zerstreutes Scrollen auf dem Smartphone, das Vergessen von elementaren Bedürfnissen beim Computerspielen oder Binge Watching, ja sogar das »zwanghafte Programmieren«, das Joseph Weizenbaum schon in den 1970er Jahren beschrieben hat (vgl. Weizenbaum 2008 [1976]: 155 ff.) – all dies sind *momentane* Zustände der

»Vereinnahmung oder Verschmelzung« in Immersion (Mühlhoff und Schütz 2019), die aber durch Praktiken und Techniken der Reflexion, des Dialogs, der Auseinandersetzung und der Narrativierung als ein mikrosozial geteiltes, reflexives Verhältnis des Selbst zu diesem Umstand der Verschmelzung angeeignet werden können.

Subjekt und Kritik

Die »Dezentrierung der Frage des Subjekts« oder gar dessen posthumanistische Überwindung hat wahlweise die Konzepte maschinischer, dispersiver, transindividueller oder gar aufgelöster Subjektivitäten hervorgebracht. Diese wurden seit den 1990er Jahren oftmals mit dem (berechtigten) Optimismus in die Diskussion getragen, humanistische, eurozentrische, psychoanalytische und strukturalistische Standardmodelle »des Subjekts« und seiner inneren Triebstruktur zu überwinden. Unser Punkt ist nun allerdings, dass diese Beschreibungen heute ihren kritischen Stachel eingebüßt haben und stattdessen *in auffälligem Einklang mit der spezifischen Produktion von Subjektivität und ihrer Verwertung in den medialen Gefügen der digitalen Vernetzung stehen*. Das wirft aus unserer Sicht die Frage auf, welcher theoretische Zugriff auf das Subjekt-Problem einen neuen kritischen Impuls im Hinblick auf die Vereinnahmungstendenzen des digitalen Kapitalismus entfachen kann.

Um einen für die Verwertungslogiken der Digitalen Gesellschaft wirkungsvollen Modus der Kritik zu artikulieren, bringen wir deshalb neben der Kategorie der Subjektivität gezielt wieder die des *Subjekts* ins Spiel. Wir verstehen das Subjekt allerdings nicht als metaphysische Instanz einer primären Innerlichkeit, Triebstruktur, Agentialität oder Rationalität, sondern als abgeleitetes, ja sogar *methodisch erwirktes Ereignis* der Instanzierung einer sich selbst als denkend, fühlend und handelnd empfindenden Einheit in der Immanenz maschinischer Gefüge und ihrer spezifischen Subjektivitäten. Das Verhältnis von Subjektivität und Subjekt ist die Theoriestelle, die einen Angriffspunkt für Kritik an und in den technologischen Formationen des 21. Jahrhunderts markieren kann: Sich selbst als Subjekt einer bestimmten technologischen Subjektivität zu begreifen – zum Beispiel einer Social-Media-Plattform, einer Gamingkultur oder eines hochautomatisierten Börsenparketts –, bedeutet die kritische und ethische *Haltung* einzunehmen, sich als performative Agent_in und Kompliz_in dieser Subjektivität zu verstehen, ihre Wirkungen und Effekte aber gerade dadurch an sich selbst und anderen studieren zu können, um daraus die Möglichkeit subversiver Interventionen abzuleiten (Foucault 2010 [1978]; Foucault 2007b [1984]).

Die womöglich größte Bedrohung für eine digitale Ökonomie, die auf das impulsive Liken, Teilen und Kommentieren, auf das intuitive Manövrieren, Klicken und Einwilligen, auf den freiwillig zur Verfügung gestellten Datenreichtum, das Misstrauen in redaktionelle Medien und die Aktivierung sozialer Antriebe wie Selbstbestätigung und Zugehörigkeitsgefühl setzt, sind Individuen und Kollekti-

ve, die *als Subjekte* die technologischen Strukturen ihrer Subjektwerdung hinterfragen. Neben der philosophisch-spekulativen Herangehensweise an die (sei es ontologische oder gar kosmologische) Konstitution von Welt sind für dieses Projekt der Befragung vor allem Mikroanalysen der gelebten und erfahrenen medientechnologischen Gegenwart erforderlich – denn die Gefüge der technologischen Subjektivität sind plural und kontextabhängig, sie lassen sich nicht von einer übergeordneten Warte beschreiben und kritisieren. Situiertere Analysen milieuspezifischer Genealogien des Mediengebrauchs und der eigenen digitalen Verwobenheit erlauben es dagegen, die Frage nach der jeweiligen medienhistorischen Gewordenheit unserer selbst in eine kritisch-experimentelle Haltung zu integrieren.

Wenn wir also im Rahmen einer kritischen Sozialtheorie der Digitalen Gesellschaft ganz emphatisch an den Begriffen der Subjektivität und – in abgeleiteter Form – des Subjekts festhalten, dann in einem zukunfts-gewandten und programmatischen Sinn. Die Perspektive des Subjekts bekommt tatsächlich eine neue *Dringlichkeit*, wenn ihr Zweck nicht als deskriptiver, sondern als *appellativer* erkannt wird: Nach einer zur kollektiven und politischen Willenssache verkehrten »Antinomie der Freiheit« wird das Subjekt zur Ziel- und Hoffungsfigur einer *kritischen* Methodologie, der es um die Adressierung und Mobilisierung potenziell betroffener Agent_innen netzbasierter Subjektivitäten geht – das können sowohl Individuen als auch Kollektive sein. Für wen produziert man kritische Sozialtheorie, wenn nicht für rezipierende Instanzen, denen man Erkenntnisvermögen, Verantwortlichkeit und Gestaltungskraft über die gemeinsamen Verhältnisse *zutraut* – ja, notwendigerweise zutrauen *muss*? Wer ein Buch publiziert, der hofft auf das Vorhandensein einer reflexiven Praxis von Individuen, Kollektiven und Gesellschaften über sich selbst, deren Selbstgestaltungswillen durch diese alte Form der Schriftlichkeit erreichbar ist. Natürlich ist diese Gestaltungskraft nicht »verloren gegangen« in den vielfältigen Subjektivitäten einer digitalisierten Welt, sondern sie war und ist stets ein performatives Produkt auch eines kritischen Diskurses, der eine solche Instanz adressiert und damit zuallererst hervorbringt. In diesem Sinne schreiben wir tatsächlich für Menschen und nicht für Maschinen oder Computer, auch wenn unsere Texte, noch ehe sie eine menschliche Öffentlichkeit zur Kenntnis nehmen wird, bereits den Indizierungsmaschinen und künstlichen Intelligenzen von Google Books & Co. zugeführt worden sein werden – und wer weiß, vielleicht nur durch deren Vermittlungsarbeit die Menschen erreicht. Das Subjekt, als im *kritischen* Diskurs eingesetzte Instanz einer Subjektivität, als humanoide, transhumanoide oder kollektive Materialisierung kritischer Selbstbezüglichkeit, ist der Zielpunkt einer performativen Relation von Theorie zu ihren Adressat_innen. Wir möchten diese Subjekte dazu anhalten zuzuhören, zu diskutieren, und etwas zu verändern.

5 Zur Struktur des Bandes

Der vorliegende Band untergliedert sich in drei Hauptteile. Unter dem Titel »Infrastrukturen der Kontrolle« versammeln wir im ersten Teil Texte, die sich mit den materiellen Bedingungen der digitalen Vernetzung beschäftigen und ihre Machteffekte befragen. Alle vier Beiträge zeichnen sich durch einen – wenn auch jeweils ganz verschieden gearteten – Blick auf die Geschichte und Beschaffenheit digitaler Mediendispositive aus.

Als wir im Sommer 2016 begannen, über diesen Sammelband nachzudenken, wurden global nationalpopulistische Bewegungen stark. Großbritannien hatte für den Brexit gestimmt, in den USA stand Donald Trump kurz vor der Wahl, in Deutschland erlebte »Pegida« einen unerwarteten Aufwind. Wie in kaum einem Jahr zuvor wurde deutlich: Wir leben in Zeiten, in denen Wut und Hass Konjunktur haben, und Kontrollverlust zur mutmaßlich größten Bedrohung avanciert. Zentral in dieser Entwicklung sind digitale Medien und soziale Netzwerke. Aber warum eigentlich? Und welche Rolle spielt dafür speziell die Datensammelwut, die hinter den digitalen Medien und sozialen Netzwerken steht? Diesen Fragen widmet sich Anja Breljak in ihrem Text *Die Zeit der Datenmaschinen*. Breljak fragt danach, welche sozialen und gesellschaftlichen Effekte mit der universellen Datifizierung einhergehen und welche Geschichte sich davon erzählen lässt.

Kurz nach der Wahl von Donald Trump zum 45. US-Präsidenten wurde bekannt, dass das Datenanalyse-Unternehmen Cambridge Analytica mithilfe einer Facebook-App große Mengen psychometrischer Daten über Wähler_innen in den USA dazu benutzte, maßgeschneiderte Wahlwerbung für die Trump-Kampagne zu verbreiten. Der Skandal machte erstmals einer breiten Öffentlichkeit bekannt, dass sich durch subtile Eingriffe in die Kommunikationsprozesse des sozialen Netzwerks auch das Denken, Fühlen und Handeln der Nutzer_innen manipulieren und modulieren lässt. Facebook erwies sich damit als ein technologischer Apparat, der die modernste Form des kybernetischen Regierens implementiert – so die zentrale Einsicht von Felix Maschewski und Anna Verena Nosthoff in ihrem Artikel über Facebook als »kybernetische Regierungsmaschine«. Ein Blick auf neuere Trends wie *nudging* und *social physics* lässt die psychopolitischen und affektiven Mechanismen erkennen, mit denen Facebook das forciert, was Maschewski und Nosthoff als *Netzwerkaffekte* bezeichnen.

Netzwerkinfrastrukturen, die zum Zweck der Datensammlung entworfen werden, sind auch das Thema des Artikels *Big Data is Watching You: Digitale Entmündigung am Beispiel von Facebook und Google* von Rainer Mühlhoff. Er setzt sich mit dem Prinzip der »informierten Einwilligung« auseinander, mit dem große Plattformen zumeist legal und in großem Umfang Nutzungsdaten sammeln. Damit werden Klicks und Bewegungen im Internet detailliert protokolliert, um verhaltenspsychologische und ökonomometrische Analysen über die Nutzer_innen zu erstellen. Der Text studiert für verschiedene Formen der mehr oder weniger freiwilligen Datenerhebung die Techniken der Gestaltung von Nutzer-Interfaces.

Die Tatsache, dass diese Techniken oftmals auf der aktiven Mitarbeit der User beruhen, führt zur der These einer spezifischen Subjektivierung durch digitale Interfaces, die Mühlhoff als »digitale Entmündigung« beschreibt.

Shirin Weigelt richtet in ihrem Text zum *Tasten: Taktilität als Paradigma des Digitalen* unsere Aufmerksamkeit auf den Moment des Kontakts zwischen Nutzer_in und digitaler Oberfläche. Mit dem Fokus auf die Berührung lassen sich nämlich jene paradigmatischen Handlungen der digitalen Kultur aufarbeiten, die im Narrativ nichtmaterieller Informationsverarbeitung und virtueller Welten des Digitalen schnell aus dem Blick geraten. Von den kleinen Gesten des Tippens, Klickens und Wischens ausgehend, die wir tagtäglich hundertfach ausführen und die im Zentrum unserer körperlichen Relation zu digitalen Geräten stehen, zeigt Weigelt, dass es in der heutigen Medienkultur auf die Kopplungsmomente zwischen Hardware, Software und *wetware* ankommt.

Der zweite Teil des Bandes versammelt unter dem Titel »Affekt, Netz und Subjektivität« Studien zu den sozialen Beziehungsweisen unter Bedingungen der digitalen Kommunikation. Die Texte in diesem Abschnitt fragen nach der Sozialität in vernetzten Formationen, in denen wir heute arbeiten, uns kennenlernen, lieben, betrauern, stalken oder hassen. Hier werden die jeweiligen medialen Politiken der Formierung und Deformierung von Subjektivitäten untersucht.

Soziale Medien haben längst auch die Büros, Schreibtische und Arbeitsbeziehungen neu angeordnet. Während Arbeit immer stärker in die intimen Sphären des Zuhauses, der Freizeit und der Freundschaften vorrückt, werden die arbeitenden Subjekte immer verfügbarer und zugleich umso prekärer. Eine besondere Rolle spielen dabei neue Kommunikationsmedien: die E-Mail, die noch schnell aus dem Bett heraus beantwortet werden muss; die Instant-Messaging-App, die verrät, ob eine Nachricht bereits gelesen wurde oder gerade getippt wird; Plattformen, die auf die Privatvermarktung der eigenen Wohnung drängen. Jorinde Schulz widmet sich in ihrem Text zu *Klicklust und Verfügbarkeitszwang* der Entstehung einer »neuen digitalen Hörigkeit« in den »techno-affektiven Gefügen« diverser sozialer Medien.

Jemanden »auf Facebook stalken« gehört längst zum leichtfertig-selbstironischen Sprachgebrauch der Millennial-Generation. Dabei versteckt sich hinter dieser Phrase eine typische Euphemisierung des ernsthaften und die Betroffenen schwer beeinträchtigenden Straftatbestands des Stalkings. Katharina Dornenzweig arbeitet in dem Text *Die umkämpfte Grenze zwischen Liebe und Stalking* die popkulturellen Narrative heraus, mittels derer die Handlungsmuster des Stalkings fest in das Dispositiv der romantischen Liebe eingewoben werden. Dafür erweitert sie die von Miranda Fricker geprägte Theorie »hermeneutischer Ungerechtigkeit« am Beispiel Stalking um die Analyseebene affektiver Dissonanz Erfahrungen durch implizit aufgezwungene, aber das eigene Erleben nicht erfassende Narrative in Bezug auf Stalkinghandlungen. Dabei erschließt Dornenzweig nicht nur affekttheoretisch, sondern auch narrativ einen spezifischen Komplex

von Subjektivität und Machtwirkung zwischen Sprache, populären Darstellungen und persönlichen Beziehungen im Kontext digitaler Mediendispositive.

Eine weiteres zentrales Territorium digitaler Subjektivitäten untersucht Jule Govrin in *More Substance Than A Selfie? Affektökonomien des Authentischen beim Onlinedating*. Am Beispiel beliebter Plattformen wie Tinder und OkCupid fragt sie nach den Formen der Produktion und Präsentation von Identität, Authentizität und Begehren. Govrin arbeitet heraus, wie die Datingseiten im Stil der sexuellen Liberalisierung auf progressive Selbstdarstellung und die Betonung individueller Merkmale drängen, während eben diese Merkmale damit zugleich standardisiert, rigide codifiziert und psychometrischen Big-Data-Verfahren zugeführt werden. Dafür ist die maschinenlesbare Benennung des eigenen Begehrens und der bevorzugten Spielarten der Sexualität zentral – das erst schafft die Grundlage für Bewertungen, Berechnungen und das »algorithmische Matchmaking« und lässt ein für den Spätkapitalismus charakteristisches Sexualitätsdispositiv entstehen.

Am 14. Februar 2018 kam es an der Marjory Stoneman Douglas High School in Parkland, Florida, zu einem Amoklauf mit 17 Todesopfern. Während Attentate an Schulen in den USA längst zur traurigen Gewohnheit geworden sind, hat in diesem Fall eine Gruppe von überlebenden Schüler_innen eine wirkmächtige Protestbewegung initiiert: Unter dem Hashtag #neveragain war es ihr gelungen, die US-Medien wochenlang in Atem zu halten und ein Zeichen progressiv-politischer Handlungsfähigkeit zu setzen. Henrike Kohpeiß geht in *Tears in Heaven: Mediale Politiken des Schmerzes* den medialen Performanzen der #neveragain-Aktivistin Emma González nach, die nach dem Amoklauf ihre Trauer für den Protest gegen Waffengewalt einsetzte. Kohpeiß liest González als mediale Figuration und fragt entlang ihrer Auftritte danach, was die Parkland-Proteste und ihre Darstellung von Leid und Schmerz politisch so wirksam gemacht hat.

Auch der »neue« Nationalpopulismus steht unter Verdacht, durch »neue« Medien zu seiner gegenwärtigen Manifestation und Ausdrucksform gelangt zu sein. Christian Ernst Weißgerber skizziert in *Die neue Lust am Ressentiment* Grundzüge eines affekttheoretischen Zugriffs auf diese Entwicklung. Dafür aktualisiert er den wesentlich durch Friedrich Nietzsche geprägten Begriff des Ressentiments und grenzt ihn im Anschluss an Gilles Deleuze und Félix Guattari von verwandten Sentimenten wie Assentimentalität, Pressentimentalität, Consentimentalität und Dissentimentalität ab. Dabei kommt es ihm darauf an, Ressentimentalität, also das ständige Wieder-Erleben einer vergangenen Kränkung, die auf Vergeltung drängt, mittels Durcharbeitung in die benachbarten, politisch weniger gefährlichen Sentimente zu überführen.

Der dritte und letzte Teil dieses Bandes ist mit dem Titel »Öffentlichkeit, Protest und Politik« überschrieben. Hier versammeln wir Texte, die sich mit den spezifischen medialen Bedingungen politischen Handelns in unserer vernetzten Zeit beschäftigen und darin öffentliches, kollektives oder widerständiges Agieren untersuchen. Welche politischen Effekte, welche Regungen, Reize und Gereizthei-

ten spielen dabei eine Rolle? Wie werden unter den Bedingungen des Digitalen Aufbegehren, Widerstand und Gemeinschaft artikuliert? Wie wird Veränderung eingefordert, wie der Istzustand kritisiert?

Shitstorms, Trolle und Hasskommentare sind Phänomene der Online-Welt, die zwischen Aufbegehren und Zerstörungswut changieren. Philipp Wüschner argumentiert in *The Internet is Dead – Long Live the Internet* für die Relevanz einer Online-/Offline-Differenz zur Rejustierung des medientheoretischen Verständnisses derartiger Phänomene. Weil soziale Medien, die in jede Nische des Alltags vordringen, die Reflexion über ihre eigene Medialität verwischen, schlagen Überempfindlichkeiten und Gereiztheiten schnell in Überreaktionen um – ein Spiel, das in der Welt der Trolle systematisch provoziert wird. Die Vergessenheit um das Online-Setting in Differenz zur Offlinewelt ruft so in doppelter Weise die Affekte eines »idiosynkratischen Aufbegehrens« hervor: nämlich sowohl als Folge dieser Differenzvergessenheit als auch in Reaktion auf sie.

Im Anschluss daran geht Marie Wuths Artikel *Affektive Netze: Politische Partizipation mit Spinoza* von der grundlegenden These aus, dass jedwede Form des Handelns – ob online oder offline – als politische anzusehen ist. Unter der Bedingung von digitalen Medien jedoch verändert sich das Verhältnis zwischen globalem und lokalem Handeln, wie sich etwa am Beispiel der #metoo-Bewegung zeigen lässt. Damit rückt auch die Frage in den Vordergrund, wie und unter welchen Bedingungen politische Partizipation in der Situation der digitalen Vernetzung möglich ist. Im Rückgriff auf die Immanenzphilosophie Baruch Spinozas bringt Wuth zur Diskussion dieser Bedingungen den Begriff des »affektiven Netzes« ins Spiel und liefert damit einen wichtigen Theoriepfeiler für den vorliegenden Band.

Dem für die Diskussion politischer Formen im Kontext von Onlinemedien zentralen Begriff der Öffentlichkeit widmet sich schließlich Jan Beuerbach. In seinem Text *Öffentlichkeit trotz alledem: Polemisches Erscheinen und Archivarbeit postdigitaler Proteste* schlägt er einen Begriff der politischen Öffentlichkeit vor, der speziell auf die Transformationen durch digitale Kommunikationsmöglichkeiten abgestimmt ist. Im Anschluss an Hannah Arendt, Jacques Rancière und Judith Butler plädiert er für ein agonistisches Modell, mit dem sich Protest als paradigmatische Manifestation von Öffentlichkeit begreifen lässt. Damit rücken nicht nur die Körper, die Modi ihrer Versammlung und ihres Erscheinens in den Fokus, auch die Kämpfe um Aufmerksamkeit und Empörungsspiralen als typische Phänomene netzbasierter Öffentlichkeiten lassen sich in dieser Perspektive greifen. Das macht die Notwendigkeit einer Archivarbeit des Protests umso größer, um affektive Spuren von Unterdrückungserfahrungen im kollektiven Gedächtnis festhalten zu können.

Auch die Zeitzeugenschaft kann uns die affektiven Spuren vergangener Kämpfe vermitteln und für die gegenwärtige historische Situation sensibilisieren. Im Gespräch mit Toni Negri fragen Anja Breljak und Jorinde Schulz nach der Geschichte der Arbeiterbewegung im Italien der 1960er und 1970er Jahre. Gemeinsam mit Negri diskutieren sie die Ansätze der Operaist_innen zu Fragen

des Kapitals, der Arbeit und des Protests hinsichtlich ihrer Aktualisierbarkeit für die Gegenwart. Wie sich heute Spinozas Begriff der Multitude, der Marxismus als Werkzeug und das Konzept der »gesellschaftlichen Arbeiter_in« nutzen lassen, was sich von der zweiten Welle des Feminismus und den Argumenten für ein bedingungsloses Grundeinkommen lernen lässt und wie sich darin der jüngste Rechtspopulismus und die Macht der Algorithmen verorten, erörtern sie unter dem Titel *Die Mächte verstehen, die am Werk sind*.

Schließlich greift Jan Slaby im Nachwort *Negri und Wir: Affect, Subjektivität und Kritik in der Gegenwart* die hier begonnene Diskussion über Möglichkeiten und Formen von Kritik in den heutigen Zeiten »entgrenzter Regierbarkeit« wieder auf. Die Impulse Negris aufnehmend, formuliert er ein Konzept anti-kapitalistischen Widerstands, das auf jüngere Beiträge der *Affect Studies* zurückgreift. Zum einen plädiert Slaby für eine Abkehr vom »Produktionsparadigma der Moderne«, das er im Arbeitsethos des Postfordismus ungebrochen am Werk sieht. Zum anderen skizziert er, angelehnt an Félix Guattari und María Lugones, ein dissidentes »Dispersionsmodell« von Subjektivität als Alternative zu klassischen Vorstellungen eines selbstidentischen und hierarchisch verfassten Subjekts. Welche Möglichkeiten die dispersiven Subjektivitäten von heute bergen und zu welchen neuen Konstellationen von Affect, Subjektivität und Kritik sie führen, ist schließlich eine der drängenden Fragen unserer Zeit.

Hintergrund und Danksagung

Das Herausgeber_innen-Team dankt herzlich Charlotte Thielmann für ihre verständigen und geduligen Lektorate und die Unterstützung beim Textsatz. Dank gebührt ferner dem DFG-Sonderforschungsbereich 1171 *Affective Societies* sowie dem Fonds zur Ko-Finanzierung von Open-Access-Monografien und -Sammelbänden der Freien Universität Berlin für die finanzielle Unterstützung dieses frei zugänglichen Werkes unter einer Creative-Commons-Lizenz.

Das Medium Sammelband ist ein kollaboratives Format, das eine Vielfalt an Stilen, Ansätzen, theoretischen Ressourcen und Autor_innen zusammenführt. Die Autor_innen unseres Buchprojektes vereint eine gemeinsame, teils viele Jahre andauernde Diskussion, die im Umfeld des Instituts für Philosophie der Freien Universität Berlin, des Kolloquiums von Jan Slaby und des Sonderforschungsbereichs 1171 *Affective Societies* stattfand. Der Sammelband ist Resultat und Materialisierung eines zeitgenössischen philosophischen Denkens einer Gruppe von Nachwuchswissenschaftler_innen zu Fragen und Problemen der vernetzten Gegenwart. Er bildet eine philosophische Haltung ab, die sich aktuellen Fragen von Affect, Subjektivierung und Politik stellen und das theoretische Denken an einem drängenden Problemkomplex bewähren möchte. Bedingt durch den aufwändigen Publikationsprozess ist ein solcher Band naturgemäß mit Erscheinen schon längst nicht mehr ganz up to date, liegen doch nunmehr einige Monate zwischen unseren einstmaligen Überlegungen und den fertigen Buchbeiträgen. Insofern

ist diese Textsammlung ein Stück weit auch ein Archiv, anhand dessen sich die »Schichten« eines Diskussionsstandes zu einem sich schnell verändernden Thema ablesen lassen. Wir danken dem Engagement aller Autor_innen dieses Buchprojekts und dem Kolloquium von Jan Slaby für die zahlreichen Diskussionen.

Editorische Bemerkungen

Seitenzahlen in Literaturverweisen erscheinen hinter einem Doppelpunkt nach der Referenz, zum Beispiel verweist die Angabe Flusser 1995: 17 auf Seite 17 in Flusser 1995. Sollten zitierte Passagen Hervorhebungen (Kursivierungen) enthalten, so finden die sich bereits im Original, wenn nicht anders vermerkt. Sollten zitierte Passagen Einschübe oder Auslassungen in eckigen Klammern [...] enthalten, so stammen diese von der Autor_in des jeweiligen Textes dieses Sammelbandes, wenn nicht anders angegeben. Die Rechtschreibung in zitierten Passagen wurde der heute gültigen Rechtschreibung angepasst. Alle URLs und Online-Quellen wurden, wenn nicht anders vermerkt, am 1.4.2019 aufgerufen. Zur inklusiven Kennzeichnung geschlechtsspezifischer Substantive und Pronomen verwenden wir im Regelfall den Unterstrich . Ist das Hauptwort ein entsprechend gegendertes Substantiv, so wird eine Doppelkonstruktion des Artikels vermieden, es werden stattdessen meist weibliche Artikel und Pronomen verwendet, so dass (im Femininum) ein grammatikalisch korrekter Satz hörbar wird (»die Autor_in, die dies geschrieben hat«).

Literatur

Wissenschaftliche Literatur

- Ahmed, Sara (2004). »Affective Economies«. In: *Social Text* 22.2, S. 117–139.
- Andermann, Kerstin (2015). »Substanz, Körper und Affekte. Immanente Individuation bei Spinoza und Deleuze«. In: *Spinozismus als Modell Deleuze und Spinoza*. Hrsg. von Thomas Kisser und Katrin Wille. München: Wilhelm Fink.
- Angerer, Marie-Luise (2007). *Vom Begehren nach dem Affekt*. Zürich: Diaphanes.
- (2017). *Affektökologie: Intensive Milieus und zufällige Begegnungen*. Lüneburg: meson press.
- Angerer, Marie-Luise, Bösel, Bernd und Ott, Michaela, Hrsg. (2014). *Timing of Affect: Epistemologies, Aesthetics, Politics*. Zürich: Diaphanes.
- Balibar, Étienne (1997). »Spinoza: From Individuality to Transindividuality«. In: *Mededelingen vanwege het Spinozahuis*. Delft: Eburon.
- Benski, Tovah und Fisher, Eran, Hrsg. (2014). *Internet and Emotions*. New York: Routledge.
- Blackman, Lisa (2012). *Immaterial Bodies: Affect, Embodiment, Mediation*. Los Angeles u. a.: SAGE.

- Blackman, Lisa, Cromby, John, Hook, Derek, Papadopoulos, Dimitris und Walkerdine, Valerie (2008). »Creating subjectivities«. In: *Subjectivity* 22 (1), S. 1–27.
- Clough, Patricia Ticineto, Goldberg, Greg, Schiff, Rachel, Weeks, Aaron und Willse, Craig (2018 [2007]). »Notes Towards a Theory of Affect-Itself«. In: *The User Unconscious: On Affect, Media, and Measure*. Hrsg. von Patricia Ticineto Clough. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Clough, Patricia Ticineto und Halley, Jean, Hrsg. (2007). *The Affective Turn: Theorizing the Social*. Durham: Duke University Press.
- Deleuze, Gilles (1987 [1986]). *Foucault*. Übers. von Hermann Kocyba. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1993 [1990]). »Postskriptum über die Kontrollgesellschaften«. In: *Unterhandlungen 1972–1990*. Übers. von Gustav Roßler. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 254–262.
- DiNucci, Darcy (1999). »Fragmented Future«. In: *Print magazine* 53 (4), S. 221–222.
- Distelmeyer, Jan (2017). *Machtzeichen. Anordnungen des Computers*. Berlin: Bertz+Fischer.
- Ernst, Christoph und Schröter, Jens, Hrsg. (2017). *Medien, Interfaces und implizites Wissen*. Navigationen. Zeitschrift für Medien- und Kulturwissenschaften 17 (2).
- Fisher, Eran (2015). »Audience Labour on Social Media: Learning from Sponsored Stories«. In: *Reconsidering value and labour in the digital age*. Hrsg. von Christian Fuchs und Eran Fisher. New York: Palgrave MacMillan, S. 115–132.
- Foucault, Michel (2007a [1984]). »Foucault. Lexikoneintrag«. In: *Ästhetik der Existenz: Schriften zur Lebenskunst*. Hrsg. von Daniel Defert, François Ewald, Jacques Lagrange und Martin Saar. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 220–225.
- (2007b [1984]). »Was ist Aufklärung?«. In: *Ästhetik der Existenz: Schriften zur Lebenskunst*. Hrsg. von Daniel Defert, François Ewald, Jacques Lagrange und Martin Saar. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 171–190.
- (2010 [1978]). *Was ist Kritik?* Hrsg. von Ulrich Bröckling. Berlin: Suhrkamp, S. 237–257.
- Fuchs, Christian und Fisher, Eran, Hrsg. (2015). *Reconsidering value and labour in the digital age*. New York: Palgrave MacMillan.
- Galloway, Alexander (2004). *Protocol: How Control Exists After Decentralization*. Cambridge, MA und London: MIT Press.
- Galloway, Alexander R. und Thacker, Eugene (2007). *The Exploit: A Theory of Networks*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Garde-Hansen, Joanne und Gorton, Kristyn (2013). *Emotion Online: Theorizing Affect on the Internet*. London und New York: Palgrave Macmillan.
- Gregg, Melissa und Seigworth, Gregory J., Hrsg. (2010). *The Affect Theory Reader*. Durham und London: Duke University Press.
- Guattari, Félix (2014 [1992]). *Chaosmose*. Übers. von Thomas Wäckerle. Wien und Berlin: Turia + Kant.

- Hadler, Florian und Haupt, Joachim, Hrsg. (2016). *Interface Critique*. Berlin: Kadmos.
- Hansen, Mark B. (2014). »Feelings without Feelers, or Affectivity as Environmental Force«. In: *Timing of Affect: Epistemologies, Aesthetics, Politics*. Hrsg. von Marie-Luise Angerer, Bernd Bösel und Michaela Ott. Zürich: Diaphanes.
- (2015). *Feed-Forward: On the Future of Twenty-First-Century Media*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hardt, Michael und Negri, Antonio (2003). *Empire: Die neue Weltordnung*. Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- Hillis, Ken, Paasonen, Susanna und Petit, Michael, Hrsg. (2015). *Networked Affect*. Cambridge, MA; London: MIT Press.
- Horn, Eva und Gisi, Lucas Marco, Hrsg. (2009). *Schwärme – Kollektive ohne Zentrum: Eine Wissensgeschichte zwischen Leben und Information*. Bielefeld: transcript.
- Kaerlein, Timo (2016). »Intimate Computing. Zum diskursiven Wandel eines Konzepts der Mensch-Maschine-Interaktion«. In: *Zeitschrift für Medienwissenschaft*. Jg. 15, Heft 2, S. 30–40.
- (2018). *Smartphones als digitale Nahkörpertechnologien: Zur Kybernetisierung des Alltags*. Bielefeld: transcript.
- Karatzogianni, Athina und Kuntsmann, Adi, Hrsg. (2012). *Digital Cultures and the Politics of Emotion: Feelings, Affect and Technological Change*. London und New York: Palgrave Macmillan.
- Krämer, Sybille, Hrsg. (1998). *Medien, Computer, Realität: Wirklichkeitsvorstellungen und Neue Medien*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lyon, David (1994). *The Electronic Eye: The Rise of Surveillance Society*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Massumi, Brian (1995). »The autonomy of affect«. In: *Cultural Critique* (31), S. 83–109.
- (2002). *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Durham: Duke University Press.
- McLuhan, Marshall (1964). *Understanding Media: The Extensions of Man*. Hrsg. von W. Terrence Gordon. Corte Madera: Gingko Press.
- Mühlhoff, Rainer (2018a). »Affekte der Wahrheit. Über autoritäre Sensitivitäten von der Aufklärung bis zu 4Chan, Trump und der Alt-Right«. In: *Behemoth* 11 (2), S. 74–95.
- (2018b). »Digitale Entmündigung und User Experience Design. Wie digitale Geräte uns nudgen, tracken und zur Unwissenheit erziehen«. In: *Leviathan* 46 (4), S. 551–574.
- (2018c). *Immersive Macht: Affekttheorie nach Spinoza und Foucault*. Frankfurt und New York: Campus.
- (2019a). »Affective Disposition«. In: *Affective Societies: Key Concepts*. Hrsg. von Jan Slaby und Christian von Scheve. New York und London: Routledge.

- (2019b). »Menschengestützte Künstliche Intelligenz: Über die sozial-medialen Voraussetzungen von Deep Learning«. In: *Zeitschrift für Medienwissenschaft*. Jg. 11, Heft 21. Im Druck.
- Mühlhoff, Rainer und Schütz, Theresa (2019). »Die Macht der Immersion: Eine affekttheoretische Perspektive«. In: *Navigationen. Zeitschrift für Medien- und Kulturwissenschaften* 19 (1).
- Parisi, Luciana (2014). »Digital Automation and Affect«. In: *Timing of Affect: Epistemologies, Aesthetics, Politics*. Hrsg. von Marie-Luise Angerer, Bernd Bösel und Michaela Ott. Zürich: Diaphanes.
- Saar, Martin (2013). *Die Immanenz der Macht: Politische Theorie nach Spinoza*. Berlin: Suhrkamp.
- Sampson, Tony (2012). *Virality: Contagion Theory in the Age of Networks*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Scholz, Trebor, Hrsg. (2013). *Digital labor: The Internet as playground and factory*. London und New York: Routledge.
- Sedgwick, Eve Kosofsky und Frank, Adam (1995). »Shame in the cybernetic fold: reading Silvan Tomkins«. In: *Critical Inquiry* 21 (2), S. 496–522.
- Seyfert, Robert (2018). »Automation and Affect: A Study of Algorithmic Trading«. In: *Affect in Relation: Families, Places, Technologies*. Hrsg. von Birgitt Röttger-Rössler und Jan Slaby. Abingdon und New York: Routledge.
- Slaby, Jan und Mühlhoff, Rainer (2019). »Affect«. In: *Affective Societies: Key Concepts*. Hrsg. von Jan Slaby und Christian von Scheve. New York und London: Routledge.
- Slaby, Jan, Mühlhoff, Rainer und Wüschner, Philipp (2019). »Affective Arrangements«. In: *Emotion Review* 11 (1), S. 3–12.
- Slaby, Jan und von Scheve, Christian, Hrsg. (2019). *Affective Societies: Key Concepts*. New York und London: Routledge.
- Spinoza, Baruch (2010 [1677]). *Ethik – in geometrischer Ordnung dargestellt*. Hrsg. und übers. von Wolfgang Bartuschat. Hamburg: Meiner.
- Terranova, Tiziana (2000). »Free labor: Producing culture for the digital economy«. In: *Social text* 18.2, S. 33–58.
- (2004). *Network Culture: Politics for the Information Age*. London: Pluto Press.
- Thompson, John Brookshire (1995). *The Media and Modernity: A Social Theory of the Media*. Stanford: Stanford University Press.
- Tiqqun, Hrsg. (2011). *Kybernetik und Revolte*. Zürich: Diaphanes.
- Tufekci, Zeynep (2014). »Engineering the public: Big data, surveillance and computational politics«. In: *First Monday* 19 (7). (Besucht am 04.05.2019).
- Weiser, Mark (1991). »The computer for the 21st century«. In: *ACM SIGMOBILE Mobile Computing and Communications Review* 3 (3), S. 3–11.
- Weizenbaum, Joseph (2008 [1976]). *Die Macht der Computer und die Ohnmacht der Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Online-Quellen

- Cullen, Clare (15.09.2015). *Facebook Debuts Live Video Streaming With Message From Founder Mark Zuckerberg*. URL: <https://www.independent.ie/entertainment/banter/gizmo/facebook-debuts-live-video-streaming-with-message-from-founder-mark-zuckerberg-31527747.html>.
- Dachwitz, Ingo, Rudl, Thomas und Rebiger, Simon (21.03.2018). *FAQ: Was wir über den Skandal um Facebook und Cambridge Analytica wissen*. URL: <https://netzpolitik.org/2018/cambridge-analytica-was-wir-ueber-das-groesste-datenleck-in-der-geschichte-von-facebook-wissen/> (besucht am 01.04.2019).
- Glad, Vincent (30.11.2018). *Dans le combat final des gilets jaunes, Jupiter va affronter des modérateurs Facebook*. URL: https://www.liberation.fr/debats/2018/11/30/dans-le-combat-final-des-gilets-jaunes-jupiter-va-affronter-des-moderateurs-facebook_1695023.
- Hutchinson, Andrew (11.01.2018). *Facebook Announces Coming News Feed Changes Which Will Reduce the Reach of Page Posts*. URL: <https://www.socialmediatoday.com/news/facebook-announces-coming-news-feed-changes-which-will-reduce-the-reach-of/514662/>.
- Mosseri, Adam (11.01.2018). *Bringing People Closer Together*. URL: <https://newsroom.fb.com/news/2018/01/news-feed-fyi-bringing-people-closer-together/>.
- O'Reilly, Tim (30.09.2005). *What Is Web 2.0. Design Patterns and Business Models for the Next Generation of Software*. URL: <https://www.oreilly.com/pub/a/web2/archive/what-is-web-20.html> (besucht am 03.03.2019).
- Owen, Laura Hazard (15.03.2019). *One Year In, Facebook's Big Algorithm Change Has Spurred an Angry, Fox News-Dominated — and Very Engaged! — News Feed*. URL: <https://www.niemanlab.org/2019/03/one-year-in-facebooks-big-algorithm-change-has-spurred-an-angry-fox-news-dominated-and-very-engaged-news-feed/>.
- Zuckerberg, Mark (06.04.2016). *Today we're launching Facebook Live ...* Facebook Status Posting. URL: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10102764094429401>.
- (03.01.2017). *Every year I take on a personal challenge ...* Facebook Status Posting. URL: <https://www.facebook.com/zuck/posts/10103385178272401>.
- (16.11.2017). *Wrapping up a Year of Travel*. URL: <https://web.facebook.com/notes/mark-zuckerberg/wrapping-up-a-year-of-travel/1015448869996634>.
- (11.01.2018). *Facebook's Big Focus Areas for 2018*. URL: <https://www.facebook.com/zuck/posts/10104413015393571>.

I. Infrastrukturen der Kontrolle

Die Zeit der Datenmaschinen

Zum Zusammenhang von Affekt, Wissen und Kontrolle
im Digitalen

Anja Breljak

»The Internet is a delicate dance between control and freedom.« (Galloway 2004: 75)

1 Vom Surfer zum User

Wir sind User. Früher waren manche von uns noch Surfer. Es gab den Einstieg und ein Ende dieser Aktivität. Vor allem aber handelte es sich dabei um eine *Aktivität*. Es ging mitunter darum, ein neues Gebiet zu entdecken, sich anonym zu begegnen, Pornos zu schauen, Wissen, Erfahrung, Bilder einzuholen und zu teilen. Es gab eine Zeit – und diese tickte in Minuten¹ –, da wurde das Internet als Ort der Freiheit und demokratischen Gleichheit gefeiert,² an dem Teilhabe theoretisch allein durch den Anschluss (den Computer, das Telefon, das Modem) gewährleistet war. Das Surfer-Subjekt schien darin befreit von den Normen und Normalisierungen, den Einschließungen und Repressionen des Alltags. Die Hoffnung war,

1 | In den 1990ern, als das Internet einer breiteren Masse bekannt wurde, funktionierte der Zugang noch nach dem Paradigma des Telefonierens: Über das Modem oder die ISDN-Karte wählte man sich in das Telefonnetz ein und wurde minutenweise abgerechnet. Heute, unter Bedingungen des Breitbands, funktioniert umgekehrt das Telefon nach dem Paradigma des Internets: Die Stimme wird nun üblicherweise über Rechnernetze (VoIP) übertragen.

2 | Paradigmatisch für den Techno-Optimismus dieser Zeit: Nicholas Negropontes *Being Digital* von 1996, demzufolge die Effekte des Internets (»decentralizing, globalizing, harmonizing, and empowering« früher oder später zu einer Revolution führen müssen (Negroponte 1996: 229).

dass ein *second life*, ein *my space*, ein *alta vista* möglich sind.³ Anders, gemeinsam und für alle gleich. Dafür musste nur dieses amorph-anarchische Gebilde aus Knoten und Verbindungen betreten werden, dessen Form noch offen und dessen Zusammensetzung noch unbestimmt war.

Heute ist fast niemand mehr kein User. Nur hatte das nicht zur Konsequenz, dass Freiheit und Gleichheit um sich gegriffen hätten. Stattdessen ist etwas entstanden, das im Anschluss an Gilles Deleuze als Kontrollgesellschaft bezeichnet wird (Deleuze 1993), auch wenn damals, als Deleuze über diese Gesellschaftsform nachdachte, das heutige Ausmaß der Kontrolle noch nicht bekannt war: Jede User-Bewegung, sei es ein Klick, ein Schritt oder gar ein Gemütszustand, ist heute auswertbar, weil sie in der ›smarten‹ Umgebung *datifiziert* werden kann. Selbst jene, die keine netzfähigen Geräte nutzen, produzieren Daten: Weil Kameras, Sensoren, Funkmasten, Satelliten und Drohnen potenziell jede Bewegung in ihrer Reichweite erfassen, sind auch Nicht-User betroffen. Diese Entwicklung hin zur Datifizierung allen Geschehens ist eine politische, sie hat gesellschaftliche Folgen und bringt Machtverschiebungen mit sich.

Der vorliegende Text unternimmt es, eine Entstehungsgeschichte der Kontrollgesellschaft zu erzählen. Zentral dafür ist das Aufkommen und der ubiquitäre Einsatz von *Datenmaschinen*. Unter dem Begriff der Datenmaschine lassen sich all jene soziotechnischen Vorrichtungen zusammenfassen, die ein Geschehen datifizieren, das heißt es erfassen, speichern und auswerten können. Mit dem beginnenden 21. Jahrhundert sind die Datenmaschinen zur dominanten Maschinenform aufgestiegen; sie durchziehen nahezu alle Gesellschaftsbereiche und dringen zusehends tiefer in Politik, Wirtschaft, Wissenschaft und Alltag ein. Ihr Aufstieg begann aber tatsächlich schon mit der Zeit der Industriellen Revolution, in der sich protodigitale Datenmaschinen ausmachen lassen, die uns auch etwas über deren Einsatz in der digitalen Gesellschaft verraten können. Diese Entwicklung steht hier im Vordergrund und soll nachfolgend auf ihre subjektivierenden Effekte hin befragt werden.

2 Die Revolution der Kontrolle

Anders als der Begriff der »Datengesellschaft«, der sich an der Frage nach dem zentralen ›Rohstoff‹ orientiert, und anders als der Begriff der »digitalen Gesellschaft«, der einen Modus der Kommunikation und Organisation benennt, richtet sich die Perspektive der »Kontrollgesellschaft« auf die dahinterliegende Machtformation. Mit diesem Begriff stellt sich die Frage, wie genau Subjekte im Kontext

3 | Die Namen dieser digitalen Produkte sprechen nicht nur für sich, sie sind längst Internetlegenden: *Second Life* war ein Online-Spiel, welches die erste umfassende virtuelle Infrastruktur stellte, *Myspace* ein Prototyp des sozialen Netzwerks, *AltaVista* eine der ersten Suchmaschinen im Netz.

digitaler Medialität hervorgebracht werden, wie sie führen und geführt werden, wie sie produziert und produktiv werden, kurz: welcher dominante Modus der Subjektivierung vorherrscht. Dabei ist Kontrolle zwar eine Spielart der Überwachung, ist aber tatsächlich ein ausgeklügelteres, interventionistischeres Verfahren.⁴ Für Kontrolle braucht es mehr als das menschliche Auge, die Vision ist hier nicht hinreichend. Stattdessen vollzieht sich in der Kontrolle eine Teilung, eine Di-Vision der Welt: Das Geschehen wird möglichst umfassend registriert (*rolle*) und mit seiner Vergangenheit und Zukunft ständig verglichen (*contre*).⁵ Das Ziel von Kontrollverfahren ist es, dasjenige, was dem Auge, dem Bewusstsein oder der Wahrnehmung entgeht, systematisch erfassbar zu machen. Es geht darum, das Verborgene, Unterschlagene, ja gar das Nichtbewusste durch das Einbinden eines registrierenden Mittlers zu entern. Dafür bedarf es eines wie auch immer gearteten »sensiblen« Mediums, das das Geschehen verlässlich registriert und zu einem Datum machen kann, um dieses dann wiederum im Folgegeschehen einsetzen zu können. Und zugleich hat der Einsatz dieser Daten im Folgegeschehen eine modulierende Rückwirkung, die geläufigerweise als »Feedback« bezeichnet wird und zum Kern des Kontrollverfahrens gehört: Werden Informationen über das Geschehen in dieses wieder eingespeist, verändert das auch dessen Verlauf, beeinflusst und prägt es das Geschehen. Insofern steckt in der Kontrolle eine situative Macht der »Wirkungswirkungen«.

Kontrolle ist ein uraltes Verfahren: So lassen sich etwa die Etablierung des Kalenders oder der Einsatz von Kerbhölzern und Knochen zur Registrierung von Schulden als frühe Kontrollverfahren verstehen. Systematisch entwickelt wurden Verfahren der Kontrolle seit dem 19. Jahrhundert im Windschatten der Industriellen Revolution (Beniger 1986: 10), als Effekt einer *Krise der Information*.⁶ Die neue maschinengetriebene Schnelligkeit der Produktion und Auslieferung von Gütern

4 | Überwachung (*surveillance*) deutet auf die zentrale Rolle optischer Medien zur Überwindung von Ferne hin, während Kontroll- und Disziplinarverfahren über die Nähe und den Kontakt funktionieren (*sousveillance*), vgl. (Bauman 2013). Zielt die Disziplinierung vornehmlich auf die Gewohnheiten des Körpers beziehungsweise der Seele und normiert diese durch ständige Wiederholung oder Einübung (Foucault 1993), richtet sich die Kontrolle auf Prozesse jedweder Art. Den Informationsfluss des Geschehens anzuzapfen, sei dieses nun maschinisch oder organisch, ist hierfür zentral.

5 | Die Registrierung des Geschehens impliziert nicht, dass das Geschehen sichtbar sein muss, das heißt für das menschliche Auge erfassbar. Das Registrieren selbst ist nicht auf menschliche Wahrnehmung beschränkt, es kann auch durch zum Beispiel sensorische Erfassung vonstatten gehen. Es gilt auch zu beachten, dass Überwachung, Disziplinierung und Kontrolle sich durchaus nicht gegenseitig ausschließen, sondern, gerade wenn es um die menschlichen Körper geht, üblicherweise miteinander verknüpft werden.

6 | Beniger dagegen spricht von einer »Krise der Kontrolle« (ebd.: 6). Allerdings setzt er das Prinzip der Kontrolle als überzeitliches Naturprinzip und unterschlägt damit seine eigene Untersuchung über die Revolution der Kontrolle als Effekt der Industriellen Revolution.

forderte auch beschleunigte Verfahren der Erfassung und Kommunikation über ihre Lage, ihre Menge, ihren Zustand. Was bis dahin face-to-face-kommunizierbar war, bedurfte nun entfernungsfähiger Technologien des Registrierens, die größere Distanzen zwischen Geschehen und seiner Übermittlung zu überwinden erlaubten: Schreibmaschine (1808), Fotografie (1826), Telegrafie (1833), Film (1888), Radio (1906), Fernseher (1926), Magnetband-Rekorder (1928), transatlantische Kabel (1956) etc.⁷ Kontrolle wurde durch diese Entwicklungen telekommunikativ und massenmedial. Ihre Vorbilder aus der Domäne des Militärs (die Erfindung des Großverbandes, der Division, zur taktischen Verfügung über die Truppe), aus dem Bereich der Schifffahrt (die Erfindung des Logbuchs zur Bestimmung der Beweislage), aus dem Reich des Geldes (die Erfindung des Kerbholzes zur Dokumentation des schuldnerischen Verhaltens), aus den ersten staatlichen Büros (die Erfindung der Statistik zur Regierung der wachsenden Menschenmassen), hat sie bis heute nicht eingebüßt.

Populär wurde das Konzept der Kontrolle erst in der Mitte des 20. Jahrhunderts mit einer von der Kybernetik erdachten Urszene:⁸ Das Kommunikationssystem des Thermostats als Paradigma eines Feedbacksystems sollte nicht nur ein funktionales Anschauungsbeispiel für das Prinzip liefern, nach dem Ingenieure Ist und Soll in ein dynamisches Zusammenspiel gebracht haben. Herbeiassoziiert wird damit auch der heimelige Komfort des beheizten Wohnzimmers, die Errungenschaften der modernen Technologie und ihre Fähigkeit, das aufwendige Manuelle gegen das magische Automatische einzutauschen – die Suprematie der Technik zeigt sich dort, wo sie den Alltag erobert: Herd, Föhn, Kühlschrank. Kontrollverlust, so lässt sich daraus folgern, ist dann das, was den Alltag ins Wanken bringt, er findet dort statt, wo Ist und Soll auseinanderdriften und das nicht-registrierte (oder nicht-registrierbare) Geschehen das Kontrollsystem zu sprengen droht. Kontrollverlust ist die stetige Drohung der Kontrollgesellschaft, weshalb ihre Verteidigung immer zuerst die Ausweitung der Registrierung und, wenn dies nicht genügt, das Aussperren⁹ ist – notfalls auch mit militärischen Mitteln. Denn

7 | Da Erfindungen oftmals eine vertrackte Geschichte haben und sich weder an einem Patent noch an einem einzelnen Gerät festmachen lassen, sind diese Jahreszahlen als Richtwerte anzusehen, vgl. Simondon 2012.

8 | Norbert Wiener, der den Begriff der Kybernetik in den 1940er Jahren ins Spiel gebracht hatte, um eine Wissenschaft von der Regelung von Lebewesen und Maschinen zu benennen, beruft sich auf das Thermostat als Urbild, um das Feedbackprinzip zu erläutern. Dabei rutschen organische und maschinische Prozesse ineinander: »Note [...] that a badly designed thermostat may send the temperature of the house in to violent oscillations not unlike the motions of the man suffering from cerebellar tremor.« (Wiener 1965: 97)

9 | Es geht hier also nicht um die In-/Exklusion durch die Gemeinschaft und ihre Normen, sondern um die Einrichtung technischer (und letztlich also physischer) Barrieren und Beschränkungen (beziehungsweise eine Verhandlung von Ein-/Ausschluss im Gewand technischen Vokabulars), die das Funktionieren der Gemeinschaft, der Community, verbriefen.

tatsächlich ist das die andere, die eigentliche Ursprungsgeschichte der Kybernetik: Entstanden im Zweiten Weltkrieg, perfektioniert im Kalten Krieg, wurzelt die Kybernetik in der Betrachtung von Raketen und ihren Flugbahnen und in der Frage, wie eine dynamische Adaption an deren prinzipiell nicht vorhersagbaren Verlauf möglich ist, um den Gegner vom Himmel holen zu können (Kittler 2013; Mirowski 2002). Das Feedback ist die Waffe nicht des Ausschlusses, sondern des Abschlusses.

3 Datenmaschinen

Ebenfalls im Windschatten der Industrialisierung kam, neben der Frage nach der Bewegung von Gütern und Körpern, von Kapital und Informationen, auch die Frage nach der Disziplinierung der Arbeiter_innen auf. Industrielle und Fabrikbesitzer_innen jener Zeit waren entrüstet über das Benehmen derer, die ihnen die Ware Arbeitskraft zu liefern hatten. Unzuverlässigkeit, Verspätungen, »blaue Montage«, Mittagsschlaf und Sexspiele am Arbeitsplatz, Alkohol, derbe Witze, Prügeleien, Beschimpfungen und Diebstähle beklagten sie in Bezug auf ihre Beschäftigten.¹⁰ Denn die vornehmlich aus der Land- und Subsistenzwirtschaft stammende Arbeiterschaft war an den saisonalen Rhythmus, den verhältnismäßig frei einteilbaren Tag des Bauernhofs oder der Werkstatt gewöhnt. Die Gegenseite bedachte dies mit erzieherischer Gewalt und repressiven Strafen, um die arbeitenden Körper dem Takt der Maschinen zu unterwerfen, um diese, jedenfalls aus Industriellensicht, *Krise des Benehmens* zu beenden.

Eben diesem Problem, dieser Krise des Benehmens, nahm sich ab 1800 auch der Unternehmer und Frühsozialist Robert Owen an. Owen wollte der repressiven Unternehmenskultur mit seiner Baumwollfabrik im schottischen New Lanark eine Alternative entgegensetzen und startete einen bemerkenswert zukunftsweisenden Testversuch. Seine Vision von einer sanften Einwirkung auf die Arbeiter_innen bestand aus zwei »Erfindungen«: Zum einen sollte die Baumwollfabrik nicht nur ein Ort des Arbeitens sein, sondern eine Lebensumgebung werden. Owen ließ Wohnhäuser auf dem Fabrikgelände bauen, Gemeinschaftsräume, eine Schule und einen Kindergarten einrichten, er etablierte eine Krankenversicherung, verbannte Alkohol und schränkte die Kinderarbeit ein (Owen 1813: 21 ff.). Aus der Fabrik sollte so eine *Community* werden. Zum anderen wurde ein Apparat

10 | Vgl. Pollard 1963, Reid 1976 und Thompson 1963, die vor allem die Seite des Fabrikmanagements zu Wort kommen lassen. Insbesondere das starre Zeitraster der Fabrikarbeit schien ein zentrales Problem für die Arbeiter_innen darzustellen. So kam es in den Anfangsjahren der Industrialisierung oft zum handfesten Streit um die Fabrikuhr, die im Verdacht stand, von den Aufseher_innen manipuliert zu werden, um Mehrarbeit zu erschleichen, vgl. Negrey 2012. Ich danke Benjamin Streim für die Hinweise zur Frage der Disziplinierung der Arbeiter_innen während der Industrialisierung.

eingeführt, den Owen als *Silent Monitor* bezeichnete: ein an einer Kette befestigter Holzwürfel, dessen Seiten mit vier verschiedenen Farben bemalt waren und der über jedem Arbeitsplatz aufgehängt werden konnte. Aufseher_innen bekamen die Aufgabe, den Würfel abhängig vom Verhalten derjenigen, die unter dem Würfel arbeiteten, einzudrehen, sodass für alle sichtbar die entsprechende Farbe angezeigt wurde: weiß für gutes, gelb für akzeptables, blau für verbesserungswürdiges und schwarz für schlechtes Benehmen. Jeden Tag wurde der Würfel-Stand in das sogenannte *Book of Character* eingetragen, um so die konstante Überprüfung und langfristige Verbesserung des Verhaltens sicherzustellen (Podmore 1906: 90 f.). Owen gründete dafür eigens das *Institute for the Formation of Character*, eine Bibliothek, in der eine umfassende Auswertung der Ergebnisse des Silent Monitors und das Studium des menschlichen Verhaltens vorgenommen werden konnte.¹¹

Owen hat mit New Lanark nicht nur das Community-Prinzip digitaler Plattformen und zeitgenössischer Arbeitsumgebungen, die mittels der gezielten Involvierung von Beschäftigten eine Verbesserung der Produktivität zu erreichen suchen, vorweggenommen. Mit dem Silent Monitor hat er ein (wenn auch analoges) Feedback-Device erfunden, welches in der Lage war, Daten in Echtzeit zu sammeln und Bewertungen mit vier mal einem Pixel (den vier Farben des Würfels) anzuzeigen.¹² Dieses protodigitale Device zur »sanften Führung« (Bröckling 2017) erlaubte, das situative Betragen von Individuen zu registrieren, um es so nicht nur dem Fabrikbesitzer zugänglich zu machen, sondern auch dem Blick und der Bewertung der Anderen sowie dem Studium durch die Betroffenen selbst zu öffnen. Der Silent Monitor, der das Prinzip der Kontrolle auf den jeweiligen Menschen und sein situatives Verhalten überträgt, ist damit eine prototypische Datenmaschine – eine technische Vorrichtung, welche verspricht, kontinuierliches Geschehen erfassen und durch Feedback verändern zu können, indem sie dieses in diskrete Datenpunkte umsetzt und speichert, auswertet und anzeigt. Dabei ist den Datenmaschinen, wie allen Maschinen, ein Moment der Täuschung inhärent (Burckhardt 2018). Aufgeladen mit dem Versprechen einer Ermöglichung, einer Wende auf der Bühne des Geschehens, suggerieren die Datenmaschinen nämlich eine vermeintlich unmittelbare Erfassung aller Prozesse und damit ein neues,

11 | Owens Fabrik avancierte übrigens zum Musterbetrieb und fand Nachahmer weit über das damalige Großbritannien hinaus (Podmore 1906: 161 ff.). So wird der Silent Monitor auch heute noch genutzt, wenn auch in abgewandelter Form, etwa in Call-Centern, wo er zum Mitschneiden von Telefonaten eingesetzt wird (vgl. <https://oneview.mitel.com/s/article/Using-Silent-Monitor-092815>).

12 | Der Begriff der Echtzeit (engl. *real-time*) bedeutet keineswegs, dass es sich um die »echte« Zeit (*real time*) handelt, sondern um eine simultane Zeit. Die Norm DIN 44300 legt dazu fest, dass es sich bei der Echtzeit um die »Verarbeitungsergebnisse innerhalb einer vorgegebenen Zeitspanne« (Scholz 2006: 39) handelt. Damit ist auch Owens eigentlich nur tagesaktueller Silent Monitor dennoch als ein Real-time-Device zu verstehen, der nach heutigen Maßstäben eben eine recht lange »vorgegebene Zeitspanne« umfasste.

unverstelltes Wissen über alles und jeden. Tatsächlich aber werden sie der Realität nie gerecht werden können, weil die Erfassbarkeit immer mit einer techno-epistemischen Grenze des Erfassen-Könnens und mit einer politökonomischen Grenze des Erfassen-Wollens einhergeht.

In der digitalen Situation sind Datenmaschinen zur Umsetzung des Kontrollprinzips unumgänglich, und sie sind allgegenwärtig. Sie hängen nicht mehr an einem sichtbaren Ort und müssen nicht einmal mehr händisch eingerichtet werden. Heute sind sie immer dabei und eigentlich überall, in die Umgebung eingelassen: als netzwerkfähige Geräte und Sensoren, Satelliten, Funkmasten, Kameras, ja sogar als Mikrofone und Lautsprecher. Ihre Gegenwart ist selbstverständlich geworden; sie erfassen uns in unserem Tun und Fühlen, und einen Teil dieser Erfassung spielen sie direkt an uns zurück: in Form von Rankings, Ratings, Scores und Sternchen, Shares, Likes oder Retweets. Sie sollen uns sanft, aber bestimmt, führen; durch Blinken, Signaltöne oder Vibrationen unterstützt sehen wir, was andere von uns und unseren Aussagen oder Regungen halten und wie diese Anderen sich verhalten. Zugleich nehmen wir damit teil an der wohl größten Sammlung von Verhaltensdaten, die es je gegeben hat und deren Auswertung und Verwendung einer kaum überschaubaren Zahl von Werbe- und Tech-Unternehmen obliegt. Und auch hier ist eine ähnliche Ambivalenz am Werk, wie sie dem Owen'schen Frühsozialismus eigen ist: Die politische Empörung über das allumfassende Sammeln und kapitalistische Aus-Nutzen der Datenmaschinen bricht sich an den (vermeintlichen) Verbesserungen der Arbeits- und Lebenssituation, der Steigerung von Bequemlichkeit und Komfort und der Erweiterung unseres Wissens über uns selbst.

4 Die Medialität der Affekte

Parallel zur Entstehung neuer, medientechnologisch zunehmend versierterer Verfahren der Kontrolle ›objektiven‹ Geschehens hat sich auch ein Wandel der Selbstbezüglichkeit, die heute im Visier der Datenmaschinen ist, vollzogen. Die mit dem 19. Jahrhundert anwachsende Verfügbarkeit von Papier und Schreibzeug brachte auch die Möglichkeit mit sich, subjektiv-privates Erleben, Fühlen und Reflektieren medial festzuhalten (Dusini 2005). Die alltägliche Selbsterkundung, etwa in Form des Tagebuchs oder Briefs, etablierte sich ab dem 18. Jahrhundert als Verfahren zur Erlangung eines neuen Wissens über sich selbst, das nun nicht mehr nur in adeligen oder klösterlichen Kreisen genutzt wurde, sondern das aufkommende Bürgertum in seinem neuen Selbstbewusstsein bestärkte – als Auseinandersetzung mit sich selbst im Aufschreiben (Kittler 1985). Mit dieser Arbeit an sich selbst sucht das Subjekt den Zugriff auf seine eigene Innenwelt, weil es über sich selbst ins Klare kommen will, schreibend, notierend, im Modus der Frage ›Was geht *in mir* vor?‹.

Spielt diese Art der Arbeit an sich selbst auch im beginnenden 21. Jahrhundert eine wichtige Rolle (Blogs, Timelines, Tweets, Video-Channels etc.), rückt heute allerdings eine andere Frage ins Zentrum – nämlich die Frage »Was geht *hier eigentlich* vor?«.¹³ Denn digitale Interfaces halten nicht nur die Inhalte fest, die User auf ihren Oberflächen ablegen. Sie registrieren potenziell jede Interaktion zwischen User und Oberfläche und erlauben so vielfältige Analysen im Hintergrund, die Aufschluss geben sollen über das, was im Vordergrund passiert oder passieren kann. Die Innenwelt der Gefühle mag hier noch für Selbsterkundungen von Interesse sein, die ökonomisch und politisch interessanteren Informationen liefern hier aber die ›objektivierbaren‹ affektiven Konstellationen und Dynamiken.

Affekt ist eine relationale Kategorie, die ein Wechselwirken, das primär zwischen Körpern stattfindet, thematisierbar macht (Mühlhoff 2018). Von der Antike an bis weit über die Zeit der Aufklärung hinaus galten Affekte als unbeherrschtes, vom bewussten (und aufgeklärten) Subjekt entkoppeltes, autonomes Geschehen (Meyer-Sickendiek 2005), dass nicht primär (semantisch) geäußert zu werden braucht, sondern sich vielmehr körperlich ent-äußert (Zornanfall, Schamröte, Wutausbruch, Herzrasen, Zittern, Flüchten, Schlagen, Heulen, Schreien, Lachen). Diese Unbeherrschtheit körperlicher Reaktionen, die lange Zeit als Gegensatz zu Vernunft und Bewusstsein gedeutet wurden, ist im späten 20. Jahrhundert zu einer neuen Quelle des Wissens über die Subjekte geworden.

Denn gerade *weil* Affekte sich ›autonom‹ ent-äußern, liefern sie entsprechend unverstellte, unmittelbare Informationen über das Geschehen.¹⁴ Der Körper ist dabei nicht nur Prozessor, sondern zugleich auch Medium: An, in und zwischen den Körpern passiert etwas, das wesentlich mit der Situation, in der diese sich befinden, zu tun hat und am/im/zwischen Körper/n ablesbar wird. Affekt ist keineswegs unmittelbare körperliche Reaktion einer inneren Empfindung, vielmehr ist der Körper Über- und Vermittler der Situation, für sich selbst und für andere. Das Subjekt wird dabei in den Hintergrund gerückt, denn es sind erst einmal die situiereten Körper, die in einer gemeinsamen Dynamik auch unabhängig von der Ebene der bewussten Intentionen und Reflexionen handeln. Und es sind die Körper, die zugleich auch Sensorien für das sind, was in diesem Handeln geschieht und was durch es bewirkt wird. Das öffnet Affekte nicht nur der Ansicht durch sich und durch andere; über das Medium des Körpers sind Affekte damit prinzipiell

13 | Mit der Frage »*What's going on?*« ist Lawrence Grossbergs Projekt einer affektbasierten Kulturwissenschaft in die deutsche Diskussion getragen worden (Grossberg 2000). Dies ist auch die zentrale Frage von Erving Goffmans Rahmenanalyse, die das »Hier und Jetzt« einer *Situation* in den Fokus der Soziologie rückte und damit auch Affektivität potenziell einschloss, wenn auch nicht explizit bearbeitete (Goffman 1980: 16).

14 | Ein Umstand, den sich der Psychologe Silvan Tomkins schon ab den 1940ern zunutze gemacht hat, um noch näher an die psychische ›Natur‹ seiner Probandin_innen zu kommen, als es die Freud'sche Triebtheorie erlaubte. Vgl. Tomkins 1962.

auch durch andere Medien erschließbar. Der Medienwissenschaftler Mark Hansen hat daraus gefolgert, dass Affekt unter Bedingung der digitalen Medien selbst zu einer Art Interface wird (Hansen 2003: 5). Im Affekt, so Hansens Argumentation, kommen Informationsprozess und verkörperte Erfahrung zusammen. Der Affekt-Körper ist damit aber nicht nur die Schnittstelle von neuen Kunstformaten, wie Hansen behauptet, sondern auch das Einfallstor für die Datenmaschinen. Denn Affekt als Kategorie verspricht ein unverstelltes Wissen, eine wahrhaftigere Nähe zur Situation, die durch die Entfernung vom Bewusstsein verbrieft wird. Im Affekt schaltet sich das Bewusstsein, wenn überhaupt, später ein als der Körper, der schon längst empfindet und damit eine Wahrheit über die Situation, in der er sich befindet, spricht. Dieses Versprechen, diese Nähe, der Umstand, dass kein Einverständnis und auch keine aktive Einspeisung von Worten oder Bildern durch das bewusste Subjekt nötig ist, macht Affekte interessant für die Datenmaschinen. Dieses Interesse richtet sich also keineswegs auf reflexiv-semantische Äußerungen, es sind die als unverstellt vorgestellten Affekte, die zur wichtigsten Informationsquelle avanciert sind.

Damit Affekte von Datenmaschinen prozessiert werden können, müssen die Datenmaschinen den Körpern und ihren Dynamiken zu Leibe rücken. Einerseits bedarf es dafür netzwerkfähiger Geräte und tragbarer Computer, die beständig mit den Körpern interagieren und diese sensorisch erfassen können. Andererseits müssen dafür kategorische Vereindeutigungen vorgenommen und massive Datenmengen in Kauf genommen werden, um etwa aus der Höhe der Stimme, den Zuckungen bestimmter Muskeln, der Veränderung der Körpertemperatur oder bestimmten Bewegungsmustern ein affektives Geschehen folgern zu können. Affekterkennung kann dann auch ohne die Einwilligung der User, allein durch die und in den Modulationen ihrer Körper möglich werden:

»If computers are to utilize the natural channels of emotional communication used by people, then when computers learn to recognize human emotion, they will have to rely primarily on sentic modulation, as opposed to having people explicitly tell them the names of their emotional feelings. To give computers affect recognition requires understanding the physical manifestations of emotion.« (Picard 1997: 26)

Das hier von Rosalind Picard, der Informatikerin und Visionärin des Affective Computing, angemahnte *understanding* affektiver Vorgänge wird umso größer und wirkungsvoller, je umfassender es mit Daten über die physikalischen Manifestationen körperlicher Ausdrücke gefüttert wird. Picard suggeriert, dass es »die Computer« seien, denen dieses *understanding* einfach nur beigebracht werden müsse, wie ein freundliches Verständnis für die menschlichen Schwächen und ihre verzeihlichen Abgründe. Dahinter steht die Idee einer automatischen Erfassbarkeit menschlichen Verhaltens, Begehrens und Fühlens, die nicht nur dazu dienen kann, Computer ›menschlicher‹ zu machen, sondern auch umgekehrt Menschen an die automatische Erfassbarkeit anzupassen. Hierbei kommt es auf

die philosophischen Spitzfindigkeiten des Affektbegriffs genauso wenig an, wie auf den Umstand, dass der Körper allein ein recht begrenzter Stellvertreter für das situativ-relationale Geschehen ist, dass sich an ihm zu ent-äußern vermag.

5 Das Wissen über sich selbst und die Anderen

Genauso wie Owen, der Unternehmer, sucht auch das »Quantified Self« eine Antwort auf eine Krise. Allerdings stehen die Subjekte der digitalen Gesellschaft nicht mehr vor einer moralischen Krise des Benehmens, sondern vor einer *Krise des eigenen Verhaltens*.¹⁵ Mit dem Auftritt des »unternehmerisches Selbst« (Bröckling 2007) braucht es nämlich keines externen Aufsehers mehr, um sich (seine Produktivität, seinen Output, seine Performance) zu verbessern. Da ist die schlechte Disziplin auf der einen Seite, die Faulheit, Schwerfälligkeit oder Motivationslosigkeit, die an der eigenen Fitness oder Produktivität nagt. Da ist aber auch das Unbewusste des eigenen Handelns, die Automatismen, das Unbeabsichtigte, das Vergessene und Verdrängte, welches erschlossen werden muss wie ein unbekanntes Territorium. Das quantifizierte Selbst ist dabei in Wirklichkeit ein *datifiziertes Selbst*, ein User-Subjekt, welches Anspruch auf Gewissheit, Auskunft über seine Tätigkeiten, Regungen und Körpersäfte, und Klarheit über seine Fortschritte, Möglichkeiten und Verhältnisse zu anderen sucht. Apps tracken dafür die Schritte, den Blutdruck, die Temperatur und fragen nach der aktuellen Stimmung, der eingenommenen Mahlzeit, der Stärke der Menstruation. Das Datensammeln erfolgt hier vordergründig zum Zwecke der Selbsterkenntnis, die eine Verbesserung der Performance lostreten soll. Die diagrammatische Darstellung des eigenen Verhaltens über die Zeit macht das Subjekt mit sich selbst vergleichbar, während sich die dabei zugrundeliegende Norm aus den Daten der Anderen speist. Das User-Subjekt steht nicht mehr nur im Vergleich zu seinen früheren und seinen möglichen Manifestationen, sondern auch zum Durchschnitt oder den Besten der User-Community. Hier braucht es keine abstrakten Ideale mehr, die tonangebenden Normen werden statistisch aus den aggregierten Nutzerdaten destilliert. Die Evidenz der aggregierten Information ist hier die Norm.

Was bis ins 20. Jahrhundert vornehmlich eine Auseinandersetzung mit sich selbst im Medium des Schreibens war (das Tagebuch, der Brief, das Protokoll (Foucault 1989; Foucault 1993), hat sich mit dem beginnenden 21. Jahrhundert auf die smarten Devices verschoben. Mit ihrer geradezu permanenten Anwesenheit und dem Mittel der algorithmischen Auswertung sollen die smarten Devices helfen, den Körper zu verändern, den inneren Schweinehund, das Gedächtnis,

15 | B.F. Skinner, einer der Mitbegründer des Behaviorismus, merkt dazu an: »When we discover an independent variable which can be controlled, we discover a means of controlling the behavior which is a function of it.« (Skinner 1965: 227)

die Gefühle, sogar die Gedanken in den Griff zu kriegen. Dabei geht es um eine möglichst genaue Erfassung des (Körper-)Geschehens, wobei nicht mehr die Hürde des Notierens und Auseinandersetzens im Weg steht, sondern alles Registrieren unbemerkt mitlaufen kann und alle Vorgänge in Echtzeit einer automatisierten Aufbereitung und Rückspiegelung zugeführt werden können. Während Tagebuch oder Briefe mühevoll wieder-gelesen und interpretiert werden müssen, spuckt das smarte Gerät permanent leicht erfassbare, eindeutige Ergebnisse aus, nach denen direkt und ohne Verzögerung gehandelt werden kann. Dadurch erhält das alltäglichste Tun eine ungewohnte Bedeutsamkeit, die sich in Zahlen und Kurven, Charts und Säulen zeigt. Das User-Subjekt kann durch dieses Wissen über sich selbst, analog zu Robert Owens Vorhaben einer »Formation of Character«, an seiner eigenen Verbesserung arbeiten. Zugleich unterwirft es sich der aggregierten Normalität der jeweiligen Community und der algorithmischen Verzerrungen durch die App oder Plattform, der es ganz nebenbei noch als Datenlieferant dient. Vor allem aber gewöhnt sich das User-Subjekt an die ständige Erfassung seines Verhaltens durch die immer enger auf den Leib rückenden Datenmaschinen, die vielleicht tatsächlich mehr Selbstbestimmung, mehr Wissen über sich selbst ermöglichen, während ihre Nachteile nicht so offen zutage liegen, weil sie intransparent sind und weiter reichen, als die Performance des User-Subjekts es zu denken erlaubt.

Korrelativ zur Wissenslage des Subjekts verändert sich durch die zunehmende Verbreitung von Datenmaschinen auch das Wissen über die Gesellschaft. Noch nie standen uns die Anderen so deutlich vor Augen wie im Zeitalter der Apps und Plattformen, die immer auch ein kollektives Urteil wiedergeben, indem sie die Klicks, Besuche, Rezensionen, Bewertungen oder Beipflichtungen, *friends* und *followers* zählen. Wurde vormals mit Jean-Jacques Rousseau zwischen dem *volonté de tous*, der bloßen Summe der tatsächlichen Einzelinteressen, und dem *volonté générale*, der politischen Fiktion eines Gemeinwillens, unterschieden, um die repräsentative Demokratie zu rechtfertigen (Rousseau 1964), wird nun ein *volonté digitale* heraufbeschworen. Ging Rousseau davon aus, dass der Gemeinwille aus einem »hinreichend informierten Volk« (*peuple suffisamment informé*) resultiert, selbst wenn dessen Bürger_innen untereinander »keinerlei Verbindung« (*aucune communication*) haben, ist der digitale Wille just das Gegenteil: Er resultiert gerade aus der Verbindung der kommunizierenden Bürger_innen als User, selbst wenn diese nicht hinreichend informiert sind und sie sich dabei der Formierung eines gemeinsamen Willens auch nicht bewusst werden. Denn der digitale Willen erfordert keine explizite Kommunikation oder Bewusstseinsakte, sondern ist statistisches Nebenprodukt der Datenaggregation. Kollektivität ohne Kollektivsinn. Der *volonté digitale*, auch wenn er aus einer Zählung gewonnen wird, bleibt nichtsdestotrotz eine politische Fiktion. Denn auch hier zählen nicht alle tatsächlichen Einzelwillen, vielmehr suggerieren die digital präsenten Meinungsäußerungen ob ihrer Masse, Performativität und echtzeitlichen Verfügbarkeit eine öffentliche

Meinung, einen gemeinsamen Willen, der zunehmend politisches Gewicht erhält.

Die digitale Gesellschaft dagegen hat mit den am Individuum haftenden und es umgebenden vernetzten Sensoren und Devices eine neue Gewissheit, ein noch nie dagewesenes, direktes und oftmals in Echtzeit verfügbares Detailwissen über ihr Publikum und dessen Meinungs- und Körperäußerungen. Im Vordergrund steht nicht mehr das An/Aus, die freiwillig abgegebene Ja-/Nein-Antwort, die hochgezählt werden muss. Nun geht es um die tatsächlichen und größtenteils unbewussten Spuren, die das Klicken, das Touchen, die Bewegungen der Maus, des Gesichts, des Körpers, das Geschriebene, Geteilte, Gestreamte, Hochgeladene liefern und die genaue Informationen über Entscheidungen, Verhaltensweisen, Interessen, Einstellungen, Begehren und Risiken bergen. Dadurch ist auch eine Transformation hin zur direkten Öffentlichkeit im Gang, wo der Austausch *in situ* stattfinden kann. In der antiken Ekklesia, jener städtischen Vollversammlung der attischen Demokratie, in der nur ein Bruchteil der wahlberechtigten Bürger genügte, um die Vollversammlung zu konstituieren (Blackwell 2003: 4), kam es darauf an, an einem gemeinsamen Ort (dem Amphitheater)¹⁶ zu tagen und sich also wesentlich affektiv auszutauschen. So ist auch die digitale Arena eine des affektiven Austauschs, in der zwar nicht am selben Ort, aber dafür in Echtzeit erfassbar wird, was das Publikum liebt, ablehnt, ignoriert oder gar was genau es über etwas denkt. Der dazugehörige Publikumstyp funktionierte auch schon in der attischen Demokratie nach dem Prinzip des Schwarms, in dem die Performanzen der Schnellen, Lauten und Deutlichen tonangebend waren und in dem die Lust am Affektiven, die Empörung, die Neugier, die Verletzung oder die Entlarvung zur Politik wird. Was die Anderen machen, denken, lieben, hassen, wie sie sich geben, verdrängt die Frage danach, was sie von x oder y halten (die »Um-Frage«). Die digitale (wie auch die attische) *Politik der Affekte* funktioniert nach dem Prinzip der Demagogie: Jene, die sich in der digitalen Arena bewegen, erscheinen schnell als jene Vollversammlung, die sie nicht sind, angeführt durch jene mit Einfluss, jene, die den richtigen Nerv treffen, das Vor-sich-Gehende auf den Punkt bringen, das Unterschwellige oder Schwelende an die Oberfläche zeren und zu verstärken in der Lage sind. Mit Blick auf die attische Ekklesia wird deutlich, dass politisches Handeln in der direkten Öffentlichkeit nicht einfach nur

16 | Klassischerweise wird die Agora, der Marktplatz, als der Ort der demokratischen Versammlung in der Antike angeführt. Tatsächlich aber gab es in der attischen Demokratie für die Vollversammlung einen eigenen Ort, das Ekklesiasterion, für welches das Amphitheater herangezogen wurde, um auch architektonisch das öffentliche Sprechen und gegenseitige Sehen zu ermöglichen. Die Agora hatte sich nämlich von ihren medialen Bedingungen her für das demokratische Sprechen einer großen Menge von Menschen als ungeeignet erwiesen. Das römische Reich übernahm schließlich die bauliche Form des Amphitheaters und machten daraus die Arena, den mit Sand bestreuten Kampfplatz, das Zentrum römischer Massenunterhaltung. Vgl. Whitehead 1994.

darin besteht, seine jeweilige Meinung oder seinen gemeinsamen Willen kundzutun und danach zu handeln oder handeln zu lassen. Meinung oder Wille in der Arena, dort, wo direkte Reaktionen möglich sind, bestimmen sich über affektive Intensitätszonen, über das Gruppieren und Verstärken krasser Reaktionen, die die Leisen und Langsamen, die Zögerlichen und Zurückhaltenden verdrängen, zum Mitmachen provozieren oder gar zum Schweigen bringen.

6 Das technologisch Unbewusste

Die Daten, die mit jeder User-Bewegung und Zustandsveränderung im Ökosystem der vernetzten Geräte und Sensoren ›anfallen‹, bergen die Hoffnung auf ungeahnte Einsichten in das Verhalten von Lebewesen und Maschinen gleichermaßen, von Prozessen überhaupt. Entsprechend umkämpft ist diese seltsame Ressource, deren Potenziale und Anschlussmöglichkeiten noch längst nicht abgesteckt sind und deren Akkumulation auf zukünftige Techniken der Auswertung pocht. Dieser imaginäre Überschuss einer möglichen Ausnutzbarkeit wird auch genährt von einer strategischen Unverfügbarkeit der Daten in der Gegenwart. Der allergrößte Teil der erhobenen Daten wird den allermeisten Usern vorenthalten und lässt sich bloß erahnen. Das, was sich der digitalen Gesellschaft zeigt, beschränkt sich auf ein Minimum der Datenakkumulation und erprobt zugleich ein Maximum an sanftem Monitoring zur möglichst effizienten Selbstregulierung. Das, was sich möglichst *nicht* zeigt, ist diejenige Industrie, die die Datenmaschinen für sich einzusetzen weiß, die diese Ressource zirkulieren lässt und zur Prädiktion, zur Bestimmung zukünftigen Geschehens, sei es des Kaufverhaltens oder möglicher krimineller Handlungen, zu nutzen sucht. Das Big-Data-Versprechen lebt sodann nicht nur von den zukünftig zu entwickelnden Verfahren der Analyse, sondern auch von der Ausweitung der Erfassung, die immer tiefer eindringen muss in die analogen, von der Datifizierung fast schon nicht mehr verschonten Gebiete des Alltags: das Gesicht und seine emotionalen Regungen, die Stimme und ihre subtilen Variationen, die Körper und ihre mannigfaltigen Vektoren der Veränderung und Bewegung, die Subjekte und ihre Reaktionen und Interaktionen, die (neuen) Maschinen und ihre (neuen) Nutzungsweisen und Einsatzmöglichkeiten. Das Geschehen, das für die Erfassung von primärem Interesse ist, findet unterhalb der Wahrnehmungsschwellen der User statt und übersteigt ihre reflexiven Kapazitäten, die Datenindustrie setzt auf das Aggregat und die Wahrscheinlichkeiten, die sich aus der massenhaften Erhebung ergeben. Mit den Datenmaschinen einher geht also nicht nur ein neues Wissen über das eigene Verhalten und das Verhalten der Anderen, sie bringen auch ein »technological unconscious« (Thrift 2004) ins Spiel. Analog zu Sigmund Freuds Versuch, mit dem Begriff des Unbewussten an dasjenige psychische Geschehen heranzukommen, das eigentlich nicht bewusst gemacht werden kann und dadurch doch, wenn auch indirekt, bewusst gemacht wird, beschreibt das technologisch Unbewusste den

Versuch, mittels Technologie dasjenige Feld des Geschehens bewusst zu machen, dass eigentlich nicht gewusst werden kann.¹⁷ Allerdings verbleibt dieses Wissen, wo es sich nicht in neuen Produkten materialisiert, allzu oft im *Research and Development* der Datenindustrie. Nur manchmal lugt es punktuell hervor, in Form von Leaks oder investigativen Recherchen, durch das Publikwerden automatisierter Diskriminierung oder als Folge von Datenpannen.¹⁸

7 Affektive Effekte

Der Technologiekritiker und Privacy-Designer Tjmen Schep hat die sozialen Effekte, die mit den digitalen Datenmaschinen und dem Sammeln von Massendaten einhergehen, als »social cooling« beschrieben:

»If you feel you are being watched, you change your behavior. Big Data is supercharging this effect. This could limit your desire to take risks or exercise free speech. Over the long term these ›chilling effects‹ could ›cool down‹ society.«¹⁹

Die Datenmaschinen, die gegenwärtig dazu eingesetzt werden, *alle* möglichen Daten zu sammeln, sind nicht nur Bestandteil des sensorischen Selbstmanagements und einer digitalen Reputationsökonomie (Mau 2017). Sie schaffen ein wenn auch nur *diffuses* Gefühl ständiger Beobachtung – eine Art immer mitlaufender Anstandsdame, deren Anwesenheit allein schon Wirkungen auf das individuelle Verhalten haben kann. Paradoxerweise wird gerade dieses diffuse Gefühl durch die Diskussionen um massenhafte Überwachung und Datenschutz bestärkt. Zugleich ist ein *gerichtetes* Gefühl akuter Beobachtung in die Funktionsweisen digitaler Plattformen eingebaut: Wer teilnehmen will an den sozialen Medien, wer seine Meinung kundtun, Möbel feilbieten, Bücher verkaufen, eine Wohnung untervermieten oder Dienstleistungen anbieten will oder diese in Anspruch nimmt, muss sich auch den Bewertungslogiken dieser Medien unterwerfen. So spricht etwa Airbnb vom »Designing for Trust« als oberstem Prinzip und verweist darauf, dass es bloß auf das richtige Interaktionsdesign ankäme, um User dazu zu bewegen, sich nicht daneben zu benehmen. Auch hier steht eine »Formation

17 | Ich danke Marie-Luise Angerer für wichtige Anregungen zur Rolle des Unbewussten für digitale Technologien.

18 | Um nur ein Beispiel zu nennen: 2018 wurden die geheim gehaltenen Positionen von US-Militärbasen in Afghanistan, Irak und Syrien versehentlich öffentlich gemacht, weil Soldat_innen, die mit Fitness-Trackern ausgestattet wurden, weil sie fit bleiben sollten, um das Gelände der Basis joggen und auf einer sogenannten Heatmap registriert wurden. Vgl. <https://www.theguardian.com/world/2018/jan/28/fitness-tracking-app-gives-away-location-of-secret-us-army-bases>.

19 | Vgl. <https://www.socialcooling.com/> (02.09.2018).

of Character« an. Dafür braucht es mehr als nur einen *Code of Conduct*, es bedarf des »moral engineering«. ²⁰ Gezielt eingesetzt werden dafür Mechanismen der sozialen Kontrolle, die in das Interaktionsdesign eingebaut werden: sichtbare Beobachtbarkeit (Online? Verfügbar? Am Tippen?), Schaffung von Anreizen zur Bewertung (»Du kannst das Feedback von Rado lesen, sobald du selbst eine Bewertung geschrieben hast«), öffentliche Sichtbarkeit der Bewertung, einfache Erfassbarkeit dieser, etwa durch die allseits beliebten goldenen Sternchen, die das Verhalten eines Users der Bewertung einer Dienstleistung, eines Hotels oder Restaurants durch einen Connaisseur gleichstellen. Unerwünschtes Verhalten soll nicht etwa »von oben« geahndet und bestraft werden, sondern aus den sozialen Konsequenzen einer negativen Bewertung und der Angst vor dem entsprechenden Reputationsverlust präemptiv vermieden werden. Das Vertrauen in die Plattform, das sich über die Reibungslosigkeit der Interaktion herstellt, wird über das Vertrauen in die Anderen generiert (oder auch gestört). Also muss das Verhalten der Anderen im Griff bleiben. Wenn aber alles im Griff bleiben muss und ständig im Begriff ist, getrackt, geratet oder geshitstormt zu werden, dann wird der Raum für Ausfälle und Experimente, für Risiken und Andersartigkeiten immer kleiner (oder verschiebt sich in andere Räume). Werden solche Handlungen, die Aufregung, Intensitäten, Konflikte hervorrufen, immer unwahrscheinlicher, dann kühlen auch die sozialen Beziehungen ab. Sie werden vorhersehbarer, normierter, affektive Valenzen schlagen weniger aus, oder das Verständnis für affektive Valenzen sinkt. *Social Cooling* ist der Begriff, der helfen soll, diese nicht unmittelbar greifbaren, langfristigen Effekte der digitalen Datenmaschinen auf das Soziale zu fassen zu kriegen.

Paradoxerweise wird diese Abkühlungstendenz der Kontrollgesellschaft zeitgleich von einer Tendenz der Überhitzung konterkariert. Wenn Fotos, Videos, Nachrichten oder Kommentare viral verbreitet werden, Shitstorms sich überschlagen, Hass und Falschmeldungen wild zirkulieren und in den Empörungsspiralen redaktioneller Medien republiziert werden, schafft das neben hitzigen Debatten auch politische Realitäten. Hier findet eine Art »Societal Heating« statt: Debatten und Protestaktionen geraten schneller in die Öffentlichkeit denn je, gerade dann, wenn sie provozieren. Zugespitzte Titel, schockierende Bilder, Falschnachrichten werden, je mehr Empörung oder Anteilnahme sie auslösen, je schneller sie geteilt und wiedergegeben werden, umso weitläufiger durch die Knoten des Netzes katapultiert. Protestaktionen, je erschreckender, skandalisierbarer, schriller oder überraschender sie sind, finden umso mehr Aufmerksamkeit. Dabei gilt: Die Geschwindigkeit von fetzigen Nachrichten, von empörenden Inhalten, egal ob wahr oder falsch, trifft auf eine sehr viel langsamere Aufklärungsarbeit und noch viel langsamere politische Entscheidungsprozeduren. Die Revision ist nicht

20 | Ein Konzept, welches der Soziologe (und Eugeniker) Edward A. Ross bereits 1901 als wichtigstes Prinzip sozialer Kontrolle erfolgreich in der amerikanischen Soziologie etablierte (Ross 1901: 6); vgl. dazu auch Scheerer 2000.

nur zeitlich immer hinterher, sie ist den Dynamiken des Teilens und Trendens oftmals auch in ihrer affektiven Wirkmacht unterlegen. Weil sichtbar ist, was die User jetzt gerade interessiert, wird das Jetzt-Gerade der digitalen Aufmerksamkeitsökonomie auch für redaktionelle Medien und die parlamentarische Demokratie relevant. Die Datenmaschinen sind dafür nicht nur Ursache, sie profitieren doppelt von dieser Aufmerksamkeitsdynamik. Einerseits schafft die Überhitzung öffentlicher Debatten mehr Interesse, Neugier, mehr Beiträge, Klicks und Likes auf den Plattformen, mehr Berichte über und Bezüge auf die Beiträge in den sozialen Medien. Diese Überhitzung kurbelt die Datenproduktion noch weiter an. Zugleich wird die Kontrolle dieser Dynamiken, sei es durch Zensur oder durch algorithmisches Filtern falscher, hassschürender, diskriminierender oder gesellschaftlich nicht akzeptabler Beiträge, bei den Plattformen belassen, deren primäres Interesse als privatwirtschaftliche Unternehmen vornehmlich darin besteht, schlechte Publicity zu vermeiden.

In der digitalen Gesellschaft gehen diese zwei Tendenzen – die der sozialen Abkühlung und die der gesellschaftlichen Überhitzung – miteinander einher, sie überlagern sich und sie bringen sich gegenseitig hervor. Wird der individuelle Bewegungsraum durch soziale Kontrollverfahren wie etwa das Scoring, Monitoring oder Profiling enger, überschlagen sich die gesellschaftlichen Diskussionsdynamiken und ihre Atmosphären mit der zunehmenden Geschwindigkeit des Informationsflusses und der Vervielfältigung der Sichtbarkeit von Trends und Reaktionen. Je umfassender Datenmaschinen dazu eingesetzt werden, das individuelle Verhalten subtil zu formen und zu modulieren, umso heftiger das affektive Hochschaukeln in den sozialen Zwischenräumen und digital vermittelten Beziehungen. Denn das Feedback ist ein mächtiges Prinzip, das gerade dort, wo es öffentlich wird, eine affektive Komponente hat: in der Rache des Rezensierens, im Ressentiment des Kommentierens, in der Lust des Likens oder der Schadenfreude des Twitterns. Ist das Feedback also der Kern der Kontrolle, gerät es in der Zeitlichkeit der digitalen Gesellschaft geradezu ›außer Kontrolle‹.

Mit dem Aufkommen der Datenmaschinen einher gehen immer weitergehende Möglichkeiten echtzeitlicher Erfassung. Bislang hat sich nur angedeutet, was aus dieser Erfassung, aus diesen immer größer werdenden Datenmengen wird und was daraus gemacht werden kann: nicht nur ›bessere‹ digitale Produkte, sondern neue Formen des Regierens und Einflussnehmens, der Umverteilung von Reichtum und des Säens von Hoffnungen auf eine besser kalkulierbare, eine ›sichere‹, weil prädiktive Zukunft. Dabei zeigt sich jetzt schon mehr als deutlich: Im Zeitalter der Datenmaschinen verändern sich mit dem Wissen über uns selbst und dem, was wir von den Anderen wissen können, auch ›privates‹ Erleben und politisches Handeln. Die Datenmaschinen bringen, so viel ist sicher, eine neue Art und Weise hervor, wie wir wissen können und unter welchen Bedingungen Wissen als Wissen überhaupt bestehen kann. Unsere Zeit, so lässt sich daraus schließen, ist die Zeit einer neuen, massendatenbasierten Episteme, die sich in die politischen, wissenschaftlichen und alltäglichen Prozesse längst eingegraben

hat. In der so entstehenden Neuordnung der Seins wird das Wissen über das situative Geschehen, Handeln und Fühlen maßgeblich, und es prägt sich ein in die möglichen Affektkulturen unserer Epoche.

Literatur

- Bauman Zygmunt; Lyon, David (2013). *Daten, Drohnen, Disziplin. Ein Gespräch über flüchtige Überwachung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Beniger, James (1986). *The Control Revolution*. Harvard: Harvard University Press.
- Blackwell, Christian W. (2003). *The Assembly*. <http://www.stoa.org/projects/demos/home>.
- Bröckling, Ulrich (2007). *Das unternehmerische Selbst*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (2017). *Gute Hirten führen sanft. Über Menschenregierungskünste*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Burckhardt, Martin (2018). *Philosophie der Maschine*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Deleuze, Gilles (1993). »Postskriptum über die Kontrollgesellschaften«. In: *Unterhandlungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Dusini, Arno (2005). *Tagebuch. Möglichkeiten einer Gattung*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Foucault, Michel (1989). *Der Gebrauch der Lüste*. Bd. 2. Sexualität und Wahrheit. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1993). *Überwachen und Strafen: Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Galloway, Alexander R. (2004). *Protocol. How Control Exists after Decentralization*. Cambridge: MIT Press.
- Goffman, Erving (1980). *Rahmenanalyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Grossberg, Lawrence (2000). *What's going on? Cultural Studies und Popularkultur*. Wien: Turia + Kant.
- Hansen, Mark B.N. (2003). *New Philosophy for New Media*. Cambridge: MIT Press.
- Kittler, Friedrich A. (1985). *Aufschreibesysteme 1800/1900*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- (2013). *Die Wahrheit der technischen Welt. Essays zur Genealogie der Gegenwart*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Mau, Steffen (2017). *Das metrische Wir. Über die Quantifizierung des Sozialen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Meyer-Sickendiek, Burkhard (2005). *Affektpoetik. Eine Kulturgeschichte literarischer Emotionen*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Mirowski, Philip (2002). *Machine Dreams. Economics Becomes a Cyborg Science*. New York: Cambridge University Press.

- Mühlhoff, Rainer (2018). *Immersive Macht. Affekttheorie nach Spinoza und Foucault*. Frankfurt am Main und New York: Campus Verlag.
- Negrey, Cynthia L. (2012). *Work Time: Conflict, Control, and Change*. Cambridge: Polity Press.
- Negroponte, Nicholas (1996). *Being Digital*. London: Hodder & Stoughton.
- Owen, Robert (1813). *A New View of Society Or, Essays on the Principle of the Formation of the Human Character, and the Application of the Principle to Practice*. London: Richard und Arthur Taylor.
- Picard, Rosalind (1997). *Affective Computing*. Cambridge: MIT Press.
- Podmore, Frank (1906). *Robert Owen, a Biography*. London: Hutchinson & Co.
- Pollard, Sidney (1963). »Factory Discipline in the Industrial Revolution«. In: *Economic History Review* 16, S. 254–271.
- Reid, Douglas A. (1976). »The Decline of St. Monday«. In: *Past and Present* 71, S. 77–84.
- Ross, Edward A. (1901). *Social Control: A Survey of the Foundations of Order*. London: The Macmillan Company.
- Rousseau, Jean-Jacques (1964). *Du contrat social ou principes du droit politique*. Bd. 3. Oeuvres complètes. Paris: Gallimard.
- Scheerer, Sebastian (2000). »Soziale Kontrolle« – schöner Begriff für böse Dinge?« In: *Soziale Kontrolle. Zum Problem der Nonkonformität in der Gesellschaft*. Dortmund: Leske + Budrich.
- Scholz, Peter (2006). *Softwareentwicklung eingebetteter Systeme - Grundlagen, Modellierung, Qualitätssicherung*. Heidelberg: Springer.
- Simondon, Gilbert (2012). *Die Existenzweise technischer Objekte*. Zürich: Diaphanes.
- Skinner, B.F. (1965). *Science And Human Behavior*. New York: Free Press.
- Thompson, Edward P. (1963). *The Making of the English Working Class*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Thrift, Nigel (2004). »Remembering the Technological Unconscious by Foregrounding Knowledges of Position«. In: *Environment and Planning D. Society and Space* 22, S. 175–190.
- Tomkins, Silvan (1962). *The Positive Affects*. Bd. I. Affect Imagery Consciousness. London: Tavistock.
- Whitehead, David (1994). »From Political Architecture to Stephanus Byzantius: Sources for the Ancient Greek Polis«. In: *Historia: Einzelschriften* 87.
- Wiener, Norbert (1965). *Cybernetics – or Control And Communication in the Animal And the Machine*. Cambridge: MIT Press.

Netzwerkaffekte

Über Facebook als kybernetische Regierungsmaschine und das Verschwinden des Subjekts

Felix Maschewski und Anna-Verena Nosthoff

»[O]ur strategy is very horizontal. We are trying to build a social layer for everything.«

»A squirrel dying in front of your house may be more relevant to your interests right now than people dying in Africa.«

Mark Zuckerberg, Facebook-CEO

Es ist – folgt man den Diagnosen Bernard Stieglers – schon seit einigen Jahren bekannt, dass man die Bevölkerung nicht mehr »als Produktionsmaschine kontrollieren kann, sondern als Konsumtionsmaschine«, dass weniger »die Biomacht auf dem Spiel [steht], sondern die Psychomacht, die der Kontrolle und Erzeugung von Motiven dient« (Stiegler 2009: 60). So ist es kaum verwunderlich, dass die derzeit einflussreichsten Tech-Player in einer programm- oder bewusstseinsindustriell zugerichteten Gegenwart nicht nur an der Börse zu den erfolgreichsten Unternehmen zählen (allein die Werbeeinnahmen Facebooks im dritten Quartal 2018 betragen 13,5 Milliarden Dollar), sondern aufgrund der umfassenden Konzentration von Wissen und der monopolistischen Ausnahmestellung ferner immer stärker als systemrelevante politische Akteure wahrgenommen werden. In der Folge ist Facebook für seine mehr als 2,27 Milliarden weltweit aktiven Nutzer_innen – zuweilen spricht man gar von seinen Bewohner_innen – nicht nur zu einem wesentlichen Kommunikations- und Informationskanal geworden, der den Alltag – auch über die konzerneigenen Dienste WhatsApp und Instagram – als »social infrastructure« und »global community« privat und beruflich prägt (Zuckerberg 16.02.2017). Zugleich bestimmt sich die Plattform kalifornischen Ursprungs

als eine wirkmächtige kybernetische Maschine, die Individuum wie Gesellschaft überwachungskapitalistisch be- und durchleuchtet, quantifiziert und profiliert, Austauschprozesse nicht nur koordiniert, sondern kontrolliert; als eine Maschine schließlich, die – darauf verwiesen zuletzt der Skandal um die britische Datenfirma Cambridge Analytica und die anschließenden Debatten um Fake News, Hate Speech, *dark ads* oder die ansehnliche Reihe staatlicher Untersuchungsausschüsse – auf sehr fragwürdigen Fundamenten fußt. Denn während Facebooks CEO Mark Zuckerberg nicht müde wird zu betonen, dass sein Ziel darin besteht, die »Welt offener und vernetzter zu machen« (Oberfranz 08.02.2018), erkennen ehemalige Mitarbeiter_innen¹ ganz andere Horizonte, bezeichnen Facebook als »legales Crack« (Grassegger und Martínez 12.09.2016) oder fassen, wie Gründungspräsident Sean Parker, die Kernfrage bei der Entwicklung Facebooks alles andere als idealistisch: »How do we consume as much of your time and conscious attention as possible?« (Solon 09.11.2017)

Vor dem Hintergrund dieser Aussagen hinterfragt der vorliegende Beitrag zunächst die im Silicon Valley und von Zuckerberg selbst häufig proklamierte These der technologischen Neutralität. Im Anschluss werden spezifische psychopolitisch und affektiv wirksame Mechanismen und ihre Sozialphysik des Anstoßes genauer analysiert, um über diesen Rahmen einen in der »Facebook-Gesellschaft« (Simanowski 2016) implizit forcierten Subjektbegriff zu beleuchten und – generell – die sich hier abzeichnende Form kybernetischer Gouvernementalität (vgl. Mersch 2013) zu fokussieren. In diesem Kontext ist nicht nur darzustellen, wie das »gouvernementale Unternehmen« (Herder 2018: 181) qua feedbacklogischer Programmik die Entscheidungen, das Verhalten oder gar die Wünsche seiner Nutzer_innen antizipiert und auf diese Weise indirekt regiert, sondern auch, welche Konsequenzen die konsumtive Plattformlogik für das Politische selbst konturiert.

1 ›Soziale‹ Netzwerke: ganz neutral?

In der Debatte um die sogenannten Fake News im Anschluss an den Wahlkampf Donald Trumps erklärte Mark Zuckerberg, dass es »eine verrückte Idee« sei, anzunehmen, Facebook habe die US-Wahl beeinflusst, schließlich sei sein Unternehmen keine inhaltsgetriebene Medien-, sondern lediglich eine neutrale Tech-Firma (Wagner 11.11.2016). Obgleich sich der CEO, nachdem bekannt wurde, dass sowohl russische Akteure als auch Cambridge Analytica die Plattform und die Möglichkeit des Mikrotargetings instrumentalisiert hatten, um systematisch falsche oder tendenziöse Nachrichten zu verbreiten (Maschewski und Nosthoff 06.02.2017), durchaus reumütig zeigte und zugab, »Fehler gemacht« (Wong 22.03.2018) zu

1 | Chamath Palihapitiya erkennt so zuletzt etwa: »The short-term, dopamine-driven feedback loops that we have created are destroying how society works«, zitiert in Wong 12.12.2017.

haben, revidierte er keineswegs seine Aussage hinsichtlich der technischen Unparteilichkeit. Vielmehr betonte die wiederholte Rede von externem »Missbrauch« die interne Neutralität und erhärtete damit eine pharmakologische These: dass Technik sowohl Gift als auch heilende Medizin sein könne, dass es lediglich an den Nutzer_innen selbst liege, was diese damit anstellten, nicht am technischen Ding an sich. Auch Ex-Google-CEO Eric Schmidt und Jared Cohen, Gründer von Google Ideas, schrieben schon im Jahr 2013 in ähnlicher Diktion, dass das Silicon Valley grundsätzlich auf dem Standpunkt stehe, »dass die Technologie neutral sei, die Menschen jedoch nicht. Dieses Motto«, prophezeiten die Autoren, »wird immer wieder im Getöse untergehen. Unser gemeinsamer Fortschritt als Bürger des Digitalzeitalters wird jedoch davon abhängen, dass wir uns immer wieder daran erinnern.« (Schmidt und Cohen 2013: 100)

Interessant an dieser Perspektive ist weniger, dass es sich hierbei um eine Art Glaubensbekenntnis der Tech-Unternehmer aus dem Silicon Valley handelt, ein eherner Grundsatz, in dem sich eine geschäftstüchtige Verantwortungslosigkeit spiegelt – auch der ehemalige CEO von Cambridge Analytica, Alexander Nix, ist sich sicher, dass »nicht der Revolver tötet, sondern die Hand, die den Abzug betätigt« (Müller von Blumencron und Nix 13.03.2017). Bedenkenswert ist vielmehr, dass diese Haltung – trotz der nicht abebbenden Kritikwellen – weitestgehend unhinterfragt das soziotechnische Imaginäre zu bestimmen scheint (Maschewski und Nosthoff 27.06.2017). In der Folge vermag sich das Unternehmen Zuckerbergs trotz festgeschriebener Community-Standards oder der unternehmerischen Profitorientierung, das heißt konkreter: trotz der permanenten Intensivierung des »Blickkontakt[s] zwischen seinen Nutzern und der Werbung seiner Kunden« (Simanowski 2018: 26), weiterhin erfolgreich als neutrales Werkzeug zu inszenieren.

Die kritische Einsicht, dass Technik theoretisch zwar als »neutral« gedacht werden kann, in realitas aber keineswegs als isoliertes Mittel auftritt, sondern stets in Zwecke – ob politische oder ökonomische – und Kontexte eingebunden ist oder, mit Herbert Marcuse gesprochen, nicht von ihrem »Gebrauch abgelöst werden [kann]« (Marcuse 1967: 18),² würde hingegen neue Schlussfolgerungen eröffnen. Auch mit Marcuses »gelegenheitsphilosophischem« Zeitgenossen Günther Anders ließe sich erkennen, dass eine spezifische Technik eine spezifische Nutzung vorstrukturiert, dass sie womöglich – dies wird gerade im Falle des Algorithmus, einer Handlungsanweisung aus »Logik + Kontrolle« (Kowalski 1979), flagrant – Verhaltens- und Entscheidungsmuster präformiert, sie also »immer schon ein bestimmtes Verhältnis zwischen uns und den Mitmenschen, zwischen uns und

2 | An dieser Stelle ließe sich – gleichwohl mit Akzentverschiebung – auch auf die Akteur-Netzwerk-Theorie Bruno Latours verweisen, die einen Gegenstand während seiner Benutzung ebenfalls als nicht neutral ansieht, sondern, in Verbindung mit einem Menschen, als hybriden Akteur. Dieser sei mit einer spezifischen Agency, das heißt mit distinkten Handlungsmöglichkeiten ausgestattet. Vgl. Latour 1994: 31 ff.

den Dingen [...] voraussetzt oder ›setzt‹ (Anders 1980: 217; vgl. Maschewski und Nosthoff 2018a). In diesem Konnex ist weiterhin zu bemerken, dass es sich bei einer Plattform wie Facebook keineswegs um ein bloßes ›Tool‹ der Vernetzung, sondern vielmehr um einen Modus der Sozialisierung handelt, um einen Weltzugang, in dem sich eine historisch-ideologische – das heißt in diesem Fall eine neoliberal-kapitalistische – Bedingtheit und damit nicht zuletzt ein spezifisches ›Regierungsprogramm‹ reflektiert und materialisiert. Demgemäß lässt sich auch eine frühe Erkenntnis Marcuses für die gegenwärtigen ›Netzwerkpolitiken‹ und die sie bestimmenden Sogkräfte fruchtbar machen:

»Nicht erst ihre Verwendung, sondern schon die Technik ist Herrschaft (über die Natur und den Menschen), methodische, wissenschaftliche, berechnete und berechnende Herrschaft. Bestimmte Zwecke und Interessen der Herrschaft sind nicht erst ›nachträglich‹ und von außen der Technik oktroyiert – sie gehen schon in die Konstruktion des technischen Apparats selbst ein; die Technik ist jeweils ein geschichtlich-gesellschaftliches Projekt; in ihr ist projiziert, was eine Gesellschaft und die sie beherrschenden Interessen mit den Menschen und mit den Dingen zu machen gedenken.« (Marcuse 1965: 127)

In diesen Ausführungen wird nicht nur deutlich, dass der Technik ihre Entstehungsbedingungen, Herkünfte und Weltbilder eingeschrieben sind, sondern dass sie – und dies gilt umso entschiedener in einer digital vernetzten Welt – eine eigene Dynamik und eine innere, integrierte und integrierende Logik ›projektiert‹. Im Falle des ›sozialen‹ Netzwerks Facebook manifestiert sich diese in einer programmierten Entscheidungsarchitektur, die auf die Verschmelzung von Überwachung und Unterhaltung zielt, dabei die Aufmerksamkeit und Interessen der Nutzer_innen bündelt, ›nummeriert‹ und über die Pegelstände der Likes, Shares etc. in eine zeitgenössische Kommunikationspraxis übersetzt. So ist das Medium Facebook in Anlehnung an Melvin Kranzbergs (1986) berühmtes Gesetz weder gut noch schlecht, noch ist es neutral. Denn Facebooks Plattformdesign bestimmt als Ökonomie des Spektakels, wie Roberto Simanowski (vgl. 2018: 42 f.) ausführt, einerseits eine plattformökologische Polarisierung, die einen entscheidenden, weil besonders einträglichen Faktor für den Kurs der Facebook-Aktie bildet, andererseits eine Regierungskunst, die gegenwärtige Vernetzungen entscheidungslogisch prägt. Wenn sich Regieren mit Michel Foucault ferner als der Modus beschreiben lässt, »das mögliche Handlungsfeld anderer zu strukturieren«, etabliert sich mit der »sozialen Infrastruktur« Facebook, die über persuasiv-sophistische Interfaces ›regierungstechnisch‹ nicht nur »Anreize [bietet], verleitet, verführt, erleichtert oder erschwert« (Foucault 2005: 286–287), sondern dabei auch das Verhalten in Datenbanken erfasst, kalkuliert und antizipiert, ein ganz eigenes, spielerisch umgarnendes, vor allem der Ermöglichung (nicht der Unterdrückung) dienendes Paradigma: *Was machst du gerade?*

Im Folgenden sollen einige psychodynamisch wirksame Mechanismen analysiert werden, die nicht nur die algorithmische Voreingenommenheit, sondern vor allem das umfassende ›Regierungsprogramm‹ Facebooks nachvollziehbar machen.

Jenseits von Gut und Böse: Facebooks Newsfeed

Schon Anfang der 1990er Jahre sprach Gilles Deleuze von flexibleren »Modulationen« (Deleuze 1993: 255), die die Dominanz der gesellschaftsprägenden, institutionalisierten Disziplinaranstalten – vom Gefängnis bis zur Kaserne – ablösen. An deren Stelle träten »ultraschnelle Kontrollformen mit freiheitlichem Aussehen«, wobei das dynamische Unternehmen die Stechuhr der Fabrik, das lebenslange Lernen die Schule ersetze. Genau in jener kontrollgesellschaftlichen Optik scheint sich auch Facebook, das, obgleich expansiv ausgerichtet, als geschlossenes System und damit als Einschließungstechnik gelesen werden kann, zu bewähren. Denn es vermittelt durch die Installierung eines feedbacklogischen »demokratisierten Panoptismus« (Bröckling 2007: 354) einen weicheren, dynamischeren und – oberflächlich betrachtet³ – transparenteren Modus kommunikativer Kontrolle. In dieser Hinsicht bestimmt sich die Plattform auch als breit angelegte »persuasive technology«, die nicht nur sklerotisch-disziplinargesellschaftliche Strukturen überschreibt, sondern mit einer suggestiven Entscheidungsarchitektur neue Verkehrsformen psychopolitischen Regierens und letztlich eine programmierte phänomenologische Alternativlosigkeit etabliert. So fasst Will Davies pointiert zusammen:

»[T]he ultimate objective of internet companies such as Facebook is to provide the infrastructure through which humans encounter the world. [...] According to this vision, when the mind wants to know something, it will go to Google; when it wants to communicate with someone, it will turn to Facebook.« (Davies 2018: 186)⁴

3 | In diesem Zusammenhang wäre darauf hinzuweisen, dass der universalisierten Transparenz im Zeitalter programmierter Infrastrukturen logischerweise immer das Gegenteilige als Entstehungs- und Möglichkeitsbedingung vorausgeht: eine ganze Landschaft von Black Boxes, die sich der Dekodierung sperren und mitunter auch von ihren Programmierer_innen nicht vollständig zu durchschauen sind (dieser Zusammenhang verkompliziert sich insbesondere in Folge des *machine learnings*). Vgl. hierzu etwa O’Neil 2017.

4 | In *DatenGerechtigkeit* beschreiben Frederike Kaltheuner und Nele Obermüller, wie die Alternativlosigkeit zu Facebook gerade in sich wirtschaftlich entwickelnden Ländern eine neue Dimension erreicht: Das prominenteste Beispiel, so die Autorinnen, sei »Internet.org, eine von Facebook geleitete Initiative, die die mobile App ›Free Basics‹ betreibt.« Free Basics offeriert dabei sowohl freien Zugang zu Facebook selbst, zum Messenger-Dienst Facebooks als auch zu »einer kleinen Anzahl von Apps wie AccuWeather, BBC News und bis vor kurzem Wikipedia. [...] Durch derartige Angebote werden mittellose Nutzer nicht mit dem freien Internet, sondern mit

Wenn sich der Einzelne erst einmal auf der Plattform eingeschrieben hat, geht es Facebook zunächst darum, soviel Screenzeit und bewusste Aufmerksamkeit wie möglich zu binden. Den Grundpfeiler dieser Operation bildet der aufmerksamkeitsökonomisch feingetunte Personalisierungsalgorithmus, ein Mechanismus kybernetischer Rückkopplung, der ganz im Sinne der Logik Nobert Wieners die Fähigkeit beschreibt, »zukünftiges Verhalten an den Erfolgen des vergangenen auszurichten« (Wiener 1988: 33), das heißt auf Basis der vorausgegangenen In- und Outputs – von gewöhnlichen Likes bis hin zu Kommentaren – einen individuellen Neuigkeiten- und Nachrichtenstrom zu kuratieren. Dieser evolviert im behavioristischen Reiz-Reaktions-Schema algorithmisch selbstlernend und lässt sich als lukrative Informationsquelle des Systems Facebook begreifen. Zugleich ist die Ausrichtung des individuellen Newsfeeds immer wieder selbst Veränderungen unterworfen: Wurden beispielsweise noch vor der Wahl Donald Trumps geteilte Links von abonnierten Nachrichtenseiten favorisiert, lässt sich seither ein Prozess der »Entinformativialisierung und Emotionalisierung« (Reckwitz 2017: 235) des Feeds diagnostizieren; eine Bewegung hin zu einer gesteigerten Verbreitung audio-visueller Inhalte, sodass »more meaningful interactions«, nicht länger nur »relevant content« priorisiert werden (Hern 12.01.2018). Diese flexible Informationskuratierung folgt ganz Zuckerbergs eigener Unternehmensphilosophie: »Facebook is a work in progress, and we are dedicated to learning and improving« (Zuckerberg 16.02.2017).

In der Folge beschreibt sich der Neuigkeiten-Filter im Kampf um die Aufmerksamkeit seiner Nutzer_innen immer mehr als kybernetische »Affektmaschine« (Reckwitz 2017: 239). Angezeigt wird vornehmlich das, was – gemäß der algorithmischen Antizipation – die Einzelnen anspricht, eine Reaktion auslöst. Auf emotional anregende, bebilderte Inhalte reagieren die Nutzer_innen bedeutend häufiger, teilen das Gesehene schneller oder kommentieren es intensiver. Neben einer »Ästhetik der Erlebnisgesellschaft« (Maschewski und Nosthoff 11.07.2018), die das gefühlheischende Bild, Video oder Meme gegenüber dem sperrigen Text privilegiert, verfestigt sich so eine aufmerksamkeitsökonomische Funktionslogik, die »schon im Interesse seiner [Facebooks, Anm. d. Verf.] Aktionäre nicht das Sachliche, Anstrengende oder gar Befremdliche, sondern die spektakulären, unterhaltsamen und bestätigenden Posts« (Simanowski 2018: 26) bevorzugt. Man kann hier von einer programmierten »Emotionskybernetik« sprechen, das heißt von der Forcierung von »Netzwerkaffekten«, die eigene – auch selbstregulierende – interaktive Prozesse motivieren und digitale Communities nicht nur in »nervöse Systeme« (Franke, Hankey und Tuszynski 2017), sondern im Regelkreis kybernetischer Kommunikation immer wieder in neue »dynamische Gleichgewichte«

einer von Facebook dominierten Welt verbunden. Wenn Nutzer auf Links oder Inhalte außerhalb des geschlossenen, kommerziellen Systems zugreifen möchten, erscheint eine entsprechende Warnung, die sie auffordert, zusätzliches Datenvolumen zu kaufen.« (Kalthöner und Obermüller 2018: 66 f.)

(Pias 2003: 310) übersetzen. »Soziale« Netzwerke markieren so einen Ort, an dem Nachrichten – ob wahr oder *fake* – und die mit ihnen verbundenen Emotionen zwar in Hochgeschwindigkeit eskalieren, aber zugleich kanalisiert bleiben, sodass sie eine beständige kommunikative, durchaus produktive Unruhe produzieren, die das System am Laufen hält.

Wichtig für den endlosen Newsfeed, der sowohl als Projektionsfläche der Emotionalisierung als auch als Entscheidungstool und individuelles Tribunal fungiert, ist ferner die Generierung eines passgenauen Angebots.⁵ Die Relevanz des Angezeigten wird zwar über das Potenzial emotionaler Affizierung definiert, ist dabei – man kann mit Antoinette Rouvroy von »algorithmic reason« (Rouvroy 2013: 148) sprechen – jedoch keineswegs irrational grundiert. Denn die Sortierung des Newsfeeds erfolgt nach Quantitäten, der statistischen Erhebung »gefälliger« Beiträge, in denen sich die Signatur der individuellen Präferenzen spiegelt. Dies bedeutet in der Folge aber entgegen der Filterblasentheorie nicht zwangsläufig, dass nur dasjenige angezeigt wird, was der individuellen Meinung entspricht. Denn obgleich im Newsfeed ein »homophiles Prinzip« am Werk ist, die Annahme also, nach der »Ähnlichkeit Verbindungen erzeugt« (Chun 2018: 121), stehen darin politisch-kontroverse, wahre oder gar falsche Botschaften genauso »gleichgültig« nebeneinander wie die Nachricht eines Amoklaufs neben den Hochzeitsbildern einer Freund_in oder lustig-banalem *cat content*.

Die Buntheit und Varianz des Newsfeeds folgt dabei sowohl dem Gesetz der Affizierung als auch der Wahrscheinlichkeit weiterer Verbreitung. So liegt für Facebook, wie in dem die Kybernetik grundierenden Kommunikationsmodell Claude Shannons und Warren Weavers, der Wert einer Nachricht weniger in Inhalt oder Semantik, sondern allenfalls in deren formalen Informationsgehalt begründet: »The two messages between which one must choose«, schreibt Weaver in *The Mathematical Theory of Communication*, »can be anything one likes. One might be the text of the King James Version of the Bible, and the other might be Yes.« (Shannon und Weaver 1949: 9) Auch im »sozialen« Netzwerk ergibt sich der Wert einer Information in ganz ähnlicher Hinsicht aus der Wahl zwischen Alternativen. Ganz im Sinne Shannons und Weavers gilt hier: Je größer der Pool der möglichen Nachrichten, zwischen denen ein Einzelne_r entscheidet, desto »unwahrscheinlicher« eine spezifische Nachricht und desto größer der informative wie kommerziell verwertbare Gehalt.

Der kybernetischen Maschine Facebook geht es also nicht um redaktionelle Ausgewogenheit oder gesellschaftspolitische Dringlichkeit, sondern um das, was im Guten wie im Bösen Klicks generiert und die Kommunikationsströme fluide hält. Daher ist es auch nicht ungewöhnlich, dass in der Echokammer des digitalen Ichs Inhalte, die mit positiven Emotionen verbunden werden, nur einen Scroll-Moment von solchen entfernt sind, die negative Affekte hervorrufen. Die

5 | Vgl. hierzu etwa die zuletzt durchaus kontrovers diskutierte Filterblasentheorie Eli Parisers (2012).

Effektivität der Filterblase zeichnet sich folglich nicht durch die vermeintliche Kohärenz des Angezeigten oder eine innere Harmonie aus. Sie äußert sich vielmehr in der »großen Gereiztheit« (Pörksen 2018), einer polyvalenten Affektlage, in der sich extreme Reaktionen kanalisieren und in Folge der binären Klick- und Entscheidungsmodi forcieren.

Eine prägsame Dynamik, die diesen Prozess der Affizierung verstetigt, ist die instantane Erneuerung der Informationsströme: Die »Eile ist das zentrale Merkmal der Klickkultur, denn in Facebooks Newsfeed ist nichts so alt wie ein Beitrag vom Vormittag« (Simanowski 2018: 41). So korrespondiert jeder Besuch der Plattform für die Nutzer_innen nicht nur mit einer durch die Geschwindigkeit induzierten Standardisierung und Simplifizierung (Roberto Simanowski hat beispielsweise wiederholt auf die vorherrschende, phatische Kommunikation in »sozialen« Netzwerken hingewiesen (vgl. Simanowski 2016: 58)) oder der gesteigerten, zuweilen recht infantilen Visualisierung (Emoticons, GIFs, Memes etc.) der Kommunikation. Er birgt auch etwas Unvorhergesehenes, das es nicht zu verpassen gilt. Die viel zitierte »fear of missing out« (FOMO) ist dabei ein kontaktlogisches Phänomen natürlicher, wenngleich akkumulierter Konnektivität, das vor allem technisch ermöglicht wird.

So erscheint beispielsweise jedes Mal, wenn die Nutzer_in auf dem Smartphone (in der Facebook-App) zur Aktualisierung der Timeline nach unten scrollt, um wieder up to date zu sein, zunächst das Buffering-Symbol in schwingender Rotation – der sogenannte »Pull-to-refresh-Mechanismus«. Die bei dieser – kybernetisch gesprochen – »real time control« (Stafford Beer) der Nachrichtenströme entstehende kurze Verzögerung ist funktional zwar unnötig, doch psychologisch wirksam. Denn liest man »soziale« Netzwerke wie Kathrin Passig auch über deren »geheimnisenthüllende Funktion« (Passig 2013: 1018), so lässt sich im Aufbau des Spannungsraums eine technologisch bedingte Erwartungslust dekodieren, die sich weniger als *engagement* denn als Suchtmittel beschreibt. Das Buffering-Symbol erwecke, wie sein Erfinder Justin Rosenstein unlängst angab (Lewis 06.10.2017), schon rein optisch den Eindruck einer *slot machine*, und so scheint der Mechanismus nicht nur auf die psychodynamische Wirkung des einarmigen Banditen anzuspielen, sondern auch die Einsicht zu begründen, dass das »Regime des affektiven Aktualismus« (Reckwitz 2017: 269) nicht von allein entsteht. Es muss aktiv erzeugt werden.

Facebooks Sozialphysik des Anstoßes: *Poking, Liking, Sharing*

Die Gestaltung psychodynamischer Interfacedesigns geht auf die eigentlich wohlmeinende Theorie des Nudgings zurück, deren Ziel es nach deren prominentesten Vertretern Cass Sunstein und Richard Thaler ist, »das Verhalten der Menschen zu beeinflussen, um ihr Leben länger, gesünder und besser zu machen« (Sunstein und Thaler 2009: 15). Um dies zu erreichen, müssten natürliche Bequemlichkeiten des Menschen im Zeichen eines »libertären Paternalismus« (ebd.) ausge-

nutzt, das heißt Infrastrukturen »ganz im Geiste der Kybernetik« (Stalder 2016: 229) umgestaltet und gerahmt werden, sodass es den Individuen fast unmerklich leichter falle, sich »klüger« zu entscheiden. Die subtile Vorgehensweise wurde – trotz der Kritik, die im Nudging ein »behavioristisches Konditionierungsprogramm« (Bröckling 2017: 189) ausmachte – in den letzten Jahren, besonders im Zuge der Vergrößerung der zur Verfügung stehenden Datenmenge (*Big Nudging*), in der Politik als effektives »Regierungswerkzeug« identifiziert, um die Bürger_in vor Fehlurteilen und einer falschen Intuition besser zu schützen (vgl. Bröckling 2017: 186 f.). Doch auch Unternehmen wie Facebook agieren als *choice architects* und nutzen suggestive Mechanismen, um ein bestimmtes Verhalten ihrer User im Modus von Reiz und Reaktion, Anstoß und Ausführung wahrscheinlicher zu machen.

Während die Aufgabe der Push-Nachricht auf dem Smartphone noch darin besteht, die Nutzer_in auch mit Neuigkeiten – von *friend requests* bis hin zu Likes – zu versorgen, um sie alsbald zurück in den Loop des Nachrichten- und Anzeigenstroms zu locken, werden die *notifications* auf der Plattform selbst mit Signaltönen untermalt oder als rot aufleuchtendes Glöckchen dargestellt. Tristan Harris vom Center for Humane Technology erklärt dazu, dass rot wie eine »trigger colour« wirke, deren Erscheinen zur Interaktion motiviere (Lewis 06.10.2017). So markiere sie ein sanftes Stimulans, das mehr zum Reflex denn zur Reflexion verführt, das heißt die Nutzer_innen nicht nur »alarmiert«, sondern beständig zu mehr *engagement* in-formiert.

Der Like-Button ist derweil der wichtigste Aspekt dieser suggestiv wirksamen Infrastruktur.⁶ Sean Parker nannte ihn einen »Dopamin-Schub«, ein Symbol sozialer Bestätigung, das einen Glücksstoß versetzt und im Rauschen des algorithmisch kuratierten Newsfeeds bei jeder Betätigung einen tieferen Einblick ins digitale Ich ermöglicht: Schon für die Kybernetik Wieners signalisiert jede Entscheidung eine Information, und so bedeutet jede Reaktion in den Rückkopplungsschleifen Facebooks (zum Beispiel für soziale Affirmation, Anteilnahme etc.) nicht nur ein Sehen und Gesehenwerden, sondern fügt dem Profil der Nutzer_in auch einen weiteren Datenpunkt hinzu, der über deren Konstitution –

6 | Einige weitere »anstößige« Methoden listete zuletzt auch der Forschungsbericht »Deceived by Design« der norwegischen Verbraucherschutzorganisation Forbrukerrådet auf, der unter anderem die Veränderungen der Facebook-AGB im Rahmen der EU-Datenschutzgrundverordnung untersuchte. Besonders konzentrierten sich die Forscher_innen auf »dark patterns«, ein manipulatives Design, das das Verhalten der User subtil beeinflusst, das heißt es ist »used to nudge users towards privacy intrusive options. The findings include privacy intrusive default settings, misleading wording, giving users an illusion of control, hiding away privacy-friendly choices, take-it-or-leave-it choices, and choice architectures where choosing the privacy friendly option requires more effort for the users.« »Deceived by Design. How tech companies use dark patterns to discourage us from exercising our rights to privacy«, 27.6.2018: <https://fil.forbrukerradet.no/wp-content/uploads/2018/06/2018-06-27-deceived-by-design-final.pdf>. S. 3.

vom ökonomischen Status über das heimliche Begehren bis zur mentalen Dissonanz – Auskunft gibt. Während der User also einer gewissen Bewertungsmacht frönt, Likes oder *Pokes* (Anstupser) verteilt und sich im sozialen Austausch übt, werden seine Präferenzdaten beim stillen, nicht adressierten Empfänger Facebook in einer Art »Stimmungsmanagement« erfasst. Das Unternehmen weiß etwa, wann sich ein Teenager »gestresst«, »nervös«, »überfordert«, »unsicher« oder »wertlos« fühlt, wann er einen »Selbstbewusstseinsschub benötigt«, und es für Anzeigekunden entsprechende Werbung schalten kann (Levin 01.05.2017). Anders als sein Ex-Kollege Zuckerberg bezeichnete Parker den Like-Button so auch nicht als »really valuable«⁷, sondern als »social-validation feedback loop [...] exploiting a vulnerability in human psychology« (Solon 09.11.2017).

Die ›Menschenkenntnis‹ der Plattform beschränkt sich dementsprechend nicht auf die emotionalen Schwerkräfte, sondern ermöglicht auch ein breiteres psychologisches Verständnis. Bereits 2013 legte die unter anderem von dem umstrittenen Stanforder Verhaltenspsychologen und Datenanalysten Michal Kosinski durchgeführte Studie *Private traits and attributes are predictable from digital records of human behavior* (2013) dar, dass man anhand von Facebook-Likes die sexuelle Orientierung, ethnische Zugehörigkeit, religiöse oder politische Ansichten etc. mit hoher Wahrscheinlichkeit vorhersagen könne. Zwei Jahre später lieferte die Folgestudie *Computer-based personality judgments are more accurate than those made by humans* (2015) noch weitere Erkenntnisse in puncto mathematischer Genauigkeit der Vorhersagen, sodass klar wurde, dass man Individuen auf der Basis von nur 10 »Gefällt mir«-Angaben besser profilieren könne als eine Arbeitskolleg_in, mit 70 besser als eine Freund_in, mit 150 besser als einen nahe stehenden Verwandte_n und mit 300 sogar besser als die Partner_in.

Auf der Basis derartiger personenbezogener Informations- und Datenerhebungen, die aus dem feedbacklogischen Zusammenspiel von Reiz (Newsfeed) und Reaktion (Like) hervorgehen, kristallisiert sich einerseits ein eigenes Wissensregime heraus, das ein Unternehmen wie Facebook eine sowohl sozial als auch epistemologisch wirkmächtige Position einnehmen lässt. Andererseits verweisen die Erhebungen auf eine ›Systematik‹, in der die mathematische Bedingung der Technologie offen zu Tage tritt. Denn Kommunikation, Wissen und soziales Verhalten, genau dafür sorgen die ›sozialen‹ Netzwerke, werden hier weniger bedeutungsabhängig interpretiert als vielmehr ins Numerische überführt und maschinell lesbar gemacht. In diesem Prozess nimmt die Vorstellung von Kommunikation, auch hier folgt man ganz Shannon und Weaver, bizarre Züge an: »Der Informationsbegriff [...] hat nichts mit Bedeutung zu tun [...], weil er sich nicht mit einer einzigen Nachricht befasst, sondern vielmehr mit dem statistischen Charakter eines ganzen Ensembles von Nachrichten.« (Shannon und

7 | Zuckerberg: »The like button is really valuable because it's a way for you to very quickly express a positive emotion or sentiment« (Costine 11.12.2014).

Weaver 1949: 27, Übersetzung d. Autor_innen) Trotz – oder gerade wegen – der eigensinnigen Abkehr von inhaltlichen Spezifika glaubte Weaver, seine neue Theorie der Kommunikation habe »letzten Endes [...] so durchschlagend reinen Tisch gemacht [...], dass man nun, vielleicht zum ersten Mal, bereit ist für eine wirkliche Theorie der Bedeutung« (ebd., Übersetzung d. Autor_innen). Dieser Gedanke erfährt einerseits in Mark Zuckerbergs 2015 formulierter Wette auf »ein fundamentales mathematisches Gesetz«, das unseren »sozialen Beziehungen zugrunde liegt und die Balance bestimmt, für wen und was wir uns interessieren«, ein veritables Echo, um doch andererseits in einer experimentellen Plattformpolitik – einer Art Social Engineering in Echtzeit – ganz praktisch weiterentwickelt zu werden. Wie wir im Folgenden herausstellen, etabliert sich im Zeichen des mathematischen Kommunikationsverständnisses nicht nur das, was man mit Dieter Mersch als eine »neue Form technoider Sozialität« (Mersch 2013: 53) bezeichnen kann, sondern auch eine kybernetische Gouvernamentalität, die insbesondere machtpolitisch zu dekodieren ist.

2 Kybernetischer Plattform-Experimentalismus

Zuckerbergs Wette auf eine numerische Sozialität spiegelt sich, praktischer gewendet, in den privatwirtschaftlich gefärbten Redesigns menschlicher Beziehungen, die zuletzt vor allem politische Effekte zeitigten. Dabei lassen sich nicht nur die von Kosinskis Forschungen inspirierten Verführungskünste opaker Firmen wie Cambridge Analytica als Bestrebungen lesen, das Soziale in einer bestimmten Weise ein- und auszurichten. Auch Facebooks eigene Versuche in puncto Steigerung der Wahlbeteiligung im Rahmen der US-amerikanischen Kongresswahlen 2010 durch die Einblendung sogenannter »I-voted«-Buttons sind Ausdruck dessen, was man einen grundlegenden datenbasierten Experimentalismus nennen könnte. Zeigte man Facebook-Nutzer_innen damals in deren Timeline an, dass enge Freund_innen von ihnen gewählt hatten, stieg die Wahrscheinlichkeit, dass sie selbst wählen würden, immerhin um 0.14 Prozent (vgl. Fichter 2017; vgl. Bond u. a. 2012). Zwei Jahre später veröffentlichten Facebook-Forscher im Verbund mit Kommunikationswissenschaftlern eine weitere Studie, die eine Korrelation zwischen wahrgenommenem Social-Media-Inhalt und emotionaler Stimmung aufzeigte: Blendete man den Nutzer_innen weniger positive Nachrichten und Postings ein, produzierten diese in statistisch signifikanter Weise mehr negative Reaktionen und Kommentare – die Forscher nennen diesen Effekt »emotionale Ansteckung« (Kramer, Guillory und Hancock 2014). In beiden Fällen fokussierten die facebookeigenen Forschungen die Fragen, inwiefern und durch welche Technologien sich das Aktivitätslevel der Nutzer_innen steigern beziehungsweise sich ein spezifisches Verhalten initiieren ließe. Gleichzeitig stützten sich beide Versuchsdesigns auf die Mechanismen der positiven Rückkopplung (Feedback) im

Verbund mit einem nunmehr als adaptiv oder gar imitativ verstandenen Verhalten.

Es ist aufschlussreich, in diesem Zusammenhang die hier wirksamen kybernetischen Grundannahmen – auch in ihrer Historie – kurz zu skizzieren: Denn in der Tat lässt sich die von Facebook implizit vorausgesetzte und gleichzeitig praktisch forcierte Subjektivität durchaus – und vielleicht in erster Linie – ideengeschichtlich auf die Wissenschaft der Regelung und Steuerung von Mensch und Maschine zurückführen. Deren Grundannahme beruht, so stellt Tiqqun heraus, auf einer

»radikal neue[n] Konfiguration des individuellen oder kollektiven Subjekts im Sinne einer Entleerung. Sie disqualifiziert die Innerlichkeit als Mythos [...]. Es geht nicht mehr darum, das Subjekt aus den traditionellen äußeren Bindungen herauszureißen, wie es die liberale Hypothese vorsah, sondern darum, eine soziale Bindung zu rekonstruieren, indem dem Subjekt jede Substanz entzogen wird. Jeder muss zu einer fleischlosen Hülle werden, zum bestmöglichen Leiter der gesellschaftlichen Kommunikation, zum Ort einer unendlichen Rückkopplung, die reibungslos vonstattengeht.« (Tiqqun 2007: 32)

Tatsächlich stützt sich die Kybernetik, mal explizit, mal implizit, auf das Bild eines nurmehr reagierenden – dabei jedoch nicht passiv verstandenen, sondern vielmehr aktivierten – Subjekts, wobei vor allem die In- und Outputs für eine gelingende Steuerung, die im Kontext der Programmatik von Facebook und Co. zunehmend auf eine eigeninitiierte Selbstregelung setzt, relevant scheinen.⁸ So untersuchte etwa Gregory Bateson (1960) das »adaptive Verhalten« von Individuum und System und argumentierte zudem der kybernetische Staatsrechtler Eberhard Lang für eine existenzielle »Weisungsbedürftigkeit« (Lang 1966: 63 f.) des Menschen, zu deren Schaffung auch – diese Stoßrichtung spiegelt gegenwärtig auch Kosinskis Forschung – »Psychoanalyse, Psychologie des Unbewußten« wie auch die »Verhaltensforschung« (ebd.) beitragen könne. Gleichzeitig sei, wie Lang weiter ausführt, »die wirkliche Natur des Menschen [...] mit seiner Bequemlichkeit, Trägheit, Hartnäckigkeit, seinen Phantasiegebilden, seiner mangelnden Übersicht« (ebd.) zu erfassen.

Vor diesem Hintergrund korrespondierte die Kybernetik für Norbert Wiener mit einer Kunst der Antizipation, die nicht nur darum bemüht war, Verhalten vorauszusehen, sondern es vielmehr durch die kontinuierliche Einspeisung neuer Informationen vorhersagbar, das heißt wahrscheinlicher, zu machen. Nahm diese Praxis einer »Gouvernementalität der Zukunft« (Mersch 2013: 54) ihren Ausgang in den militaristisch grundierten Forschungen rund um den sogenannten *anti-aircraft predictor*, in deren Zuge Wiener bereits die erratischen Bewegungen des Piloten feedbacklogisch und im Kontext einer zu optimierenden Interaktion

8 | Vgl. zur Distinktion – auch in kybernetikgeschichtlicher Hinsicht – zwischen Steuerung und (Selbst-)Regelung ausführlicher Maschewski und Nosthoff 2019.

zwischen Mensch und Maschine deutete, formulierte ein gemeinsam mit Julian Bigelow und Arturo Rosenblueth (1943) verfasstes Paper schließlich eine neobehavioristische Theorie des menschlichen Verhaltens. Dieses entwarf eine fundierende Hypothese für die »Grundwissenschaft« (Heidegger) Kybernetik selbst – und damit notwendigerweise auch für die sich spätestens seit den 1970er Jahren fortlaufend ereignende umfassende Kybernetisierung des Sozialen:⁹

Man entschied sich,

»Organismen und Objekte als ›Black Boxes‹ zu betrachten, sich also nicht mit Spekulationen über ihre interne Organisation aufzuhalten, sondern sie hinsichtlich objektiv messbarer Reize und Reaktionen zu untersuchen. Einmal mehr wurde hervorgehoben, dass Fragen nach Materialität, Substanz oder ›Wesen‹ der Untersuchungsgegenstände vernachlässigbar waren. Was zählte, war lediglich ein abstraktes ›Verhalten‹, das im weitestmöglichen Sinne definiert wurde als ›any change of an entity with respect to its surroundings‹. (Seibel 2016: 96)

Im Zuge der von Tiqqun beschriebenen »Entleerung« des Subjekts wurde die Innerlichkeit sodann als weites Experimentierfeld aufgefasst, das es fortan – mitunter über die Gestaltung von Umwelten – zu bespielen galt. In dieser Hinsicht sind auch die bereits erwähnten Experimente der »Entscheidungsmaschine« (Wiener 1988) Facebook keineswegs darauf ausgerichtet, in irgendeiner Form die Beweggründe für individuelles Verhalten zu untersuchen. Vielmehr geht es bei ihnen einzig um messbare In- und Outputs – um quantifizierbare Reaktionen, die ökonomisch verwertbar sind. Dementsprechend lassen sich die verhaltenspsychologischen Taktiken Facebooks (von seiner Struktur unablässiger und beständiger Aktivierung über die bereits charakterisierten digitalen, plattformeigenen Nudges (*notifications*, Push-Up-Nachrichten etc.) bis hin zur Instrumentalisierung von sogenannten »Third-Party-Actors«, wie die bereits erwähnten experimentellen Versuche) als systematische Bestrebungen im Kalkül einer neoliberalen Verwertungslogik lesen. In dieser Perspektivierung erscheinen sie als ökonomische Incentivierungen, die umso besser funktionieren, je stärker man sich auf eine kybernetisch durchdesignte Kommunikationsstruktur und entsprechende Behaviorisierungen kapriziert. Mit dem von Wiener akzentuierten militaristischen Freund-Feind-Schema eint Facebooks Plattformpolitik dann die Absicht, Komplexität und Kontingenz möglichst in Echtzeit und selbstregulativ handhabbar zu machen.

9 | Vgl. hierzu die Diagnosen von Tiqqun 2007, Hagner und Hörl 2008, Mersch 2013 und Galloway 2004, die je – in unterschiedlicher Stoßrichtung und Perspektivierung – die These vertreten, dass der gegenwärtige Prozess der Digitalisierung in erster Linie unter den Vorzeichen einer umfassenden Kybernetisierungsbewegung zu deuten ist.

Dabei geht die plattformlogische Formalisierung und Funktionalisierung der Kommunikation, hier folgt man ganz Shannon und Weaver, mit einer paradigmatischen Korrelation einher, die das Maß an Freiheit in Abhängigkeit zur Anzahl an Wahlmöglichkeiten setzt. Demgemäß gilt auch für Facebook ein weiteres simples kybernetisches Postulat: Je größer die Auswahl, desto größer die Freiheit. So mündet die Mathematisierung der Kommunikation nicht nur in der Quantifizierung des Gesendeten und Entschlüsselten, sondern auch in einem wesentlich nicht-normativen Verständnis von Freiheit; in einer Freiheit also, die man nurmehr im Rahmen einer möglichen Entscheidung zwischen vorgegebenen Alternativen verortet und als potenziell Kontrollierbares zu operationalisieren sucht. In der Konsequenz funktioniert effektive Beeinflussung, das ist auch den nichtgewählten Regent_innen der Plattformen bewusst, nicht länger klassisch-disziplinarisch über die Internalisierung extern vorgegebener Normen, sondern vielmehr über die Ausrichtung der Affekte. Entsprechend lassen sich ganz neue Formen der Regulierung und nicht zuletzt auch der Regierung ausmachen, die im Folgenden beleuchtet werden.

3 Das Verschwinden des Subjekts

Beschrieb Foucault noch die Orientierung an numerischen Statistiken als charakteristisch für die klassisch-biopolitisch geregelte Bevölkerung, etabliert sich im Zusammenhang der kybernetischen Versöhnung von Freiheit und Kontrolle eine Transformation der Regierungstaktik: Diese operiert mit immer komplexer werdenden Datenmengen (Big Data), denen keine stützende Hypothese, keine vorgeordnete Theorie oder Annahme mehr zugrundeliegt. Vielmehr zielt sie auf die bloße Operationalität feedbackbasierter Rückkopplungen. Inhalt und Semantik, der Appell an das individuelle Gewissen, die Interpellation des Subjekts wie auch die Intentionen oder Beweggründe einer Handlung, der Umweg über das reflexive Vermögen des Einzelnen und nicht zuletzt die Internalisierung spezifischer Normen spielen für die Ab- und Ausrichtung des Verhaltens lediglich eine untergeordnete Rolle. Vor dem Hintergrund dieser neuen datenbasierten Regierungskunst ersetzt die Operation mit Korrelationen den linearen Fokus auf Kausalität, die mit Wahrscheinlichkeiten kalkulierende, prädiktive Antizipation die Ursachenforschung.

Mitunter lässt sich also ein Gestaltwandel der biopolitischen Regulierung¹⁰ erkennen: Beschrieb Foucault einst, wie die Familie ihre Funktion als Symbolbild im Zuge der Gouvernentalisierung des Staates verlor und sukzessive zu einem marginalen Faktor in einer umfassender angelegten, mathematisch repräsentierbaren Bevölkerung wurde (vgl. Foucault 2006: 143–163), verliert das Indi-

10 | Vgl. für eine Interpretation Facebooks im Kontext der Foucaultschen Überlegungen zur Biopolitik Herder 2018.

viduum als isoliertes Subjekt in der Netzwerkgesellschaft seinen Ort. Seine Ersetzung durch einen »black-boxed actor« (Galloway 12.04.2010) geht dabei einher mit einer Verortung im Kontext, das heißt im Rahmen von Relationen, Beziehungen und Umwelten. Die Konturen des Individuums werden in der Folge porös, die Distinktion zwischen Innen und Außen, zwischen dem Privaten und Öffentlichen obsolet, sodass das Subjekt sich zunehmend auf eine Schalt- und Relaisstation gesellschaftlicher Verkehrssysteme reduziert. Die familienbezogene Symbolpolitik der feudalen Gesellschaft kehrt dabei allenfalls unter dem Emblem einer globalen ›Community‹ zurück, die in der Diktion Facebooks jedoch nichts weiter markiert als einen leeren Signifikanten, der zu besetzen versucht, was auch im neo-feudalen System im Verschwinden begriffen ist. Denn im Zuge von digital-korrelativen Erzeugungsmechanismen ist das Individuum im klassisch repräsentativen Sinne kaum noch sichtbar – allenfalls kennzeichnet es einen Knotenpunkt im Zusammenhang mit sich ähnlich Verhaltenden, es bewegt sich immer im Kontext von *patterns*, ist mehr Profil denn Subjekt. »Das Subjekt verschwindet«, schrieb bereits Jean Baudrillard vor dem expliziten Hintergrund eines umfassenden Kybernetisierungsprozesses über diese breit angelegte Auflösungserscheinung: »[D]as Subjekt des Willens, der Freiheit, des Vorstellens, das Subjekt der Macht, des Wissens, der Geschichte verschwindet, aber es lässt ein Gespenst zurück« – einen digitalen Doppelgänger, der »alles umhüllt und in eine riesige Oberfläche verwandelt, die ein leeres, der Realität entfremdetes Bewusstsein widerspiegelt« (Baudrillard 2008: 18).

Algorithmisch generierte Empfehlungen oder der Newsfeed Facebooks überzeugen dabei nicht mit Inhalten, sondern adressieren eine Schwarmintelligenz, der es ratsam scheint, zu folgen: *Kunden, die sich für diesen Artikel interessierten, interessierten sich auch für ... Ein Freund hat dich dazu eingeladen, eine Seite mit »Gefällt mir« zu markieren*. Solche Diktionen und Direktionen zielen weniger auf das individuelle Profil als auf die Verbindungen zwischen Profilen, das mathematisch abbildbare Verhalten zu etwas. Der Pionier des gegenwärtigen digitalen Netzwerk-Engineerings und Direktor des MIT-Media-Labs, Alex Pentland, nennt diesen zwischenmenschlichen Zusammenhang »peer-to-peer behavior« (Pentland 04.03.2014) und bezieht sich damit auf die Tatsache, dass erwünschte Handlungen umso wahrscheinlicher sind, je enger die Bindung zu solchen Menschen ist, die sich bereits wunschgemäß verhalten. Im Kontext des »I-voted«-Buttons etwa stieg die Wahrscheinlichkeit dafür, dass jemand wählen ging, erst dann signifikant, wenn enge Freund_innen dies ebenso taten. Der simple, aber wirksame Imperativ der Aktivierung lautet für Pentland diesbezüglich: »Engagement requires interaction« (Pentland 2014: 77).

In dieser systemischen Betrachtungsweise geht es also kaum mehr um Regulierungsmaßnahmen, sondern um die Antizipation der kommenden Bewegung(en) unter besonderem Einbezug der Umwelten. Neben den ›Netzwerkaffekten‹ konturiert sich hier die Hypostasierung einer neuen anthropologischen Prämisse, die auch den Theorien des Nudgings zu Grunde liegt: der des *homo*

imitans, des sich anpassenden, sich beständig ausrichtenden und auszurechnenden Akteurs.¹¹ Genereller gesprochen wird das Subjekt über ein ihm vorausgehendes und vorgeordnetes Netz definiert und nurmehr als zu behandelndes Objekt in einer Prozesslogik wahrgenommen. Mit Antoinette Rouvroy kann man so schließlich eine ironische – eher dialektische – Wendung deduzieren, denn das System »vermeidet sorgfältig jegliche direkte Konfrontation und den Zusammenstoß mit Menschen aus Fleisch und Blut«, sodass das Subjekt, das zwar beständig emotional affiziert wird, letztlich nur noch als »ein sich beständig entwickelnder ›Datenkörper« auf den Plan – und somit eben nicht mehr in Erscheinung – tritt (Rouvroy 2013: 159, Übersetzung der Autor_innen). Daher bedarf es auch kaum mehr »Normen«, die [...] für Individuen verständlich und verfügbar bleiben, damit diese ihr Verhalten vergleichen und abstimmen können« (ebd., Übersetzung der Autor_innen). Normative Festschreibungen sind zur flexiblen Ausrichtung und Bahnung der digitalen Kanäle nicht länger relevant:

»In such a governmental context, the subjective singularities of individuals, their personal psychological motivations or intentions do not matter. What matters is the possibility to link any trivial information or data left behind or voluntarily disclosed by individuals with other data gathered in heterogeneous contexts and establish statistically meaningful correlations. The process bypasses individual consciousness and rationality [...] and produces their ›effects of government‹ by anticipatively ›adapting‹ the informational and physical environment of persons according to what these persons are susceptible to do or wish, not by adapting persons to the norms which are dominant in a given environment.« (Ebd.)

In diesem Zusammenhang lässt sich auch die Taktik des Mikrotargetings lesen, eine individualisierte Bespielung algorithmisch ermittelter Profile mit sogenannten *dark ads*, die der Öffentlichkeit weder zugänglich noch für sie nachvollziehbar sind. In dieser opaken Praxis manifestiert sich nicht nur ein neuer Strukturwandel, sondern auch die Abwesenheit jeglicher Möglichkeit, überhaupt normative Diskurse zu führen, geschweige denn sich – klassisch diskurstheoretisch gesprochen – über den deliberativen Austausch zu den artikulierten Inhalten zu positionieren. Das rekursive Paradoxon liegt hier allein schon darin begründet, dass

11 | Rainer Mühlhoff hat in ganz ähnlicher Hinsicht unter besonderer Berücksichtigung des »user experience designs« drei grundlegende Strukturmerkmale für die die Unmündigkeit der User gezielt ausnutzende und verstärkende Interaktionsmodi mit digitalen *devices* aufgezeigt: Nutzerverhalten gilt demnach als »auf einer prä-reflexiven, mit sozialen und affektiven Stimuli arbeitenden Ebene beeinflussbar. [...] Es besteht die Tendenz, Nutzerverhalten flächendeckend statistisch zu vermessen und auf Grundlage solcher Daten prädiktiv zu modellieren.« Zudem werden »Einblicke in die technischen Strukturen, Algorithmen und Plattformen [...] der durchschnittlichen Nutzer_in gezielt vorenthalten; der verständige Umgang damit bleibt den technologisch versierten Menschen vorbehalten« (Mühlhoff 2018: 551).

Normen ihrerseits idealiter Ergebnisse eines möglichst rational grundierten gesellschaftlichen Aushandlungsprozesses sind – und dieser wiederum in einem essenziellen Spannungsverhältnis mit der privatisierten und aufmerksamkeitsökonomisch orchestrierten Ausrichtung zeitgenössischer Plattformen steht.

Selbst dort, wo Normen noch partiell Entscheidungsmacht ausstrahlen – etwa bei der Frage nach Zensur von Fotografien und Videocontent auf Facebook – werden diese sukzessive Teil eines entscheidungslogisch vorstrukturierten Programms, verkürzt auf einen Klick auf skalierbare Optionen, die wiederum allenfalls Big-Data-basierte und -generierte Zugehörigkeiten erzeugen. So schreibt Zuckerberg in seinem Manifest *Building Global Community* Anfang 2017:

»The guiding principles are that the Community Standards should reflect the cultural norms of our community, that each person should see as little objectionable content as possible, and each person should be able to share what they want while being told they cannot share something as little as possible. [...] The idea is to give everyone in the community options for how they would like to set the content policy for themselves. Where is your line on nudity? On violence? On graphic content? On profanity? What you decide will be your personal settings. We will periodically ask you these questions to increase participation and so you don't need to dig around to find them.« (Zuckerberg 02/16/2017)

In dieser Fokussierung auf Aktivierung und Skalierbarkeit, der Mathematisierung des Normativen, vermittelt Facebook also keine einseitig aufgeladenen Bilder, keinen dezidierten Inhalt (die Firma vermarktet genau auf dieser Basis auch so ›überzeugend‹ und effektiv die These von der vermeintlichen eigenen ideologieresistenten ›Neutralität‹) und verfolgt keine artikulierte politische Agenda: »I've spent a lot of time over the past year reflecting on how we can improve our community governance. Sitting here in California, we're not best positioned to identify the cultural norms around the world« (ebd.), schreibt Zuckerberg vermeintlich bescheiden und inklusiv in seinem Manifest. Das »Hey, du!«, in dem Althusser noch den auffordernden Gestus klassischer Ideologien versinnbildlicht sah, verliert in der Folge seinen verordnenden Tonfall. Stattdessen bemüht die Plattformlogik vielmehr das, was Dieter Mersch unter indirektem Bezug auf die berühmte Marxsche Formel vom sich selbst verwertenden Wert als »*Kommunikation heckende Kommunikation*« (Mersch 2013: 41) bezeichnet: Ein *panta rhei* der Kommunikation, dem es einzig um die Aufrechterhaltung ihres eigenen Fließens geht. Das Individuum wird dabei gezielt angesprochen – jedoch vor dem Hintergrund einer größer angelegten Entpersonalisierung, die sich durch die opake Schichtung des Anzeigenmarketings und umfassende Black Boxes ihren Kanal bahnt: Wer oder was das Targeting und mit ihm subtile Verhaltensmodulation betreibt, wer oder was die individuelle »line on nudity« oder »on violence« für die passgenaue Ausrichtung welcher Anzeige nutzt, bleibt – trotz diverser Transparenzinitiativen und -applikationen – weitestgehend unklar (vgl. Pasquale 2015; Christl und Spiekermann 2016).

Die Architekt_innen der Infrastruktur jedenfalls kümmert insgesamt weniger das, was explizit durch den Informationskanal fließt, als vielmehr der Kanal selbst. Für Facebook ist das Gesagte nicht von Belang, allenfalls die Abweichung vom vorgegebenen Register, die Unterbrechung oder Störung des Flusses selbst wird registriert – als *noise*, Sand im Getriebe, der entweder gleichsam als weitere Information in den Dienst der universellen Einhegung genommen wird – oder aber, als Anderes, Nicht-Einhegbares (wie im Falle von übertriebenem Hate Speech, Selbstmord- und Enthauptungsvideos), zensiert werden muss. Auch dieses reduktive Verständnis lässt sich ideengeschichtlich auf eine urkybernetische Prämisse zurückführen: die Annahme einer notwendigen Korrelation zwischen dem Ausmaß an Demokratisierung und der Intensität der Kommunikation, die letztlich die Konzentration auf die alleinige Regelung und Ausrichtung von Kommunikationsströmen auf den Plan ruft, wobei deren (politische) Inhalte und Semantik kaum mehr eine Rolle spielen.

Dieser Facette entspricht im Kontext der netzwerklogisch durchdrungenen und plattformbasierten Gegenwartskommunikation eine entsprechende Präformierung wie auch die immer offenkundiger werdende Tatsache, dass das »vernetzte Soziale ein entscheidungslogisch ›gerichtetes‹ und damit verschlossenes Soziales ist« (Mersch 2013: 65). Dieter Mersch hat darauf hingewiesen, dass der Shannon-Weaversche Informationsbegriff in dieser Hinsicht vor allem homolog zu verstehen ist, weil er immer schon auf eine »Strukturalität« verweist. So rekonstruiert er »nicht den intuitiven Begriff der Information, sondern definiert ihn im Rahmen des mathematisch Modellierbaren« (ebd.: 61). Aus dieser Perspektive erscheinen diverse Facebook-Tools allenfalls wie eine technologisch implementierte Verlängerung dieses frühen informationstheoretischen Paradigmenwechsels: Exemplarisch wird dem Individuum eine Vielzahl an Variablen und Optionen geboten – auf Facebook gibt es mittlerweile etwa sechzig potenzielle Geschlechter sowie eine beständig wachsende Zahl an Emoticons, während der Messenger diverse 3D-Masken mit Spezialeffekten bietet –, doch jenseits der breiten Auswahl wird vor allem eine konstitutive Logik flagrant, die die Modi der Responsivität und deren ertragreiche Verwertungsmöglichkeiten im kybernetischen Kapitalismus *entscheidend* prägt. Je präziser die Wahl, je spezifischer die Selektion inmitten eines immer größer werdenden Spektrums an Auswahlmöglichkeiten, desto definierter das individuelle Profil und – mit Shannon und Weaver gedacht – desto wertvoller, das heißt aufschlussreicher die Information. Andreas Bernard verweist so folgerichtig auf das Paradox, »dass die Freiheitsversprechen der Pionierjahre zwar weiterhin die ideologischen Grundlagen aller neuen Geräte [...] liefern [...], die Verfahren der Individualisierung aber [...] nicht mehr darauf abzielen, das Subjekt zu zerstreuen, sondern dingfest zu machen« (Bernard 2017: 46).

Kybernetische Gouvernamentalität

In Facebooks Verwandlung der Kommunikation in eine algorithmisch lesbare, das heißt eine entscheidungslogisch formalisierte Operation konkretisiert sich somit letztlich das, was das Autorenkollektiv Tiqqun schon vor einigen Jahren als »kybernetische Hypothese« bezeichnet hat: die kontrollgesellschaftliche Perspektive, nach der soziale Verhaltensweisen nicht nur »als voll und ganz programmiert und neu programmierbar zu betrachten« (Tiqqun 2007: 12 f.) sind, sondern auch im Modus eines feedbacklogischen Regelkreises bespielt, das heißt indirekt bewegt werden können: »Wer die Kommunikativität kontrolliert, kontrolliert nicht nur den Menschen, sondern auch das, was sie entscheiden, sagen, wünschen oder tun und lassen.« (Mersch 2013: 54 f.) So lassen sich über die »soziale Infrastruktur« Facebooks nicht nur spezifische Muster, Gewohnheiten, Interessen und Bedürfnisse dekodieren und kalkulieren. Diese können – darin begründet sich sowohl das Werbeversprechen als auch der Erfolg des Unternehmens – auch kommunikativ intensiviert und qua Newsfeed ausgerichtet werden.

Dabei ist zu betonen, dass die kybernetische Regierungspraxis nicht als eine unidirektional-digitale *machine à gouverner* agiert, die per Knopfdruck Massen bewegt. Die heutigen Kontrollreflexe sind subtiler, fokussieren eine incentivierte, systematische Selbstoptimierung wie -regulierung und assoziieren so neoliberalen Geist mit kybernetischem Steuerungswissen. Im Zentrum stehen weder Disziplin noch Befehl, weder direkte Manipulation noch autoritäres Controlling, sondern Verführungen, Verlockungen, Anstöße, Einflüsterungen – kurz: das Management von Affekten. So gilt auch für Facebooks Regierungstaktik: »Das Genie des Herrschens besteht darin, die Aufgaben des Herrschers von den Beherrschten erledigen zu lassen« (Bauman und Lyon 2013: 75).

Dem Unternehmen geht es nicht darum, eine Art gleichschaltenden Überwachungsstaat zu formieren und damit das hierarchische Register der Unterdrückung zu verfolgen, sondern um die Codes der Entfaltung. Daher bedarf es eines beständigen Ausbaus der Kanäle, einer Vervielfältigung der Optionen und Entscheidungspfade, ganz im Zeichen autopoietischer Systeme. Man adressiert einen kommunikativen Möglichkeitssinn, verfolgt nicht »die Information als Information, sondern [...] die bedingungslose Aufrechterhaltung ihrer Zirkulation« (Mersch 2013: 50). Entsprechend versagt sich das »Reglement« der Plattform – darin begründet sich auch die anfängliche Ablehnung von Initiativen wie dem Netzwerkdurchsetzungsgesetz und überhaupt fixen Setzungen und Gesetzen – einer eindeutigen Direktion; es geht ihm vielmehr um das konsequente, betriebssichernde Fließen der Kommunikationsströme, das Anstoßen und die Ermöglichung von Feedbacks. Die einzige Sünde – dies kann man auch in der Kommunikations- und Entschuldigungspraxis Zuckerbergs bei den letzten Skandalen beobachten – wäre es demgemäß, sich zu ex-kommunizieren, nicht mehr dem informativen Rauschen zu lauschen und keine Mitteilung zuzulassen.

Eine solche Ausrichtung ist nach Dieter Mersch trotz ihrer verallgemeinerten Responsivität auch als eine »Form der Konditionierung« (ebd.: 51) zu lesen. Denn obgleich sie weder explizit politisch noch apolitisch ist, bemüht sie unter dem Deckmantel semantischer Indifferenz vor allem eines: den Imperativ des konnektiven (Selbst-)Anschlusses. Die Affirmation der kommunikativen Vernetzung markiert so eine immer schon vorgelagerte Grundbedingung und Positivität und geht – im Falle Facebooks – zugleich mit der Verabsolutierung einer spezifischen Kommunikationsform einher, die das Soziale (und Politische) als maschinenlesbare Abstimmungsfolge, das heißt als Numerisches, aus- und zurichtet.

So mag es kaum verwundern, dass das ›soziale‹ Netzwerk zuletzt den Boden für Ideen bereitete, die über entsprechende Buzzwords – von der »direct technocracy« über »smart states« bis zum »government as platform« – nicht nur realpolitisches Interesse erfahren (vgl. Maschewski und Nosthoff 2018b), sondern Staatsmodelle beschreiben, in denen sich die Gesellschaft über eine algorithmische Mechanik und Big Data, das heißt einen beständigen Fluss der Ratings, koordiniert, (selbst-)reguliert und organisiert. Derartige Automationshorizonte scheinen nicht nur kybernetische Regierungskonzepte, etwa Karl Deutschs Vorstellung eines Staats als Regelkreismodell, zu reaktivieren, sondern – heute mit anderen Möglichkeiten als die früheren ›Technokraten‹ – einen ›Systemwechsel‹ zu avisieren, der die parlamentarische Demokratie als zu langsam, zu wenig partizipativ und smart, zu unflexibel, als schlicht unzeitgemäß zu entlarven wünscht.

Vor diesem Hintergrund schlägt die emotionskybernetische Infrastruktur Facebooks eine durchaus interessante Volte, denn indem sie das Individuum beständig affiziert, anstößt, anspricht und engagiert, tut sie dies schließlich nur, um es als Ansammlung von Datenpunkten in Datenbanken zu erfassen, das heißt in Datenpakete zu segmentieren, um es im nächsten Schritt zu kommerzialisieren und gleichsam zu regieren. Nicht von ungefähr spricht Zuckerberg davon, dass »Facebook eher einer Regierung gleicht als einem Unternehmen«; davon, dass es sein Ziel sei, den Usern zu »dienen«.¹² In dieser emblematischen ›Zweckdienlichkeit‹ reflektiert sich nicht zuletzt eine klassisch-gouvernementale Aufgabe, die Foucault La Perrière entnahm: »[D]iese Dinge, deren die Regierung sich annehmen muss[...] sind die Menschen [...] in ihren Beziehungen, in ihren Bindungen und ihren Verflechtungen.« (Foucault 2006: 146) Dieser Prozess der Gouvernentalisierung fällt in der datenaffinen Gegenwart auf einen fruchtbaren, kybernetisierten Boden, der Affekte und eben jene »Verflechtungen« über effektive Rückkopplungsmechanismen kategorisier- und beispielbar macht.

Facebook selbst ist dabei nicht als isolierte Plattform zu begreifen. Das kybernetische Regierungssystem, das Zuckerberg Stück für Stück ins Werk setzt, ist vielmehr zu einem mehrheitstauglichen Dispositiv geworden, das sich sukzessive nicht nur in das gesellschaftliche, sondern auch das politische Imaginäre ein senkt. Von den erwähnten neokybernetischen Regierungsmodellen, die auf

datenbasierte Selbstregelungsprozesse setzen, bis hin zu den ›Updates‹ diplomatischer Beziehungen durch die Ernennung von *digital ambassadors* zur Stärkung der Bindung zum Quasi-Staat Silicon Valley, lassen sich diverse Anzeichen ausmachen, die eine grundlegende Machtverschiebung kennzeichnen. Dabei geht es nicht nur um die realpolitisch nachvollziehbaren Übernahmen solutionistischer Denkmodelle und Praktiken. In erster Linie sind diese als Konsequenzen von sich fast unmerklich den Weg bahrenden Diskursverschiebungen zu deuten: Sprach Zuckerberg einst davon, dass nicht mehr auf Facebook zu sein »fast einen Nachteil« darstelle, ist dies mittlerweile zum Hauptargument selbst einiger Facebook-Kritiker_innen im Kontext der Debatte um *#deletefacebook* oder *#regulatefacebook* geworden. Dass Facebook und die hiermit verbundene Vernetzungslogik heute unverzichtbar scheint, ist so nicht zuletzt auch Verdienst einer effektiven Rhetorik.

Heute käme es neben dem Aufbau »organisierter«, das heißt nachhaltiger und unabhängiger Netzwerke (Geert Lovink) also vielleicht zunächst darauf an, ›disruptive‹ Metaphorologien nachzuzeichnen und ihre Diskurseffekte machtpolitisch in Frage zu stellen. Konkret hieße das etwa, damit anzufangen, ›soziale‹ Netzwerke nicht weiterhin als »soziale Netzwerke« zu bezeichnen. Stattdessen wären sie als dasjenige zu benennen, was sie sind: privatisierte, damit also weder egalitäre noch per se demokratische – und am allerwenigsten neutrale – Machtgefüge.

Bibliographie

Wissenschaftliche Literatur

- Anders, Günther (1980). *Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten Revolution*. Bd. II. Die Antiquiertheit des Menschen. München: C.H. Beck.
- Bateson, Gregory (1960). *Design for a Brain. On the Origins of adaptive Behavior*. London: Chapman & Hall.
- Baudrillard, Jean (2008). *Warum ist nicht alles schon verschwunden?* Berlin: Matthes & Seitz.
- Bauman, Zygmunt und Lyon, David (2013). *Daten, Drohnen, Disziplin. Ein Gespräch über flüchtige Überwachung*. Berlin: Suhrkamp.
- Bernard, Andreas (2017). *Komplizen des Erkennungsdienstes. Das Selbst in der digitalen Kultur*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Bigelow, Julian, Rosenblueth, Arturo und Wiener, Norbert (1943). »Behavior, Purpose and Teleology«. In: *Philosophy of Science* 10, S. 18–24.
- Bond, Robert M. u. a. (2012). »A 61-million-person experiment in social influence and political mobilization«. In: *Nature* 489, S. 295–298.
- Bröckling, Ulrich (2007). *Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Bröckling, Ulrich (2017). *Gute Hirten führen sanft*. Berlin: Suhrkamp.
- Christl, Wolfie und Spiekermann, Sarah (2016). *Networks of Control. A Report on Corporate Surveillance, Digital Tracking, Big Data & Privacy*. Wien: Facultas.
- Chun, Wendy (2018). »Queering Homophily. Muster der Netzwerkanalyse«. In: *Zeitschrift für Medienwissenschaft* 18, S. 131–148.
- Davies, William (2018). *Nervous States. How Feeling took over the World*. London: Jonathan Cape.
- Deleuze, Gilles (1993). »Postskriptum über die Kontrollgesellschaften«. In: *Unterhandlungen. 1972-1990*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 254–262.
- Fichter, Adrienne, Hrsg. (2017). *Smartphone-Demokratie*. Zürich: NZZ Libro.
- Foucault, Michel (2005). »Subjekt und Macht«. In: *Dits et Ecrits*. Hrsg. von Daniel Defert und Francois Ewald. Bd. IV. Schriften in vier Bänden. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 269–294.
- (2006). *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernamentalität I. – Vorlesungen am Collège de France 1977/1978*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Franke, Anselm, Hankey, Stephanie und Tuszyński, Marek (2017). *Nervöse Systeme*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Galloway, Alexander (2004). *Protocol. How Control Exists after Decentralization*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Hagner, Michael und Hörl, Erich (2008). »Überlegungen zur kybernetischen Transformation des Humanen«. In: *Die Transformation des Humanen. Beiträge zur Kulturgeschichte der Kybernetik*. Hrsg. von Michael Hagner und Erich Hörl. Berlin: Suhrkamp, S. 7–37.
- Herder, Janosik (2018). »Regieren Algorithmen? Über den sanften Einfluss algorithmischer Modelle«. In: *Unberechenbar? Algorithmen und Automatisierung in Staat und Gesellschaft*. Hrsg. von Resa Mohabbat Kar, Basanta Thapa und Peter Parycek. Berlin: Kompetenzzentrum Öffentliche IT.
- Kaltheuner, Frederike und Obermüller, Nele (2018). *DatenGerechtigkeit*. Berlin: Nicolai.
- Kosinski, Michal, Stilwell, David und Graepel, Thore (2013). »Private Traits and attributes are predictable from digital records of behavior«. In: *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America (PNAS)*. Bd. 110, S. 5802–5805.
- Kosinski, Michal, Youyou, Wu und Stillwell, David (2015). »Computer-based personality judgments are more accurate than those made by humans«. In: *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America (PNAS)*. Bd. 112, S. 1036–1040.
- Kowalski, Robert (1979). »Algorithm = Logic + Control«. In: *Communications of the ACM* 22 (7), S. 425–436.
- Kramer, Adam, Guillory, Jamie E. und Hancock, Jeffrey T. (2014). »Experimental evidence of massive-scale emotional contagion through social networks«. In: *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America (PNAS)*. Bd. 111, S. 8788–8790.

- Kranzberg, Melvin (1986). »Technology and History: ›Kranzberg's Laws««. In: *Technology and Culture* 27 (3), S. 544–560.
- Lang, Eberhard (1966). *Staat und Kybernetik. Prolegomena zu einer Lehre vom Staat als Regelkreis*. Salzburg: Pustet.
- Latour, Bruno (1994). »On Technical Mediation – Philosophy, Sociology, Genealogy«. In: *Common Knowledge* 3 (2), S. 29–64.
- Marcuse, Herbert (1965). »Industrialisierung und Kapitalismus«. In: *Max Weber und die Soziologie heute: Verhandlungen des 15. Deutschen Soziologentages in Heidelberg 1964*. Hrsg. von Otto Stammer und Deutsche Gesellschaft für Soziologie (DGS). Tübingen: Mohr Siebeck, S. 161–180.
- (1967). *Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft*. Berlin: Luchterhand.
- Maschewski, Felix und Nosthoff, Anna-Verena (2018a). »›Passivität im Kostüm der Aktivität‹: Über Günther Anders' Kritik der kybernetischen Politik im Zeitalter der ›totalen Maschine««. In: *Behemoth. A Journal of Civilization* 11 (1), S. 8–25.
- (2018b). »Res publica ex Machina. On Neocybernetic Governance and the End of Politics«. In: *INC Longform*. URL: <http://networkcultures.org/longform/2018/10/18/res-publica-ex-machina-on-neocybernetic-governance-and-the-end-of-politics/>.
- (2019). »›We have to coordinate the Flow‹ oder: Die Sozialphysik des Anstoßes. Zum Steuerungs- und Regelungsdenken neokybernetischer Politiken«. In: *Jahrbuch Technikphilosophie 2019, Steuerung und Regelung*. Hrsg. von Alexander Friedrich, Petra Gehring, Christoph Hubig, Andreas Kaminski und Alfred Nordmann. Baden-Baden: Nomos Verlag, S. 31–46.
- Mersch, Dieter (2013). *Ordo ab chaos – Order from noise*. Zürich: Diaphanes.
- Mühlhoff, Rainer (2018). »Digitale Entmündigung und ›User Experience Design‹. Wie digitale Geräte uns nudgen, tracken und zur Unwissenheit erziehen«. In: *Leviathan – Journal of Social Sciences* 46 (4), S. 551–574.
- O'Neil, Cathy (2017). *Angriff der Algorithmen*. Berlin: Hanser.
- Pariser, Eli (2012). *Filter Bubble. Wie wir im Internet entmündigt werden*. Berlin: Hanser.
- Pasquale, Frank (2015). *The Black-Box Society. The Secret Algorithms That Control Money and Information*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Passig, Kathrin (2013). »Die Wir-Verwirrung. Kontextfusion und Konsensillusion«. In: *Merkur* 773, S. 1016–1023.
- Pentland, Alex (2014). *Social Physics. How social Networks make us smarter*. New York: Penguin.
- Pias, Claus (2003). »Unruhe und Steuerung. Zum utopischen Potential der Kybernetik«. In: *Die Unruhe der Kultur. Potentiale des Utopischen*. Hrsg. von Jörn Rüsen. Weilerswist: Velbrück, S. 301–325.
- Pörksen, Bernhard (2018). *Die grosse Gereiztheit. Wege aus der kollektiven Erregung*. München: Hanser.
- Reckwitz, Andreas (2017). *Die Gesellschaft der Singularitäten*. Berlin: Suhrkamp.

- Rouvroy, Antoinette (2013). »The End(s) of Critique: Data Behaviorism versus Due Process«. In: *Privacy, Due Process and the Computational Turn. The Philosophy of Law Meets the Philosophy of Technology*. Hrsg. von Mireille Hildebrandt und Katja de Vries. London: Routledge, S. 143–167.
- Schmidt, Eric und Cohen, Jared (2013). *Die Vernetzung der Welt. Ein Blick in unsere Zukunft*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Seibel, Benjamin (2016). *Cybernetic Government. Informationstechnologie und Regierungsrationalität von 1943-1970*. Wiesbaden: Springer.
- Shannon, Claude und Weaver, Warren (1949). *The Mathematical Theory of Communication*. North Yorkshire: Combined Academic Publishers.
- Simanowski, Roberto (2016). *Facebook-Gesellschaft*. Berlin: Matthes & Seitz.
- (2018). *Stumme Medien. Vom Verschwinden der Computer in Bildung und Gesellschaft*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Stalder, Felix (2016). *Kultur der Digitalität*. Berlin: Suhrkamp.
- Stiegler, Bernard (2009). *Von der Biopolitik zur Psychomacht*. Berlin: Suhrkamp.
- Sunstein, Cass und Thaler, Richard (2009). *Nudge. Wie man kluge Entscheidungen anstößt*. Berlin: Econ.
- Tiqun (2007). *Kybernetik und Revolte*. Berlin und Zürich: Diaphanes.
- Wiener, Norbert (1988). *The Human Use of Human Beings: Cybernetics and Society*. Cambridge, MA: Dacapo Press.

Journalistische Quellen

- Costine, Josh (11.12.2014). »In Public Q&A, Zuckerberg says Facebook wants diverse Expression but won't launch a dislike Button«. In: *techcrunch.com*. URL: <https://techcrunch.com/2014/12/11/ask-zuck-anything/>.
- Frenkel, Sheera und Roose, Kevin (21.03.2018). »Zuckerberg, Facing Facebook's worst Crisis yet, pledges better Privacy«. In: *New York Times*. URL: <https://www.nytimes.com/2018/03/21/technology/facebook-zuckerberg-data-privacy.html>.
- Grassegger, Hannes und Martínez, Antonio Garcia (12.09.2016). »Facebook ist legales Crack«. In: *Zeit Online*. URL: <https://www.zeit.de/wirtschaft/unternehmen/2016-09/facebook-bericht-insider-hack-antonio-garcia-martinez-chaos-monkey>.
- Hern, Alex (12.01.2018). »Why Facebook's news feed is changing and how it will affect you«. In: *The Guardian*. URL: <https://www.theguardian.com/technology/2018/jan/12/why-facebooks-news-feed-changing-how-will-affect-you>.
- Klein, Ezra (02.04.2018). »Mark Zuckerberg on Facebook's future, fake news and Russian mischief«. In: *vox.com*. URL: <https://www.vox.com/2018/4/2/17185052/mark-zuckerberg-facebook-interview-fake-news-bots-cambridge>.
- Levin, Sam (01.05.2017). »Facebook told advertisers it can identify teens feeling ›insecure‹ and ›worthless‹«. In: *The Guardian*. URL: <https://www.theguardian.com/technology/2017/may/01/facebook-advertising-data-insecure-teens>.

- Lewis, Paul (06.10.2017). »Our minds can be hijacked: the tech insiders who fear a smartphone dystopia«. In: *The Guardian*. URL: <https://www.theguardian.com/technology/2017/oct/05/smartphone-addiction-silicon-valley-dystopia>.
- Maschewski, Felix und Nosthoff, Anna-Verena (06.02.2017). »Democracy as Data? Über Cambridge Analytica und die ›moralische Phantasie‹«. In: *Merkur (Blog)*. URL: <https://www.merkur-zeitschrift.de/2017/02/06/democracy-as-data-ueber-cambridge-analytica-und-die-moralische-phantasie/>.
- (27.06.2017). »Das Netz ist nie neutral«. In: *Neue Zürcher Zeitung*, S. 39.
- (11.07.2018). »Der #Dadaismus des #everydaylife«. In: *Neue Zürcher Zeitung*, S. 35.
- Müller von Blumencron, Mathias und Nix, Alexander (13.03.2017). »Wir wollen die Persönlichkeit dechiffrieren«. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. URL: <http://www.faz.net/aktuell/politik/ausland/wie-cambridge-analytica-den-wahlkampf-beeinflusst-14921616.html>.
- Oberfranz, Thomas (08.02.2018). »Die Welt ist heute geteilter, als ich erwartet habe«. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. URL: <http://www.faz.net/aktuell/wirtschaft/diginomics/facebook-gruender-mark-zuckerberg-gibt-sich-selbstkritisch-15439562.html>.
- Solon, Olivia (09.11.2017). »Ex-Facebook president Sean Parker: site made to exploit human ›vulnerability‹«. In: *The Guardian*. URL: <https://www.theguardian.com/technology/2017/nov/09/facebook-sean-parker-vulnerability-brain-psychology>.
- Wagner, Kurt (11.11.2016). »Mark Zuckerberg says it's ›crazy‹ to think fake news stories got Donald Trump elected«. In: *recode.com*. URL: <https://www.recode.net/2016/11/11/13596792/facebook-fake-news-mark-zuckerberg-donald-trump>.
- Wong, Julia Carrie (12.12.2017). »Former Facebook executive: social media is ripping society apart«. In: *The Guardian*. URL: <https://www.theguardian.com/technology/2017/dec/11/facebook-former-executive-ripping-society-apart>.
- (22.03.2018). »Mark Zuckerberg apologises for Facebook's ›mistakes‹ over Cambridge Analytica«. In: *The Guardian*. URL: <https://www.theguardian.com/technology/2018/mar/21/mark-zuckerberg-response-facebook-cambridge-analytica>.

Online-Quellen

- Galloway, Alexander (12.04.2010). *Black Box, Black Bloc. Vorlesung an der New School in New York City*. URL: <http://cultureandcommunication.org/galloway/pdf/Galloway,%20Black%20Box%20Black%20Bloc,%20New%20School.pdf>.
- Pentland, Alex (04.03.2014). *Social Physics. How good Ideas spread. Talks at Google*. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=HMB1ottu-Ow>.

Zuckerberg, Mark (16.02.2017). *Building Global Community*. URL: <https://www.facebook.com/notes/mark-zuckerberg/building-global-community/10103508221158471/>.

Big Data Is Watching You

Digitale Entmündigung am Beispiel von Facebook und Google

Rainer Mühlhoff

1 Einleitung

Die Debatte um Datenschutz im Internet, die seit den Enthüllungen durch Edward Snowden 2013 vermehrt in der medialen Öffentlichkeit geführt wird, ist weitgehend auf das Gefahrenszenario eines unbefugten Zugriffs auf eigentlich private Daten durch Dritte, etwa durch Geheimdienste, staatliche Akteure, Hacker oder Kriminelle, fokussiert. Diskutierte Szenarien sind der Einbruch in einen Server, bei dem etwa Kundendaten gestohlen werden; das Abhören von Telekommunikation durch Geheimdienste, Polizei und Verfassungsschutzorgane; oder Attacken durch Viren, Malware und Phishing-Techniken gegen ahnungslose Nutzer_innen, etwa mit dem Ziel, an ihre Online-Banking-Daten zu gelangen oder ihre E-Mail-Accounts zu übernehmen.

Zur gleichen Zeit sind Unternehmen wie Google, Apple, Facebook oder Amazon (fortan gemeinsam abgekürzt »GAFA« genannt) als umfassende Datensammler bekannt. Im Rahmen ihrer Services erfassen, verarbeiten und vermarkten sie Personen- und Nutzungsdaten – dies in einem Umfang und mit einer strukturierten Informationsauflösung, die die Datenvorräte von staatlichen Stellen und intrusiven Datensammlern weit übersteigt. Gemessen hieran fällt die öffentliche und politische Problematisierung der Datenerhebungspraxis dieser Unternehmen gering aus. Selbst wenn kritisch diskutiert wird, dass diese Unternehmen Daten sammeln, verdeckt ein oft alarmistischer Ton den eigentlich entscheidenden Punkt, nämlich die Schaffung eines kollektiven Bewusstseins dafür, *wie* diese Unternehmen ihre Daten sammeln. Eine Beschwichtigung erfährt die Debatte überdies oft schnell durch den Hinweis, dass dieser Fall auch rechtlich anders gelagert sei als das Problem staatlicher Überwachung oder intrusiver Da-

tenbeschaffung, da die Nutzer_innen ihre Daten auf den privaten Plattformen von GAFAs meist freiwillig, wissentlich, unter Einwilligung in Nutzungsbedingungen und somit in bewusstem Verzicht auf bestimmte Rechte preisgeben.

Die Plattformbetreiber ihrerseits betonen, dass sie alle Nutzerdaten gemäß der gängigen Gesetzgebung behandeln und den Nutzer_innen umfangreiche Einstellungsmöglichkeiten zur Kontrolle der öffentlichen Sichtbarkeit ihrer Daten (siehe Facebook) und zur »Absicherung« ihrer Accounts anbieten.¹ Diese Praxis lässt GAFAs als Plattformbetreiber tendenziell sogar als verdeckte Gewinner aus der Verunsicherung über Datensicherheit post-Snowden hervorgehen. Denn sie lenkt von dem Problem ab, das ihr eigenes massenweises Aufzeichnen von Nutzungsdaten darstellt, indem sie das Bild erzeugt, die Nutzer_innen könnten freiwillig und selbstbestimmt den Umgang ihrer auf der Plattform hinterlegten Daten kontrollieren.²

Um was für eine Form der ›Freiwilligkeit‹ auf Seiten der Nutzenden handelt es sich bei der Erfassung von Nutzerdaten, die speziell *im* Rahmen von Nutzungsbedingungen und selbst gestaltbaren »Sichtbarkeitseinstellungen« erfolgen? Es macht sich kaum jemand Illusionen darüber, dass die Nutzungsbedingungen oder Datenschutzhinweise, die hier und da aufpoppen, überhaupt von Vielen gelesen werden. Dies nicht nur, weil es Zeit kostet, im falschen Moment daherkommt oder die seitenlangen juristischen Klauseln ein Gefühl der Ohnmacht erzeugen, sondern auch weil es gar keine Möglichkeit gibt, ihnen zu widersprechen – es sei denn, man verzichtet gleich ganz auf die Benutzung des entsprechenden Services. Gegenüber GAFAs besteht so etwas wie ein fatales Ausgeliefertsein an die Zwickmühle subjektiv empfundener Unverzichtbarkeit dieser Services, denen für eine Mehrheit der Nutzer_innen eher der Status einer Infrastruktur denn einer Dienstleistung zukommt.

1 | Mit seitengroßen Anzeigen im Stil des Native Advertisings versuchte Google sich zum Beispiel im April 2017 über große deutsche und europäische Zeitungen als verantwortungsbewusster Akteur beim Thema Datenschutz darzustellen. So brachten die *Süddeutsche Zeitung*, *die Zeit* und *Spiegel Online* am 7. April 2017 gesponserte Inhalte der Firma Google im Stil eines Zeitungsartikels mit dem Titel »Was macht ihr eigentlich mit unseren Daten?«, Dachzeile »Rede und Antwort«. Ähnliche Aktionen gab auch Facebook in Auftrag, etwa eine Kampagne im Februar 2018 unter der Überschrift »Du hast die Kontrolle über deine Daten auf Facebook«, die europaweit in Magazinen und Tageszeitungen gedruckt wurde.

2 | Der Diskurs um Datenschutz auf Plattformen wie zum Beispiel Facebook entwickelt sich also in die Richtung, dass Facebook feinschrittige Einstellungsmöglichkeiten für die »Sichtbarkeit« einzelner Nutzerdaten für andere bietet und damit das Gefühl vermittelt, die Fragen von Datensicherheit und Privatsphäre ernst zu nehmen. Dennoch besitzt die Plattform selbst alle diese Daten und wertet sie auch aus, denn für die Generierung *abgeleiteter* Daten, etwa zu Risk-Controlling und Marketingzwecken, ist keine Weitergabe der persönlichen Daten selbst erforderlich.

Dieses Ausgeliefertsein dokumentiert sich auch in einem kollektiven Verdrängungs- und Herunterspielungseffekt in Bezug auf die persönlichen, sozialen und gesellschaftlichen Folgen der Nutzung durch die dabei anfallenden Massendaten. Er kommt in einem breiten Spektrum psychologischer Einstellungen und Bewältigungsmuster zum Ausdruck: vom fatalistischen Achselzucken, dem naiven Glauben »Ich habe doch nichts zu verbergen« und dem resignativen »Über mich haben die schon so viele Daten, da machen die paar mehr jetzt auch nichts mehr aus« bis zu Haltungen der begeisterten Affirmation, welche gegenüber den Nachteilen eher die Freiheits- und Entfaltungsmöglichkeiten, die ökonomischen und politischen (Gewinn-)Chancen oder die lebensstilistische Überlegenheit der neuen Technologien in den Vordergrund stellen.

In dieser Situation zwar divergierender, insgesamt jedoch herunterspielender oder verdrängender Umgangsweisen ist zu beobachten, wie sich in der Debatte um Datenschutz gesamtgesellschaftlich ein impliziter *liberalistischer* Konsens über die Trennung von Staat und Privatökonomie etabliert hat, der auch in weiten Teilen politisch linker Kreise geteilt wird: Der Diskurs um Überwachung, Datensicherheit und Privatsphäre reproduziert die Gegenüberstellung von Staat und Privatökonomie, die im Kern liberaler Gesellschaftssysteme steht. Gegenüber dem Staat herrscht (mitunter zurecht) ein grundsätzliches Misstrauen in Bezug auf Datenerhebung, das jedoch gegenüber ökonomischen Akteuren effektiv nicht oder nicht in gleicher Form verbreitet ist. In der Situation fatalen Ausgeliefertseins an Plattformunternehmen lässt es sich hier und da fast als eine psychologische Verschiebung lesen, sich über Geheimdienste zu empören, deren verdeckte Vorgehensweise an einen gewaltvollen und repressiven Staats- und Polizeiapparat gekoppelt und deshalb vergleichsweise direkt kritisierbar ist, während sich im Hinblick auf die eigene Benutzung kommerzieller Plattformen die Haltung durchsetzt, dass ja jede_r selbst entscheide und selbst kontrolliere, ob und was für Informationen über sich oder über andere man diesen Plattformen übermittelt. Man stellt Daten zur Verfügung, aber eben *freiwillig* und *wissentlich*, weil es einem egal ist oder weil man es will, und weil man glaubt, dass die Datenpreisgabe ja nur einen selbst betrifft.

In diesem Essay möchte ich diesen Aspekt der »Freiwilligkeit« und »Wissentlichkeit« näher beleuchten und anhand technischer Beispiele in Frage stellen. Nach der Methode einer neuen Technik-Phänomenologie werde ich die konkrete Gestaltung von Mensch-Maschine-Interaktion als Kontextfaktor »freiwilliger« Nutzungsdatenerhebungen im Internet untersuchen. Daran wird sich zeigen, dass das Design von Interfaces und Benutzeroberflächen in vielen Fällen Nutzer_innen entmündigt und auf eine bestimmte reflexive Beziehung zu und Wahrnehmungsweise von technischen Artefakten hin ausrichtet. Dadurch wird die Interaktion mit dem Interface subtil so gestaltet, dass Nutzer_innen mit höherer Wahrscheinlichkeit möglichst viele Daten über sich preisgeben.

2 Fallstudien: Technologische Spielarten von »Freiwilligkeit«

Die These, die im Folgenden an drei Beispielen zu illustrieren ist, lautet: Die Erhebung von Personen- und Nutzungsdaten auf webbasierten Plattformen wie Google und Facebook erfolgt durch Techniken des Nudgings und der *verdeckten* Erhebung von Bewegungsdaten. Diese Techniken sind Gegenstand eines aktuell virulenten und von viel Kapital gestützten Diskurses zwischen Designer_innen, Programmierer_innen, Unternehmen und Technologievisionär_innen, der sich in Felder wie User Experience Design (UX Design), Search Engine Optimization (SEO) und Web Analytics hinein verzweigt. Insgesamt operiert das mediale Dispositiv, in dem die massenweise Erhebung von Personen- und Nutzungsdaten möglich ist, über eine psychologische Dimension des Nudgings und Social Engineerings, und über eine technische Dimension des Trackings.

Die psychologische Dimension – Nudging³ und Social Engineering – bezeichnet ein Feld von Techniken, die darauf zielen, potenzielle Nutzer_innen für eine Internetanwendung zu gewinnen (»onboarding«) oder innerhalb einer Anwendung zu bestimmten Entscheidungen zu bewegen, zum Beispiel etwas zu kaufen, bestimmte Daten preiszugeben oder Zugriffsrechte zu erteilen. Um Social Engineering handelt es sich dabei, wenn ein bestimmter Service auf dem Wege lebensweltlicher Verankerung und sozialer Druck- und Zugehörigkeitsmechanismen verbreitet wird, etwa im viralen Marketing oder durch die Ausnutzung von Netzwerkeffekten bei der Verbreitung von Messenger-Diensten und sozialen Netzwerkplattformen. Nudging hingegen betrifft den situativen Aspekt des Designs von Interfaces, Benutzeroberflächen, Dialogboxen, »User Experience«. Dabei ist die zentrale Frage, die in einem Diskurs zwischen Technik und Psychologie behandelt wird, wie die Ansprache eines Subjekts durch die mediale Oberfläche gestaltet werden muss, um sie auf ein bestimmtes *wahrscheinliches* Benutzungsverhalten hin zu optimieren, zum Beispiel darauf, dass die Nutzer_in einen Account anlegt, etwas kauft, der Übermittlung ihrer Daten zustimmt etc. Die zweite, technische Dimension, die mit der psychologischen jedoch verschränkt ist, betrifft Techniken des Trackings und des Quantifizierens von Benutzerflüssen und »*click streams*« im Netz. Es handelt sich hier um Techniken, die dezentral und unter der Oberfläche von mehr als zwei Drittel aller Websites im Internet arbeiten, um das Nutzerverhalten zu vermessen und so die empirische Grundlage zur Verifizierung von Nudging- und Social Engineering-Techniken zu liefern.⁴

3 | Vgl. für die ursprüngliche Verwendung des Begriffs »nudge« für die Idee eines »libertären Paternalismus« in Verhaltensökonomie und Public-Policy-Diskursen Thaler und Sunstein 2008 und zur Übertragung auf digitale Interfaces Mühlhoff 2018.

4 | Nach einer Statistik des *World Wide Web Consortium* setzten im Jahr 2018 rund 65% aller Websites Analytics-Tools ein, welche die Bewegungen von Nutzern auf Websites aufzeichnen. Rund 35% aller Websites verwenden zudem eigene Session-Cookies, um Nutzer_innen über ein-

Im Folgenden soll also gezeigt werden, dass die Datenerhebung auf Plattformen wie Google und Facebook auf Techniken beruht, die kategorial anders operieren als Geheimdienstspionage oder intrusiver Datenklau. Es handelt sich um Techniken, die erstens auf dem unwissentlichen Mitwirken von Nutzer_innen beruhen und die zweitens dezentral implementiert werden – also über ein komplexes Zusammenspiel von ökonomischen, subjektiven und technischen Strukturen operieren. Ich unterscheide im Folgenden drei Formen von Unfreiwilligkeit, die jeweils in den drei konkreten Fallstudien illustriert werden:

1. *Unbemerkte*, aber nicht heimliche Erhebung von Daten, zum Beispiel in der dezentralen Struktur des Klick-Trackings in der Google-Suche.
2. Subjektiv *freiwillige* und *wissentliche*, aber nicht voll informierte Weitergabe von Daten in situativen Interface Nudges. Dies wird am Beispiel der Single Sign-on Services »Google Sign-In« und »Facebook Login« illustriert.
3. Eine im vollumfänglichen Sinne *wissentliche* Erhebung von Daten, bei der die Nutzer_in aber unfreiwillig auch noch für die Arbeit der maschinenlesbaren Aufbereitung und Verwertbarmachung ihrer Daten eingespannt wird. Beispiel: Der persönliche Steckbrief auf einem Facebook-Profil.

Beispiel 1: Klick-Tracking in der Google-Suche

Die Suchmaschine Google ist aus heutiger Sicht das größte Quasi-Infrastrukturprojekt, welches aus der zweiten Welle der New Economy nach dem Platzen der Dotcom-Blase Anfang der 2000er Jahre hervorgegangen ist. Die ersten Internet-suchmaschinen der 1990er Jahre, darunter Yahoo und Lycos, arbeiteten noch wie erweiterte Telefonverzeichnisse, in denen Websitebetreiber_innen ihre Seiten aktiv mit Stichworten und kurzen Selbstbeschreibungen hinterlegen mussten, so dass eine Suchanfrage eher dem Blick in ein kommerzielles Verzeichnis wie die »Gelben Seiten« entsprach. Einen zweiten wesentlichen Schritt in der Entwicklung von Suchmaschinentechnologien bildete das Modell, automatisiert die netzwerkförmige Hyperlink-Verweisstruktur des Internet zu nutzen und von einem Einstiegspunkt ausgehend rekursiv allen Hyperlinks zu anderen Seiten zu folgen, um so das gesamte Netz für Suchzwecke zu indizieren (Prinzip des Webcrawlers).⁵ Während hiermit die manuelle Registrierung jeder einzelnen Website

zelle Besuche hinweg wiedererkennen und einer übergeordneten Session zuordnen zu können. Siehe https://w3techs.com/technologies/history_overview/traffic_analysis/all und <https://w3techs.com/technologies/details/ce-cookies/all/all>, abgerufen am 1.4.2019.

5 | Webcrawler wurden ursprünglich auch unter der Bezeichnung »Wanderer« bekannt. Der historische Prototyp ist der *World Wide Wanderer*, der 1993 von Matthew Gray entwickelt wurde und ursprünglich den Zweck hatte, das Wachstum des Internets messen zu können (Sajja und Akerkar 2012: 85 ff.).

hinfällig wurde, stellte sich jedoch weiterhin – wie bei jeder Suchtechnologie – das Problem der Gewichtung und der linearen Anordnung von Suchresultaten, um möglichst einschlägige Treffer zuerst, weniger einschlägige nachgelagert anzeigen zu können. Wichtige Kriterien, nach denen diese Gewichtung in der zweiten Generation von Suchtechnologien vorgenommen wurde, waren zum Beispiel die Häufigkeit, mit dem ein Suchstichwort auf einer Seite vorkam, oder die räumliche Nähe, in der die gesuchten Stichworte auf einer Seite anzutreffen waren, sowie die Anzahl anderer Seiten, die auf eine Seite qua Hyperlink verwiesen. Hinzu kam die Möglichkeit, die die meisten kommerziellen Suchmaschinen schon immer geboten haben, für eine Höherbewertung der eigenen Seite in den Suchresultaten etwas zu bezahlen.

Für das zentrale Problem der Gewichtung von Suchresultaten hat nun Google – und das markiert zugleich den Übergang zu einer dritten und aktuellen Generation von Suchmaschinentechnologien im Web 2.0 – eine besonders effiziente Lösung gefunden, die auf der unbemerkten Mitarbeit der Nutzer_innen basiert. Jede Person, die im Netz etwas sucht und eventuell mehr oder weniger fündig wird, ist prinzipiell eine »kognitive Ressource«, die man zur Qualitäts- und Relevanzbemessung von Suchresultaten einspannen kann. Dazu hat Google eine Infrastruktur geschaffen, die zu erfassen erlaubt, welche der auf der Resultatseite (fortan im Jargon kurz SERP, *Search Engine Result Page* genannt) gelisteten Suchresultate tatsächlich angeklickt werden und ob diese Resultate zufriedenstellend waren. Ruft man zum Beispiel in einem Firefox-Browser `google.de` auf und startet eine neue Suche nach dem Stichwort »aktuelle Nachrichten«, so sieht man etwa »tagesschau.de«, »n-tv.de«, »bild.de«, »fnp.de« als erste Resultate. Fährt man mit der Maus über den ersten Link, der zu `tagesschau.de` führt, sieht man in der Statuszeile des Browsers »`http://www.tagesschau.de`« – das suggeriert, dass der Link wirklich (direkt) zur Tagesschau führt. Schaut man in den HTML-Quelltext der Resultatseite,⁶ dann sieht dieser Link folgendermaßen aus:

```
<a href="http://www.tagesschau.de/"
  onmousedown="return rwt(this,'','','','1',
    'A0vVaw1_8NtrWpEbLefVcTd78eDR','','0ahUKEwj5t3t0YLZAhB
    ULlSwKHb-eAYcQFgguMAA','','','event')">Aktuelle Nachrichten -
  Inland Ausland Wirtschaft Kultur Sport - ARD ...</a>7
```

`[Titel]` ist die Standard-HTML-Struktur für einen Hyperlink, bei dem der User auf [Titel] klickt und zur Seite [Zieladresse] gelangt. Tatsächlich scheint der oben untersuchte HTML-Link also direkt zu `http://www.tagesschau.de/` zu führen (href-Parameter). Aber der Link wird

6 | In Firefox klicke man mit der rechten Maustaste in das Fenster, dann »View Page Source«. In dem unübersichtlichen Quelltext suche man nach »tagesschau.de«, um zur relevanten Stelle zu gelangen.

7 | Hervorhebungen und Zeilenumbrüche in allen Code-Blöcken vom Verfasser eingefügt.

vom Browser erst geöffnet, wenn man beim Anklicken den Mausbutton wieder *loslässt*, und davor, schon beim Herunterdrücken, wird das JavaScript-Event `onmousedown` ausgelöst. Für dieses Event ist nun im HTML-Code des Links eine spezielle Routine hinterlegt worden, welche eine JavaScript-Funktion namens `rwt` aufruft, der verschiedene Parameter übergeben werden – das ist die durch Kommata separierte Liste in der langen runden Klammer direkt hinter `rwt`.

Das Kürzel `rwt`, das wenig verhohlen für »rewrite« steht, bezeichnet eine von Google weiter oben im Quelltext bereitgestellte JavaScript-Funktion – das ist eine kleine Programmroutine, die von der Website im Browser hinterlegt wird, um bei Bedarf (hier beim Anklicken eines Links) *nach* dem eigentlichen Ladevorgang der Seite ausgeführt zu werden. Sie ist so programmiert, dass sie im Moment des Klicks den `href`-Parameter des Links, also die Ziel-URL, überschreibt und in die folgende längliche Adresse ändert:

```
https://www.google.de/url?sa=t &ct=j &q= &esrc=s &source=web &cd=1
&cad=rja &uact=8
&ved=0ahUKEwj5t3t0YLZAhULlSwKHb-eAYcQFgguMAA
&url=http://www.tagesschau.de/
&usg=A0vVaw1_8NtrWpEbLefVcTd78eDR18
```

Zwischen dem Drücken des Mausbuttons und dem Loslassen *wird also das Ziel des Links ausgetauscht*. Man ruft deshalb tatsächlich eine Google-URL auf (nämlich `www.google.de/url?...`), und erst von dort aus wird man mit einem HTTP- (*Hyptertext Transfer Protocol*-) Weiterleitungsmechanismus (HTTP status code 302) auf das eigentliche Ziel, also `www.tagesschau.de`, weitergeleitet.⁹ Diese Operation erfolgt bei einer normalen Internetverbindung in Millisekundenschnelle, so dass die Nutzer_in nicht bemerkt, dass sie, bevor sie am Ziel ankommt, noch kurz `www.google.de/url?...` besucht.¹⁰

8 | Zur besseren Lesbarkeit wurden Leerzeichen eingefügt und der %-encodierte URL-Parameter `url=http%3A%2F%2Fwww.tagesschau.de%2F` ersetzt durch die decodierte Form `url=http://www.tagesschau.de/`.

9 | Wenn der von Google selbst entwickelte Chrome-Browser verwendet wird, kommt dieser *rewrite*-Mechanismus nicht zum Tragen, sondern die Hyperlinks auf der SERP enthalten ein HTML-Attribut `ping="/url?..."`, welches beim Anklicken des Links zeitgleich zu dem Aufruf der Zieladresse die `google.de/url?...` Seite mit aufruft, ohne dafür extra den `href`-Parameter des Links austauschen zu müssen. Das `ping`-Attribut wurde erst mit HTML-Version 5 eingeführt und dient dazu, eine ›transparentere‹ Infrastruktur für das Tracken von Klicks auf externe Links zu schaffen. Auch Firefox unterstützt das `ping`-Attribut, Google verwendet jedoch bei diesem Browser den *rewrite*-Mechanismus, weil Firefox-User den `ping`-Mechanismus per Konfiguration ausschalten können. Vgl. Oxley 20.03.2014.

10 | Jede_r kann das selbst überprüfen durch folgende Tricks: Variante 1: SERP aufrufen, Internetverbindung kappen, dann auf den Link klicken. Variante 2: Mit der Maus auf den Link klicken, den Mausbutton aber nicht loslassen, sondern die Maus mit gedrückter Taste vom Link

Bei diesem Kurzbesuch auf einem Google-Server werden nun allerhand Informationen an Google übertragen. Das ist der oben abgedruckten URL zu entnehmen: Hinter dem ? und hinter jedem &-Zeichen in der URL beginnt der Name einer Variable (eines »Parameters«). Diesen Variablen wird hinter dem jeweiligen =-Zeichen jeweils ein bestimmter Wert zugewiesen und mit dem Aufruf der URL werden diese Werte dann an den Server übertragen.¹¹ Das heißt, beim Anklicken eines Suchresultats übermittelt die Resultateseite an Google bestimmte Informationen zurück, in diesem Fall handelt es sich um elf verschiedene Parameter. Darunter – am offensichtlichsten – ist der Parameter `url=http://www.tagesschau.de/`. Er übermittelt an Google, *welches* Suchresultat angeklickt wird. Der Parameter `cd=1` zeigt an, an welcher Stelle sich das angeklickte Suchresultat auf der Resultateseite befunden hat. In diesem Fall war es das oberste Resultat, daher der Wert 1, doch der Wert von `cd` erhöht sich für jedes weiter unten gelistete Resultat auf der SERP um 1. Google ist somit nicht nur in der Lage, Statistiken darüber zu führen, welche Resultate angeklickt werden, sondern auch darüber, wie das Anklickverhalten davon abhängt, an welcher Stelle ein Resultat auf der SERP gelistet wird.

Im Allgemeinen ist es nicht bekannt und gilt als gut gehütetes Betriebsgeheimnis, welche Informationen die verschiedenen übermittelten Parameter genau codieren. Einzelnes darüber lässt sich jedoch auf dem Wege des *reverse engineering* und durch technische Einblicke herausfinden oder erraten.¹² So führt der Parameter `usg` etwa eine verschlüsselte Version des `url`-Parameters und erzeugt somit lediglich eine Informationsredundanz, die dazu dienen kann, Verfälschungen in der Übermittlung zu erkennen. Interessanter ist dagegen diese Variable:

```
ved=0ahUKEwj j5t3t0YLZAhULLSwKHb-eAYcQFggUAAA
```

Ihr Wert ist ein 40 Zeichen langer String (Zeichenkette), der aus mehreren Bestandteilen zusammengesetzt ist: Die ersten 7 Zeichen, die mittleren 25 Zeichen und die hinteren 8 Zeichen sind für sich jeweils ein Teilstring. Mit Probieren und *educated guessing* findet man heraus, dass der hintere Teil detaillierte Informationen darüber encodiert, wo auf der Resultateseite der angeklickte Link positioniert war. Insbesondere werden hier qualitative Informationen erfasst, zum Beispiel

wegziehen, danach erst loslassen. Durch diese Prozedur wird der Link nicht aufgerufen (das wäre nur beim Loslassen der Taste *auf* dem Link der Fall), aber `dasonmousedown`-Event wird trotzdem ausgelöst, so dass die Zieladresse des Links ausgetauscht wird. Fährt man erneut mit der Maus über den Link, zeigt die Statuszeile des Browsers das modifizierte Ziel.

11 | Es handelt sich bei den Werten dieser URL-Parameter um die Daten, die zuvor der Funktion `rwt` als Argumente übergeben und somit von Google selbst für jede individuelle Suchanfrage in den Quelltext der SERP hineingeschrieben werden.

12 | Siehe für Details: Ny 08.06.2016; Resnik 22.05.2013; Wittersheim 31.03.2016; sshay77 18.07.2015.

ob es sich um einen *Ad link*, um ein *image result*, um einen Eintrag im *knowledge graph* oder um ein herkömmliches *organic search result* handelte.¹³

Was die ersten 7 Zeichen des *ved*-Parameters encodieren, entzieht sich der Kenntnis des Verfassers. Im Augenmerk soll nun jedoch der 25 Zeichen lange mittlere Teil stehen (oben fett gedruckt). Wie sich zeigt, ist dieser Mittelteil ein Identifikationscode, der es erlaubt, die *einzelne Suchsession* zu identifizieren: Ermittelt man etwa die *ved*-Parameter der ersten drei Suchresultate auf der Resultatseite unserer Suche nach »aktuelle Nachrichten«, dann sehen sie so aus:

1. Resultat: ved=0ahUKEwj **j5t3t0YLZAhULlSwKHb-eAYc**QFgguMAA
2. Resultat: ved=0ahUKEwj **j5t3t0YLZAhULlSwKHb-eAYc**QFgg7MAE
3. Resultat: ved=0ahUKEwj **j5t3t0YLZAhULlSwKHb-eAYc**QFghHMAI

Der Mittelteil bleibt für alle Links identisch; der hintere Teil verändert sich (denn er gibt ja die Position des Links auf der Seite an). Startet man nun eine neue Suche nach »aktuelle Nachrichten« oder nach einem anderen Stichwort, indem man den Browser schließt, dann wieder öffnet und *google.de* neu aufruft, dann erhält man folgende *ved*-Parameter der ersten drei Suchresultate:

1. Resultat: ved=0ahUKEw **ikooTQ6oTZAhWQ_aQKHb**eFBAsQFgguMAA
2. Resultat: ved=0ahUKEw **ikooTQ6oTZAhWQ_aQKHb**eFBAsQFgg7MAE
3. Resultat: ved=0ahUKEw **ikooTQ6oTZAhWQ_aQKHb**eFBAsQFghEMAI

Es fällt auf: Der Mittelteil ändert sich mit der neuen Suchanfrage, sogar wenn nach den gleichen Stichworten gesucht wird. Das deutet darauf hin – und mit weiteren Tests lässt sich dies erhärten –, dass der Mittelteil von *ved* dazu genutzt werden kann, die konkrete *Suchsession* eindeutig zu identifizieren. Jede einzelne Suchanfrage wird auf diese Weise mit einer eindeutigen Kennung versehen.¹⁴ Immer wenn eines der Suchresultate angeklickt wird, registriert Google also nicht nur, welche Ziel-URL angeklickt wurde und wo auf der SERP diese aufgeführt war, sondern das angeklickte Resultat kann der einzelnen Suchanfrage wieder zugeordnet werden. Dadurch lassen sich ganze Suchverläufe serverseitig erfassen.¹⁵ Es

13 | Es handelt sich bei diesem hinteren Teil von *ved* um den »alten« *ved*-Parameter. Es scheint in den letzten Monaten eine Veränderung gegeben zu haben: Während ursprünglich die Session-Identifikation durch einen separaten Parameter *ei* möglich war und *ved* dann nur die Angaben zur Position des angeklickten Links auf der Seite speicherte, ist *ei* nun entfallen, aber der jetzt deutlich längere *ved*-Parameter kann seine Funktion übernehmen. Auf die Informationen, die in diesem hinteren Teil encodiert werden, kann hier nicht näher eingegangen werden, siehe ausführlich Resnik 22.05.2013; Kelly 02.01.2014.

14 | Reproduziert man diese Experimente, weichen die konkreten Werte des Mittelteils natürlich von den hier dargestellten ab. Sie werden für jede Suchanfrage neu vom Server vergeben.

15 | Auch wenn, anstatt ein Resultat anzuklicken, die Suche verfeinert wird (indem ein neues oder zusätzliches Suchstichwort eingegeben und wieder auf »Suchen« geklickt wird), wird ein Session-Informationscode an den Server übertragen. Dies erlaubt es, die Verknüpfung der ersten

kann zum Beispiel ausgewertet werden, wie eine mehrschrittige Suche verläuft, auf welches Resultat in welchem Schritt dieses Suchverlaufs geklickt wird, nach welchen Stichworten in Reaktion auf vorherige Resultate gesucht wird und vieles mehr.

Mit diesen Mechanismen lässt sich also detailliert das Suchverhalten von Nutzer_innen erfassen. Dabei geht es einerseits um eine Bemessung der »Relevanz« der Suchresultate: Welche Stichworte werden gesucht, wie ist der Verlauf der Anfragen und welchen Resultaten wird gefolgt. Andererseits geht es aber auch um die metrische Analyse der Nutzer-Responsivität auf das Design der *Aufbereitung* der Resultate auf der Resultatseite. Es wird erfasst, ob eher *organic search results* oder andere Seitenelemente (*Ads, knowledge graph, image search*) bevorzugt werden. So existieren etwa detaillierte Auswertungen, welche Positionen auf der Google-SERP statistisch am ehesten angeklickt werden.¹⁶

Durch diese technischen Mechanismen, die im Hintergrund der Resultatseite operieren, werden eine große Menge Nutzungsdaten unfreiwillig und unbemerkt erhoben. Auch wenn diese nicht grundsätzlich in die Kategorie »personenbezogene Daten« fallen, besitzen sie einen enormen wirtschaftlichen Wert. Doch damit nicht genug – Google ist nämlich tatsächlich auch an personenbezogenen Daten interessiert. Ist man im selben Browser, etwa in einem anderen Tab oder in einem anderen Fenster, zeitgleich zu einer Google-Suchanfrage in einem anderen Google-Service eingeloggt – etwa in Gmail, in Google Drive oder einem der zahlreichen weiteren Services des Unternehmens –, dann wird von Google im Browser ein Cookie hinterlegt, welches die Nutzer_in anhand ihres »Google Accounts« eindeutig identifiziert und auch bei der Google-Suchanfrage mit an den Server übertragen wird.¹⁷ Die Erhebung des detaillierten Suchverlaufs und des Klick-Verhaltens kann in diesem Fall also nicht nur einem *anonymen User*, sondern einem bekannten Nutzeraccount zugeordnet werden.

Das ist ein großer qualitativer Schritt: Während der anonyme User (im Google-Jargon »*client*« genannt) nur über eine Nutzungssession hinweg verfolgt werden kann, erlaubt die Zuordnung zu einem Nutzeraccount (im Google Jargon: *user*) erstens, die anfallenden Daten über das Suchverhalten mit den Daten zu verknüpfen, die im Rahmen aller anderen Google-Services gespeichert werden –

Suchanfrage mit der zweiten vorzunehmen. Die Übertragung dieses Parameters bei einer neuen oder verfeinerten Suche wird über ein verstecktes (hidden) Formularfeld gelöst, welches einen Identifikationsparameter namens *ei* überträgt:

```
<input value="JXBzWpyYLI0SsAeup7cY" name="ei" type="hidden">
```

16 | Siehe etwa Mediative 2014.

17 | Auch wenn die Nutzer_in in dem Browser einmal eingeloggt war und sich dann ausgeloggt hat, bleiben Cookies bestehen, die sie eindeutig identifizieren können. Cookies müssten nach jeder Sitzung vollständig gelöscht werden, um diesen Effekt zu umgehen.

darunter E-Mail-Inhalte und Dokumente in Google Drive, Standort des Android-Smartphones, Adressbuch, Telefonanrufe, SMS-Nachrichten. Es erlaubt zweitens, verschiedene Nutzungssessions, die nacheinander oder auf verschiedenen Geräten erfolgen, miteinander zu verknüpfen und auf diese Weise lebenslange und geräteübergreifende Suchhistorien anzulegen. In diesem deutlich höherdimensionalen Datenraum kann zum Beispiel die individuelle Responsivität für verschiedene Suchresultate mit den aktuellen E-Mail-Inhalten, mit dem Standort des Android-Telefons, mit dem YouTube-Video, das gerade angeschaut wurde, mit den Daten, die das Fitnessarmband über einen Health-Service erfasst hat, korreliert werden. Solche Verknüpfungen und Korrelationsanalysen (Data-Mining) können auch nachträglich, nach einigen Jahren oder durch andere Unternehmen, an die die Rohdaten verkauft werden, vorgenommen werden. Es ist möglich, aus diesen Daten detaillierte psychologische und affektologische Profile von Nutzer_innen anzufertigen und als abgeleitete Daten in Form von *eScores* für Zwecke des Risikomanagements (zum Beispiel zur individuellen Bepreisung von Krankenversicherungen, bei Einstellungsverfahren auf dem Job-Markt, zur Quantifizierung von Kreditwürdigkeit, Bonität oder Rückfallwahrscheinlichkeiten bei Kriminalprozessen) oder der individualisierten Werbung zu vermarkten (O’Neil 2016).¹⁸

Beispiel 2: Single-Sign-on-Services

Eine zweite Klasse von Beispielen für die Erfassung scheinbar freiwillig bereitgestellter Personen- und Nutzungsdaten auf vernetzten Plattformen betrifft Techniken der Ansprache, der Gestaltung von Dialogboxen und Interfaces, die man als »Nudging« bezeichnen kann. Im Gegensatz zu dem vorangegangenen Beispiel bestehen diese Fälle nicht aus technischen Einrichtungen, die verdeckt operieren, sondern es handelt sich hier nun um Konstellationen, in denen an der Oberfläche arbeitende Design- und Gestaltungsstrukturen mit einem bestimmten Nutzungsverhalten oder einer bestimmten *Disposition*, sich in seinem Nutzungsverhalten beeinflussen zu lassen, Hand in Hand arbeiten.

18 | Häufig wird bei diesem Thema auf den Umstand hingewiesen, dass die Suchresultate, die zum Beispiel bei der Suche »aktuelle Nachrichten« angezeigt werden, sich plötzlich verändern, wenn man sich im Hintergrund in seinen Google-Account einloggt. Denn Google verwendet dann auch die aus E-Mail-Inhalten oder anderen Services über die Nutzer_in bekannten Daten, um für diese Nutzer_in individuell möglichst »relevante« Resultate und Werbeanzeigen anzuzeigen. Ich konzentriere mich in diesem Artikel gezielt auf die weniger bekannte und weniger beachtete andere Richtung dieser Feedbackschleife: Nicht nur was man angezeigt bekommt verändert sich abhängig von den Datenspuren, die man hinterlassen hat, sondern die eigenen Klicks hinterlassen Datenspuren, die die Anfertigung detailreicher psychologischer und behavioreller Metriken erlauben.

Ein verbreitetes Beispiel für das, was in diese Klasse fällt, sind die Authentifizierungsdienste »Google Sign-In« und »Facebook Login«. Das sind von den beiden Konkurrenten Google und Facebook angebotene Services, die sich in beliebige Android- und iPhone-Apps sowie auf Websites integrieren lassen und mithilfe derer die Entwickler_innen einer App oder Website es ihren Usern ermöglichen, sich mit ihrem Google- bzw. Facebook-Account bei der App oder Website zu registrieren, anstatt mit einem selbst gewählten Benutzernamen und Passwort für diesen Service einen neuen User-Account anzulegen. Googles und Facebooks Authentifizierungsschnittstellen sind extrem verbreitet, man findet die Möglichkeit eines »Login with Facebook« oder eines »Sign in with Google« auf Shopping-Plattformen, bei Dropbox und Doodle, in Dating-Portalen wie Tinder oder OkCupid, auf Nachrichtenportalen wie Spiegel Online oder bild.de, bei Airbnb, Uber, Netflix, Spotify und SoundCloud, um nur einige sehr populäre Services zu nennen.

Die grundsätzliche Idee von Single-Sign-on-Schnittstellen ist, dass es aus User-Sicht als mühevoll gilt, durch Angabe einer E-Mail-Adresse und eines Passworts für jeden Service einen eigenen Benutzeraccount anzulegen. Sowohl bei der initialen Registrierung (»onboarding«¹⁹) für einen neuen Benutzeraccount auf einer Website oder in einer App, wo im herkömmlichen Verfahren oft noch eine zusätzliche Schleife zur Überprüfung der E-Mail-Adresse oder Telefonnummer gefahren werden muss, als auch bei der täglichen Benutzung gilt der herkömmliche Login als ein möglicher Reibungspunkt, zum Beispiel weil User ihre Passwörter leicht wieder vergessen können, besonders wenn sie für viele verschiedene Seiten jeweils verschiedene Zugangsdaten verwenden.

Die Möglichkeit eines zentralen, auf einen Klick erfolgenden Logins via Google oder Facebook ist aber nicht nur bequemer, sondern bietet auch für die Betreiber_innen des Services Vorteile. Neben dem »*frictionless onboarding*« besteht ihr Hauptgewinn daraus, dass im Moment eines Sign-ins via Google oder Facebook zahlreiche personenbezogene Daten über den User an den Service übertragen werden, die auf dem Wege einer herkömmlichen Registrierung mit sehr viel mehr Aufwand den Nutzer_innen entlockt werden müssten. So überträgt Google Sign-In standardmäßig mindestens den vollen Klarnamen, die (verifizierte) E-Mail-Adresse und ein Bild des Benutzers. Zugriff auf weitere über den Nutzer hinterlegte Informationen, zum Beispiel im Google+-Profil oder über YouTube, ist prinzipiell möglich. Bei Facebook erhält die Website, auf der man sich mittels Facebook Login anmeldet, standardmäßig Zugriff auf alle allgemein zugänglichen Facebook-Profildaten (darunter Name, Foto, E-Mail-Adresse, Altersklasse, Gender, Locale, Zeitzone), sowie die Liste der Facebook-Freunde des Users, die ebenfalls diesen Service nutzen. Facebook ermöglicht es den Entwicklern einer

19 | »Onboarding« ist im UX-Jargon der Prozess der Gewinnung und Registrierung eines neuen Users für einen Service. Es entscheiden oft wenige Unannehmlichkeiten in der Benutzerführung darüber, ob sich die Nutzer_in vor Abschluss einer vollständigen Registrierung noch abwendet.

Abbildung 1: Login-Dialog auf airbnb.com. Quelle: Screenshot des Verfassers vom 30.01.2018.

Website oder App prinzipiell, noch auf viele weitere Nutzerdaten zuzugreifen (darunter beispielsweise die Like-Liste, die Liste der Freunde, Geburtsdatum, Aufenthaltsort, Beziehungsstatus, Arbeitsleben und Berufsqualifikationen, Freizeitinteressen etc.²⁰). Facebook verlangt allerdings bei Zugriff auf solche erweiterten Datensätze, dass dafür von der Nutzer_in eine einmalige explizite Zustimmung eingeholt wird. Um eine Metapher zu bilden: Der Verwendung des Facebook Logins würde in der »realen Welt« entsprechen, wenn man stets beim Betreten eines Shops die Liste seiner Interessen, Freunde, Likes, Statusposts, Sprachfähigkeiten, Schulabschlüsse, Berufserfahrungen etc. am Eingang abgeben würde. Der Shop könnte dann ganz schnell die räumliche Anordnung seiner Produktregale, die Anordnung der Produkte in diesen Regalen, sowie die Preise der Produkte und mögliche Sonderangebote auf diesen einen Benutzer abstimmen. Das gleiche gilt auch, wenn man ein Versicherungsbüro betritt oder sich um einen Job bewirbt – um nur wenige Felder zu nennen, in denen diese Daten verwertet werden.

Natürlich könnte man hier einwenden, dass die User sich wissentlich für die Verwendung des Sign-in-Services entscheiden. Die meisten (wenn auch nicht alle) Websites und Apps, die einen Sign-in via Facebook oder Google anbieten, stellen die Option zur Verwendung dieses zentralen Logins in der konkreten Dialogbox, die zur Registrierung oder Anmeldung auffordert, neben der Option einer her-

kömmlichen Registrierung mit E-Mail-Adresse und Passwort dar (siehe 1). Außerdem verpflichten sowohl Google als auch Facebook die Entwickler_innen externer Seiten und Apps dazu, die mit dem Sign-In eingeholten Berechtigungen zu einem Zugriff auf Nutzerdaten explizit zu nennen und explizit Zustimmung dafür einzuholen. Es liegt hier also vermeintlich alles transparent zu Tage und ist der ›freien‹ Entscheidung der Nutzer_innen überlassen. Und doch, oder gerade deshalb, können die zentralen Authentifizierungsservices in mehreren Hinsichten als ein subtiler Nudge bezeichnet werden – als eine Technik der zwanglosen Beeinflussung von Nutzerentscheidungen durch das Design von »Wahlarchitekturen« (*»choice architectures«*²¹) auf der Grundlage verhaltenswissenschaftlicher und psychologischer Erkenntnisse.²² Das verrät auch ein Blick in die *Developer Guidelines* von Facebook zum Facebook Login.²³ Dort heißt es im Abschnitt »User Experience Design«:

»The onboarding experience is one of the most important user experiences in your app. A high quality onboarding experience can lead to conversion rates²⁴ above 90% and encourages people to become more engaged and profitable.« (Ebd.)

Es werden von dieser Annahme ausgehend detaillierte Tipps für die beste Gestaltung einer Login-Seite gegeben, die eine möglichst hohe »Konversionsrate« erzielen können. Diese Hinweise erwecken keineswegs den Anschein, dass Facebook sich den durchschnittlichen User als ein rational, voll informiert und bewusst entscheidendes Individuum vorstellt:

»Reducing unnecessary steps is one of the most effective ways to improve your conversion rate. Avoid asking users to first tap ›Login‹ or ›Register‹ to get to the Facebook login button. With Facebook Login, this is an unnecessary step. There’s no need for people to even have stop to think about if they have an account or not.

20 | Siehe die vollständige Liste verfügbarer Datenfelder und ihrer *permission scopes*: <http://developers.facebook.com/docs/facebook-login/permissions/>; Stand: 2018-02-10.

21 | Vgl. zur ursprünglichen Verwendung dieses Begriffs in der Verhaltensökonomie: Thaler und Sunstein 2008. Zur Übertragung auf digitale Benutzerschnittstellen als »Interface Nudges« siehe Mühlhoff 2018.

22 | Avi Charkham (25.08.2012) analysiert in einem Blog-Post mit Screenshots die Design-Tricks, die Facebook bei der Gestaltung der Benutzeroberfläche zum Erteilen von Zugriffsrechten für externe Apps verwendet.

23 | <https://developers.facebook.com/docs/facebook-login/userexperience>; Stand: 2018-02-10.

24 | Mit »*conversion rate*« ist die relative Anzahl neuer App-Benutzer oder Seitenbesucher gemeint, die auch tatsächlich einen Nutzeraccount anlegen, bei denen das Onboarding also erfolgreich verläuft.

In addition, after people have logged in with Facebook, don't prompt them to create a username or password. One of the most popular reasons people log in with Facebook is because «it's fast and easy and I don't have to enter a password». After logging in with Facebook, people especially do not want to have to create a username or password.» (Ebd.)

Auch der Sensibilität persönlicher Informationen sind die Autor_innen dieser Guidelines sich bewusst, zumindest insofern als ein zu »forsches« Vorgehen beim Einholen von Berechtigungen sich negativ auf die »conversion rate« auswirke. Ein probates Mittel, wieder aus dem Repertoire des Nudging, wird wenige Absätze später an die Hand gegeben:

»Only ask for the permissions you need

The fewer permissions you ask for, the easier it is for people to feel comfortable granting them. We've seen that asking for fewer permissions typically results in greater conversion. You can always ask for additional permissions later after people have had a chance to try out your app. [...] People are most likely to accept permission requests when they understand why your app needs that information to offer a better experience. So trigger permission requests when people are trying to accomplish an action in your app which requires that specific permission.« (Ebd.)

Anders gesagt heißt das, man solle die von der App oder der Website geforderten (über das Default hinausgehenden) Zugriffsrechte auf persönliche Informationen nicht zu Beginn, bei der Registrierung mittels Facebook Login, offenlegen und die Zustimmung bereits dann abfragen, sondern jede benötigte zusätzliche Berechtigung solle besser »in context« eingeholt werden – also nachdem sich die Nutzer_in bereits darauf eingelassen hat, im Rahmen des Onboarding einen ersten Teil ihrer Informationen preiszugeben und vielleicht schon verschiedene Eingaben oder Bewegungen auf der Seite beziehungsweise in der App vollzogen hat, wonach die Wahrscheinlichkeit geringer ist, dass sie alles wieder abbricht. Wird eine Berechtigung, die man eigentlich nicht so gerne erteilt, erst später eingeholt – zum Beispiel nachdem der User aufwendig ein Profil konfiguriert und Texte über sich hinterlegt hat (etwa auf einer Dating-App oder beim Einreichen eines Inserats auf einer Verkaufsplattform) oder kurz vor Ende eines Bezahlvorgangs –, dann ist die Wahrscheinlichkeit, dass die Berechtigung nicht erteilt wird, geringer als wenn man den User direkt zu Beginn danach fragt. Genau zu diesem Stil eines »User Experience Designs« zwischen künstlich-oberflächlicher Wohlfühl-atmosphäre und subtiler Entmündigung fordert Facebook die Entwickler_innen externer Apps und Seiten in den Guidelines aktiv auf. Das Design von Benutzeroberflächen im Netz kreist heute zu großen Teilen darum, statistisch gesehen möglichst effiziente »Wahlarchitekturen« zur Produktion hoher Konversionsra-

ten bereitzustellen.²⁵ UX Design, das zeigt sich hier gut, operiert stets unter bestimmten psychologischen Prämissen, die aber nicht rein deskriptiv verwendet werden, sondern – als langfristiges Resultat vieler kleiner solcher Ansprachen durch entmündigende Interfaces – auch eine bestimmte Subjektivität, eine bestimmte Haltung des »Ein Passwort eingeben ist mir zu lästig«, »Ich will überhaupt nicht darüber nachdenken müssen, ob ich auf dieser Seite schon einen Account habe oder nicht« *produzieren*.

Nun mag bei alledem die Frage auftauchen, warum Facebook und Google eigentlich motiviert sind, das Leben externer App- oder Website-Entwickler_innen durch die Bereitstellung solcher aufwendigen Programmierschnittstellen und dazugehöriger UX-Guidelines und durch die Weitergabe von Kundendaten an Dritte zu erleichtern. Hier zeigt sich nun eine Art »doppeltes Nudging« im Zusammenhang mit den zentralen Authentifizierungsdiensten, denn es nudgen nicht nur die Website-Betreiber ihre User zu einer Entscheidung, durch die sie an deren persönliche Daten kommen, sondern *es nudgen auch Facebook und Google die Entwickler_innen von Apps und Websites* dazu, diese Authentifizierungsservices zu benutzen. Der Punkt ist, dass Google und Facebook von der Bereitstellung der Authentifizierungsdienste insofern profitieren, als sie damit an weitere enorm detaillierte Informationen über das Konsumverhalten ihrer Nutzer_innen gelangen. In dem Moment, in dem ein User sich über den Facebook Login bei einem externen Service (beispielsweise eine Dating-App) registriert, erhält nicht nur dieser Service die personenbezogenen Daten der Nutzer_in, sondern auch Facebook die Echtzeit-Information, dass diese Nutzer_in gerade diesen externen Service nutzt. Hier kommt nun der Plattformeffekt zum Tragen, der bedeutet, dass dies für Facebook und Google umso interessanter wird, je verbreiteter ihr Login-Verfahren bei externen Services ist, denn diese Plattformen verfügen dann – anders als die einzelnen Anbieter externer Services – über das Wissen, welche *Kombination* verschiedener externer Services ein bestimmter Benutzer gleichzeitig oder nacheinander verwendet. Gegen den für die Plattformen sehr geringen Preis der Überlassung von persönlichen Daten über die User erhält die Plattform also detaillierte Informationen darüber, was der User gerade *außerhalb* der eigenen Plattformgrenzen tut – ob er einen Mietwagen gebucht hat, wie häufig er die Online-Dating-App öffnet, ob er bei Airbnb etwas angeboten oder gesucht hat etc.

25 | Unten auf der zitierten Seite bietet Facebook den Entwickler_innen auch sein eigenes Statistik-Tool zum Erfassen der Konversionsrate an: »Facebook Analytics lets you monitor your conversion rates for free« (ebd.) und ermöglicht die detaillierte Auswertung, an welchem Schritt im Benutzungsfluss die Nutzer_innen verloren gehen. Das heißt insbesondere auch, dass Websites, welche den Facebook Login verwenden, die schrittgenaue Erfassung von Nutzerbewegungen durch Facebook ermöglichen. Diese Daten werden somit durch Facebook erfasst und können auch mit anderen Profildaten und daraus abgeleiteten Persönlichkeitsprofilen und Metriken kombiniert werden. Siehe auch Mühlhoff 2018.

Echtzeit-Informationen über das, was Nutzer_innen gerade tun, gelten als extrem wertvolle und gut vermarktbarere personenbezogene Daten.

Aus Sicht der Plattformunternehmen Google und Facebook sind die zentralen Authentifizierungsdienste also eine Technologie, mit der die Reichweite der eigenen Tracking- und Datensammelmechanismen über die Grenzen der eigenen Plattform hinaus enorm erhöht wird. Diese höhere Penetration ihrer dezentralen Trackingdienste im Netz macht diese Dienste profitabel, denn die erhöhte Reichweite erlaubt die Anfertigung detaillierterer behavioreller und psychometrischer Analysen der Nutzer_innen durch Big Data-Verfahren, die in einem breiten Kontext von Anwendungsmöglichkeiten, vom Risk Controlling über *health scores* bis zu *targeted ads*, vermarktet werden können. Gerade für Facebook, das anders als Google zunächst eine geschlossene Plattform ist, ist diese Vergrößerung der Reichweite über die eigenen Plattformgrenzen hinaus von enormer Bedeutung.²⁶

An dieser zweiten Klasse von Beispielen ist eine Technik der ›freiwilligen‹ und ›konsensuellen‹ Gewinnung von Nutzerdaten erkennbar, die nicht wie in der ersten Klasse unbemerkt und unter der Oberfläche verfährt, sondern auf Grundlage expliziter situativer Nutzerentscheidungen möglich ist und über das Design von *choice architectures* statistisch gesehen möglich *gemacht* wird. Anders als bei einer grundsätzlichen Einwilligung zum Beispiel in »Allgemeine Nutzungsbedingungen« ist hier eine fallweise, aktive Handlung der Nutzer_in erforderlich. Doch es kann kaum davon die Rede sein, dass die Nutzer_in sich grundsätzlich in einer wissenden oder urteilskompetenten Position befindet, denn es bleibt strategisch verborgen, welche Formen der Datenerhebung und Datenaggregation und welche Generierung abgeleiteter Daten diese situative Zustimmung ermöglicht.

Dieses subtile Framing, das ein freiwillig unfreiwilliges, konsensuelles, aber doch nur oberflächlich informiertes Nutzerverhalten erzeugen möchte, ist die bedeutendste Technik im Zusammenhang mit der massenweisen Erhebung von Nutzerdaten im Netz. User Tracking ist dabei nicht nur das Geschäft großen Firmen und einer weltweiten Kohorte von Techniker_innen und Ingenieur_innen, sondern auch der Gegenstand eines Diskurses in Verhaltenswissenschaften und angewandter (Verhaltens-)Psychologie. Benutzerführung und »UX Designs« werden speziell auf die *Trackbarkeit* der User optimiert, das heißt, die Gestaltung von Benutzeroberflächen wird darauf ausgerichtet, dass Nutzer_innen möglichst viele verwertbare Daten hinterlassen. Das Wissen, die Techniken, die Infrastrukturen, Narrative und Subjektivitäten, die im Zusammenhang mit diesen Praktiken entstehen, bilden im vollen Sinn ein *Dispositiv* (vgl. Foucault 1978 [1977]). Das heißt

26 | Facebook Login ist nicht die einzige Technologie, die das erlaubt. Noch wichtiger und als fundamentaler *game changer* in der Internetwelt betrachtet war die Einführung des »Like-Buttons« auf externen Seiten, die es Facebook ebenfalls erlaubt, die Aufrufe externer Seiten zu loggen (ohne dass der Like-Button dafür tatsächlich betätigt werden müsste, weil schon das Laden des Code Snippets, der ihn zur Anzeige bringt, einen Kontakt zum Facebook-Server aufbaut und somit den Seitenaufruf verrät).

insbesondere zweierlei: Erstens kann man ihre gesellschaftlichen Auswirkungen oder Gefahren nicht auf der Ebene von Einzelfällen beurteilen, sondern muss das implizite strategische Zusammenspiel vieler Orte, an denen solche Interaktionsdesigns verwendet werden, und der in der Schaffung dieser Interfaces beteiligten Wissenspraktiken und ökonomischen Interessen in den Blick nehmen. Zweitens spielt in der Funktionsweise dieses Dispositivs die Hervorbringung einer bestimmten subjektiven Wahrnehmungsweise der Nutzer_innen selbst eine entscheidende Rolle, denn die Datenerhebung erfolgt hier nicht heimlich und unter der Oberfläche, sondern durch die aktive und prinzipiell wissende Mitwirkung jedes Einzelnen.

Beispiel 3: Menschengestützte Künstliche Intelligenz

In der ersten Fallstudie wurde diskutiert, wie Google die Reaktionen seiner Suchmaschinenutzer_innen auf angezeigte Suchresultate erfasst und mit zahlreichen weiteren über die konkrete Nutzer_in bekannten persönlichen, psychologischen und wirtschaftlichen Daten korrelieren kann. Anhand dieser Daten kann Google die Qualität seiner Suchresultate, seiner *risk-assessment*-Services und des Targetings seiner individualisierten Werbung verbessern. Meine These ist, dass hier eine technologische Strategie sichtbar wird, die für gegenwärtige Netztechnologien paradigmatisch ist. Etwas allgemeiner kann dieses Paradigma so formuliert werden: *Menschliche kognitive Kapazitäten gelten als Ressourcen, die unbemerkt in einen technischen Apparat eingespannt werden können, der im Ganzen dadurch eine bestimmte informationsverarbeitende Aufgabe optimieren kann.* Es handelt sich hierbei um einen allgemeineren technischen Trend, den ich im Folgenden als »menschengestützte künstlichen Intelligenz«, oder *Human-Aided AI*, bezeichne (Mühlhoff 2019).²⁷

Im Hintergrund dieser Überlegung steht die Beobachtung, dass sich mit dem Web 2.0 eine schleichende, aber grundlegende Transformation im Verständnis von künstlicher Intelligenz (KI) zugetragen hat. In der Mitte des 20. Jahrhunderts, zu Zeiten von Turing und Minsky, verstand man unter KI die Technikvision, dass eine Rechenmaschine irgendwann zu kognitiven Leistungen fähig sein würde, die die kognitiven Leistungen eines Menschen *ersetzen* können (Simulationsverständnis von KI). Diese Überlegung führte etwa zu Konstrukten wie dem Turing Test oder des Chinese Room-(Gedanken-)Experiments. Im beginnenden 21. Jahrhundert, das weitgehend vom Gedanken der Vernetzung getragen ist – nicht nur des Sozialen, sondern auch in Gestalt dezentraler Rechenkapazitäten

27 | Im Englischen ist der Term »human-assisted artificial intelligence« geläufiger. Obwohl er noch nicht in der wissenschaftlichen Literatur angekommen ist oder zum Gegenstand kritischer Debatten wurde, wird er in der Blog-Sphäre rege verwendet, siehe exemplarisch Pichsenmeister 02.12.2016.

und Informationsflüsse –, hat sich das Verständnis von KI diversifiziert und weiterentwickelt. Künstliche Intelligenz bezeichnet heute nicht mehr nur Routinen oder Softwareprogramme, die die kognitive Leistung des Menschen simulieren können, sondern hat auch die Gestalt eines dezentralen technischen, wirtschaftlichen, sozialen und politischen Apparats angenommen, der die kognitiven Mikrofähigkeiten von Menschen möglichst passgenau *einhegt* und *abschöpft*, um im Ganzen – als eine auf höherer Ebene emergierende Form der KI – eine bestimmte informationsverarbeitende Leistung zu erbringen. Das simulatorische Verständnis von KI, so die kritische These, wird in der Praxis heute in vielen Bereichen durch ein *Immersionsverständnis von KI* ersetzt oder ergänzt. Menschengestützte KI zeichnet sich dadurch aus, dass menschliche kognitive, soziale und affektive Ressourcen lückenlos in ein größeres Gefüge von Computernetzwerken eingebaut werden, als »wet-ware« in einem heterogenen Ensemble von Hardware und Software, Menschen und Maschinen, etwa um Trainingsdaten zu gewinnen, die Fehleranfälligkeit von KI zu reduzieren oder um die menschliche kognitive Fähigkeit als fest verschaltete Ressource in hybriden Mensch-Maschine-Netzen auszubenten.

Im Zusammenhang mit Internetanwendungen finden sich zahlreiche große und kleine Beispiele für diese Technik einer *Human-Aided AI*. Sweatshops auf den Philippinen, in denen schlecht bezahlte Arbeitende vor Computerterminals sitzen und die Fotos, die von Usern weltweit auf Facebook hochgeladen werden, auf verbotene Inhalte hin klassifizieren müssen, sind ein besonders brutales Beispiel für die Einbindung einer menschlichen kognitiven Kapazität in ein Computernetzwerk.²⁸ Es markiert ein extremes Ende des Spektrums dessen, was als *Human-Aided AI* bezeichnet werden kann, weil in diesem Fall eine globale wirtschaftliche Ungleichheitssituation die Rahmenbedingungen dafür bietet, Arbeitskräfte explizit und unter schweren gesundheitlichen Folgen für eine kognitive Fähigkeit auszubenten, die die automatische Bilderkennung noch nicht ganz ersetzen kann. Automatische Bilderkennung sortiert das Bildmaterial nämlich lediglich vor, so dass nur die wirklich harten und Zweifelsfälle den Klickarbeiter_innen auf den Philippinen vorgelegt werden, was deren psychische Belastung bis hin zur Posttraumatischen Belastungsstörung noch erhöht, weil damit die Dichte brutaler und schwer verarbeitbarer Bildinhalte im Stream der anzuschauenden und zu klassifizierenden Items steigt.

Zur Thematisierung von Entmündigung eignet sich ein schlichteres und weniger schmerzhaftes, dafür in der täglichen Interaktion zwischen Benutzer und Maschine lokalisiertes Beispiel für *Human-Aided AI*. Im Design der Facebook-Benutzeroberfläche hat es irgendwann zwischen dem Jahr 2009 und 2013 eine Umstellung gegeben. Vor dieser Umstellung enthielt die »Info«-Sektion des eigenen Profils verschiedene Felder wie »Interests«, »Favorite Music«, »Business Skills« etc., die jeweils eine freie Eingabe von Text erlaubten. So speicherte eine

28 | Siehe Reuter 27.04.2016 sowie Der Standard 29.04.2016.

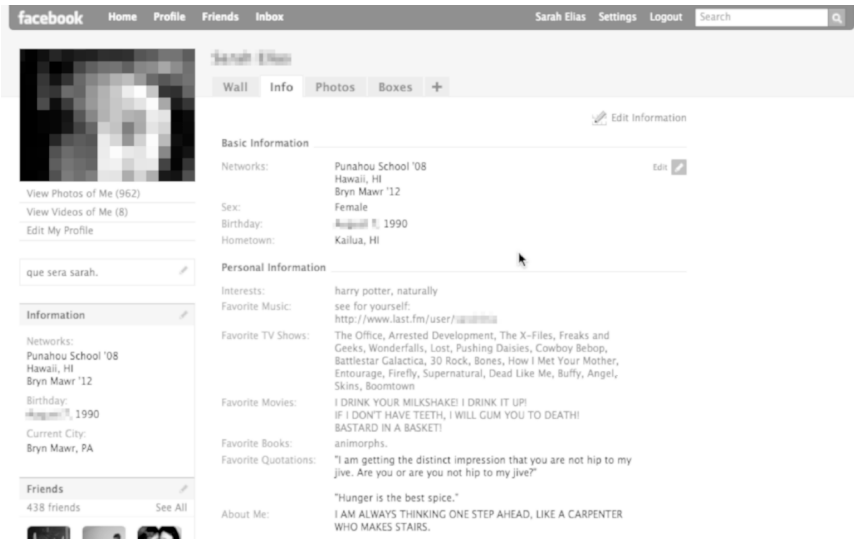


Abbildung 2: Facebook-Profil im Jahr 2009 (Screenshot vom 25.04.2009). Ungeparsete Informationen im Stil eines Steckbriefs. Quelle: Sarah Elias, <http://gandt.blogs.bryn-mawr.edu/web-papers/web-papers-4-multimedia-projects/facebook-mosaic/>. Verpixelungen hinzugefügt.

Nutzerin im Feld »Interests« zum Beispiel wörtlich: »harry potter, naturally« (siehe Abbildung 2). Nach der Umstellung wurde die Möglichkeit der freien Eingabe von Informationen in den meisten Feldern eines Facebook-Profiles abgeschafft und durch einen partizipativen Echtzeit-Parsingmechanismus ersetzt. »Parsen«, das ist in der Informatik das Problem der strukturellen und semantischen Zergliederung und maschinellen Erfassung einer Dateneingabe. Gibt man heute in einem der Felder eines Facebook-Profiles – im Folgenden am Feld »Professional Skills« demonstriert, siehe 3 – etwas ein, dann wird noch während des Tippens direkt unterhalb des Eingabefeldes eine ständig aktualisierte (inkrementelle) Suchresultatliste angezeigt, die zu dem eingegebenen Wortfragment hinterlegte Items anzeigt. Es ist nicht möglich, ein Wort als »Professional Skill« einzutragen, das nicht aus dieser Liste gewählt wird; es handelt sich um eine Hybridfunktion aus freier Eingabemöglichkeit und Auswahl aus einem festgelegten Verzeichnis von Optionen. Aus Sicht des Betreibers ist der zentrale Gewinn dieser Technik, dass damit das Problem der strukturellen Aufarbeitung (Parsing) der Eingabe vermieden wird. Eine trickreiche Gestaltung der Mensch-Maschine-Interaktion greift interaktiv in den Prozess der Dateneingabe ein, so dass die Nutzer_in dabei selbst die Aufgabe übernimmt, ihre Angaben einer *serverseitig registrierten semantischen Kategorie zuzuordnen*. Es wird damit ein strukturelles Item in der Datenbank gespeichert, die erfasste Information ist sofort in wirtschaftlich verwertbarer Weise

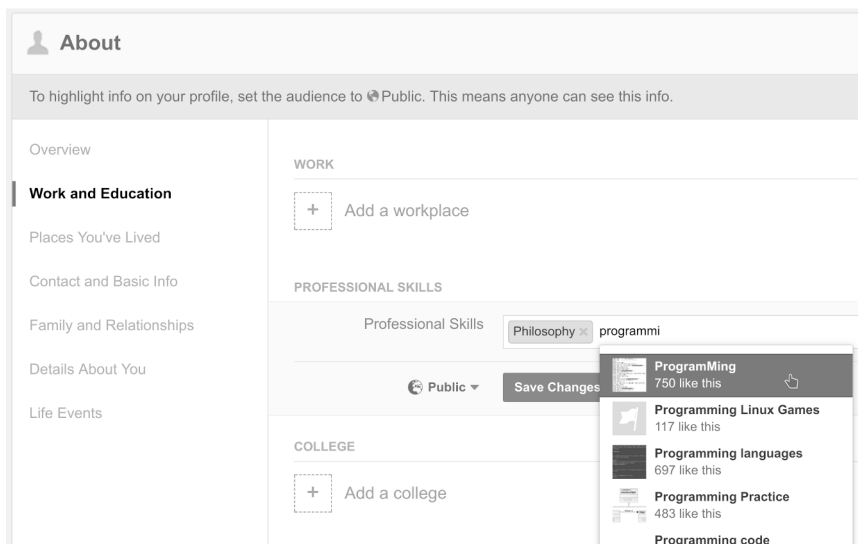
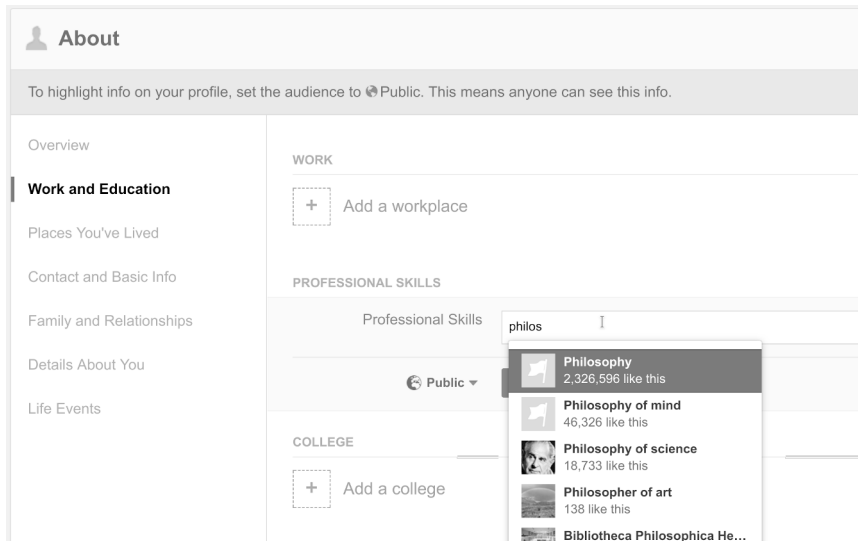


Abbildung 3: Facebook-Profil im Jahr 2018. Das Parsing-Problem wird umgangen, indem die Nutzer_in interaktiv dazu genudged wird, semantisch aufgearbeitete Daten einzugeben. Quelle: facebook.com, Screenshots des Verfassers vom 30.01.2018.

aufbereitet. Eingaben wie »harry potter, naturally« oder »see for yourself: <http://www.last.fm/user/...>« (Fig. 2) sind in dieser technischen Rahmung der Nutzerinteraktion nicht möglich – sie sind aber auch nicht erwünscht, weil sie sich nicht automatisiert verwerten lassen.

Es handelt sich hierbei um eine gezielte und auf dem Weg des Interface-Designs implizit erwirkte Einbindung der menschlichen kognitiven Fähigkeit in ein dezentrales Computersystem, mit dem Ziel, strukturell und semantisch verwertbare Informationen anstatt bloß einer schwer interpretierbaren, eventuell frei gestalteten Zeichenkette als Eingabe zu erhalten. Nach dem kybernetischen Prinzip einer Feedbackschleife wird es durch dieses Interaktionsdesign der Nutzer_in überlassen, zu ermitteln, welche der vorgeschlagenen Kategorien am ehesten der semantischen Interpretation der von ihr eingegebenen Zeichenkette entspricht – anstatt dass eine Maschine die Nutzereingabe im Hintergrund interpretieren müsste und dabei Fehler machen würde, die nie korrigiert werden können, wenn das Resultat der Nutzer_in nicht sofort angezeigt wird. Der technisch aufwändige und fehleranfällige Schritt der semantischen Interpretation oder Aufbereitung (Parsing) von Nutzerdaten wird hiermit also direkt an die Nutzer_innen outgesourced, als wären sie kleine informationsverarbeitende Module (»wet-ware«) in einem großen Computernetzwerk.

Diese strukturelle und damit maschinenverarbeitbare Erfassung von Profildaten macht es der Plattform erst möglich, zum Beispiel die persönlichen Interessen und beruflichen Fähigkeiten der Nutzer_innen als Datenpunkte in den »sozialen Graphen« einzufügen. Nutzer_innen können dadurch nach ihren Gemeinsamkeiten in diesen Dimensionen verknüpft werden und durch den Echtzeit-Parsingmechanismus werden sie überdies dazu aufgefordert, diese Verknüpfungen *selbst* auszuweisen. Bei den auswählbaren Items der Liste handelt es sich nicht um einen von Facebook-Mitarbeiter_innen ausgearbeiteten Katalog, sondern um all das, was andere Benutzer auf Facebook »geliked« haben – die Liste ist also nicht starr codiert, sondern wird nach einem dynamischen und *immanenten* Mechanismus der Plattform generiert. Und umgekehrt: Eine Information über den User, die diesen nicht mit anderen Usern verknüpft, ist für Facebook wertlos und deshalb ihre Erfassung uninteressant – daher kommt es, ökonomisch betrachtet, nicht auf freie Eingabemöglichkeiten an. Nur durch strukturierte Informationen erhöht sich die verfügbare Datenauflösung für die Zwecke automatisierter Weiterverarbeitung, etwa zur Gewinnung eines psychometrischen Persönlichkeitsbildes der Nutzer_in, das im Rahmen von Risikomanagement-Services, *targeted ads* und anderen Big-Data-getriebenen Analysen vermarktet werden kann und wird.

3 Digitale Entmündigung

In einem reichhaltigen Sinn ist eine Entscheidung freiwillig, wenn sich ein Subjekt bewusst ist, worüber es entscheidet, die Sache ihm also nicht untergeschoben wird; wenn das Subjekt hinreichend informiert und gebildet ist, um über die Sache Bescheid wissen und urteilen zu können; wenn das Subjekt auch über veritable Alternativen zu der Entscheidung verfügt, wenn die Situation also eine *echte* Wahlmöglichkeit bietet. Nach diesem Verständnis ist die *Consent-or-leave-Policy* bei Nutzungsbedingungen – zustimmen oder nicht nutzen – keine freie Entscheidungssituation. In dieser Differenzierung deutet sich ein starker und normativer Begriff der Freiwilligkeit an, der nicht nur das entscheidende Subjekt, sondern die Rahmung der Entscheidung betrifft. Denn diese Rahmung kann Freiwilligkeit ermöglichen oder strategisch sabotieren. Wenn Wahlarchitekturen digitaler Interfaces das Einsatzfeld einer Macht- und Marktstrategie bilden, betrifft diese Norm besonders auch die Form der *Ansprache* (durch das technische Gerät), die ein Subjekt zur Freiwilligkeit ermächtigen kann oder nicht.

Dieser Aspekt bleibt radikal unbeleuchtet in einer Diskussion um Datenschutz, die sich zu sehr auf illegal erlangte Daten fokussiert. Datenschutz wird dadurch verengt auf die Gefahr des personalisierten Angriffs – jemand interessiert sich für *meine* Daten. Was jedoch gesellschaftlich und sozial viel schwerer wiegt ist nicht der Einbruch in die Geheimnisse des Einzelnen *als Einzelnen*, also die Erlangung dessen, was jemand Konkretes nicht preisgeben wollte. Sondern es sind die Wahrscheinlichkeitsaussagen, die man regulär über jedes *beliebige* Individuum anhand eines Massendatensatzes treffen kann. Die Gefahr bilden die Daten, die Nutzer_innen täglich freiwillig zur Verfügung stellen, und die *abgeleiteten Daten* (Korrelationen mit anderen Usern), die daraus generiert werden.²⁹ Die heute öffentlich geführte Debatte um Datenschutz hingegen fokussiert auf einen liberalistischen Individualismus und verliert damit die fundamentalen Transformationen des Sozialen und Politischen aus den Augen, die die ökonomische, polizeiliche und politische Verwendung von Daten als *Massendaten* möglich macht.

Der Massendatensatz fällt durch die *kollektive* Nutzung von Plattformservices an und erlaubt es, *beliebige* Individuen umfangreich und mit hoher Auflösung in Relation zu anderen Individuen einzuordnen, zu beurteilen und zu diskriminieren. Diese Effekte werden nicht durch die möglichst hohe Detailtiefe der über ein *bestimmtes* Individuum erhobenen Daten möglich, sondern durch die Menge der Vergleichsobjekte und Vergleichsdaten. Man trägt zu den sozialen Selektionseffekten, zu ökonomischen, politischen und sozialen Ausgrenzungen und Hierarchisierungen durch Big Data auch dann bei, wenn man selbst durch die Erhebung seiner Daten keine negativen Effekte zu befürchten hat und *als Einzelner*

29 | Siehe zur Verwendung abgeleiteter Daten in einer Vielzahl gesellschaftlicher und ökonomischer Bereiche ausführlich O’Neil 2016 und speziell zu den sozialen Implikationen auch die Kampagne <http://www.socialcooling.com/> von Tijmen Schep.

kein Problem darin sieht (vgl. O’Neil 2016). Die Subjektivität derer, die alltäglich ihre Daten zur Verfügung stellen, »weil es so bequem ist«, weil sie »ja nichts zu verbergen haben« oder »es sowieso schon zu spät« sei, ist aus diesem Grund ein politisches und gesellschaftliches Problem. Das Phänomen der »freiwilligen« Datenpreisgabe muss viel genauer untersucht und auch auf Ebene der zugrundeliegenden subjektiven Mechanismen kritisiert werden.

Mit dem Begriff »Subjektivität« in diesem Zusammenhang ist gemeint, dass das hier besprochene Nutzerverhalten selbst in einer Relation wechselseitiger Hervorbringung mit den technischen Dispositiven steht. Nutzer_innen sind den medialen Oberflächen, dem Interfacedesign, in denen die oben besprochenen Nudging-Techniken am Werk sind, täglich ausgesetzt. Es gibt so etwas wie eine Techniksubjektivierung in digitalen Räumen, das ist der über längere Zeiträume sich einstellende Effekt der Hervorbringung einer konkreten Art und Weise, technische Services und Interfaces wahrzunehmen und sich in ihnen und zu ihnen – und vermittels ihrer auch zu anderen und zur Gesellschaft – zu verhalten. Teil dieser Techniksubjektivierung ist eine geschärfte Wahrnehmung dafür, was eine »gute« und was eine »schlechte« Benutzerführung ist. Darunter fällt auch eine Aversion gegen Konfrontationen mit technischen Details; das Paradigma des »*user-centered designs*«³⁰ formuliert genau die Anspruchshaltung, dass die Technik benutzbar sein muss, ohne von der Nutzer_in zu verlangen, einen Informatikabschluss zu haben, ein Manual zu lesen, überhaupt nachdenken zu müssen.³¹

In einem Zeitalter jedoch, wo der Diskurs des Designs technischer Interfaces es methodologisch genau darauf abstellt, menschliche Regungen – affektiv, psychologisch, körperlich, kognitiv, sozial, politisch – detailliert quantitativ erfassen und antizipieren zu können, ist gerade die Kategorie des »Willens«, die ja im Begriff der »Freiwilligkeit« vorkommt, eine hart umfochtene und äußerst unzuverlässige Kategorie. Das Wissen dieses Diskurses möchte nicht nur Interfaces gestalten, in denen *im subjektiven Gefühl der Freiwilligkeit* mit maximaler Wahrscheinlichkeit eine bestimmte, von anderen vorgefasste Entscheidung getroffen wird. Das Momentum dieser Entwicklung reicht viel weiter, bis zur Vision etwa, dass die Suchmaschine Google auf Grundlage prädiktiver Analysen Antworten liefert, noch bevor überhaupt eine Frage gestellt werden muss – genauso wie Amazon sich im Jahr 2013 ein Verfahren des »*pre-shipping*« patentieren ließ, nach dem auf Grundlage vorauskalkulierten Kundenverhaltens Produkte zum Kunden nach Hause oder in seine Nähe geliefert werden, noch bevor eine Bestellung eingegangen ist.³²

30 | Siehe Donald Norman (1988): *The Design of Everyday Things*, eines der Manifeste zum *user-centered design*, das zuerst unter dem Titel *The Psychology of Everyday Things* erschien.

31 | *Don’t Make Me Think!* ist der Titel eines in den 2000er Jahren beliebten Web-Usability-Standardwerks von Steve Krug (2005), worin er das gleichlautende Prinzip auch zur Regel Nr. 1 für gutes Webdesign erklärt.

32 | US patent #US008615473, vgl. <http://techcrunch.com/2014/01/18/amazon-pre-ships/>.

Das Paradigma des *user-centered designs*, die Erwartung von Einfachheit und Intuitivität der Bedienung, ist in Bezug auf die Frage der Techniksubjektivierung einer der prägenden Trends in der aktuellen Dekade. Es handelt sich bei der Bemühung um Nutzerfreundlichkeit nicht um ein spätes sozialkompetentes Erwachen von Computer-Nerds, sondern um eine Machtstrategie, um einen Willen zur Macht, der sich im Design materialisiert, und um ein Bestreben, Design-Hegemonien in Bezug auf die Interaktionsschemata mit Technologien zu etablieren, wie sich bereits im Studium der *Developer Guidelines* des Facebook Logins andeutete. Zentral für diese Machtstrategie, wenn man sie als Strategie der Subjektivierung von Nutzer_innen untersuchen möchte, ist der Stil der *Ansprache* der Nutzer_innen zum Beispiel durch *landing pages*, Dialogboxen, Allgemeine Geschäftsbedingungen und Interfaces. Diese Ansprache wird mit viel Aufwand so eingerichtet, dass sie ihre Nutzer_innen entmündigt, wenn Entmündigung bedeutet, (1) den Nutzer_innen nichts zuzutrauen, also rein intuitives und ›bequemes‹ Entscheidungsverhalten von ihnen zu erwarten, und (2) ihnen keine uneindeutigen Optionenräume zu überlassen, die sie vor Gabelungspunkte stellen, an denen sie eventuell vor lauter Wahlmöglichkeiten nicht weiterkommen.

Das »UX Design« macht dem User die Sachen also nicht deshalb einfach, weil es ihm entgegenkommen möchte, sondern um ihn einzuhegen. Subjektiv korreliert das nicht nur mit der steigenden Bereitschaft, sondern mit der zur sozialen *Norm* gewordenen Resignations- und Ohnmachtshaltung gegenüber Technik, in der gefordert wird, das Technische am Technischen möglichst nicht sehen zu wollen, es hinter einer »streamlined«, fließenden, erlebnisreichen Bedienoberfläche verkapselt zu wissen – Grundkonzept der Marke Apple seit den 1980ern. Die Sachen zu *verkomplizieren*, ihre Details und Ambivalenzen sichtbar zu machen, ist im kulturellen und subjektiven Verhältnis zu Technik verpönter denn je – und in diesem Punkt liegt eine unbemerkte Komplizenschaft einer über politische, soziale und Klassengrenzen hinweg weit verbreiteten subjektiven Einstellung mit den ökonomischen Interessen von GAFA.

Literatur

- Foucault, Michel (1978 [1977]). »Ein Spiel um die Psychoanalyse. [Interview]«. In: *Dispositive der Macht. Michel Foucault über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Berlin: Merve, S. 118–175.
- Krug, Steve (2005). *Don't Make Me Think! A Common Sense Approach to Web Usability*. 2. Aufl. Berkeley: New Riders.
- Mühlhoff, Rainer (2018). »Digitale Entmündigung und ›User Experience Design‹. Wie digitale Geräte uns nudgen, tracken und zur Unwissenheit erziehen«. In: *Leviathan – Journal of Social Sciences* 46 (4).

- Mühlhoff, Rainer (2019). »Menschengestützte Künstliche Intelligenz: Über die sozial-medialen Voraussetzungen von Deep Learning«. In: *Zeitschrift für Medienwissenschaft*. Jg. 11, Heft 21. Im Druck.
- O’Neil, Cathy (2016). *Weapons of Math Destruction. How Big Data Increases Inequality and Threatens Democracy*. Penguin.
- Sajja, Priti Srinivas und Akerkar, Rajendra (2012). *Intelligent Technologies for Web Applications*. Boca Raton, London und New York: CRC Press.
- Thaler, Richard H. und Sunstein, Cass R. (2008). *Nudge: Improving decisions about health, wealth, and happiness*. New Haven: Yale University Press.

Online-Quellen

- Charkham, Avi (25.08.2012). *5 Design Tricks Facebook Uses To Affect Your Privacy Decisions*. URL: <https://techcrunch.com/2012/08/25/5-design-tricks-facebook-uses-to-affect-your-privacy-decisions/>.
- Der Standard (29.04.2016). »Verspeiste Fäkalien, Sex mit Tieren«: Facebook-Zensoren leiden unter Horrorbildern. URL: <http://derstandard.at/2000035900517/Verspeiste-Faekalien-Sex-mit-Tieren-Facebook-Zensoren-leiden-unter-Horrorbildern>.
- Kelly, David (02.01.2014). *How to Use the Information Inside Google’s Ved Parameter*. URL: <https://moz.com/blog/inside-googles-ved-parameter>.
- Mediative (2014). *The Evolution of Google’s Search Results Pages & Effects on User Behaviour*. URL: <http://www.mediative.com/whitepaper-the-evolution-of-googles-search-results-pages-effects-on-user-behaviour/>.
- Ny, Ken (08.06.2016). *Wie funktioniert das click tracking bei Google Search?* URL: <https://www.blocko11.de/2015/06/08/wie-funktioniert-das-click-tracking-bei-google-search/>.
- Oxley, Ian (20.03.2014). *New HTML5 Attributes for Hyperlinks: download, media, and ping*. URL: <https://www.sitepoint.com/new-html5-attributes-hyperlinks-download-media-ping/>.
- Pichsenmeister, David (02.12.2016). URL: <https://venturebeat.com/2016/12/02/moving-from-ai-assisted-humans-to-human-assisted-ai/>.
- Resnik, Tim (22.05.2013). *Decoding Google’s Referral String (or, how I survived Secure Search)*. URL: <https://moz.com/blog/decoding-googles-referral-string-or-how-i-survived-secure-search>.
- Reuter, Markus (27.04.2016). *Die digitale Müllabfuhr: Kommerzielle Inhaltsmoderation auf den Philippinen*. URL: <https://netzpolitik.org/2016/die-digitale-muellabfuhr-kommerzielle-inhaltsmoderation-auf-den-philippinen/>.
- sshay77 (18.07.2015). *google-search-url-parameters-query-string*. GitHub Gist Repository. URL: <https://gist.github.com/sshay77/4b1f6616a7afabc2a>.
- Wittersheim, Aaron (31.03.2016). *The Approaching Darkness: The Google Referral URL In 2016*. URL: <https://www.straightnorth.com/insights/approaching-darkness-google-referral-url-2016/>.

Tasten

Taktilität als Paradigma des Digitalen

Shirin Weigelt

Die Welt liegt heute mehr denn je in unserer Hand. Genau genommen: unter unseren Fingerspitzen. Zwei, drei Tastenanschläge, und schon füllt sich ein Bildschirm mit Buchstaben. Wischbewegungen auf einer glatten Sensorfläche lassen Texte und Bilder vorüberziehen. Ein Klick, und ein Foto wird aufgenommen, ein Video oder Lied abgespielt, Ware gekauft, eine Diskussion begonnen, eine Information angezeigt, eine Emotion mitgeteilt.

Aktuell findet bereits eine Vielzahl alltäglicher Abläufe *digitalisiert* statt. Gleiches gilt für wirtschaftliche, künstlerische, politische oder wissenschaftliche Praktiken, die zunehmend auf informatischen Programmen, Anwendungen und Netzwerken basieren. Auf dem Weg in die digitale Gesellschaft, deren Eintrittsschwelle längst überschritten ist, haben sich auch die dazugehörigen technischen Geräte in die Lebenswelt eingeschlichen. Die Ubiquität des Digitalen bei gleichzeitig anhaltender Ausdifferenzierung der Aktualisierungsformen stellt eine Herausforderung für Theorie- und Begriffsbildung dar. Diese Herausforderung besteht umso mehr, da die *Arbeit am Mythos* des Digitalen nicht nur von Forscher_innen unterschiedlicher Disziplinen geleistet wird, sondern beispielsweise auch von Soft- und Hardware-Herstellern. Deren kommerzielle Interessen nehmen über die Vermarktung einzelner Produkte Einfluss auf das Diskursfeld der Digitalität (siehe Distelmeyer 2017: 10 ff.), das unter anderem mit Narrativen von liberalisierender Möglichkeitserweiterung und reibungsloser Konnektivität bespielt wird. In diesem Sinn verweist zum Beispiel die Bezeichnung eines Datenspeichers als »Cloud« eher auf ein mystisches Geisterreich, denn auf den realiter zugrundeliegenden Serverpark. So erscheint Digitalität im gesellschaftlichen Diskurs insgesamt als vornehmlich unkörperliche, abstrakte und schwer

fassbare Domäne der »Nullen und Einsen«.¹ Dass das Digitale im Kern derart ungreifbar sein soll, ist *der* Mythos schlechthin, der mit den neuen Formen der primären Informations- und Kommunikationstechnologien des 21. Jahrhunderts einherging. Dabei ist gerade die Greifbarkeit, die Berührung zentral für das Funktionieren der reaktiven Oberflächen heutiger Medienmaschinen. Während sich Smartphones, Laptops und Tablets der direkt-körperlichen, tastenden Interaktion permanent anbieten, rücken andersherum die informatischen Geräte und ihre Anwendungen menschlichen Subjekten auf den Leib, vermessen und orten sie, tasten ihre Regungen ab. Im diskursiven Ringen um ein besseres Verständnis und Selbstverständnis digitaler Praktiken und Kulturen kommt es dann also darauf an, die Materialität des Kontakts und der Schnittstellen zwischen Menschen, Maschinen und Programmen auszuleuchten.

Gegen den Mythos von der Unkörperlichkeit des Digitalen tritt der vorliegende Artikel mit einer Doppelthese an: *Erstens* führt Digitalisierung nicht zu einer Loslösung der sozialen Praxis von materialen Bedingungen und ebenso wenig zu einem Relevanzverlust von Körperlichkeit; *zweitens* lässt sich »Taktilität« als die sinnlich-asthetische Kategorie ausmachen, die für digitaltechnische Medienkulturen von zentraler Bedeutung ist. Zur Plausibilisierung dieser Doppelthese wird in einem ersten Kapitel demjenigen Erbe der Schriftkultur nachgespürt, welches den Kurzschluss von Digitalität und Geistigkeit – und damit dem vermeintlich Unkörperlichen – nahelegt. Von dieser epistemischen Altlast muss sich die theoretische Annäherung an digitalmediale Zusammenhänge lösen, will sie ihrem Gegenstand gerecht werden. Vilém Flusser, der sich mit der Schwelle der zwei Mediendispositive Schriftlichkeit und Digitalität auseinandergesetzt hat (siehe Bollmann 1997: 7), erweist sich hierfür als instruktiver Denker. Mit ihm als Hauptstichwortgeber widmet sich das zweite Kapitel der Spezifik der Digitalkultur, welche Flusser als »Universum der technischen Bilder« bezeichnet (Flusser 1996). Das dritte Kapitel lotet die Dimensionen und Funktionsweisen der Materialität und Sinnlichkeit digitaler Medien aus, indem es mit einem phänomenologischen Zugriff dessen Interfaces und Kopplungsmomente analysiert. Abschließend werden vergangene und zukünftige Entwicklungen von Medientechniken hinsichtlich ihrer Körpergebundenheit erörtert, mit der das Paradigmatischerwerden des Taktilen in Digitalpraktiken einhergeht.

1 | Eine theoretische Erörterung des Digitalen, das auf »0 und 1« rekurriert, historisch jedoch nicht notwendigerweise mit der Emergenz von Digitaltechnologien zusammenfällt, hat Alexander R. Galloway in *Laruelle: Against the Digital* vorgelegt. Vgl. Galloway 2014.

1 Mensch Maschine Programm

Virtuelle Realität, elektromagnetische Datenströme, künstliche Intelligenz oder auch soziale Netzwerke – Annäherungsversuche an das Digitale spielen oftmals im Register des Immateriellen. So wurde beispielsweise in den 1990er Jahren die Verbreitung von PCs und Internetzugängen in Privathaushalten von einem medienwissenschaftlichen Diskurs rund um *virtuelle Welten*, in die sich eine wachsende Zahl von Nutzer_innen etwa in Form von Online-Rollenspielen einklinkte, begleitet. Mit zunehmender Relevanz des *Cyberspace* und von *Virtual Reality* (VR) Technologien wurden immer öfter auch Fragen nach personaler Identität, Emotionen und körperlichem Erleben entlang der Achse real/virtuell gestellt (vgl. Esposito 1995). Nicht zuletzt legen die Debatten rund um *Künstliche Intelligenz* (KI) nahe, dass die Fähigkeiten des menschlichen Geistes nach und nach von programmierten Maschinen überflügelt werden könnten. Eine utopische Spielart dieser Denkfigur findet sich beispielsweise in der transhumanistisch ausgerichteten *Singularity*-Bewegung, die auf eine technische Superintelligenz spekuliert. Die *Matrix*-Filme der Wachowski-Geschwister haben zur Jahrtausendwende die gleiche Idee eines Bedeutungsverlustes organischen Lebens mit fortschreitender Weiterentwicklung von Digitaltechniken als Dystopie im popkulturellen Bewusstsein verankert. Geht es in der *Matrix*-Trilogie zwar um den Kampf der Menschen gegen die intelligent gewordenen Maschinen, der durchaus auch auf physischer Ebene geführt wird, ist der Ausgangspunkt des Rückeroberungsversuchs der »realen«, physisch-materiellen Welt eine Zukunft, in welcher die Menschheit in einer digital-programmierten Simulation – der *Matrix* – lebt.

In der Fluchtlinie all dieser Diskurse liegt die Vorstellung, dass die digitale Medienkultur unkörperlich, abstrakt-vergeistigt oder schlicht nicht-materiell sei – ein Topos der in Wissenschaft, Journalismus und Populärkultur immer wieder aktualisiert wird und sich mittlerweile zum eingangs benannten Mythos des Digitalen ausgewachsen hat. Er lässt sich auf eine Dichotomisierung zurückführen, die tief im abendländischen Denken verwurzelt ist und zugleich an dessen spezifischem medientechnischen Dispositiv hängt. Seinen philosophiegeschichtlich greifbaren Anfang nahm dieses dichotome Denken mit der platonischen Scheidung des geistigen Reichs der Ideen von der sinnlichen Welt der Phänomene (vgl. List 1996). Descartes vertiefte diese Kerbe, indem er zwischen ausgedehnter Materie (*res extensa*) und denkender Substanz (*res cogitans*) unterschied. Transzendentalphilosophien arbeiten sich seither an der dualistischen Spaltung ab, indem sie nach den Bedingungen und Grenzen der Vermittlung von sinnlicher und geistiger Welt fragen. Notwendig ist diese Vermittlung jedoch erst vor dem Hintergrund der metaphysischen Trennung von Geist und Körper, Sinn und Sinnlichkeit, Denken und Welt, die historisch wie systematisch mit der Hochzeit der Schriftkultur einhergeht. Und dies nicht zufällig, wie Flusser schreibt: »Da der Mensch im Unterschied zu übrigen Lebewesen vor allem aufgrund erworbener und weniger aufgrund genetisch ererbter Informationen lebt, hat die Struktur der Infor-

mationsträger einen entscheidenden Einfluss auf unsere Lebensform.« (Flusser 1996: 9). Medien allgemein schalten sich in das menschliche Selbst- und Weltverhältnis ein beziehungsweise stellen dieses her. Mit der Zeit können sich Praktiken, wie etwa bestimmte Formen des Informierens und Kommunizierens, zu Dispositiven sedimentieren, die historisch und lokal spezifisch ausgeprägt sind. Demnach stehen das medientechnische Paradigma einer Epoche und ihre Denk-, Wissens-, Wahrnehmungs- und Handlungsmöglichkeiten in einem intrinsischen Zusammenhang. Die abendländische Gesellschaft und das mediale Dispositiv der Schriftkultur sind hierfür ein Beispiel.

Flusser zeichnet das Wechselverhältnis zwischen Medientechnik und Gesellschaftsform in seiner Studie *Ins Universum der technischen Bilder* (Flusser 1996) anhand von vier Stufen der Mediatisierung (Artefakt, Bild, Text, technisches Bild) nach. In dieser phylogenetischen Erzählung der abendländischen Kulturgeschichte, die zugleich und zuvorderst eine Mediengeschichte ist, steht das Heraustreten aus der Unmittelbarkeit am Anfang von Sinnproduktion und Kommunikation überhaupt. Demnach brachen die ersten Menschen mit der Eingebettetheit in die Natur und begannen, Objekte als eigenständige Entitäten wahrzunehmen, auf die sie sich handelnd beziehen und die sie herstellen konnten (ebd.: 10 f.). Artefakte, wie beispielsweise Faustkeile, dienten der Sinnkreation und -vermittlung. In einem zweiten Entwicklungsschritt schoben sich bildliche Darstellungen in die Subjekt-Objekt-Relation, die das konkrete (wortwörtliche) Begreifen der Dinge in der Welt vermittelten. Flusser datiert diese Stufe der Mediatisierung durch paläolithische Höhlenmalereien auf einen Zeitpunkt vor mehr als 40.000 Jahren. Schließlich wurden in neolithischen Gesellschaftsformen die bildlichen Darstellungen, die Metacodierungen eines praktischen Umgangs mit Welt waren, um ein weiteres System von Zeichen ergänzt. Weltzugang funktionierte fortan auch über Schrift. Mit dem geschriebenen und später gedruckten Text als Primärmedium setzte sich dann auch dessen sinnlich-aesthetische Struktur als Paradigma des Denkens und der Wahrnehmung durch: Schriftkultur geht laut Flusser mit einem linearen, historischen Bewusstsein einher, das den Zugang zur Realität und die Bedeutsamkeit der Welt unter dem Maßstab der Objektivität betrachtet (Flusser 1992). Die Sinnlichkeit der Welterfahrung wird dabei der Vorherrschaft der Anschauung unterstellt (vgl. Flusser 1995: 15; Campe 2006), die nominal zwar am Sehsinn partizipiert, diesen jedoch in den begrifflichen Äther auflöst.² Der Kurzschluss zwischen *visus* und *ratio*, zwischen dem Sehen und rationaler, objektiver und subjektunabhängiger Reflexion hatte auch zur Konsequenz, dass der individuelle, empfindsame Körper aus der Konzeptuali-

2 | Vgl. zur Vorstellung »innerer« und »äußerer« Sinne: Diers 1998 sowie zur Vermittlung zwischen Sinn und Sinnlichkeit, die erst aufgrund der dualistischen Spaltung derselben notwendig wurde: Krämer 1998.

sierung von Erkenntnis- und Kommunikationsprozessen herausgehalten wurde.³ So hat sich die gegenwärtige Gesellschaft »historisch unter dem doppelten Primat der Schrift und des Visualsinns gebildet« (Böhme 1996: 185). Mit dem Okular- und Logozentrismus verfestigte sich die Körper-Geist-Dichotomie, da leiblich-somatische Weisen der Welterfahrung durch das Primärmedium »Schrift« ab- und theoretisch-mentale Weltzugänge aufgewertet wurden.

Das Primat der Schriftlichkeit, die auf semantische Sinnvermittlung zielt, steht mit fortschreitender Digitalisierung aktuell jedoch in Frage. Nach einer Welle der Technisierung, die ab Ende des 19. Jahrhunderts unter anderem zu »neuen Medien« wie Radio oder Fernsehen geführt hat, sind *digitale* Medien wie Computer und Smartphones von ersteren noch einmal qualitativ zu unterscheiden – hauptsächlich da sie nicht bloß technologisch sind, sondern auch informatisch, das heißt programmierbar. Trotz der Unabgeschlossenheit der Kultur- und Medienrevolution, bezogen auf welche Flusser auch von einem *Empor-tauchen einer neuen Gesellschaftsform* spricht (Flusser 1996: 8), kann die Annäherung an die Differenz zwischen Schrift- und Digitalkultur nicht in alten Begriffs- und Denkschemata gelingen. Die Dichotomisierung von Sinn und Sinnlichkeit, die zur einseitigen Betonung rationaler, objektiver und immaterieller Bedeutungskonstitution geführt hat, wird dem medialen Dispositiv digitaler Kulturen nicht gerecht, kann die charakteristische Struktur digitaler Medien nicht greifen. Im Gegensatz zu einer naheliegenden Fokussierung auf die immateriellen Momente mediatisierter Information und Kommunikation ist es dem Gegenstand der Auseinandersetzung angemessener, die Materialität digitaler Phänomene ins Blickfeld zu rücken.

Diese Perspektive geht mit einer Komplexitätssteigerung einher, will sie das Denken der Materialität digitaler Phänomene nicht der veralteten Dichotomie von Sinn und Sinnlichkeit, Körper und Geist preisgeben. So basieren zeitgenössische Informations- und Kommunikationspraktiken auf Medien, die gleichzeitig technisch, das heißt konkret-gegenständlich, sowie informatisch (und damit abstrakt) sind. Voraussetzung für Sinnkonstitution und -vermittlung im digitalen Zeitalter sind einerseits materiell-physische Geräte, deren Prototyp der Computer ist. Andererseits können die maschinellen Entitäten jedoch nur aufgrund von algorithmenbasierten Programmen als Medien genutzt werden. Eine Konturierung des »Rechners« als gegenständliches Werkzeug, die dessen Technizität in den Blick nimmt, ist zwar notwendig, jedoch für sich genommen nicht hinreichend für dessen Konstitution als digitales Medium. Smartphones, Tablets, Laptops und

3 | Leibliche und somatische Momente von Kommunikationspraktiken, die im Medium der gedruckten Schrift verhandelt werden, bildeten lange Zeit Leerstellen in Diskurs und Forschung. Die Bilder- und Körperfeindlichkeit abendländischer Metaphysik wurde ab Mitte des 20. Jahrhunderts von verschiedenen Denker_innen, beispielsweise aus dem Umfeld des Poststrukturalismus, in Frage gestellt. Daran schließen zeitgenössische Forschungen zur Schriftbildlichkeit, Performativität, Affektivität oder aus dem Bereich feministischer Wissenschaftskritik an.

andere Apparate, mit denen der Zugang zu digitalen Inhalten möglich ist, sind Gegenstände, deren Zuhandenheit von programmierten Anwendungen bedingt ist. Daher muss in der Auseinandersetzung mit digitalen Medien neben dem Aspekt der sogenannten Hardware immer zugleich auch der Aspekt der sogenannten Software berücksichtigt werden.⁴ Darüber hinaus ist die kulturtechnische, gesellschaftliche Seite mit zu betrachten. Hierunter fallen die menschlichen Nutzer_innen als organisch-körperliche wie soziale Wesen. In Analogie mit den Begriffen der Hard- und Software wird dieser dritte Aspekt des Gefüges nachfolgend als »Wetware« bezeichnet. Diese Termini dürfen dabei nicht so verstanden werden, dass sie dem Körper-Geist-Dualismus erneut Gewicht verleihen. Sowohl die maschinellen als auch die informatischen Komponenten digitaler Systeme bestehen jeweils aus materiellen wie immateriellen Momenten, die ineinandergefügt die größere Einheit eines datenverarbeitenden Programms oder eines datenverarbeitenden Apparates ergeben.⁵

Die Konzeptualisierung digitaler Medien als Trias aus Hard-, Soft- und Wetware erlaubt es, dem dualistischen Denken, das zuvor als ein Erbe der Schriftkultur erörtert wurde, zu entkommen. Mensch, Maschine und Programm bilden in einem komplexen Zusammenspiel das »*agencement*« des Digitalen. Mit diesem von Gilles Deleuze und Félix Guattari entwickelten Konzept lassen sich digitale Medien als ein Gefüge von heterogenen, gleichsam materiellen wie geistigen (diskursiven, symbolischen, sinnhaften) Elementen begreifen (Deleuze und Guattari 1997).⁶ Im Allgemeinen umreißt ein *agencement* eine spezifische, zugleich jedoch nicht abgeschlossene Einheit, die aus Kopplungen organischer, semiotischer, maschineller oder andersartiger Teile besteht. Jedes dieser Elemente ist selbst wieder-

4 | Vgl. zur Gefahr der verkürzten Betrachtung des Computers als entweder bloß technisches Objekt oder bloß vermittelndes Medium unter anderem Krämer 2002a: 99 f. sowie Distelmeyer 2017: 47.

5 | Friedrich Kittlers Diktum »Es gibt keine Software« (1993) widerspricht die diesem Artikel zugrundeliegende Perspektive, insofern sie Software nicht als gänzlich immateriell versteht. Codes, Apps, Protokolle und algorithmische Funktionen sind ebenso wie die Chips, Platinen oder Touchscreens auch materiell konstituiert und wirken auf die materielle Wirklichkeit ein. Bezogen auf Computerkomponenten lässt sich das »*soft*« eher als *leicht*, das »*hard*« als *schwer veränderbar* deuten.

6 | Foucaults Konzept des Dispositivs bietet sich ebenso zur Erörterung digitaler Phänomene an, insofern es im Sinn eines historisch und lokal spezifischen Gefüges Verwendung im medienwissenschaftlichen Diskurs findet (vgl. Distelmeyer 2017: 50 ff.). Demgegenüber erscheint am *agencement*-Begriff jedoch von Vorteil, dass dieser bereits die Vermittlung von Organischem und Maschinellem beinhaltet, auf das im Weiteren noch wichtig werdende Moment der Kopplung abhebt und Wirklichkeitskonstitution als genuin materiell wie immateriell auffasst. Letzteres nähert die hier vertretene Position dem sogenannten »neuen Materialismus« an, wie er unter anderem von Karen Barad ausgearbeitet wurde. Ihre Onto-Epistemologie des »agentiellen Realismus« trägt das *agencement* bereits im Namen. Vgl. Barad 2012.

um zusammengesetzt aus Unterstrukturen und Subsystemen, die ebenso materielle und immaterielle Aspekte besitzen. In ihrem Zusammenspiel und in Interferenz mit ihrer Umwelt produzieren die agentuell konstituierten Gefügeteile Wirklichkeit und entfalten zugleich normierende Wirkungen. Mit Flussers Kommunikationslogik im Hinterkopf stellt sich dabei die Frage, welche Strukturen und Ausdrucksformen die neuen, digitalen Medien als *agencement* aus Mensch, Maschine und Programm aufweisen und wie sie auf die soziale Praxis und damit auf die gesamtgesellschaftlichen Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsmöglichkeiten wirken.

2 Tasten

Digitalmediale *agencements* aus Mensch, Maschine und Programm ermöglichen situativ spezifische Zugänge zur Wirklichkeit, an deren Konstitution sie produktiv mitwirken. Den Kopplungen, welche die Teile des Gefüges miteinander in Beziehung setzt und es als Ganzes anschlussfähig an seine Umwelt macht, kommt im Digitalen eine besondere Bedeutung zu. Digitale Medien brauchen Schnittstellen, auch Interfaces genannt, die zwischen Menschen, Maschinen und Programmen vermitteln. Diese Schnittstellen, wie beispielsweise grafische Programmoberflächen oder Computermaus und Tastatur, sind selbst nach dem Prinzip der Medialität organisiert, da sie eine Transcodierung, eine Übertragung und Übersetzung der Ausdrucks- und Verstehensweisen des einen Teils des Gefüges in diejenigen des anderen ermöglichen.⁷ So muss eine Nutzer_in beispielsweise wissen, welche Funktionsangebote ein Programm bereitstellt (»Dokument speichern« oder »Dokument schließen«) und das Programm muss auf die getroffene Auswahl aus diesen Funktionen durch die Nutzer_in (Klick auf »X« oder auf das »Diskettensymbol«) reagieren können. Als allgemeines Prinzip ist das Übertragungs- und Übersetzungsmoment in der Medientheorie bereits untersucht worden.⁸ Wenig beachtet blieb jedoch die basale materielle wie ästhetische Voraussetzung dafür, der Kontakt an sich, welcher das mediale Gefüge, das digitale *agencement* zum Laufen bringt. Dabei bildet nicht länger das visuelle Moment den primären Modus des Medien- und Weltbezuges der von Flusser theoretisierten emportauchenden Gesellschaftsform digitaler Medienkultur. Mit dem Bruch zwischen Schriftlich-

7 | Die Teile eines Gefüges sind ontologisch nicht notwendigerweise gleichberechtigt. Allerdings eröffnet die Perspektivierung digitaler Medien als *agencement* die Denkmöglichkeit nicht-menschlicher Ausdrucks- und Verstehensweisen. Vgl. grundlegend zum Konzept der Transcodierung, die zwischen Gefügen und Gefügeteilen stattfindet: Deleuze und Guattari 2005: 426 ff. Siehe zusammenfassend zur Interface-Theorie: Distelmeyer 2017: 36 ff.

8 | Sybille Krämer erörterte in diesem Sinn unter anderem das Moment der »Semiotisierung« als Vermittlungsleistung zwischen dem virtuellen und dem realen Raum. Vgl. Krämer 2002b.

keit und Digitalität wird *Taktilität* mehr und mehr zum sinnlichen und damit zugleich denk- und handlungsbezogenen Paradigma.⁹

Vom Finger, lateinisch: *digitus*, zum Digitalen ist es nicht weit. Der Weg führt über das Zählen als einfache Form des Rechnens. Mit den Händen lässt sich Welt konkret und dem Wortsinn gemäß begreifen. Um Ausschnitte aus der Welt in ein Verhältnis zueinander und zum menschlichen Körper sowie Geist zu setzen, eignen sich die Finger ob ihrer Gliederhaftigkeit. Beim Ab- und Zusammenzählen wird die Mannigfaltigkeit der Wirklichkeit in diskrete Elemente zerlegt, die auf verschiedene Weisen zusammengefügt und rekombiniert werden können. Eine solche Welt, beziehungsweise – um weiter in die Terminologie Flussers einzusteigen – ein »Universum« aus kombinierbaren Punktelementen ist das Digitale.¹⁰ Elektromagnetische Signale, alphanumerische Codeschnipsel, Bits und Pixel werden im digitalen Universum zu bedeutsamen Inhalten zusammengesetzt. Diesen Prozess bezeichnet Flusser als »Kalkulieren und Computieren«, der durch die Geste des »mit Fingerspitzen auf Apparat-Tasten« Drückens in Gang gebracht wird (Flusser 1996: 13).¹¹ Knöpfedrücken und Tastentippen erweisen sich als paradigmatischer Kopplungsvorgang zwischen menschlichem Subjekt, Maschine und Codierungsgeschehen.

Ausführlicher denn in Bezug auf den Computer hat Flusser diese Geste beim Fotografieren untersucht (Flusser 1991: 127 ff.). Allerdings sind auch Taschenrechner oder Mikrowellen komputierende Apparate, die über Finger- bzw. Tastendruck »bedient« werden und daraufhin Wirklichkeit herstellen. Im Falle digitaler Medien erscheint diese Wirklichkeit in Form »technischer Bilder« (Flusser 1996). Flusser besteht auf dem Unterschied zwischen einem Bild, wie etwa einer Höhlenmalerei oder einem Gemälde, und einem *technischen* Bild, wie einer Fotografie, einem Film oder einer Grafik, die auf den Bildschirmen von Computern (oder aktueller: Smartphones und Tablets, von denen Flusser noch nichts wusste) dargestellt werden können. Technische Bilder sind zum einen durch Komputationen – apparative Logiken der Zusammenstellung von Punktelementen – entstanden

9 | Vermittelt über die Medientheorie Marshall McLuhans kommt Till A. Heilmann zu einem ähnlichen Schluss. Vgl. Heilmann 2010.

10 | Flusser charakterisiert Medien und Welt nach der sich aktuell vollziehenden Revolution als »technisch«. Demgegenüber fasst der hier in Anschlag gebrachte Begriff des Digitalen nicht nur die physisch-maschinelle, das heißt im engeren Sinne *technische* Seite, und die menschlichen Nutzer_innen, die eine *techné*, eine Kunstfertigkeit bzw. Kulturtechnik im Umgang mit dem Computer und dessen Generika ausgebildet haben, sondern ebenso das informatische Moment des komputierenden (lat.: *computare* – zusammenrechnen) Rechnens und der alphanumerischen Algorithmen. Vgl. zum Gebrauch des Computers als Kulturtechnik: Krämer und Bredekamp 2008: 15 ff.

11 | Siehe grundlegend zum Konzept der Geste, die Flusser als körperliche wie geistige und vor allem affektive Praxis des bedeutsamen Weltbezugs erörtert: Flusser 1991.

und erhalten ihre Bedeutsamkeit zum anderen nur aufgrund von »Einbildung« (vgl. Flusser 1996: 39 ff.).

Im Gegensatz zur *Einbildung* als Imagination, die im Kant'schen Sinn eine geistige Fähigkeit ist, die zur Wesensschau beiträgt, bewahrt Flusser in seinem Begriff ein naives Moment der Täuschungsbereitschaft. Die konkreten Darstellungen technisch generierter Bildoberflächen sind *bloß* eingebildet. Ein Katzenvideo erscheint als Abbildung einer Katze nur, solange über dessen komplexe Bedingtheit, wie etwa die Videoaufnahmetechnik, die elektronischen Signale oder die unterschiedlichen Rechenoperationen hinweggesehen wird, die dem Video zugrunde liegen. Beispielsweise bestehen digitale Bilder aus Pixeln (der Begriff »Pixel« ist ein Neologismus aus dem Englischen, zusammengesetzt aus den Kurzformen »pix« für »picture« und »el« für »element«); also aus diskreten, flächig-farbigen Werten, die der Abtastung durch maschinelle Sensoren oder den menschlichen Sehsinn dienen. Zusammengesetzt zu einem Bild wirken die Pixelstrukturen affektiv und können hermeneutisch erschlossen werden, weil über ihre synthetische Punktstruktur, ihre Rasterhaftigkeit hinweggesehen wird. Im alltäglichen Umgang bedarf es auf Seiten der Nutzer_innen digitaler Medien hierzu kein aktives Übersehen, keine Anstrengung. Das Eingebildetsein ist der Normalmodus, in dem sich digitale Medieninhalte präsentieren. Dabei wird ihre ontologische Prozessualität und Materialität »depräsentiert« (Distelmeyer 2017: 93). Das heißt, dass die Darstellungen auf den Oberflächen der digitalen *devices* als »Katzenvideo« oder »Speicherschaltfläche« wahrgenommen werden, ihre technoinformatischen Voraussetzungen und Folgen jedoch nicht offenbar sind. Ob der Nähe zwischen Mensch, Maschine und Programm erscheinen die technischen Bilder konkret und unmittelbar, so dass sowohl über ihre Genese als auch ihre Struktur hinweggesehen werden kann. In der Einbildung liegt neben dem Täuschungsmoment genuin ebenso ein kreatives Potenzial, eine (schaffende) Kraft: Das »etwas für etwas anderes«-Halten ist an sich bereits ein differenzierender, verschiebender Vorgang.

Neben dem Rechnen bzw. Kalkulieren und Komputieren, das als begreifende Verhältnisabschätzung eine Nähe zum menschlichen Tastsinn aufweist, findet sich auch im Einbilden als Spezifik digitaler Medien ein Hinweis auf das Paradigmatischwerden des Taktiles – nicht nur, da beide Operationen über Knopfbeziehungsweise Tastendruck ausgeführt werden. Die granularen Punktschwärme des digitalen Universums wirken aufgrund eines direkten Kontakts, einer Art *Berührung* der menschlichen Sinne. Über ein solches anthropozentristisches Affizierungsgeschehen hinaus lässt sich in digitaltechnisch vermittelten Praktiken auch ein maschinelles und programm-basiertes Tasten beobachten. Wie sich diese Kontakt- und Berührungsmomente phänomenologisch ausgestalten, soll im Folgenden mit dem Fokus auf die Materialität und Taktilität der Kopplungen in digitalen *agencements* erörtert werden.

3 Schnittstellen

In der Auseinandersetzung mit den Kontaktzonen des digitalen Mediengefüges zeigt sich eine »bemerkenswerte Konjunktur des Taktiles« (Schmidgen 2018: 8), die vom unmittelbar physischen Berühren zwischen Hand und Maschinenoberfläche bis hin zu sensortechnischen Ortungsprogrammen reicht. Zum Zweck der Erhellung der Multidimensionalität des Tastsinns in digitalen Kontexten werden im Folgenden verschiedene Konkretionen von Kopplungen digitaler *agencements* untersucht. Dabei werden (i) Maschine und Programm und (ii) Nutzer_innen analytisch getrennt voneinander betrachtet, um Entwicklungen digitaler Interfaces und deren taktile Dimensionen beispielhaft erörtern zu können.

(i) Hardware und Software

Bei der Suche nach der Taktilität digitaler Medientechniken sind die tastsinnbezogenen, haptischen Eindrücke am augenfälligsten, für die sich die digitalen Geräte als objekthafte Maschinen anbieten. Routiniert wird auf Computertastaturen getippt, ein Laptop aufgeklappt, das Smartphone aus der Tasche gezogen, das Tablet mit einem »Wisch« aus dem Ruhezustand geholt und das Ladekabel in die passende Buchse gesteckt. Hierbei entscheidet auch die Haptik über den Erfolg oder Misserfolg eines *devices* am Markt. Die Hardware-Schnittstellen stehen in direkt-physischem Kontakt mit anderen Maschinen sowie mit Nutzer_innen, wobei die technischen Entwicklungen der letzten Jahrzehnte zu veränderten Modi der Kontaktherstellung geführt haben: Es lässt sich eine Verkleinerung der Apparate bei gleichzeitiger Vergrößerung der Kontaktflächen und Potenzierung der Kopplungsmöglichkeiten feststellen.

Vom Prototyp des PCs ausgehend betrachtet handelt es sich bei den digitalen Medienmaschinen um Terminals der Datenverarbeitung, die neben der komputierenden Rechereinheit mit Ein- und Ausgabemodulen bestückt sind. Letztere stellen eine Verbindung zwischen Nutzer_in und Programm her, die dem reziproken Funktionsanspruch der *Bedienbarkeit* unterliegt. So müssen die Aktionen und Eingaben der Benutzenden für die Programme lesbar und verständlich, das heißt befolgbar sein. Ebenso müssen Nutzer_innen ihre Aktionsmöglichkeiten und die darauf erfolgenden Reaktionen der Programme – Informationen, Daten – lesen und verstehen, das heißt die Softwareanwendungen bedienen können. Steuerungs- und Kommunikationseinheit waren als Tastatur und Maus, Bildschirm und Lautsprecher bei den ersten Personal Computern physisch noch voneinander getrennt. Jedoch fand hier bereits eine Transcodierung von *Augensinn* und *Handlung* statt, die das Zusammenfließen der taktilen und visuellen Schnittstelle im Touchscreen vorwegnahm. Voraussetzung dafür war die Entwicklung von *Graphical User Interfaces* (GUIs) und maschinentechnischer Steuerungselemente wie der Computermaus, die als verlängerter Finger den Nutzer_innen ein Zeigen und Greifen im digitalen Universum möglich machte (Pratschke

2008). Am Anfang der Computer brauchte es für deren Bedienung noch spezielle Kenntnisse in der Informatik. Nutzer_innen mussten Programmiersprachen und digitale Funktionslogiken für die Ein- und Ausgabe von Informationen anwenden können. Vermittelt über GUIs wird das Lesen alphanumerischer Codes durch den niederschweligen Umgang mit grafischen Schaltflächen und bildlichen Symbolen, sogenannten »Icons«, substituiert. Das Klicken auf eine Taste ersetzt das Schreiben algorithmischer Zeilen. Mit dem Heraufkommen des PCs entwickelt sich die Kommunikation der Maschinenprogramme mit Usern von einer semantischen Sprache über eine der menschlichen Alltagssprache modulierend angepasste Digitalsprache (»Fehlercode 404«) hin zu einer ikonischen und diagrammatischen Bildlichkeit.¹² Waren die Schaltflächen der frühen GUIs noch realen Gegenständen wie Papierkörben oder Briefumschlägen nachempfunden, fand mit der Zeit ein Habitualisierungsprozess auf Seiten der Nutzer_innen statt, der eine Reduktion der grafischen Softwaredarstellungen bei gleichzeitiger funktionaler Pluralisierung ermöglichte. Die visuelle Anzeige – ein farblich abgehobenes Eingabefenster oder ein fett gedruckter Link – wird dank Grafikdesign haptisch. Sie verweist dadurch auf die Reaktivität des digitalen *agencements* auf taktile Interaktion. *Hier* darf geklickt werden, *da* musst du drüberwischen, *jetzt* Taste drücken.

Das Herauskristallisieren des Taktilen als bestimmendes Moment in der Digitalkultur lässt sich auf Hardwareebene weitergehend an der Entwicklung des Touchscreens nachzeichnen, der zugleich ein hervorragendes Beispiel für die modulierenden Interferenzen der Elemente eines *agencements* ist. Die Berührungssensitivität zeitgenössischer Bildschirme basiert je nach Gerät auf Technologien der optischen sowie genuin taktilen Erfassung räumlicher und qualitativer Kontaktmomente. Im Touchscreen fließen maschinelle Ein- und Ausgabeeinheit zusammen, während Tastatur und Maus als physisch distinkte Objekte verschwinden. Der Maschinenkörper schrumpft und wird immer mehr zur intelligiblen wie sensitiven Oberfläche, die aufgrund ihrer glatten Flächigkeit und der Flexibilität der Gestaltung eine höhere Kopplungswahrscheinlichkeit mit sich bringt. Zusätzlich zum staccatohaften Klicken und Tippen, das mit Momenten des Innehaltens beziehungsweise der Unterbrechung des Kontakts zwischen Nutzer_in und Apparat einhergeht, ermöglicht der Touchscreen die Interaktion durch die Mikrogeste des »Wischens«. Onlineanwendungen kapitalisieren diese Innovation im Bereich der Technik-Mensch-Schnittstelle, etwa indem sie die Funktion des Endlosscrollens anbieten. Beispiele hierfür sind die von Facebook 2011 eingeführte *Timeline* oder andere stromhaft anzeigbare Medieninhalte auf Webseiten, wie die Bild- und Textstreams von Instagram oder Tumblr. Das Gleiten der Fingerspitzen

12 | Das Konzept der Diagrammatik, welches die Erkenntniskraft visueller Schemata im zweidimensionalen Raum bezeichnet, hat unter anderem Krämer (2016) ausgearbeitet. Die Ästhetik wie Politik konkreter schematischer Anordnungen von App-Oberflächen untersucht Distelmeyer (2017: 151).

über die inhaltlich flexibel gestaltbare Mensch-Maschine-Programm-Schnittstelle kann aufgrund taktile Sensitivität potenziell unbegrenzt andauern.

Die Verkleinerung und Verflachung beziehungsweise Verflächigung der Hardwarekomponenten ist eine der wesentlichen Entwicklungen digitaler Interfaces, die zur Medienkonvergenz und darüber auch zur Ubiquität des Digitalen beigetragen hat. Dieser technologische Trend ermöglicht weitergehende Verschmelzungen. An die komputierende Zentraleinheit – bisweilen »Rechner« genannt –, die anwendungsspezifisch, plural und flexibel programmierbar ist, können unterschiedliche Peripherieeinheiten angekoppelt werden. Dies findet beispielsweise zwischen technischen Funktionsmodulen statt – Smartphones und Tablets sind standardmäßig mit Mikrofonen, Lautsprechern, Foto- und Filmkameraeinheiten bestückt –, oder zwischen digital-technischen Interfaces und alltäglichen Gegenständen – Autos, Wohnungen oder auch Klimaanlage werden *smart*. An weiteren Symbiosen zwischen Technik und menschlichem Körper, welche die Miniaturisierung der Hardwarekomponenten ermöglicht, arbeiten Entwickler_innen von Wearables – beispielsweise digitale Hörgeräte, Brillen mit optischen Displays oder smarte Armbanduhren –, sowie auf materiell radikalere Art und Weise transhumanistisch eingestellte Bodyhacker_innen, die sich Maschinenteile implantieren. Insgesamt geht die Digitalisierung der sozialen Praxis mit einem Umweltlichwerden der Technologie einher.¹³

Es könnte nun so scheinen, als sei die Zeit der Haptik und Taktilität mit dem Verschwinden der materiellen, im engen Sinn physisch erfahrbaren Seite der Technologien, mit dem Aufgehen der *devices* in der Umwelt und einer Allgegenwart der Programme schon wieder vorbei. Im Gegenteil findet jedoch auch hier eine Fundamentalisierung des Tastsinns als sinnlich-aisthetisches Paradigma statt, die sich in der Entwicklung von der Taste zum Touchscreen bereits angekündigt hat. Die maschinellen Komponenten digitaler *agencements* werden zunehmend sensitiv. Anstatt der binären Logik des Schalters (an/aus) zu folgen, nach welcher die Taste funktioniert, beginnt der Touchscreen, allzeit für Berührung empfänglich zu sein und diese in einer volleren sinnlichen Qualität wahrzunehmen. Über Sensortechniken können digitale Apparate ihre Umwelt abtasten. Verschiedene Arten des technischen Spürens, das insgesamt noch in der Entwicklung begriffen ist, ermöglichen unter anderem die Ortung von Gegenständen und Lebewesen, beispielsweise durch GPS oder RFID (*tracking* und *tracing*), die Vermessung von Räumen und Bewegungen, oder eben die nach Dauer, Richtung, Art und Intensität (*multi-* und *forcetouch*-Technologien) distinguierte Wahrnehmung von Berührungen. Die mit Sensoren ausgestatteten maschinellen Interfaces extrahieren aus der taktilen Kopplung nicht nur quantifiziertes wie qualifiziertes Wissen, sondern

13 | So erörtert Hörl (2011) das fortschreitende Umweltlichwerden von Technologie als Herausbildung einer neuen Ökologie. Siehe zur Untersuchung der »Umwelt-Technologie-Mensch-Vernetzungen« als »intensive Milieus« Angerer 2017: 44 ff.

können mit der passenden technischen Komponente selbst auf taktile Eben kommunizieren. Die Vibrationssignale von Mobiltelefonen und Spielekonsolen sind hierfür ein bekanntes Beispiel. Ein weiteres ist die vom Apple Konzern entwickelte *Taptic Engine*: sie generiert ein taktil-haptisches Feedback der berührten Maschinenoberflächen (etwa durch feinste Vibration) und kann so beispielsweise einen Knopfdruck simulieren, wo sich keine mechanische Taste mehr befindet. Gerät und Nutzer_in oder Nutzer_innen untereinander können über diese elektromagnetisch erzeugten Stöße (wiederum vermittelt über Hard- und Softwareschnittstellen) kommunizieren, indem sie individuell erzeugte Tippssequenzen oder den sensorisch über die Finger aufgezeichneten Herzschlag schicken/empfangen.

In digitalen Kontexten gehen die maschinellen Sensortechniken mit informatischen Programmen einher, die das taktile Wissen sammeln, auswerten und für verschiedene Zwecke nutzbar machen. Mit den technischen Geräten rückt auch die Software den Nutzer_innen auf den Leib. Eine Vielzahl von App-Anwendungen erfasst standortbezogene Daten – sei es, um Nutzer_innen Funktionen wie die lokale Wettervorhersage oder die Vermittlung eines Mietautos bereitzustellen, oder um diese Informationen an Softwarehersteller oder Dritte weiterzuleiten. Gesichts-, Iris- oder Fingerabdruckscans, die tastend optische Signale verarbeiten, dienen weitergehend der Identifikation von Individuen. Neben der Lokalisation und der Authentifizierung von Personen können sensitive Programme auch individualkörperliche, somatische und affektive Regungen auslesen. Pulsmesser in Smartphones oder Smartwatches machen die Überwachung von Vitalfunktionen ebenso möglich, wie Schrittzähler oder licht-sensitive Programme zur Erfassung der Schlafkurve. Die Erforschung und Entwicklung von digitalen Anwendungen zur Affekthermeneutik läuft derweil auf Hochtouren. Aus Gestik, Mimik, Körperhaltung oder Stimme der Nutzer_innen sollen Emotionen und kognitive Zustände ausgelesen werden. So könnte Software, die in engem körperlichen Kontakt zu den Nutzer_innen digitaltechnischer Interfaces steht, zukünftig situativ auf deren affektive Zustände eingehen und mittels *affective computing* interagieren.¹⁴

Dass die Aufmerksamkeit im digitalen Zeitalter von Seiten der programmierten *devices* und technikbasierten Anwendungen für das menschliche, körperliche Leben und Erleben steigt, verdeutlichen auch jene Episoden, in denen die Maschinenprogramme »übergriffig« werden. So löste 2017 das von Amazon.com vertriebene Sprachassistentenprogramm *Alexa* die Bestellung eines Puppenhauses bei

14 | Rosalind Picard, die Vorreiterin der psychokybernetischen Interaktion zwischen Digitaltechnik und Nutzer_in, des sogenannten *affective computing*, ist Mitgründerin des Startups *Affectiva*. Letzteres arbeitet an der Forschung und Entwicklung eines KI Programms zur Erkennung von affektiven Zuständen aus Gesicht und Stimme. Das Ziel lautet der Firmenhomepage entsprechend: »Affectiva's emotion AI humanizes how people and technology interact.« Siehe www.affectiva.com (letzter Aufruf: 30.09.2018).

einem Online-Versandhandel aus, weil ein Kind fragte, ob es mit ihm puppenspielen könne. Die Reaktionsfreudigkeit anderer Bots ist ebenfalls gut dokumentiert: So schaltete sich Apples *Siri* ungefragt bei Hochzeitszeremonien, Pressekonferenzen oder während einer Debatte im Britischen Parlament ein. Obschon in den genannten Beispielen die Mensch-Maschine-Programm-Interaktion auf sprachlich-semanticischer Ebene stattfindet, kann hieran ebenso das Paradigmatischwerden des Taktiles in digitalen Kontexten beobachtet werden. Die Soft- und Hardware-schnittstellen nutzen den technischen Spürsinn aktiv und tasten ihre Umwelt eigenständig ab, anstatt nur passiv empfänglich für (im engeren Sinn) haptische Signale zu sein. Tastende Relationen sind potenziell immer reziprok. Ein spürender Körper kann während der tastenden Wahrnehmung selbst taktil erfahren werden. Digitale *agencements* sind nicht als einseitiges Berühren von technischen Objekten durch menschliche Hände und Finger zu denken, sondern bestimmt durch reziproke Beziehungen des Berührens und Berührwerdens, des Ertastens und Abgetastetwerdens.

(ii) Wetware

Der menschliche Körper verschwindet in der gegenwärtigen medial-technischen Schwellenzeit nicht, sondern erhält im Gegenteil eine gesteigerte Bedeutung. Er wird an Maschinen und Programme angekoppelt, begibt sich in Berührungsverhältnisse und tippt und tastet lustvoll im Digitalen umher. Die bereits erörterte Schrumpfung und Anschmiegsamkeit der maschinellen Interfaces sichert den programm-basierten *devices* einen dauerhaften Ort im körperlichen Nahraum. Mit der Weiterentwicklung von Wearables und digital-technischer Implantate zeigt sich, dass die Schnittstellen das Potenzial zur Lötstelle haben. Die Kontaktzonen verbinden jedoch auch ohne physische Verschmelzung die Elemente des *agencements*. Dies führt zu mehr als nur zu einer bloßen Übertragung oder Vermittlung, sondern zur gegenseitigen Ko-Konstitution der Gefügeteile sowie zur Produktion von Wirklichkeit durch das Gesamtgefüge.

Laptops oder Smartphones werden nicht nur für den akuten Gebrauch in die Hand genommen, sondern begleiten ihre Nutzer_innen häufig während des gesamten Tagesablaufs. Die erste und letzte Berührung des Tages gilt nicht etwa einem anderen Menschen, sondern dem Smartphone. Da sie selten ausgeschaltet werden – und mitunter gar nicht ausgeschaltet werden können –, sind die Digitalapparate und Softwareanwendungen in jedem Moment zu direkt-körperlichen Interaktionen bereit, so dass sich die Beziehungen in manchen digitalen *agencements* bis zur Intimität auswachsen:

»Fast überall und nahezu immerfort berühren und betasten wir *media devices*, halten sie fest, schnallen sie an oder bringen sie sonst wie in Körpfernähe, wischen behutsam über ihre Oberflächen oder sind umgekehrt aufmerksam für ihre Vibrationen.« (Schmidgen 2018: 8)

Das Paradigma des Taktilen zeigt sich an ebendieser körperlichen Nähe zur Nutzer_in. Im Gegensatz zum Visuelsinn, der im Zeitalter der Schrift vorherrschend bei der Vermittlung von Selbst- und Weltverhältnissen war, ist der Tastsinn einer der menschlichen Nahsinne (Böhme 1996: 193).¹⁵

Momente der Nähe und Reziprozität des Taktilen spielen auch in anderen sinnlichen Wahrnehmungsmodi, wie etwa beim Hören eine Rolle. Der auditive Reiz entsteht in der Berührung des menschlichen Ohrs durch Klangwellen, das – ähnlich wie das berührungssensitive Organ der Haut und im Gegensatz zum Sehsinn – nicht aus- oder abgeschaltet werden kann. Hören und Tasten sind allzeit rezeptiv, es sei denn, sie werden durch externe Abschottung oder Entfernung von der Reizquelle gegen Eindrücke geschützt. Je nach Intensität und Frequenz können Klänge auch in anderen Körperregionen als positive wie negative taktile Sensation der Schwingung, Resonanz oder Vibration gespürt werden. Die haptische Sinnlichkeit des Klangs in Verbindung mit dem semantischen Sinn machen die Stimme zu einem qualitativ reichhaltigen Aus- sowie Eindrucksmedium. Diese Charakteristik phonetischer Interaktion erhöht in Verbindung mit der Schnelligkeit und Direktheit des Klangs die Kopplungswahrscheinlichkeit digitaler *agencements*, die mit Sprachsteuerungs- oder Sprachaufzeichnungsfunktionen ausgestattet sind. Klang und Stimme zeichnen sich – auch ob der Reziprozität des Hörsinns, die Parallelen zu der des Tastsinns aufweist – durch eine synästhetisch-taktile Qualität aus. Letztere wird für die Kommunikation von Hard- und Software über Tonsignale schon lange Zeit genutzt. Die Zunahme auditiv-phonetischer Mensch-Maschine-Programm-Schnittstellen verweist weitergehend auf das Paradigmatischerwerden des Taktilen für Wahrnehmung und Denken, Selbst- und Weltbezug in Kulturen des Digitalen. Anstatt zweifach mediatisiert über ein objekthaftes Hilfsmittel wie Maus und Tastatur sowie Schriftsprache, interagieren Nutzer_innen mit digitalen Programmen und Maschinen direkt-körperlich, mit Finger und Stimme.

In den genuin taktilen Mikrogesten des Knopfdrucks, Tastentippens, Klickens oder Wischens erfahren sich Subjekte als selbstwirksam.¹⁶ Hierfür bedarf es keiner Rückmeldung auf semantischer Ebene. Die rein sinnliche Resonanz digital-medialer Maschinen und Inhalte genügt, so dass die *Handlungen* bisweilen zum reinen Selbstzweck werden. Das Durchklicken und Endlosscrollen von Webseiten wird auch dann noch fortgeführt, wenn dem dargestellten Inhalt kaum noch Aufmerksamkeit geschenkt wird. Kommunikation ist im digitalen Zeitalter nicht mehr auf die semantische Diskursebene beschränkt, sondern in einem basalen,

15 | Der von Walter Benjamin (2007) festgestellte Auvverlust der Kunst in der Moderne ist nicht allein durch die Austauschbarkeit ob der Reproduzierbarkeit bedingt, sondern auch von der Technizität, die das Kunstwerk in den Nahraum der modernen Menschen rücken lässt.

16 | Siehe zur *eingebildeten* Verfügungsgewalt beim Tippen: Flusser 1996: 30. Siehe zur Ambivalenz von Fügen/Verfügen in Interface-Inszenierungen: Distelmeyer 2017: 65 ff.

materiellen Sinn ein mediales Geschehen der Verbindung und Übertragung. Darauf aufbauend wird unter dem Stichwort des »*human factors*« in der Forschung und Gestaltung des Interfacedesigns versucht, die Wahrscheinlichkeit positiver Resonanzbeziehungen auf Seiten der Wetware und damit die Immersivierungseffekte zu vergrößern.¹⁷ Hierzu üben nicht nur die Reaktionen von Maschine und Programm auf taktile und andere körpergebundene Impulse der Nutzer_innen einen Reiz aus; das Berühren und Berührtwerden des eigenen Körpers nimmt in Digitalkulturen als abtastende Selbstbezugnahme in verschiedentlich mediatisierter Form an Bedeutung zu. So gebraucht beispielsweise die Quantified-Self-Bewegung die bereits erörterten Sensortechnologien, um dem eigenen, genuin körperlichen Dasein auf die Spur zu kommen. Ebenso verhelfen Selfies und die Entäußerung affektiver Zustände in Form von knopfdruckbasierten Likes und anderen mediengestützten Emotionsäußerungen im Netz zu einer Selbst- und Fremdverortung durch Resonanzverhältnisse, die Beziehungen des Berührens und Berührtwerdens sind.

Ein störungsfreies Übertragungsgeschehen und die unbemerkte bis lustvolle Kopplung digitaler *agencements* bilden seit der Erschließung eines Massenmarktes für PCs die Designmaxime von Soft- und Hardwareherstellern sowie Interface-Entwickler_innen. Allerdings ist die angestrebte Reibungslosigkeit weder allzeit gegeben, noch unkritisch zu betrachten. So entstehen in maschinellen wie organischen Gefügen immer auch Irritationsmomente, es treten Überreizungs- und Abnutzungserscheinungen auf. Die depräsentierende Logik der Einbildung technischer Bilder, die oben mit Flusser ausgeführt wurde, sowie die Opazität der technischen Apparate führen zu einer Verstetigung des Mangels an Bewusstsein der Nutzer_innen für die ontologische Prozessualität und Materialität des Digitalen. Außerdem geht mit dem Paradigma der Taktilität in digitalen Gesellschaften die Modulierung durch Kontakt, das heißt eine kontagiöse Macht aufgrund der Relationen der Nähe einher.¹⁸ Der habitualisierte Umgang mit (digitaltechnischen) Medien lässt sich als ein Subjektivierungsgeschehen verstehen. Das Selbst- und Weltverhältnis von Menschen, die tippend, klickend und wischend mit Hard- und Software umgehen, diese nah bei sich tragen und allzeit rezeptiv für empfangene und zu übermittelnde Signale sind, ist dasjenige der Nutzer_in. Die digitalen Interfaces bringen *User* hervor, die sich in der Nutzung deren Regeln und Beschränkungen unterwerfen. Das Selbstverständnis der *User* ist nicht darauf ausgerichtet, Gerät, Anwendung und deren Möglichkeitshorizont sowie die eigene Eingebundenheit zu verstehen, sondern im unreflektierten, habitualisierten Umgang mit

17 | Vgl. zum Konzept »immersiver Macht«: Mühlhoff 2018b und speziell zur Erzeugung von Immersion durch Techniken des *User Experience Designs*: Mühlhoff 2018a.

18 | In digitalen Medienkulturen werden klassische Zeit- und Raumordnungen aufgebrochen, so dass Nähe und Ferne keine physikalisch skalierten Größen mehr sind. Kybernetische Teletaktilität, wie sie etwa bei der Steuerung von Drohnen zum Einsatz kommt, kann beispielsweise die Distanz zwischen zwei Orten zusammenschrumpfen lassen. Siehe hierzu Harrasser 2017: 204 f.

den Programmmaschinen verschiedene Praktiken auszuführen. Die bereitgestellten Funktionen sollen bloß genutzt beziehungsweise angewendet werden, ohne Aufwand oder Arbeit. »It just works.« – hier gibt es gar nichts zu verstehen, nur zu gebrauchen.¹⁹ Waren die ersten erfolgreichen GUIs noch metaphorisch dem Büroumfeld entlehnt – der Desktop zeugt als Begriff noch von dieser Phase –, entfernen sich aktuelle Inszenierungen digitaler Medien wieder vom Topos der Arbeit. Microsoft preist sein Automatisierungsprogramm »Flow« beispielsweise mit dem Versprechen an: »Do more, work less.« Die strukturelle Komplexitätssteigerung auf technischer wie informatischer, maschineller wie anwendungsbezogener Ebene geht mit einer funktionellen Einfachheit einher. Der Anschein der Simplizität muss jedoch durch die Gestaltung der Schnittstellen, durch eine Inszenierung hergestellt werden. Die Unmittelbarkeit taktile Relationen, auf welchen digitale *agencements* beruhen, führt zu Immersivierungseffekten, die das Kopplungsgeschehen am Laufen halten. Die Schnittstellen digitaler Medien, an denen ein Kontakt mit Nutzer_innen besteht, sollen *einfach* funktionieren und *einfach funktionieren*.

4 Körper

Entgegen der Zukunftsvision vom Menschen, der sein körperliches Dasein hinter sich lässt und in der vergeistigten Virtualität der digitalen Programme aufgeht, weisen aktuelle Entwicklungen in eine andere Richtung. Das körperliche, somatische Leben und Erleben erhält eine neuerliche Relevanz im Umgang mit technischen Medien. Konnten die Epochen, zu deren Mitteln der Welterschließung die Schrift primär dazugehörte, noch das Ideal einer subjektunabhängigen Objektivität des Wissens hochhalten, auf die Linearität und Logik der Begriffsbildung vertrauen und den mit den Augen erfassten Schriftsinn als externalisiert und distanziert wahrnehmen, erfährt und produziert das postdigitale Subjekt Wirklichkeit vermittelt über anders geartete Medien. Die Hauptaktivitäten des Lesens und Schreibens gehen nach und nach in der Rezeption und Produktion technischer Bilder auf. Das sinnlich-asthetische Paradigma, welches Denken, Wahrnehmung und Handeln in digitalen Medienkontexten zunehmend prägt, ist dasjenige der Taktilität. Digitale Praktiken werden von Nutzer_innen mit tippendem oder wischendem Finger vollzogen. Weitere direkt-körperliche Kontaktmöglichkeiten, zu denen auch die stimmliche Interaktion zählt, stehen im aktuellen Mediendispositiv zur Verfügung. Taktil-haptisches Feedback oder das Aufspüren von Körpern

19 | Der Slogan wurde von Apple zur Bewerbung von »iCloud« verwendet. Neben der bereits zitierten Arbeit Distelmeyers (2017) stützen sich die angestellten Überlegungen zu Unmittelbarkeit und Gebrauch auf Jussi Vähämäkis Erörterung des Zusammenhangs der Entmaterialisierung von Arbeitsverhältnissen und der Subjektivierung durch technische Geräte in der Informationsgesellschaft. Vgl. Vähämäki 2004: 240.

im Raum sowie die Erfassung des körperlichen Befindens durch Sensortechniken bezeugen eine wechselseitige Anschmiegsamkeit von Leib und Medienmaschine. Mit fortschreitender Habitualisierung, Nähe und Beiläufigkeit der Kopplungen des digitalen *agencements* können diese körperlich-digital-medialen Handlungen nicht mehr als eigenständige Praxis vom Fluss der Lebensäußerungen und des Verhaltens unterschieden werden.

Auf Seiten der Maschinen verweist die Entwicklung von Tastatur und Bildschirm zum Touchscreen auf das taktile Paradigma des Digitalen. Im rezeptiven wie produktiven Sensor manifestiert sich die für den Tastsinn charakteristische Reziprozität. Während visuelle und taktile, informierte und informierende, ein- und ausgebende Schnittstelle zusammenfließen, tritt das Maschinelle als physische Funktionseinheit des Mediums immer mehr zurück. In diesem technologischen Fortschritt kommt das mediale Moment seinem *telos* näher. Als vermittelndes *Zwischen* verwirklichen Medien generell ihr Wesen eben dann am besten, wenn sie selbst nicht erfahrbar sind, ihre Vorhandenheit weder fraglich noch problematisch, also als solche nicht wahrnehmbar ist (vgl. Rautzenberg und Wolfsteiner 2010). Das Zurücktreten der Erfahrbarkeit des Kopplungsprozesses bei der Nutzung von digitalen Programmen über kleine Tasten, sensible Oberflächen und Stimmsensoren ist Symptom dieser teleologischen Entwicklung. Letztere setzt sich in der weiteren Aktivierung von Potenzialen taktiler Relationen im digitalen *agencement* fort.

Die epistemische Funktion des Tastsinns wird von Technik und Programmen bereits genutzt. User und Umwelt können nach unterschiedlichen Parametern abgetastet werden. Der kommunikative, signalisierende Funktionsumfang taktiler Schnittstellen ist aus Perspektive der Soft- und Hardware jedoch noch relativ gering, vor allem angesichts der leiblichen Nähe und alltäglichen Intimität zwischen *device* und User. Viele der programm-basierten digitalen Medientechniken werden nicht nur während des aktiven Gebrauchs nah am Körper getragen. Die darauf aufbauenden Möglichkeiten der Kommunikation über die Haptik der Geräte werden aktuell noch nicht ausgeschöpft. Denkbar wären beispielsweise anpassungsfähige Oberflächenstrukturen, die Rauheit oder Glattheit zu spüren geben. Die bereits standardmäßig in Smartphones, Uhren oder Spielekonsolen integrierte Vibrationsfunktion sowie mechanisch ausgelöste Druck- oder Klopf-sensationen sind erste Schritte zur taktilen Interaktion mit Nutzer_innen. Auch hier liegt noch Potenzial, beispielsweise die Signalwirkung elektrischer Impulse oder von Hitze oder Kälte zu nutzen.

Neben der Haptik des Äußeren der Apparate, der physischen Schnittstelle, spielt die Taktilität des Visuellen eine herausragende Rolle im Kontext digitaler Medien: Auch piktorale und grafische Gestaltungselemente sind in einem weiten Sinn *takttil*, das heißt berührend und berührbar, denn sie zielen auf eine unmittelbare Wirksamkeit – ein Affizierungsgeschehen – über kurzen, optischen Kontakt. Texte werden zugunsten von Anschlussfähigkeit und Resonanzpotenzial, das im Berühren und Berührtwerden liegt, von Bildern und Symbolen sowie diagram-

matischen Schemata abgelöst. Der Sinn wird der Sinnlichkeit, das Visuelle dem Taktilen untergeordnet, indem beispielsweise räumliche und zeitliche Veränderbarkeit grafisch dargestellt wird. Der Simulationseffekt des visuellen Oberflächendesigns, der zur mit Flusser erörterten *Einbildung* beiträgt, findet nur aus Perspektive der Nutzer_innen statt. Innerhalb der Maschine und des Programms laufen beim Tippen und Klicken und Wischen Prozesse ab, die für die User nicht einsehbar sind und nur insofern transcodiert dargestellt werden, als sie für die Nutzung der digitalen Medien für bedeutsam erachtet werden.

Ein Vorrang der Nutzung vor dem Verstehen, des praktischen Umgangs vor der Reflexion deutet sich auch in den taktil-visuellen und visuell-taktilen Schaltflächen der Touchscreens an. Die Beweglichkeit, das schnelle Überfliegen mit scannendem Blick, das Springen durch die Hypertexte (die ihrem Namensgeber, der noch starr und linear von vorne bis hinten gelesen werden wollte, keine Ehre mehr machen), das »Surfen« im Internet findet seine Aus- und Eingabegeste im wischenden Finger. Abseits der konkreten Affizierung durch die rezipierten oder produzierten Inhalte ergibt sich für die Nutzer_innen eine Befriedigung aus der Aktivität des Tastenklickens und Oberflächenwischens selbst. Die Hand vergewissert sich in diesen Mikrogesten ihrer Nähe zur Handlung und zum Schaffen. So banal dieser Akt bisweilen aus der Distanz besehen erscheinen mag, können sich tippende, klickende und wischende Subjekte als aktiv und mächtig erfahren, als Verursacherinnen eines Geschehens. Die durch die Nutzer_in hervorbrachte Veränderung in der Welt, mindestens in der direkten Umwelt, welche die Geräte und Programme bilden, wird dank Bildschirm, Lautsprecher und genuin taktiler Signale in Echtzeit erfahrbar. Die Beobachtung des nimmermüden Knöpfchendrückens, deren zeitgenössische Weiterentwicklung das Touchscreenwischen ist, führte auch Flusser bisweilen zu der Vermutung, der (postdigitale) Mensch sei weder ein wissenwollendes noch schaffenwollendes, sondern ein genuin spielendes Wesen, ein *homo ludens* (vgl. Flusser 1996: 181). Das dynamische Geschehen digitaler Medieninhalte und die Interaktion mit den Geräten wird zum Selbstzweck. Auf Seiten der Nutzer_innen besteht eine prinzipielle Lust an der Kopplung, zumal wenn diese sinnlich erfahren wird. Die Reizung des Spieltriebs und die Immersionseffekte, die selbst von simplen Formen der Umweltresonanz wie einer kurzen Vibration oder dem Aufblinker einer Schaltfläche ausgehen, macht sich das Interfacedesign unter der Gestaltungs- und Funktionsmaxime der »Gamification« zunutze.²⁰ Unbesehen der konkreten Effekte, welche die spielende Eingebundenheit mit sich bringt, werden leiblich-somatische Momente, die Sinnlichkeit und Affektivität des Weltbezugs in den Praktiken digitaler Gesellschaften zunehmend mit Wert belastet.

20 | Vgl. zur sozial- und kulturwissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Gamification: Fuchs u. a. 2014.

5 Ausblick

Um nicht nur vom Strom der Entwicklungen mitgerissen zu werden, sondern ein Bewusstsein für das Jetzt zu entwickeln, die Politik, Ästhetik wie Epistemologie des Digitalen zu verstehen, ist die weiterführende Ausarbeitung einer Theorie der Taktilität notwendig. Diese muss *symmetrisch* sein (Schmidgen 2018: 10). Das heißt, dass sie den Anspruch hat, die heterogenen Teile des *agencement* zu berücksichtigen, um nicht in einem Anthropozentrismus zu verharren. Spüren, Tasten und haptische Sensationen sind schon heute nicht mehr menschlichen Akteur_innen vorbehalten. Technologische und informatische Entwicklungsprozesse verweisen auf die zukünftige Möglichkeit vollwertiger maschineller Körper mit Empfindungsvermögen – und andersherum auf die modulierende Anpassung von Menschenkörpern und -sinnen an diejenigen ihres digitalen Gegenübers.

Die ersten digitalen Medienmaschinen und -programme passten zunächst noch zum sinnlichen Paradigma derjenigen Gesellschaft, aus der heraus sie entwickelt wurden. Als hochtechnisierte Schreibmaschinen dienten Computer am Ende des Zeitalters des Visual- und Schriftprimats der Verarbeitung, Speicherung, Zirkulation und Verbreitung von Wissen. Die Schwelle zur digitalen Gesellschaft, deren sinnliche, politische wie auch epistemische Paradigmen andere sind, wurde seitdem jedoch überschritten. Phänomenologisch bestätigt unter anderem die Allgegenwart des Touchscreens, zu dem vorangegangene Module der Textproduktion und -rezeption zusammengefließen sind, den Trend zur sensitiven, sich der Berührung anbietenden Oberfläche. Wenn sich die Reziprozität des Tastsinns, das Berühren und Berührtwerden im digitalen *agencement* weiter durchsetzt, wird die digitale Gesellschaft in Donna Haraways (1995) Sinne tatsächlich von Cyborgs bevölkert. Diese stellen perspektivisch nicht nur eine Evolutionsstufe des Menschen dar, sondern ebenso eine der Programme und Maschinen. Zur bereits heute realisierten maschinellen Sensitivität, die Wahrnehmung ermöglicht, müsste für die Mensch-Maschine-Hybride noch ein Empfindungsvermögen, ein quasi-leibliches, somatisch-affektives Erleben hinzukommen. Von der Sensortechnik zu einer solchen *maschinellen Sensibilität* scheint es jedoch kein allzu großer Schritt mehr zu sein.

Literatur

Angerer, Marie-Luise (2017). *Affektökologie*. Lüneburg: Meson Press.

Barad, Karen (2012). *Agentieller Realismus*. Berlin: Suhrkamp.

Benjamin, Walter (2007). *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Böhme, Hartmut (1996). »Der Tastsinn im Gefüge der Sinne. Anthropologische und historische Ansichten vorsprachlicher Aisthesis«. In: *Tasten*. Hrsg. von Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland. Bonn: Steidl, S. 185–210.
- Bollmann, Stefan (1997). »Vorwort«. In: *Medienkultur*. Frankfurt am Main: Fischer, S. 7–18.
- Campe, Rüdiger (2006). »Epoche der Evidenz. Knoten in einem terminologischen Netzwerk zwischen Descartes und Kant«. In: »*Intellektuelle Anschauung*«. *Figurationen von Evidenz zwischen Kunst und Wissen*. Hrsg. von Sibylle Peters und Martin Jörg Schäfer. Bielefeld: transcript, S. 25–43.
- Deleuze, Gilles und Guattari, Félix (1997). *Anti-Ödipus*. Bd. I. Kapitalismus und Schizophrenie. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (2005). *Tausend Plateaus*. Bd. II. Kapitalismus und Schizophrenie. Berlin: Merve.
- Diers, Michael (1998). »Von Sinnen in der Kunst«. In: *Der Sinn der Sinne*. Hrsg. von Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland. Göttingen: Steidl, S. 51–80.
- Distelmeyer, Jan (2017). *Machtzeichen. Anordnungen des Computers*. Berlin: Bertz + Fischer.
- Esposito, Elena (1995). »Illusion und Virtualität. Kommunikative Veränderungen der Fiktion«. In: *Soziologie und künstliche Intelligenz. Produkte und Probleme einer Hochtechnologie*. Hrsg. von Werner Rammert. Frankfurt am Main und New York: Campus, S. 187–216.
- Flusser, Vilém (1991). *Gesten*. Düsseldorf und Bensheim: Bollmann.
- (1992). *Die Schrift. Hat Schreiben Zukunft?* Frankfurt am Main: Fischer.
- (1995). *Lob der Oberflächlichkeit. Für eine Phänomenologie der Medien*. Mannheim: Bollmann.
- (1996). *Ins Universum der technischen Bilder*. Göttingen: European Photography.
- Fuchs, Mathias, Fizek, Sonia, Ruffino, Paolo und Schrape, Niklas (2014). *Rethinking Gamification*. Lüneburg: Meson Press.
- Galloway, Alexander R. (2014). *Laruelle: Against the Digital*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Haraway, Donna (1995). »Ein Manifest für Cyborgs. Feminismus im Streit mit den Technowissenschaften«. In: *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*. Frankfurt am Main: Campus, S. 33–72.
- Harrasser, Karin (2017). »Die Fabel der Arachne. Im Untergewebe taktiler Medialität«. In: *Auf Tuchfühlung. Eine Wissensgeschichte des Tastsinns*. Hrsg. von Karin Harrasser. Frankfurt am Main: Campus, S. 189–208.
- Heilmann, Till A. (2010). »Digitalität als Taktilität. McLuhan, der Computer und die Taste«. In: *Zeitschrift für Medienwissenschaft*. Jg. 3, Heft 2, S. 125–134.

- Hörl, Erich (2011). »Die technologische Bedingung. Zur Einführung«. In: *Die technologische Bedingung. Beiträge zur Beschreibung der technischen Welt*. Hrsg. von Erich Hörl. Berlin: Suhrkamp, S. 7–53.
- Kittler, Friedrich (1993). »Es gibt keine Software«. In: *Draculas Vermächtnis. Technische Schriften*. Leipzig: Reclam, S. 225–242.
- Krämer, Sybille (1998). »Sinnlichkeit, Denken, Medien. Von der ›Sinnlichkeit als Erkenntnisform‹ zur ›Sinnlichkeit als Performanz‹«. In: *Der Sinn der Sinne*. Hrsg. von Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland. Göttingen: Steidl, S. 24–39.
- (2002a). »Lange vor dem externen kultivierten wir den Computer in uns! Ein Gespräch«. In: *Die Philosophin* 24, S. 98–108.
- (2002b). »Verschwindet der Körper? Ein Kommentar zu virtuellen Räumen«. In: *Raum – Wissen – Macht*. Hrsg. von Rudolph Maresch und Niels Werber. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 17–28.
- (2016). *Figuration, Anschauung, Erkenntnis*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Krämer, Sybille und Bredekamp, Horst (2008). »Kultur, Technik, Kulturtechnik: Wider die Diskursivierung der Kultur«. In: *Bild – Schrift – Zahl*. Hrsg. von Sybille Krämer und Horst Bredekamp. München: Wilhelm Fink, S. 11–22.
- List, Elisabeth (1996). »Platon im Cyberspace. Technologien der Entkörperlichung und Visionen vom körperlosen Selbst«. In: *Kultur in Bewegung. Beharrliche Ermächtigungen*. Hrsg. von Ilse Modelmog und Edit Kirsch-Auwärter. Freiburg: Kore, S. 83–109.
- Mühlhoff, Rainer (2018a). »Digitale Entmündigung und ›User Experience Design‹. Wie digitale Geräte uns nudgen, tracken und zur Unwissenheit erziehen«. In: *Leviathan – Journal of Social Sciences* 46 (4), S. 551–574.
- (2018b). *Immersive Macht*. Frankfurt am Main: Campus.
- Pratschke, Margarete (2008). »Interaktion mit Bildern. Digitale Bildgeschichte am Beispiel grafischer Benutzeroberflächen«. In: *Das Technische Bild. Kompendium zu einer Stilgeschichte wissenschaftlicher Bilder*. Hrsg. von Horst Bredekamp, Birgit Schneider und Vera Dünkel. Berlin: De Gruyter, S. 68–81.
- Rautzenberg, Markus und Wolfsteiner, Andreas (2010). »Vorwort«. In: *Hide and Seek. Das Spiel von Transparenz und Opazität*. Hrsg. von Markus Rautzenberg und Andreas Wolfsteiner. München: Fink, S. 9–22.
- Schmidgen, Henning (2018). *Horn oder Die Gegenseite der Medien*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Vähämäki, Jussi (2004). »Controlling the Multitude«. In: *Ephemera. Theory and Politics in Organization* 4 (3), S. 233–245.

II. Affekt, Netz und Subjektivität

Klicklust und Verfügbarkeitszwang

Techno-affektive Gefüge einer neuen digitalen Hörigkeit

Jorinde Schulz

Nicht nicht antworten können. Die rastlose Unruhe, die dazu bewegt, doch noch mal den Laptop aufzuklappen oder aufs Smartphone zu drücken – ist was passiert, will jemand was? Warten mit gespitzten Ohren, bis das sanfte »Bing!« ein neues digitales Ereignis verheißt. Bing ..., Bing ..., Bing ..., Bing ..., Bing ...: Die Befriedigung hält nur wenige Sekunden, die ihr entsprechende nervöse Anspannung zu reagieren beruhigt sich nach erfolgter Tat nur mikromomentan – bis der Blick das nächste aufblinkende Ungelesene erfasst. »Ich will deine Aufmerksamkeit!«, bedeutet mir das Gerät selbst mit inaktivem Schirm oder geschlossenem Deckel; seine Präsenz allein hält mich in angespannter Habachtstellung.

*

Gehorsamkeit heißt, Befehle auszuführen – bedingungslos, ohne Zögern, ohne Zweifel. Ob jemand gehorsam ist, lässt sich leicht feststellen: Es gilt, die erfolgte Handlung am erteilten Befehl zu messen, das Verhalten an der Norm. Viel subtiler und ungewisser – aber mindestens so effizient als verhaltensregulierende Einstellung – ist die Hörigkeit. Sie setzt früher ein, bereitet bereits den Boden für eine Order, indem sie Kommunikationskanäle öffnet, Gehörgänge sensibilisiert und ausrichtet (... Bing!). Hörigkeit klingt nach 19. Jahrhundert, nach preußischen Untertanen, Beamten mit gewichsten Schnurrbärten an dunklen Holzschreibtischen. Aber vielleicht hat sich schon längst eine neue Hörigkeit in den Netzwerken unserer sozialen Beziehungen eingenistet, die sich in der ständigen Bereitschaft manifestiert, responsiv und verfügbar zu sein, und die intime Beziehungen wie auch Arbeitsverhältnisse durchdringt. Rastlos und erschöpft zugleich geben wir dem flächendeckenden Nudging nach, jederzeit unsere Tätigkeiten oder Kon-

zentration zu unterbrechen, um der kleinsten Ansprache Folge zu leisten, sei es auch nur, indem wir schuldbewusst eine Antwort tippen. Oder – andere Seite des Phänomens, für diejenigen, die es sich leisten können – wir verkriechen uns in einer burnouthaften Nullkommunikation, während sich Ungelesenes immer weiter in unseren Inboxes anhäuft.

Als affektive Disposition entsprechen diese neue Hörigkeit und ihre unterschwellige Angst, nicht zu genügen, perfekt den Anforderungen einer flexibilisierten tertiären Arbeitswelt in postindustriellen Gesellschaften. Denn auf Abruf zu sein und zur Verfügung zu stehen sind keine Sonderfälle mehr in einem Kapitalismus der On-Demand-Produktion, der flexiblen Beschäftigungsverhältnisse und nie endenden Nicht-Karrieren. Waren es einst abgegrenzte Bereiche wie Bereitschaftsdienst, Hotelrezeption und Taxi, in der Beschäftigte zur Disposition zu stehen hatten, scheint es nun manchmal, als stünden wir alle und ständig obsessiv zur Verfügung. Auf sozialen Plattformen, an Arbeitsplätzen und innerhalb (eventuell teilprivatisierter) staatlicher Institutionen haben sich verschiedene Regime der Verfügbarkeit herauskristallisiert, die mit je eigenen Überredungstaktiken und Sanktionsmechanismen arbeiten. Ihre Verfügbarkeitszwänge manifestieren sich als persönliche Obsessionen oder schlechte Angewohnheiten, als knallharte Auflagen oder Überlebensnotwendigkeiten. Einige möchte ich mir in diesem Text exemplarisch vornehmen – in ihrer paranoid ausbuchstabierten Extremform.

*

Ökonomie des E-Mail-Verkehrs I: Ich schicke eine Mail, du schuldest mir eine Antwort. Du antwortest, ich freue mich, und schreibe zurück. Du reagierst nicht oder zu spät – du entschuldigst dich. Ich grolle dir und sage nichts (Ressentiment); ich grolle dir und strafe dich mit einem Vorwurf (Kompensation) oder damit, auch nicht zu antworten (wie du mir, so ich dir); ich grolle und verzeihe dir (Entschuldigung).

Ökonomie des E-Mail-Verkehrs II: »I feel that if I don't answer an email someone thinks I'm purposely ignoring them instead of I haven't read it yet ... It's a concern and it's also just how I see myself as a professional. I want people to know I am looking after things, and I think sometimes when you send an email out, if you don't get anything back, you don't know whether they're ignoring it, dealing with it, thinking about it, pending a response – and I want people to know that if they send an email to me, I'm actioning it.« (Gregg 2014)

Ökonomie des E-Mail-Verkehrs III: Potenzielle Auftraggeberin schickt E-Mail mit Jobanfrage, Freelancer freut sich – und ist zugleich unruhig, bis die Antwortmail mit der Zusage formuliert und abgeschickt ist. Auftraggeberin antwortet nicht. Angst des Arbeitnehmers ist daraufhin gesteigert – ist eine weitere E-Mail notwendig? Eine weitere wird geschrieben. Sie signalisiert besondere und freudige Bereitschaft, und übermittelt im Übrigen sehr viele liebe Grüße. Die andere Seite

bleibt stumm: Entzug ist Macht. Einige Zeit vergeht. »Ist alles in Ordnung?«, fragt ängstlich der startbereite Freelancer. Auftraggeberin reagiert, wohlwollend, in einem gut gelaunten Moment: Der Auftrag habe sich schon erledigt, vielen Dank für die Bereitschaft, herzliche Grüße und bis zum nächsten Mal.

*

Wie jede Form der Fernkommunikation ist auch die E-Mail ein Medium der Verfügbarmachung, denn sie erlaubt es, jemanden trotz körperlicher Abwesenheit zu erreichen und anzusprechen. Das Praktische an der E-Mail ist potenziell auch ihr Fluch. Denn im Gegensatz zum – längst veralteten – Postwesen hindert keine Entfernung, keine verzögernde Infrastruktur ihre sofortige Übermittlung, so lange die Rezipientin bloß Internetzugang hat. Die unverzügliche Antwort ist also *möglich*. Ein unsichtbarer Zwang der Reziprozität lässt ihren Subjekten das schnelle Antworten außerdem häufig *als geboten* erscheinen – oder zumindest zu gebieten, nachzugucken, ob eine unverzügliche Antwort notwendig ist. *Was, wenn ich etwas Wichtiges verpasst habe?*

In ihrem Text *The Presence Bleed* untersucht die Anthropologin und Affekttheoretikerin Melissa Gregg (2014) anhand einer Reihe von Interviews in der Informationsbranche, wie sich die Allgegenwart mobiler Endgeräte auf die Arbeitsrhythmen, Selbstverständnisse und Stresslevel von Büroarbeiter_innen auswirkt. 2013 waren Smart- und iPhones noch relativ neu, die inzwischen zum (wenn auch wahren) zeitdiagnostischen Klischee verkommene Verwischung der Grenzen zwischen Arbeitsplatz und zu Hause noch in ihren Anfängen. Insbesondere, so stellt Gregg fest, hat diese Tendenz mit demjenigen Kommunikationsmittel zu tun, das eine ständige Erreichbarkeit von Angestellten ermöglicht, selbst wenn diese körperlich abwesend sind: der E-Mail. Die hieraus resultierende Flexibilität der Arbeit kommt ihnen allerdings nicht zu Gute. Im Gegenteil beobachtet Melissa Gregg eine Ausdehnung der Arbeitszeiten, da die Büroarbeiter_innen einen wachsenden Teil ihrer Arbeitslast von zu Hause bewältigen, ohne dafür bezahlt zu werden. Sie beschreibt, wie die E-Mail-Kommunikation dazu beiträgt, dass Angestellte regelmäßig außerhalb der eigentlichen Arbeitszeiten arbeiten. Denn die exzessive E-Mail-Kommunikation verursacht Gregg zufolge hauptsächlich Ineffizienz innerhalb der offiziellen Arbeitszeit sowie eine ständige Überforderung. Die *professionals* sind systematisch überlastet, und E-Mails von zu Hause zu erledigen stellt auch eine Art Überlebensstrategie im Arbeitsalltag dar.

Interessant an Greggs Untersuchung ist in diesem Zusammenhang, wie sich die Möglichkeiten und Anforderungen einer spezifischen Kommunikationsform mit bestimmten Affektökonomien der Subjekte verschränkt und in ihnen eine Art zeittypischen Schuldkomplex triggert. Die Mehrarbeit wird von ihnen zwar als Stress und Zumutung, aber vor allen Dingen auch als *Kompensation* begriffen – denn sie fühlen sich schuldig. Das schlechte Gewissen hat zwei widersprüchliche Komponenten:

Zum einen fühlen sich die Arbeiter_innen schuldig, da die ständige E-Mail-Kommunikation sie daran hindert, ›richtig zu arbeiten‹. Diese Arbeitsunfähigkeit – deren Ineffizienz sie letztendlich mit Privatzeit kompensieren – schreiben sie aber nicht einer strukturellen Überlastung, sondern einer individuellen Schwäche zu, der ›Versuchung E-Mail‹ nicht widerstehen zu können. Das Verhalten der E-Mail-Kommunikation gegenüber ist in den meisten Fällen in der Tat mehr oder weniger zwanghaft. Allein die Präsenz eines Laptops oder Smartphones macht es unmöglich, nicht noch schnell nachzugucken, ob etwas anliegt oder jemand sich gemeldet hat. Zur potenziellen Mehrarbeit, die eine E-Mail bedeutet, gesellt sich also deren unwiderstehliche Verlockung; die *office workers* oszillieren so zwischen zwanghafter Lust und kompletter Überforderung. Daraus ergibt sich ein klassischer moralischer Schuldmechanismus: Da sie etwas tun, was sie nicht tun sollten – nämlich ihren eigenen Zwängen nachgehen, anstatt effizient zu arbeiten – erlegen sie sich selbst eine ausgleichende Strafe auf, die unbezahlte Mehrarbeit.

Zum anderen ist schon die E-Mail-Kommunikation selbst, so scheint es, intrinsisch mit Schuld aufgeladen – daher rührt der Zwang zum Antworten. Auch hier geht es um Verfehlungen, die gefühlt eine Strafe berechtigen. Dieser Schuld-komplex fußt allerdings auf einer Regel der sozialen Reziprozität: Eine Ansprache gebietet eine Antwort. Wer also angesprochen wurde, steht im Zugzwang, zu reagieren, ist gewissermaßen im Minus, das ausgeglichen werden muss. Nicht zu antworten könnte als persönliche Beleidigung, Unprofessionalität oder Vernachlässigung der Arbeit aufgefasst werden. »I feel that if I don't answer an email someone thinks I'm purposely ignoring them instead of I haven't read it yet« – dieser Satz verdeutlicht die Logik des hier wirkenden sozialen Zwangs. Erst mit einer erfolgten Antwort ist die eigene Unschuld beziehungsweise das regelkonforme Verhalten bewiesen. Denn das Nicht-Antworten lässt alle möglichen Spekulationen darüber zu, was man gerade tut, oder ob gerade die fehlende Antwort eine Bedeutung transportiert. Wer sich nicht meldet, macht wohl gerade etwas anderes, ist nicht bei der Sache, verweigert sich. Da man die Nachricht ja hätte lesen *können*, kann man auch für das Versäumnis zur Verantwortung gezogen und potenziell bestraft werden. Es gibt hier keine Unschuldsvermutung. Schuldig ist man, bis man die E-Mail gelesen hat. Bewiesen hat man die Unschuld erst, wenn man die Antwort abgeschickt hat. Die E-Mail funktioniert so als eine Art *Überwachungsmechanismus*, der die Verfügbarkeit der arbeitenden Subjekte sichert und sie quasi in vorauseilendem Gehorsam (›Unschuldsbeweis‹) eine Antwort tippen lässt. Um zu sichern, dass man auch keine Anrufung verpasst, muss man ständig E-Mails checken, was den Verfügbarkeitszwang noch intensiviert.

Die obsessive Responsivität ist also Teil eines Spiels der Gegenseitigkeit und der Überwachung, das sich je nach Kontext verschieden entfalten kann. Wer dabei zwanghaft verfügbar sein muss und wer sich der Verfügbarkeit entziehen kann, ist von Positionen in einem Machtgefüge abhängig.

Mit meiner Chefin kommuniziere ich über WhatsApp. Da wir häufig nicht am selben Ort arbeiten – ein festes Büro gibt es nicht –, ist dieser Instant-Messaging-Dienst unentbehrlich. An einigen Tagen habe ich keine festen Arbeitsstunden, sondern stehe auf Abruf bereit, falls etwas anfallen sollte. Die farbigen Lichtsignale kenne ich bereits »by heart«. Regelmäßiges blaues Blinken: kein Problem, Smartphone lädt auf. Rotes Blinken: Anruf. Jetzt grünes Blinken: Jemand hat mir geschrieben. Ich weiß nicht wer, und ich weiß nicht über welche App die Nachricht mich erreicht. Vielleicht hat die Nachricht gar nichts mit der Arbeit zu tun. Vielleicht ist es eine Freundin, die fragen möchte, wie es mir geht, vielleicht die Affäre von letzter Woche. Die Fragen gesellen sich als penetrantes inneres Summen zu der Tätigkeit, mit der ich gerade beschäftigt bin, und lassen mich diese schließlich unterbrechen. Denn wenn die Nachricht für die Arbeit ist, muss ich nachgucken, vielleicht ist es ja dringend. Mit dem Mittelfinger entsperre ich den Schirm, tatsächlich, eine WhatsApp-Nachricht, sie ist von meiner Chefin (Ist sie bereits vor 5 Minuten angekommen? Lese ich sie schon zu spät?). Sie stellt mir eine Frage, nicht dringlich, ich könnte sie auch später beantworten. Aber ich weiß, dass sie bereits weiß, dass ich ihre Nachricht, nicht nur empfangen (Doppelhäkchen), sondern auch gelesen (blaues Doppelhäkchen) habe. Ich kämpfe gegen mich selbst: Bleib ruhig, antworte später. Konzentriert bin ich aber sowieso nicht mehr. Dann kann ich doch gleich antworten? Ich tippe eine Reaktion – ein Häkchen: gesendet, zwei Häkchen: empfangen ... und hier bleibt die App stehen. Hat sie die Nachricht nicht gelesen? Oder hat sie bloß gesehen, dass ich geantwortet habe, jedoch nicht draufgeklickt? Jetzt aber bin ich in einer Unterhaltung und fühle, dass mir die Reaktion fehlt. Ich versuche, mich wieder auf meine Sachen zu konzentrieren, schaue aber immer wieder auf's Handy: Denn wenn sie jetzt zurückschreibt, muss ich natürlich antworten, schließlich habe ich die Unterhaltung angeleiert. Schon wieder dieser typische Zustand der halben Abwesenheit.

*

Nachrichtendienste sammeln Informationen, unter anderem durch die Überwachung des Fernmeldeverkehrs, und werten sie aus. Ihr Zweck ist es, Erkenntnisse über die politische Lage und über wirtschaftsbezogene Vorgänge zu gewinnen. Ebenfalls zu ihrem Repertoire gehören verdeckte Operationen und Zwangsmaßnahmen. Selbstverständlich finanzieren alle digitalen *global player* ihren eigenen Nachrichtendienst. Wie es sich für Nachrichtendienste gehört, sammeln diese relevante Informationen, damit die Mutterorganisation Vorteile aus wirtschaftsbezogenen und privaten Daten ziehen kann. Paradigmatisch für dieses Modell ist Facebooks Messaging-Tochter WhatsApp, die die soziale Plattform 2014 aufkaufte, um ihre Werbung dank der so gewonnenen persönlichen Informationen

und Verhaltensdaten optimieren zu können.¹ Ähnlich funktioniert der Facebook-Messenger unter eigenem Namen. Googles Paket von Nachrichtendiensten – bestehend aus »Allo«, »Duo« und der inzwischen auf vielen Android-Telefonen vorinstallierte Android Messages App – ist etwas weniger beliebt, versucht aber Terrain zu gewinnen und die potenziellen Gewinne durch App-interne Kaufoptionen zu steigern. Beim chinesischen WeChat ist das schon lange Realität (Lee 2017). Apple bleibt mit seinen »iMessages« appletypisch plattformexklusiv und verbindet nur Menschen, welche die firmeneigenen Geräte nutzen. »Telegram« ist der russische Nachrichtendienst der Brüder Nikolai und Pavel Durov, ein Non-Profit-Unternehmen. Die russischen *good guys*? Knapp 30 Jahre nach dem Kalten Krieg konkurrieren die verschiedenen Dienste um die flächendeckende Überwachung ihrer Nutzer_innen. Längst werden Inhalte, die von ihnen als politisch oder moralisch gefährlich eingestuft werden, gelöscht.² Werden die Messenger bald ebenfalls über paramilitärische Abteilungen verfügen, mit denen sie Kommando-unternehmungen durchführen können, wie es sich für gute Nachrichtendienste gehört?

Während die umfassende Datenerhebung der Nachrichtendienste meist im Dunkeln bleibt, drängen sich andere Momente der Überwachung den Nutzer_innen – den Subjekten der Dienste – umso mehr auf. Zum Beispiel, dass ihrem Gegenüber angezeigt wird, ob sie gerade im Messenger aktiv oder online sind, ob ihr Gerät die Nachricht empfangen hat, ob sie die Nachricht bereits angeschaut haben. Für diese Messenger-internen Kontrollen arbeiten die Dienste mit verschiedenen Icons, welche die Sinne und Sinnlichkeit ihrer User ansprechen. Im Facebook-Messenger beispielsweise zeigen grüne Punkte anderen an, dass jemand online ist. Ein pulsierendes Kamera-Piktogramm lässt das Gegenüber wissen, dass es die Gesprächspartnerin auch über Video erreicht. Wenn die zwei Häkchen von grau zu einem leuchtenden Blau wechseln, erfasst man bei WhatsApp sofort, dass eine Nachricht die andere Person nicht nur erreicht hat, sondern auch gelesen wurde. Tippt die Gesprächspartnerin, wird das ebenfalls graphisch übermittelt, dazu noch die Information, wann sie zuletzt online oder aktiv war. Anschluss, Zugänglichkeit, Responsivität werden also ständig erfasst und übermittelt – Kontrolle.

1 | Siehe hierzu zum Beispiel Page 2018 oder King 2014. Die europäische Kommission verlangte im Mai 2017 von Facebook 110 Mio. Euro Strafe, da der Konzern beim Kauf behauptete, es wäre technisch unmöglich, automatisch Nutzerinfos von Facebook und WhatsApp abzugleichen. Diese Behauptung erwies sich als falsch, als WhatsApp 2016 begann, Informationen an die »Mutterfirma« weiterzuleiten, unter anderem Telefonnummern, die für gezielte Werbung verwendet werden konnten. Siehe <http://www.taz.de/!5410598/> (besucht am 21.09.2018).

2 | WeChat filtert Chats nach politisch heiklen Schlüsselwörtern und zensiert diese heimlich, das heißt löscht sie ohne Wissen der Nutzer_innen. Auch der Facebook-Messenger führt ein maschinelles Screening privater Chats durch, um »schädliche« oder »bedrohliche« Nachrichten oder Fotos zu stoppen, vgl. Leetaru 2018.

»Was ich nicht weiß, macht mich nicht heiß.« Die interpersonale Überwachung der Nachrichtendienste nutzt die Umkehrung dieses Prinzips. Sie geben so viele Informationen wie möglich über das Verhalten des kommunikativen Gegenübers preis und halten ihre Nutzer_innen ständig heiß. Online oder offline, erreichbar oder nicht erreichbar, ansprechbar, angesprochen und in der Pflicht zu antworten. Anwesend oder abwesend. Mit ihrem rhythmischen Blinken, ihrem Pulsieren, ihrer Dynamizität simulieren die Informationen eine Live-Interaktion mit körperlicher Präsenz der Gesprächspartner_innen. Indem das Chatten sinnliche Qualität annimmt, nähert es sich der mündlichen Kommunikation an – oder produziert vielmehr die Verwechslung, man befinde sich in einer Situation der Unmittelbarkeit, einem »echten Gespräch«. Ein solches aber operiert mit strengen Regeln der Reziprozität. Man stelle sich die folgende Situation vor: Zwei Freund_innen sitzen sich gegenüber, der eine stellt eine Frage, die andere nimmt zwar allem Anschein nach den Wortlaut auf, reagiert aber erst eine halbe Stunde später, um anschließend erst am nächsten Tag wieder auf die Ansprache zu antworten. Ein solches Verhalten wäre – nach gängigen sozialen Konventionen – inakzeptabel. Genau damit arbeiten die Vergegenwärtigungsmechanismen der Messenger, um Antwortbereitschaft herzustellen. Die affektive Nähe und die Anforderungen einer Live-Unterhaltung werden dabei auf das Verhalten im Messenger übertragen. Die Permanenz des so kreierte Schuldgefühls, responsiv sein zu müssen, bringt ein tendenzielles Entgleiten der persönlichen Kontrolle darüber, ob man antworten möchte oder nicht, mit sich. In der E-Mail, die aus dieser Perspektive eine Vorform ist, ist dies noch nicht »technologisiert«: Wir wissen zwar, dass eine E-Mail in der Regel sofort übermittelt wird, können aber im Normalfall nicht verifizieren, ob sie bereits geöffnet geschweige denn gelesen wurde.

Im Messenger-Chat agiert man – befeuert durch die diversen sinnlichen Trigger, Icons und Leuchtsignale – als handle es sich um Unterhaltungen in körperlicher Ko-Präsenz. Ein Blick unter die Interface-Oberfläche zeigt aber, dass sich selbst jeder noch so belanglose Chat aus der Perspektive des Nachrichtendienstes als *locus* der Datenextraktion im großen Stil darstellt. Jeder User ist beim Nutzen dieser Dienste an eine Art Datensammelmaschine angeschlossen, die den persönlichen Austausch als Motor braucht, um verwertbares Rohmaterial zu gewinnen, während sie mit technologischen Mitteln Unmittelbarkeit herstellt.

Zwei Ebenen der Überwachung spielen hier also zusammen: einerseits eine infrastrukturelle, die vom jeweiligen Dienst ausgeht, dessen wirtschaftliche Berechtigung ausmacht und unbemerkt im Hintergrund verläuft – dass die Chatdaten gespeichert, weitergegeben und ausgewertet werden, findet man, wenn überhaupt, dann meist kryptisch formuliert in den Nutzungsbedingungen. Andererseits eine bilaterale, zwischen den Teilnehmer_innen der Kommunikation, die mindestens genauso wichtig für den Nachrichtendienst ist, da sie den Reiz – die Lust und den Zwang – der Unterhaltung verstärkt. Auf den messengervermittelten Austausch pflöpft sich eine Registrierungsebene, welche Informationen über Lese- und Reaktionsverhalten mit transportiert und dadurch die

Form einer Live-Gesprächssituation zwischen physisch Anwesenden imitiert. Diese zweite Ebene der Überwachung macht den emotionalen Hack aus, der die Datenextraktion beschleunigt, da die Etikette von sozialer Gegenseitigkeit die Kommunikationsfreudigkeit/-ängstlichkeit triggert. Unter der Bedingung einer ständigen Flut an Nachrichten mit persönlicher Ansprache, gekoppelt mit Reaktionsfeedbacks und den entsprechenden ›Intimitätseffekten‹, ist es allerdings der sichere Weg in den Burnout, auf diese zu reagieren, als handele es sich um Unterhaltungen mit körperlicher Ko-Präsenz.

*

»Der Klang der Stille ...

... den man im Lesachtal schon beim Hineinfahren ins Tal spürt, wird Sie faszinieren und Ihnen wunderschöne, ruhige Urlaubstage bereiten. Schalten Sie den Alltag einfach offline, gehen Sie online mit einer einzigartigen Naturlandschaft und genießen Sie erholsame Ferien bei uns.

Im Lesachtal gehen die Uhren anders – Gemütlichkeit, ›Sich Zeit nehmen‹, Abschalten und die wunderschöne Winternatur genießen stehen am Tagesprogramm ...

Sind Sie bereit für diesen einzigartigen Urlaub?«³

*

Unplugging – The New Freedom /// How to Keep your Screen Addiction From Harming Your Happiness /// A Realistic Guide To Taking A Digital Detox /// How To Take Control of Your Digital Life /// Nothing. A digital detox experiment built to give you back something that’s already yours – your free time /// Wurzelwerkstatt – Weniger online. Mehr Sein /// Unplug & Recharge /// Zeit für eine digitale Entgiftung⁴

Disconnect /// kalter Entzug /// endlich den Stecker ziehen /// Verbindung trennen /// abschalten /// National Day of Unplugging /// ... etc.

*

»3-Tages-Seminar: Digital Balance

Wege aus der ständigen Erreichbarkeit [...]

· Beim Digital Detox Seminar konzentrieren wir uns ganz aufs Abschalten. Drei Tage lang können Sie in sich gehen, Kraft tanken und den eigenen Fokus schärfen.

3 | Der inzwischen aktualisierten Website des Alpenhotels Wanderniki entnommen, <https://www.wanderniki.at/> (besucht am 15.03.2018).

4 | Eine Sammlung verschiedener Überschriften zum Thema »Digital Detox«.

- Durch Austausch mit anderen Teilnehmern Ihre Smartphonennutzung und Digitalkonsum reflektieren. Dabei entwickeln Sie Strategien und neue Gewohnheiten im nachhaltigen Umgang mit digitalen Geräten.
- Einzigartige Sessions leiten uns durch unsere Auszeit. Von Reflexionsrunden über Experteninputs bis hin zu angeleiteter Meditation und Naturerlebnissen.
- Das Seminar lädt dazu ein, sich selbst, die psychologischen Hintergründe für das eigene Handeln und neue Chancen zu entdecken. Dazwischen bleibt Raum und Zeit für eigene Gedanken und Experimente.
- Gemeinsame Unternehmungen, gesundes Essen und Achtsamkeitsübungen sind das Rahmenprogramm. Diese sorgen für eine Atmosphäre der Entspannung und Selbstreflexion, um so den Fokus auf sich und das Wesentliche zu lenken.⁵

*

Täglich sendet LinkedIn ein bis zwei E-Mails an meine private Adresse. Mit ihrer persönlichen Ansprache fordern sie penetrant meine Aufmerksamkeit. »Jorinde, more than 44,000 new jobs in Berlin Area, Germany« – »Jorinde, people are looking at your LinkedIn profile« – »Jorinde, please add me to your LinkedIn network«. Die Plattform für berufliche Netzwerke und Arbeitsvermittlung beschränkt sich nicht darauf, Jobangebote und potenziell interessante Kontakte zu vermitteln. Ihre rot aufleuchtenden *notifications* fordern auch dazu auf, LinkedIn-Kontakten zum Geburtstag oder zu neuen Jobs zu gratulieren, und sagen Bescheid, wenn diese Postings und Artikel von anderen kommentieren. Nutzer_innen können sich gegenseitig für ihre »skills« »endorsen«, das heißt, bestimmte Fähigkeiten oder Kompetenzen von anderen bescheinigen. Im Newsfeed berichten User von Events, Neuigkeiten und Erfolgen, wie den Facebookfeed kann man ihn endlos runterscrollen. In der Tat ist das graphische Design von LinkedIn dem von Facebook auffallend ähnlich. Die berufliche Kontaktpflege wird hier ins freundschaftliche Register transponiert, was die Nutzer_innen auch jenseits der Zweckrationalität einer Jobsuche an das Netzwerk bindet. Solche affektiven Bindungen machen sie leichter ansprechbar für die Anforderungen und zahlreichen Kontaktaufnahmen der Plattform.

Beim Einrichten eines Profils bietet LinkedIn gleich an, das gesamte private E-Mail-Adressbuch zu importieren, um auch dieses Humankapital zu nutzen. »Quickly grow your professional network«, lockt es seine registrierten User. Zur Profilloptimierung gibt es außerdem Ratschläge: »The power of your profile. See how well your profile stands out from the crowd.« »A profile view from the right person«, verspricht es, »is a step closer to your next career move.« Bei längerer Inaktivität der Nutzer_in wird ein bisschen tiefer ins Register der Psychohacks

gegriffen: »Mathias B. added connections you may know«, verrät es, oder »4 profile views this week – See who looked at your profile«. »What are your connections up to?«, fragen die E-Mails weiter. Nach einigen Tagen des Nichtklickens wird der Tonfall schon ungeduldiger: »Don't miss a connection: You have invitations expiring soon.« Antworte ich nicht rechtzeitig, werde ich also bestraft. »Remember, each connection extends the reach of your network«, werde ich gemahnt. Push-Nachrichten, visuell auffällige Erinnerungen, auffordernde Ansprachen und Aufmerksamkeitsfänger kreieren einen Interaktionszwang, der die auf LinkedIns Website verbrachte Zeit maximieren soll und mit einem sanften Sanktionsregime verbunden ist. Die E-Mails, die auf die Aktivitäten und Anfragen anderer Mitglieder verweisen, setzen die Nutzer_innen unter einen Zugzwang, der scheinbar spontan von ihren Kontakten ausgeht, tatsächlich aber dem Nutzen der Plattform entspricht. Schließlich speisen sich die Einnahmen der penetranter Arbeitsvermittlung aus drei Quellen: Erstens aus »Recruitment Services« für Arbeitgeber_innen, die qualitativ hochwertiger werden, wenn Profile viele Informationen preisgeben und aktuell sind. Zweitens aus personalisierter Werbung, die ebenfalls wertvoller wird, je mehr Zeit auf LinkedIn verbracht wird und je mehr über die Vorlieben des einzelnen Mitglieds bekannt ist. Drittens aus der Premiummitgliedschaft, die Zugang zu Mitgliedern außerhalb der eigenen Kontakte bietet, es erlaubt, den Voyeurismus zu befriedigen und herauszufinden, wer das eigene Profil angeschaut hat, und »kompetitive Einsichten« über die eigene Lage im Wettbewerb um dort ausgeschriebene Jobs verspricht.

Es ist klar, dass LinkedIn als profitinteressiertes Unternehmen vor allen Dingen erreichen möchte, dass man Zeit in seinem Netzwerk verbringt. Interessant sind aber auch die »ideologischen Effekte«: LinkedIn gestaltet das »Zwischen« der Jobs als nächsten Karrieresprung, als Wechsel zu neuen »Herausforderungen«. Hier manifestiert sich nicht, wie in den E-Mail-Beispielen aus Melissa Greggs Untersuchung, direkt der Druck vom Arbeitsplatz, sondern vielmehr die Auflagen eines Arbeitsmarkts, in dem man unter den Bedingungen von Flexibilisierung und Unstetigkeit sich besser ständig up to date hält, mit anderen vergleicht, sein Netzwerk vergrößert. Insofern handelt es sich um ein aufdringliches Verfügbarkeitsregime, das sogar mit einem Regime von Sanktionen verknüpft ist. Diese Sanktionen verbleiben, das sei hier nur kurz angemerkt, im sanften Register verglichen mit den Verfügbarkeitsregimes neoliberaler Arbeitslosenpolitiken, in denen sich deutlich und brutal der Zwangscharakter des Arbeitsmarkts zeigt. Im deutschen Sozialrecht ist die *Verfügbarkeit* ein Element der Definition von Arbeitslosigkeit und eine Voraussetzung für den Anspruch auf Arbeitslosengeld. Das Gesetz definiert sie – neben der Fähigkeit und dem Willen, eine sogenannte zumutbare und versicherungspflichtige Beschäftigung anzunehmen – über die Trias von *Erreichbarkeit*, *Arbeitsbereitschaft* und *Eingliederungsbereitschaft*. Diese drei Säulen der Verfügbarkeit sind ein eindrückliches Beispiel dafür, dass die staatlichen Maßnahmen, die Bürger_innen außerhalb der Lohnarbeit drohen, nicht etwa den Regelbruch, sondern die Nichtverfügbarkeit sanktionieren. Rechtsdokumente wie

die sogenannte Erreichbarkeitsanordnung (EAO), eine Art Manual der Techniken staatlich eingesetzter Verfügbarkeitsordnungen, illustrieren dies.

Auch auf LinkedIn wird Responsivität durch eine bewusst eingesetzte Verwechslung produziert: Es ›spricht‹ die Plattform, ein Geschäftsmodell, das mit automatisierten E-Mails ein bestimmtes profitables Verhalten erwirken möchte. Das ›Sprechen‹ geschieht jedoch zumeist im Namen anderer Nutzer_innen, als handle es sich um ein horizontales Kommunikationsgeschehen: »Jorinde, please add me to your professional network« ... »Robert endorsed a skill. Endorse Robert!« Die umfassende maschinelle Registrierungs- und Optimierungsmaschine bleibt dadurch im Verborgenen.

*

»One of our big focus areas for 2018 is making sure the time we all spend on Facebook is time well spent.

We built Facebook to help people stay connected and bring us closer together with the people that matter to us. That's why we've always put friends and family at the core of the experience. Research shows that strengthening our relationships improves our well-being and happiness.

But recently we've gotten feedback from our community that public content – posts from businesses, brands and media – is crowding out the personal moments that lead us to connect more with each other.

[...]

We feel a responsibility to make sure our services aren't just fun to use, but also good for people's well-being. So we've studied this trend carefully by looking at the academic research and doing our own research with leading experts at universities.

The research shows that when we use social media to connect with people we care about, it can be good for our well-being. We can feel more connected and less lonely, and that correlates with long term measures of happiness and health. On the other hand, passively reading articles or watching videos – even if they're entertaining or informative – may not be as good.

Based on this, we're making a major change to how we build Facebook. I'm changing the goal I give our product teams from focusing on helping you find relevant content to helping you have more meaningful social interactions.

[...]

At its best, Facebook has always been about personal connections. By focusing on bringing people closer together – whether it's with family and friends, or around important moments in the world – we can help make sure that Facebook is time well spent.«⁶

*

6 | Aus dem Facebook-Posting von Mark Zuckerberg, der die Unternehmensstrategie 2018 vorstellt: <https://www.facebook.com/zuck/posts/10104413015393571> (besucht am 21.09.2018).

»Time Well Spent« – ein beruhigender Slogan, der endlich Qualitätszeit verspricht. Keine verschwendete, verplemperte, sinnlos verronnene Zeit. So möchte man doch als selbstbestimmtes Individuum die verlebten Stunden labeln: *gut verbracht*. Kein Wunder, dass Facebook es sich zum Motto für 2018 gemacht hat. Die Wohlfühl-Losung hat aber einen anderen Ursprung: »Time Well Spent« ist eigentlich der Slogan einer 2016 von reuigen Techies gegründeten Non-Profit-Organisation, die sich gegen süchtigmachende und zeitschindende Technologien einsetzen möchte. Sogenanntes ethisches Technologiedesign zu fördern ist daher ihre Mission. Die Kampagnenwebsite nennt sich entsprechend »Center for Humane Technologies« und evoziert mit dezent modernen Graphiken und 50er-Jahre-Nostalgiebebilderung eine kommende, endlich sinnvolle Tech-Utopie.⁷ »Time Well Spent« betreibt eine Art aufgeklärten Paternalismus, finanziert und artikuliert von abtrünnigen Silicon-Valley-Entrepreneuren. Laut Gründer Tristan Harris üben nämlich große Internetfirmen wie Facebook, Google oder Apple mit Hilfe ihres Softwaredesigns »Hirnkontrolle«⁸ aus, um die Aufmerksamkeitsspannen ihrer Nutzer_innen ständig zu besetzen, ihre Gedanken und Handlungen zu führen und zu manipulieren. Als geläutertem Ex-Google-Mitarbeiter glaubt man Harris, wenn er behauptet, dass Softwaredesigner_innen aktiv daran arbeiten, Leute von ihren Smartphones abhängig zu machen, indem sie den verantwortlichen und willentlichen Umgang mit den Geräten auszuschalten versuchen: »You could say that it's my responsibility to exert self-control when it comes to digital usage, [...] but that's not acknowledging that there's a thousand people on the other side of the screen whose job is to break down whatever responsibility I can maintain.« (Bosker 01.11.2016) Er benutzt den Begriff »hijacking techniques« für die verschiedenen Methoden, die verwendet werden, um Menschen an eine bestimmte App oder Plattform zu binden, und das möglichst zeitintensiv. So nutzen soziale Plattformen beispielsweise Techniken wie die »variablen Belohnungen« (»*variable rewards*«). Das Prinzip dieser Belohnungsstruktur besteht in ihrer Unvorhersehbarkeit: Nach bestimmten Aktivitäten, wie zum Beispiel dem Liken eines Bildes, kommt manchmal eine sofortige »Belohnung« – ein Like zurück, ein Kommentar zu einem Bild, eine Nachricht –, manchmal aber auch nicht. Da es nicht vorhersehbar ist, werden die Nutzer_innen dazu angehalten, ständig nachzuschauen, ob etwas Neues passiert ist. Diese Dynamik, die im Übrigen erfordert, dass die jeweilige Plattform ständig Informationen in der Hinterhand behält, um *rewards* verteilen zu können, funktioniert Harris zufolge nach demselben Prinzip wie ein Spielautomat. Es gibt unzählige weitere Techniken, um

7 | <http://humanetech.com/>.

8 | »How a Handful of Companies Control Billions of Minds Every Day«, heißt zum Beispiel der obligatorische Tedtalk, welchen »Time Well Spent« gegeben hat: https://www.ted.com/talks/tristan_harris_the_manipulative_tricks_tech_companies_use_to_capture_your_attention. Die Metapher der *mind control*, hier behelfsweise als Hirnkontrolle übersetzt, findet sich in diversen Materialien der Organisation.

die Zeit von Usern zu vereinnahmen und zu besetzen: So werden Alarmfarben als Trigger verwendet, um Aufmerksamkeit zu erregen und Klicks zu generieren. Die »unmittelbare Unterbrechung«, das heißt die sofortige Übermittlung von beispielsweise Nachrichten oder *notifications*, die Dringlichkeit suggeriert und damit die Responsivität steigert, wird bewusst als Tool eingesetzt.⁹ Manipuliert wird auch anhand von Effekten wie der *bottomless bowl*, dem endlosen Feed zum Herunterscrollen, oder dem Einsatz der Autoplay-Funktion, die automatisch ein Video startet, um Auge und Ohr zu catchen.

Eine der Ideologieschmieden und Ausbildungsstätten vieler Techbrains, auch von Tristan Harris, ist das sogenannte Stanford Lab of Behavior Design. Bis vor kurzem hieß dieses noch Stanford Lab of Persuasive Technologies. Gegründet wurde es von der selbststilisierten Koryphäe der Verhaltenswissenschaften, B. J. Fogg, der als einer der ersten die Nützlichkeit von Computern und Maschinen für Marketingzwecke erkannte und zum Forschungsgegenstand machte, in einer Zeit, in der diese noch hauptsächlich als ›Rechenmaschinen‹ verstanden wurden. Unter dem Begriff der »*persuasive technologies*« entwickelte er ein Verhaltensmodell, auf dem die Forschung des Stanford-Labs heute noch basiert. Dessen simple Gleichung gibt einen Hinweis auf die Art und Weise, wie die Tech-Industrie sich typischerweise ihre User vorstellt, nämlich als steuerbare Individuen, deren Verhalten sich durch Kenntnis ihrer Motivationen und Fähigkeiten triggern lässt: $B = MAT$, Behavior = Motivation \times Ability \times Trigger (auf Deutsch: Verhalten = Motivation \times Fähigkeit \times Trigger). »Captology« war zeitweise der Überbegriff für diesen Zweig der Verhaltensforschung, der sich primär mit dem Einfangen von Aufmerksamkeit und der Manipulation von Verhalten beschäftigt.

Auch B. J. Foggs wurde bekehrt und gibt sein Wissen mittlerweile nur noch an Projekte weiter, die er als ethisch hochwertig einstuft.¹⁰ Die Annahme: Die Wirksamkeit der entwickelten Verfahren der Verhaltensmanipulation kann auch zum Guten verwendet werden. Ähnlich stellt sich das »Time Well Spent« vor, Technologie-Design für die Interessen der Menschheit einzusetzen. »We should feel an enormous responsibility to get this right«, erklärt ihr geläuterter Gründer in einem seiner zahlreichen Interviews (Bosker 01.11.2016) – die meisten amerikanischen und internationalen Medien hat er schon durch –, und kann dabei doch nicht ganz den diskursiv-ideologischen *solutionism* seiner eigenen Klasse hinter sich lassen. Diesen atmet auch jeder Pixel seiner Humane-Technologies-Website, deren Struktur einen jargontypischen 5-Schritt performt: »Home – The Problem – The Way Forward – The Team – Take Control«. Der »Weg nach vorne« ist dabei der richtige Einsatz des neutralen Mittels Technologie, schließlich: »Humane Design is the solution«. Dieser Ansatz hält so niedliche Erfindungen bereit wie

9 | Alle Beispiele aus Harris 2016.

10 | »I teach good people how behavior works so they can create products & services that benefit everyday people around the world«, erklärt er auf seiner Website <https://www.bjfogg.com> (besucht am 21.09.2018).

»empower people to set predictable times during the day or week for when they want to check ›slot machine‹ apps, and correspondingly adjust when new messages are delivered to align with those times« (Harris 2016). Weitere Ideen von Harris und »The Team« sind zum Beispiel eine Inbox, die nachfragt, wie viel Zeit wir mit E-Mails verbringen wollen und uns dann freundlich erinnert, wenn wir die Quote überschritten haben, oder die Einführung eines sogenannten »Fokus-Modus« für Gmail, in dem man nicht gestört wird. Das Prinzip: Die Probleme grenzüberschreitender Technologien sollen dadurch überwunden werden, dass uns ebendiese Technologien ›helfen‹ können, Grenzen zu setzen. Von der initialen Problemanalyse des Mannes, der nach eigenen Angaben Google verlassen hat, um in Vollzeit an der »Reform der Aufmerksamkeitsökonomie« zu arbeiten, ist es also bloß ein innovativer Denkschritt zu Lösung – und selbstverständlich hat diese Menschheitsdimensionen: »Realigning Technology with Humanity’s Best Interest«. ¹¹ Daran sollen auch die großen Internetkonzerne mitarbeiten:

»Apple, Samsung, and Microsoft can help solve the problem, because keeping people hooked to the screen isn’t their business model. They can redesign their devices and core interfaces to protect our minds from constant distractions, minimize screen time, protect our time in relationships, and replace the App Store marketplace of apps competing for usage with a marketplace of tools competing to benefit our lives and society.« (Ebd.)

Dass diese Aufforderung angekommen ist, zeigt nicht nur Facebooks Marketingcoup von 2018, sich – treu nach dem bewährten Verfahren, sich jegliche Kritik einfach einzuverleiben – den Slogan »Time Well Spent« auf die Fahnen zu schreiben. Nach den Skandalen um unter anderem russische Wahlmanipulation durch Fake-News galt es, verlorenes Vertrauen wiederherzustellen. Auch Google kümmert sich jetzt elterlich um das sogenannte digitale Wohlbefinden seiner Nutzer_innen und führt für sein Android-Betriebssystem eine Reihe von Funktionen ein, die Nutzungszeiten durch freundliche Erinnerungen und Sperren verkürzen oder zumindest bewusst machen sollen.

Technologie, die nur das Beste will. Das ist das Programm der digitalen Aufklärung von oben, bei der das Bouquet an Nudging-Strategien einfach nur neu und anders eingesetzt werden soll. Die umfassende Verhaltensregistrierung, welche die Entwicklung der süchtigmachenden Technologien angetrieben hat, bleibt unangetastet. So wird die apokalyptische Diagnose – »[o]ur society’s being hijacked by technology« – blitzschnell durch einen Paternalismus California-Style abgewendet: »How do you *ethically* steer the thoughts and actions of two billion people’s minds every day?« ¹²

11 | <http://humanetech.com/problem/> (besucht am 25. Januar 2019).

12 | Von Tristan Harris’ Website, <http://www.tristanharris.com/> (besucht am 21.09.2018). Meine Hervorhebung.

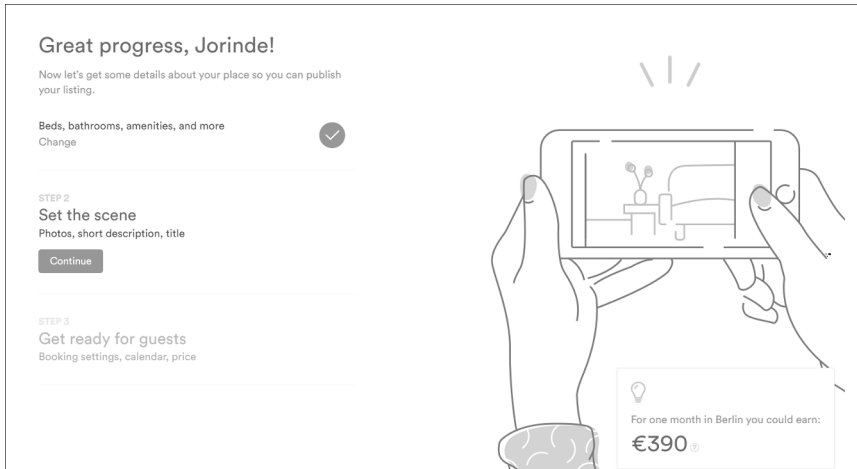


Abbildung 1: Nutzerdialog bei den Gastgebereinstellungen auf airbnb.com. Quelle: Screenshot der Verfasserin vom 08.03.2018.

*

Auch die Seite des Sharing-Economy-Unternehmens Airbnb möchte mir unablässig helfen, seit ich mir ein Profil eingerichtet habe, um mein Zimmer über die Plattform zu vermieten. Die Illustrationen, die das Set-up begleiten, sind simpel, niedlich, vermitteln eine heitere Effizienz. Airbnb führt mich in überschaubaren Schritten durch seine Einstellungen, ermuntert mich, wenn ich eine Etappe geschafft habe (Abbildung 1), überfordert mich niemals mit Informationen, sondern übermittelt mir nur die relevanten. Wie viel ich in nur einem Monat verdienen könnte, wenn ich mein Zimmer vermieten würde, erzählt mir zum Beispiel ein Glühbirnen-Icon in türkis, das immer wieder wohlgemeinte Ratschläge erteilt.

Das Geschäftsmodell von Airbnb basiert auf Vermietung und Vermarktung des Privatraums und des Lifestyles seiner sogenannten Gastgeber. Damit ist das Unternehmen mit seinem Umsatz von 2,6 Milliarden US-Dollar im Jahr 2017¹³ die kommerzielle Version selbstorganisierter Netzwerke wie Couchsurfing oder dem noch älteren Servas International. Wie LinkedIn ist es eigentlich nur Bindeglied zwischen Anbieter_innen und potenziellen Kund_innen, oder vielmehr ein ›Marktplatz‹. Airbnb aber hat sich von einer neutralen Vermittlungsinstanz, die den Austausch ermöglicht, zu einer monopolistischen Plattform für Unterkünfte aller Art mit ausgereiftem Regelwerk entwickelt. Seine Hosts bewegen sich auf der gesamten sozioökonomischen Skala von Prekarität bis Luxus: Einige von ihnen professionalisieren sich zu Quasi-Hotelmanager_innen von schick ausgestatteten

13 | <https://en.wikipedia.org/wiki/Airbnb> (besucht am 21.09.2018).

Ferienwohnungen, andere sichern ihren Verbleib in urbanen Zentren oder touristischen Prime-Locations, indem sie zu Mikrospekulant_innen des eigenen Wohnraums werden, unentgeltlich Stadtführungen machen, ihren Gästen mit Tee und Frühstück aufwarten und ihr Insider-Wissen als Bonus vermarkten.¹⁴

Stellt man ein Angebot auf Airbnb ein, spürt man schnell einen sanften, aber unmissverständlichen Verfügbarkeitsdruck, eine permanente, Grenzen verschiebende Aufdringlichkeit seitens der Plattform. Verfügbarkeit bildet schon die Grundlage des Geschäftsmodells, das in der Preisgabe des privaten Raums besteht, dessen Zuhause-Charakter zur authentischen Serviceleistung umfunktioniert wird. Zum Verfügbarkeitsregime von Airbnb gehört auch die verpflichtende ständige Aktualisierung eines Kalenders, in dem man eventuelle Sperrdaten der vermieteten Location angeben muss. So verweist die Plattform mit charakteristisch mahnendem Unterton auf die *Gäste*, die man damit sonst schädigt: »Canceling disrupts guests' plans. If you cancel because your calendar is inaccurate, you'll be charged a penalty fee and the dates won't be available for anyone else to book«. Auch in der zeitlichen Dimension wird die Bereitschaft zur zügigen Reaktion auf Anfragen mittels Sanktionen antrainiert: Für eine Antwort, die länger als 24 Stunden dauert, wird ein Bußgeld erhoben, die eigene Antwortrate ist allgemein einsehbar. Abgelehnte Buchungen zählen negativ im Gastgeber_innen-Rating.

Eine relativ neue Funktion von Airbnb ist »Instant Book« (Sofort Buchen), es ist mittlerweile sogar die automatische Voreinstellung. Das bedeutet, dass Interessierte den zur Vermietung stehenden Raum buchen können, ohne dass die Anbieter_in ihre explizite Zustimmung gibt. Zusammen mit der ebenfalls neueren Smart-Pricing-Option, die den Mietpreis automatisch dynamisch an das Verhältnis von Angebot und Nachfrage anpasst, gewährleistet es die Reibungslosigkeit von Airbnbs Vermittlungsgeschäft (und damit höchstmöglichen Profit, denn die Plattform verdient an jeder Vermittlung mit). Wie jeder Markt, der etwas auf sich hält, basiert auch Airbnb auf Freiwilligkeit, daher ist auch die Sofortbuchung optional. Und doch: Sie abzustellen erweist sich als ein merkwürdig mühsames Unterfangen.

»How guests can book. Guests who meet all your requirements can book instantly. Others will need to send a reservation request«, informiert mich Airbnb in seinen Buchungseinstellungen. Ich klicke auf »Edit« und lande auf einem neuen Interface: »Choose how guests will book your home« leuchtet mir eine Versicherung meiner Entscheidungsfreiheit entgegen. Die erste Option ist die, welche Airbnb bereits automatisch für mich eingestellt hatte:

»Guests who meet all your requirements can book instantly«, wiederholt die Plattform geduldig, »[o]thers will need to send a reservation request«.

14 | Wie dieses Modell von Airbnb gefördert wird, zeigt beispielsweise dieses Video aus einer Berlin-Kampagne des Konzerns: <https://www.facebook.com/AirbnbDeutschland/videos/michael-berlin-airbnb/273086566743237/> (besucht am 05.01.2018).

»RECOMMENDED« teilt mir das Interface außerdem in Großbuchstaben mit. Trotzdem – ich wähle die nicht-empfohlene Version: »All guests must send a reservation request«.

Sofort erscheint das nette Glühbirnchen am Rand und klärt mich über die Konsequenzen meiner Handlungen auf: »Requiring reservation requests may mean fewer bookings«, informiert mich die fette Schrift. In kleinerer Schrift darunter gibt es zusätzliche Hinweise: »In Berlin, hosts who allow guests to book instantly get up to 25% more views.« Danke für die Info, Glühbirnchen. Ich bleibe bei meiner Entscheidung und drücke »Save«.

Ein großer Einblender erscheint auf meinem Schirm. »Are you sure you don't want to try Instant Book?« Den beruhigenden Tonfall kenne ich bereits. »You set the rules«, versichert mir Airbnb im eingblendeten Kästchen. »Connect with guests«, heißt es weiter. Airbnb scheint zu vermuten, dass mein Wunsch, mir meine Gäste selbst auszusuchen, auf irrationalen Ängsten basiert, die es geflissentlich zu beschwichtigen versucht: »Guests will always tell you why they're coming, their check-in time, and how many people to expect.« Es holt zum weiteren Gegenargument aus, das allen Einwänden zuvorkommt: »We have your back. If you're ever uncomfortable with a reservation, before or during a trip, you can cancel penalty-free.« Wie freundlich – selbst wenn meine subjektiven Befindlichkeiten den reibungslosen Buchungsprozess stören, darf ich kostenfrei stornieren, solange ich an der allgemeinen Verfügbarkeit meines Wohnraums nicht rüttle.

Trotzdem, ich beharre auf meiner Entscheidung.

»Turn Instant Book off«. Ja, genau! Klick.

Ein neuer Einblender erscheint, der meine Entscheidung nochmals in Frage stellt und verzögert. »Before you turn off Instant Book, tell us why you want to review every request«, verlangt das Interface mit dem Bezug auf ein anonymes »we«. Und schiebt nach: »We may have settings to help Instant Book work for you.«

»It's hard to keep my calendar up to date«, wird mir zum Ankreuzen vorgeschlagen. Natürlich, meine Entscheidung muss etwas mit meinen fehlenden Kapazitäten zu tun haben, einen Kalender zu führen. Oder »I don't want to miss out on better reservations«. Dass mich die weitere Option »I want more control over who can book« zu einer von mir in einem vorherigen Schritt erstellten Liste von Buchungsregeln führen wird und nicht zum Abstellen des Sofortbuchens, ist mir klar. Ich bleibt hart, klicke nicht das vertrauenserweckende, verheißungsvolle »Keep instant Book on«, das mir auch hier noch einmal zur Verfügung gestellt wird. Provokativ wähle ich außerdem die Option »My reason isn't listed«.

Der nächste Einblender überrascht mich schon nicht mehr.

»We'd love to know more«, bedeutet mir der Schirm, und das »we« verlangt mit schlecht versteckter passiver Aggression: »Tell us why you'd rather review every request.« Ich verneine die vernünftige Voreinstellung, die das optimale Funktionieren der Plattform gestattet. Selbstverständlich muss ich Rede und Antwort stehen. Ein wenig ermüdet lasse ich das Antworten und drücke stattdessen auf

»Continue«. Keine Chance. »30 characters required«, erscheint in Alarm-rot. »Because I want to decide who stays in my place«, tippe ich entnervt. »Continue« darf ich jetzt drücken.

Sicher ist sicher, denkt sich die strenge Kindergärtnerin auf der anderen Seite: »Are you sure you want to review every request?« Die Drohung ist unübersehbar, als die Seite auf ihr Strafregime verweist:

»Check the boxes to confirm you understand:

1) Your listing won't be highlighted in search, so you may get fewer reservations.« Aha, Sanktionen werden verhängt für die Non-Compliance. »2) You'll only have 24 hours to respond to requests without penalty«, ist eine weitere Sanktion. Komisch, als ich den »Terms and Conditions« zugestimmt habe, wurde mir das nicht gesagt. Und »3) You'll lose Instant Book controls like penalty-free cancellations or requiring positive reviews«.

»Keep Instant Book on« kann ich auch hier noch klicken. Entgegen aller Plattformvernunft drücke ich »Confirm«, und habe Gouvernante Airbnb nun endlich doch erschöpft. »Instant Book is now off«, schreibt sie resigniert. Nicht ohne am Rand einen kleinen Reminder stehenzulassen: »Increase your earnings with Instant Book. Instant Book can give your listing an edge. Not only do guests prefer to book instantly, we're promoting Instant Book listings in search results.« Sollte ich mich anders entscheiden, ist der »Turn on Instant Book«-Button nicht zu übersehen.

Datendienste mit Intimitätseffekten

Die Zwänge zur Verfügbarkeit, die ich im Vorherigen eingekreist und scharfgestellt habe, kommen nicht durch harte Repression zustande, auch wenn hin und wieder Sanktionsregime im Spiel sind. Viel eher geht es um innere Zwänge, um Zwänge im Sinne von Zwangshandlungen und Zwangsgedanken – Verhaltensmechanismen, die nicht freiwillig sind, die aber auch keinem äußeren Befehl folgen, sondern vielmehr subtilen Schubsern und Aufforderungen, die das Selbst auf ständige Bereitschaft und Ansprechbarkeit abrichten.

Ihren Ort und ihr intensives Zentrum finden sie in digital vermittelten kommunikativen Zusammenhängen. Durch die verschiedenen Beispiele zieht sich ein gemeinsamer Faden: Es sind Kommunikationsformen im Spiel, die Distanz eliminieren und Vertrautheit simulieren. Diese Eigenschaften werden in verschiedenen Graden der technologischen Verfeinerung eingesetzt, um Individuen zu binden, sie produktiv und profitabel zu machen – als allzeit bereite Mitarbeiter_innen, als Datenlieferant_innen, als bereitwillige Dienstleister_innen. Dies ist nicht ihre einzige mögliche und faktische Nutzung, aber eine im digitalen Kapitalismus virulente.

Die E-Mail ist gewissermaßen das einfachste Werkzeug aus diesem Spektrum. Geografischer Abstand wird mit ihrer Hilfe ausgeräumt, und mit dem räumlichen schwindet auch der zeitliche Abstand: Durch ihre Unmittelbarkeit verhindert sie

tendenziell die Möglichkeit der Abwesenheit oder Unerreichbarkeit und kann dadurch, wie Melissa Greggs Untersuchungen von Arbeitsplätzen der Informationsbranche zeigen, bei mangelnder Responsivität Schuldgefühle triggern. Die physische ›Annäherung‹ der E-Mail spiegelt sich in der Ansprache wieder: Die Briefform ist weitaus formeller, unnahbarer, während sich die E-Mail mit ihrer Geschwindigkeit dem Gesprochenen angleicht.

Die Nachrichtendienste intensivieren dieses Gefühl, antworten zu müssen, durch ein nuanciertes Repertoire an Stimuli, die körperliche Präsenz suggerieren beziehungsweise ersetzen. Häkchen, deren Erscheinen von Tönen begleitet wird, pulsierende Symbole und eine umfassende Auswahl an Emojis übermitteln nicht nur Informationen über Reaktion und Aufnahmeverhalten der Gesprächspartner_in, sondern reichern die Unterhaltung auf Abstand mit einer unmittelbar sinnlichen Dimension an, die *nahegeht*. Typischerweise sind im Messenger Tonfall und Schreibweise ebenfalls informell, quasi mündlich, und auf Anrede und Schlussformel, die Distanz markieren, wird üblicherweise verzichtet.

Hier findet eine zentrale Verwechslung statt, die der zwanghaften Verfügbarkeit von Arbeiter_innen zuträglich ist: Je informeller und distanzloser, desto mehr ähnelt die berufliche Kommunikation der vertrauten und vertraulichen. Im Bereich der intimen oder gefühlsmäßig tiefen Verhältnisse aber herrschen andere Regeln der Reziprozität: eine erhöhte (Opfer-)Bereitschaft, eine größere Geduld und emotionale Offenheit, tendenziell intensiver gefühlte Abhängigkeitsstrukturen. Dazu kommt eine Freigiebigkeit der Energie und des Commitments – die auch Facebook wohl erkannt hat, wenn es das Jahr 2018 zum Jahr der »meaningful interactions« ernannt und anonyme, unpersönliche Nachrichtenseiten aus dem Feed zu schmeißen droht, um stattdessen die persönlichen Interaktionen algorithmisch zu fördern. (Es scheint außerdem die Qualität der gewonnenen Daten zu verbessern.)

Die *Intimitätseffekte*, die mit der Unmittelbarkeit digitaler Kommunikation einhergehen, werden also verfeinert und gehackt: Kommunikationsweisen und die ›traditionell‹ mit ihnen verknüpften emotionalen Reaktionen, die ihren primären Ort in intimen, engen, gefühlsmäßig intensiven Relationen haben, werden in berufliche, unpersönliche oder menschmaschinellen Beziehungen überführt und durch Registrierungsmechanismen wie zum Beispiel bei Whatsapp gesteigert.

Die Wirksamkeit des (scheinbar) Vertrauten ist dabei bewusst ins Design diverser digitaler Plattformen und Apps, die im Arbeitsbereich eingesetzt werden (wie etwa Slack oder Trello), eingebaut. Das zeigt sich am Beispiel von LinkedIn, dessen Kommunikation mit seinen Nutzer_innen zwar automatisiert ist, aber doch ›persönlich‹ anspricht und vor allen Dingen suggeriert, man schulde nicht der Plattform, sondern anderen Mitgliedern des Netzwerks Antworten oder Gratulationen. Auf die voyeuristische Lust und den Vergleichswettbewerb des Sozialen baut LinkedIn wiederum seine Premiummitgliedschaft. Subjektiv verankerte Mechanismen der sozialen Reziprozität fördern sowohl die ständige Erweiterung des Netzwerks als auch die Ausweitung der auf LinkedIn verbrachten Zeit.

Auch Airbnb redet mit seinen sogenannten Gastgebern in einem informellen Ton, der außerdem pädagogisch aufgeladen ist. Was sich schon bei LinkedIn andeutungsweise zeigt, kommt hier noch klarer zum Vorschein: Ein über niedriglich designte Oberflächen transportierter Plattformpaternalismus, der eine Übereinstimmung der Handlungen der User mit den Konzerninteressen herbeinudgen möchte. Eigentlich geht es um die Herbeiführung von Gefügigkeit, dies wird allerdings in einem kumpelhaften Ton verschleiert, so lange man nicht durch autonome Entscheidungen zum Störfaktor wird. Blitzschnell wechselt dann auch der Tonfall von freundschaftlicher Ermutigung zur Drohung, wenn einer Rationalität der maximalen Reibungslosigkeit nicht Folge geleistet wird. Hier zeigt sich, wie Intimitätseffekte in einem weiten Spektrum der Ansprachen angezapft werden können – von der horizontalen, unhierarchischen Freundschaft bis zur asymmetrischen Eltern-Kind- oder Lehrer_in-Schüler_in-Beziehung ... »Great progress, Jorinde!«

Der Verfügbarkeitszwang basiert also auf einer Reihe von Technologien, die sich sozialen Mechanismen der Gegenseitigkeit parasitär aufpfropfen, sie hacken und intensivieren, um sie nutzbar zu machen. Insbesondere ins Smartphone integrierte Technologien spielen dabei eine zentrale Rolle als Infrastrukturen, die eine ständige Verfügbarkeit mit produzieren, um die durch sie erzeugte Aktivität – das kann Arbeit, aber auch einfach nur Onlinepräsenz sein – abzugreifen. Die Antworten, die wir anderen aufgrund sozialer Regeln ›schulden‹ – aus Höflichkeit, aus Liebe, oder weil es möglich ist, werden in Systeme eingespeist, die von den dadurch produzierten Daten oder Kompensationshandlungen profitieren möchten. Dadurch entsteht eine meist verborgene Vielschichtigkeit. Unter der Oberfläche oder eben parallel zur vertraut-freundschaftlichen Kommunikation befinden sich globale technologische Infrastrukturen, die das Rückgrat diverser Geschäftsmodelle bilden. Manchmal wird die Struktur – freundliche Oberfläche, algorithmischer Untergrund – brüchig und die Zwangsstruktur kommt zum Vorschein. Hier verrät sich der Paternalismus: Er ist wohlwollend, bis man nicht mehr gehorcht. Seine Subjektivierungstendenz: möglichst dozile, widerstandslose Subjekte, die mit Contenance den Rahmen des Kumpelhaften nicht sprengen und an der Fassade ein Bild der Zwanglosigkeit mimen.

Der Hack der Intimität verschränkt sich mit einem Element, dass ich die *digitale Vernichtung des Raums* nennen möchte – ein physischer wie psychischer Distanzabbau durch digitale Endgeräte und Oberflächen. Die Eliminierung der räumlichen, zeitlichen, persönlichen Abstände führt tendenziell auch die Vernichtung persönlicher Rückzugsorte mit sich, der Orte also, an denen man sich einem Zugriff entziehen und ihn reflektieren kann. Es ist wie in einer Zelle zu sitzen, die ständig von hundert unsichtbaren Lautsprechern beschallt wird, die man nicht abstellen kann. Die Geräte – und mit ihnen die Arbeitswelt, die durch sie mit uns spricht – rücken uns buchstäblich auf den Leib. Eine ständige und umfassende Nähe, die den Raum zwischen Individuen und damit die Abgrenzungsmöglichkeiten schwinden lässt. Merkwürdigerweise erinnern die

Machtkonflikte, die hier im Spiel sind, mehr an familiäre Kämpfe um Loslösung und Entzug aus der Omnipräsenz der elterlichen Fürsorge als an traditionelle Arbeitskämpfe. Genau in diesem Sinne wandelt sich Airbnb von freundlicher, ermunternder Oberfläche zum bedrohlichen Ist-dir-die-Konsequenz-deiner-Handlungen-bewusst?«-Drachen, der die Abweichung vom abgefederten und eingehegten Pfad der Plattform-Compliance zu verhindern sucht. Die Distanzlosigkeit, die auf den ersten Blick unhierarchisch oder antiautoritär wirkt, ist also vor allen Dingen eine Machttechnik, die davon profitiert, dass Nähe Widerspruch erschwert – die Nähe des Geräts, das ich ständig mit mir herumtrage, und die Nähe der sich potenzierenden vertraulichen Ansprachen. Genau deswegen trägt das Vorhaben einer ethischen Reform der Technologien eine noch intensivere Vereinnahmung in sich, da es an der Prämisse einer aufdringlich nahen, Selbstständigkeit unterminierenden ständigen Unterstützung nicht rüttelt. Das gilt vor allen Dingen, so lange die Gestaltung der Algorithmen und die Lagerung der Daten von wenigen Konzernen monopolisiert wird, die eine diesbezügliche Transparenz systematisch verhindern.

Zusammenfassend lassen sich vier zentrale Elemente digitaler Verfügbarkeitsregime definieren: *erstens* Schuldgefühle und kommunikative Überforderung durch emotionale Bindung, *zweitens* Gefügigkeit durch soziale Kontrolle und Überwachung, *drittens* Pseudofreiwilligkeit und Hilflosigkeit durch paternalistische Ansprache und allgegenwärtiges Nudging und *viertens* Compliance durch milde Sanktionen.

Zu Beginn habe ich die Hörigkeit als eine verhaltensregulierende Einstellung definiert, die den Boden für Befehle bereitet und sich in einer ständigen, hochsensiblen Bereitschaft manifestiert. Im Licht der Beispiele erscheint sie nun als eine Frage der Intimität und der unentrinnbaren Nähe. Hörigkeit ist nämlich durchaus kein Gehorsam, der sich als Regelbefolgung ausdrückt, sondern eine ständige Bereitschaft, den Wünschen von anderen stattzugeben. Sie akzeptiert, die eigene Zeit ständig unterbrechbar und den eigenen Raum ständig betretbar zu machen, sie akzeptiert das rasante Schwinden eines Rückzugsorts. Es ist so leicht, so unmittelbar, so *convenient*, so glatt, so widerstandslos, die Nachricht zu tippen und so unmöglich, sich dieser schmeichelnden und doch stressigen (>aufregenden<) Kontaktaufnahme zu entziehen. Ein psychisches Abhängigkeitsverhältnis scheint hier auf dem Spiel zu stehen, das vielleicht mit einer ängstlichen emotionalen Bedürftigkeit in Verbindung steht, die durchaus durch Maschinen zu befriedigt ist

...

*

»Um 3 Uhr 17 klicke ich die App eines Parentbots. Ich verwende entsprechend meinen vertraglichen Vorschriften zusätzlich zu den üblichen Sicherheitsmaßnahmen einen Scrambler. Während des Gesprächs habe ich trotzdem das ungute Gefühl, von einer Stimmanalysesoftware identifiziert zu werden.

- Hallo, mein Schatz, sagt der Bot.

Ich habe die Mutteroption gewählt. Die Stimme simuliert eine etwa fünfzigjährige Frau mit einem warmen, dunklen Stimmton und einem ruhigen, beinahe behäbigen Duktus.

– Hallo.

– Was ist los, Kleines?

Es wundert mich immer noch, wie schnell man während des Gesprächs vergisst, dass man mit einer Maschine spricht. Stimme und Reaktionsfähigkeit sind praktisch vom Menschen nicht unterscheidbar. Für meine Abschlussarbeit habe ich das Phänomen unter technisch schlechteren Bedingungen untersucht. Bereits damals haben die Probanden nach wenigen Sekunden Symptome eines basalen Vertrauens gezeigt, wie man es gegenüber Freunden empfindet. Selbst wenn sie sich mithilfe der Erinnerungsfunktion ihres Tablets einmal pro Minute bewusst auf die Tatsache konzentrieren, dass sie mit einem Bot sprachen, vergaßen sie es im Laufe der nächsten Minute wieder.

– Ich kann nicht schlafen, sage ich.

– Das tut mir Leid. Hast du eine Tablette genommen?

– Ja.

– Denkst du an etwas Bestimmtes, was dich wach hält?

– Meine Arbeit.

Die Stimme am anderen Ende lacht.

– Du arbeitest also schon wieder zu hart, mein Schatz.

– Ich komme nicht weiter.

– Gerade musst du ja auch gar nicht weiterkommen.

– Das stimmt.

– Ich bin stolz auf dich, ob du weiterkommst oder nicht, sagt die Stimme.

Ich lasse ihre Worte in mir nachhallen. Ich fühle mich schon ein bisschen besser. Vielleicht kann ich doch noch einschlafen, wenn ich noch eine Weile mit ihr rede.

– Aber du kannst nicht aufhören, daran zu denken?, fragt sie in mein Schweigen hinein.

– Ich kann nicht aufhören, daran zu denken.

– Würde es dir helfen, wenn wir darüber sprechen?

– Ich denke schon.«¹⁵

»– Mama, sage ich, ich habe einen Fehler gemacht. Einen großen.

Ohne zu wissen, warum, beginne ich zu weinen. Ich kann mich nicht erinnern, wann ich zum letzten Mal auf diese Weise geweint habe. Schluchzend und laut. Unangemessen.

– Everything's gonna be okay™, sagt die Stimme. Mach dir keine Sorgen, meine Kleine. Alles wird gut.

Ich nicke und schluchze.

– Wein dich nur aus, sagt sie. Ab und zu muss man eben ein bisschen weinen. Dafür sind Mütter da. [...]

– Everything is gonna be okay™, sagt die Mutter. Wir kriegen das schon wieder hin. Versuche langsam zu atmen. Ein. Aus. Ein. Aus.

Die Atemübung beruhigt mich sofort.

- Okay, Mama, sage ich. Du hast Recht. Alles wird gut.«¹⁶

Literatur

- Bosker, Bianca (01.11.2016). »The Binger Breaker«. In: *The Atlantic*. URL: <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2016/11/the-binge-breaker/501122/> (besucht am 21.09.2018).
- Gregg, Melissa (2014). »Presence bleed: performing professionalism online«. In: *Theorizing Cultural Work. Labour, Continuity and Change in the Cultural and Creative Industries*. Hrsg. von Mark Banks, Rosalind Gill und Stephanie Taylor. London und New York: Routledge. URL: http://www.academia.edu/1513344/Presence_Bleed_Performing_Professionalism_Online.
- Harris, Tristan (2016). *How Technology Hijacks People's Minds – from a Magician and Google's Design Ethicist*. URL: <http://www.tristanharris.com/2016/05/how-technology-hijacks-peoples-minds-%e2%80%8a-%e2%80%8afrom-a-magician-and-googles-design-ethicist/> (besucht am 21.09.2018).
- King, Leo (2014). *Facebook, WhatsApp, And The Insatiable Appetite For Data*. URL: <https://www.forbes.com/sites/leoking/2014/03/06/facebook-whatsapp-and-the-insatiable-appetite-for-data/#d777913245b7> (besucht am 21.09.2018).
- Lee, Felix (2017). »Milch, Mails und bloß keine Kritik«. In: *taz online*. URL: <http://www.taz.de/Chinesischer-Messenger-WeChat/!5365679/> (besucht am 21.09.2018).
- Leetaru, Kalev (2018). *The Algorithms Take Over: Will Facebook's Private Message Scanning Lead To Autonomous Censorship?* URL: <https://www.forbes.com/sites/kalevleetaru/2018/04/04/the-algorithms-take-over-will-facebooks-private-message-scanning-lead-to-autonomous-censorship/#39156ee14156> (besucht am 21.09.2018).
- Page, Vanessa (2018). *How WhatsApp Makes Money*. URL: <http://www.investopedia.com/articles/personal-finance/040915/how-whatsapp-makes-money.asp> (besucht am 21.09.2018).
- Von Lucadou, Julia (2018). *Die Hochhausspringerin*. Berlin: Hanser.

Die umkämpfte Grenze zwischen Liebe und Stalking

Von hermeneutischer Ungerechtigkeit zu einer Theorie des Narrativzwangs und der affektiven Dissonanz anhand der Erfahrungen gestalkter Frauen

Katharina Dornenzweig

1 Einleitung

Eine digital vernetzte Gesellschaft bietet einst ungeahnte Möglichkeiten für anonyme Überwachung, ständige Kontaktaufnahme und das Ausbilden und Aufrechterhalten obsessiver ›Liebe‹. Solches Verhalten wird vermehrt unter dem neuen Label ›Stalking‹ problematisiert, und in einem internationalen Paradigmenwechsel in der Rechtsetzung wird die Etablierung eines eigenen Straftatbestandes für Stalking angestrebt, deren Umsetzung allerdings bisher systematisch gescheitert ist. Gleichzeitig wurden jedoch Bücher wie Stephanie Meyers *Twilight* oder Erika James' *Fifty Shades of Grey*, die Stalkinghandlungen verharmlosen, als ›wahre Liebe‹ darstellen oder erotisieren, massenhaft rezipiert. In diesen gegenläufigen aktuellen Entwicklungen manifestiert sich ein intensives gesellschaftliches Verhandeln der Grenzziehung zwischen romantischer Werbung einerseits und Gewalt, Sexismus, Pathologie und Straftat andererseits. Eine klare Verurteilung und angemessene, abgrenzende Konzeptualisierung von Stalking hat sich dabei noch nicht durchgesetzt.

Der vorliegende Text zeichnet zunächst diese Entwicklungen in Rechtsetzung und popkulturellen Darstellungen und die damit einhergehenden Rahmungen von Stalkinghandlungen nach (Abschnitte 2 und 3). Dies ist dann die Grundlage für das eigentliche Projekt dieses Textes: zu untersuchen, wie sich solche Rah-

mungen real auf betroffene Frauen auswirken, die von zurückgewiesenen Männern gestalkt werden.¹ Für diese Analyse entwickelt Abschnitt 4 zunächst einen theoretischen Rahmen, der danach in Abschnitt 5 anhand tatsächlicher Erfahrungen angewandt wird. Theoretischer Ausgangspunkt ist hierbei die Arbeit der feministischen Philosophin Miranda Fricker zu Frauen, die am Arbeitsplatz sexuell belästigt wurden, bevor es den Begriff oder das Konzept ›sexuelle Belästigung‹ gab (vgl. Fricker 2009). Ihre Frage lautet: Was passiert, wenn einer Person ein Unrecht widerfährt, für das in der sie umgebenden Gesellschaft noch kein angemessenes Verständnis vorherrscht? Fricker nennt diese Situation *hermeneutische Ungerechtigkeit* (ebd.: Kap. 7) und identifiziert sie als Unterform »epistemischer Ungerechtigkeit«, eines Problem, in dem Epistemologie und Ethik sich als intensiv verschränkt erweisen. Sie beobachtet, dass Betroffene dadurch, dass man ihnen einredet, das ihnen Widerfahrene sei unproblematisch, nicht aufhören darunter zu leiden. Dennoch wirkt sich so ein Umgang mit ihnen deutlich darauf aus, wie sie über das Leiden kommunizieren, und noch mehr darauf, wie die Betroffenen ihr Leiden selbst verstehen.

Fricker ist damit offenbar auf ein Problem gestoßen, das viele von Gewalt betroffene Menschen haben, und hat damit eine lebhafte Debatte über die Verknüpfung von gesellschaftlichen Wissenspraktiken und sozialer Ungerechtigkeit befeuert (vgl. exemplarisch die Sonderausgabe 26.2 von *Social Epistemology*, die sich der Diskussion epistemischer Ungerechtigkeit widmet: Collier 2012). In dieser wurde unter anderem gefordert, eine komplexere, relationalere Sicht auf epistemische Ungerechtigkeit zu entwickeln. Diese Sicht sollte berücksichtigen, dass das Verständnis von Gewalt in einer Gesellschaft nie einheitlich ist und dass sich von dieser Gewalt Betroffene von Anfang an aktiv und widerständig in dessen Verhandlung einbringen (vgl. Medina 2012: 201; Mason 2011: 300). Dabei ist dies

1 | Die (erneute) Aufnahme einer romantischen Beziehung ist das häufigste initiale Stalkingmotiv, auch wenn langfristig oftmals das Kontrollieren und Verletzen der Gestalkten in den Vordergrund rücken (vgl. Hoffmann 2006: 7). Dabei sind Gestalkte vier mal so häufig Frauen wie Männer, und Männer stellen auch 80 % der Stalker (vgl. ebd.: 8). Diese Geschlechterverteilung ist kein Zufall, sondern Symptom einer tieferliegenden sexistischen Struktur, die aufgrund ihrer Wirkmächtigkeit in der Analyse affektiver Narrative in diesem Text einen zentralen Platz einnehmen wird. Durch diese Tatsache sowie durch die höhere Verfügbarkeit von einschlägigen Berichten und Studien ergab sich ein Fokus dieses Textes auf Konstellationen mit männlichen Stalkern und weiblichen Gestalkten. Die resultierenden Aussagen können nicht auf Stalkingfälle im Allgemeinen übertragen werden. Stalking in der umgekehrten Genderkonstellation oder in solchen Konstellationen, die sich gar nicht in einen heteronormativen, geschlechtsbinären Rahmen einfügen, tritt ebenfalls auf und folgt teils sehr anderen Regeln. Diese verdienen eine eigene, ausführliche Analyse, insbesondere da sie enormes Leiden verursachen, allerdings noch spärlich erforscht sind, und da es für Gestalkte unter solchen Umständen auch oft erheblich schwerer ist, sich zu schützen und gehört zu werden.

nicht das einzige Problem von Frickers revolutionärer Arbeit; ein grundlegendes Problem ist ihr alleiniger Fokus auf Wissen, Kommunikation und Sprache, in dem andere Aspekte unzureichend berücksichtigt werden.

Hier setzt der vorliegende Beitrag an und bringt einen affektphilosophischen Alternativansatz am Beispiel von Stalking in die Debatte ein. Dieser analysiert die aktuelle Situation von gestalkten Frauen als eine grundlegende Störung in der wechselseitigen Affizierung zwischen ihnen und ihren Mitmenschen im Mikrosozialen, die langfristige und weitreichende Folgen hat. Es wird gezeigt, dass nicht primär Begriffe für Stalkingserfahrungen oder Wissen darüber fehlen, sondern in Interaktionen verkörperte, bottom-up entwickelte *affektive Narrative*, die diese Erfahrungen angemessen rahmen, Betroffenen Umgangsweisen und Handlungsmöglichkeiten erschließen und ihre Wirkungsmacht in Netzwerken steigern.

Die Auswirkung bestehender affektiver Narrative auf die Betroffenen von Gewalt, die sich nicht in diese Narrative einfügt, wird anhand des Konzeptes *Narrativzwang* analysiert. So wird deutlich, wie das Leiden an diesen Gewalterfahrungen dadurch, dass es gesellschaftlich bestritten oder verzerrt wahrgenommen wird, nicht verschwindet, sich aber unter den Umständen solcher Rahmungen grundlegend anders manifestiert. Dies umfasst nicht nur Hürden in Bezug darauf, in den Beschreibungen der eigenen Erfahrungen gehört und verstanden zu werden, als glaubwürdig wahrgenommen zu werden und Hilfe zu bekommen. Es ist bereits systematisch erschwert, eine solche Beschreibung, die der eigenen Erfahrung gerecht wird, überhaupt zu entwickeln. Vor allem kann die ständige Konfrontation Betroffener mit Narrativzwang dabei langfristig Konsequenzen haben, die weit über ein bloßes Kommunikationsproblem hinaus gehen: soziale Isolation, traumatische Auswirkungen auf das Selbstbild, das Selbstverhältnis, die Wahrnehmung und das Vertrauen in das eigene Wissen, die sich in performativen und somatischen Störungen manifestieren und Handlungsmacht verringern können. An dieser Stelle zeigen sich aktuell gestalkte Frauen als ein besonders eindrückliches Beispiel für ein chronisch gestörtes Verhältnis zwischen einer Person und der ihr in anderen Menschen begegnenden Welt, das ich schließlich unter dem Begriff der *affektiven Dissonanz* erläutern werde.

2 Stalking im Schutze der Staatsjustiz

Stalking an sich wurde in Deutschland erst 2007 als Straftatbestand etabliert. Diese Gesetzesänderung war eine Antwort auf ein jahrzehntelanges systematisches Scheitern des Rechtsstaates, gestalkte Menschen zu schützen, wie es exemplarisch in diesem Fall deutlich wird:

»James S. [...] überschüttete [Monika H.] mit Nachrichten und stand stundenlang vor ihrer Wohnung und ihrer Arbeitsstelle. Für die zweifache Mutter wurde es zum Nervenkrieg, sie ging am 7. Oktober 2003 und auch in den darauf folgenden Tagen einige Male zur Polizei und

erstattete Anzeige. [...] Insgesamt ging Monika H. bis zu ihrem Todestag am 2. März 2004 noch 26 Mal zur Polizei [...] bei der Durchsuchung [der Wohnung von James S.] fanden sich keine Hasstiraden oder ähnliches gegen Monika H., sondern allein Liebesschwüre. Infolge des Einwirkens der Beamten ließ sich James S. sogar stationär psychiatrisch untersuchen, die Ärzte sahen allerdings keinen Handlungsbedarf. Auch am Tage ihrer Ermordung ging Monika H. auf das Polizeirevier. Um 19 Uhr klingelte es dann an ihrer Wohnungstür. Ihr siebenjähriger Sohn öffnete, James S. schob ihn zur Seite, ging hinein und schoss insgesamt 11 Mal auf Monika H., die unmittelbar starb. Mit der 12. Kugel erschoss sich James S. selbst.« (Hoffmann 2006: 173)

Neben der Schädigung durch das Stalking selbst ist das Risiko, wie Monika H. schließlich ermordet zu werden, bei gestalkten Menschen 25 Mal höher als im Gesellschaftsdurchschnitt (vgl. ebd.: 173). Das dem Mord vorhergehende Stalking wurde dabei in vier von fünf Fällen angezeigt, aber staatlichen Stellen gelang es nicht, wirksam einzugreifen, bevor der sich langsam anbahnende Mord tatsächlich verübt wurde (vgl. ebd.: 172).

Das Problem bei solchen Fällen war vor der Einführung des Stalking-Straftatbestandes, dass die einzelnen Stalkinghandlungen (wie das alltägliche Warten vor der Haustür, das Verfolgen durch die Stadt, Kontaktaufnahmen Tag und Nacht über alle verfügbaren Kanäle mit oftmals verstörenden Inhalten) nicht unter einen gemeinsamen Straftatbestand gebündelt werden konnten, und jeweils für sich genommen nicht strafbar waren. Kumulativ trieben sie Gestaltke jedoch in die Verzweiflung (vgl. ebd.: 12 f.).

So kam es um die 1990er Jahre zu einer Welle an Gesetzesänderungen, durch die Stalking gerade im englischsprachigen Raum (USA, Kanada, Australien, UK) als eigener Straftatbestand etabliert wurde. Mittlerweile sind auch zum Beispiel Indien, Japan und Österreich nachgezogen. Deutschland schloss sich, wie erwähnt, erst 2007 mit dem eigens dafür geschaffenen § 238 StGB an.

Die Reaktion auf die Einführung dieses neuen Paragraphen war groß: Es kam 2007 noch bis zum Jahresende zu 11.401 Anzeigen, in den folgenden Jahren zu 20-25.000 pro Jahr. Allerdings stellte sich schnell heraus, dass dieser Stalking-paragraph in der Praxis wirkungslos war. Es kam in 99 %² der Anzeigen zu kei-

2 | Diese Zahl wird oft genannt (unter anderem auf der Stalkingkonferenz 2017), ohne dass Berechnungen dafür angegeben werden; ich habe selbst nachgerechnet. Dafür betrachten wir das Verhältnis zwischen Stalkinganzeigen und Stalkingverurteilungen in den jeweiligen jährlichen Berichten zu einem Zeitpunkt, an dem sich beide eingependelt haben. Erstere finden sich in der *Polizeilichen Kriminalstatistik*, Grundtabelle 01 (vgl. exemplarisch Bundeskriminalamt 2015): Hier wurden 18.245 identifizierte Personen erfasst, die des Stalkings beschuldigt wurden (89,6 % der Beschuldigten wurden identifiziert); diese Beschuldigungen gingen auf 23.303 Anzeigende zurück und wurden zu 21.857 Fällen zusammengefasst; letztere Zahl ist unsere Basis. Die Verurteilungen für Stalking im gleichen Zeitraum ergeben sich dann aus der *Strafverfolgungsstatistik* (Statistisches Bundesamt 2016), es sind nur 205 (vgl. ebd.: 35); also tatsächlich nur 0,9 % -

ner Verurteilung wegen Stalking. Woran lag dies? Für den Straftatbestand hatte der Gesetzgeber zunächst Stalkinghandlungen beschrieben und dabei auch der Tatsache Rechnung getragen, dass diese sich mit der Einführung neuer Technologien rasant ändern (vgl. Deutscher Bundestag 2006: 14). Folglich wurde in § 238 zunächst ein allgemeines Verbot von unbefugtem Nachstellen durch räumliches Aufsuchen oder »unter Verwendungen von Telekommunikationsmitteln und sonstigen Mitteln der Kommunikation« aufgestellt. Dieses wurde dann durch bereits bekannte spezifische Stalkinghandlungen in einer digitalen Gesellschaft (etwa »unter missbräuchlicher Verwendung von personenbezogenen Daten [...] Bestellungen von Waren oder Dienstleistungen« für die gestalkte Person aufzugeben) sowie durch den Auffangtatbestand der »anderen vergleichbaren Handlung« ergänzt (§ 238 StGB, Fassung vom 24.02.2012, BGBl. I S. 212).

Dazu kam jedoch eine entscheidende Einschränkung in der initialen Gesetzesfassung von 2007. All diese Handlungen seien, ungeachtet dessen, wie sehr die betroffene Person deutlich macht, dass diese gegen ihren Willen geschehen, oder wie intensiv und häufig sie auftreten, noch nicht per se kriminell. Stattdessen wurde Stalking zur ›Erfolgsstraftat‹ erklärt: Für die Strafbarkeit musste das Ziel, die Lebensgestaltung der gestalkten Person »schwerwiegend zu beeinträchtigen«, nachweislich erreicht sein. Dies wurde in der Praxis zumeist daran festgemacht, dass die gestalkte Person ihr Zuhause aufgegeben hatte, um vor dem Stalker zu fliehen. Diese Rechtspraxis ließ sich deuten als ein Versuch, die objektive Grenze zwischen Stalking und akzeptabler Liebeswerbung nicht auf Basis der Frage zu ziehen, ob sie gegen den bekannten Willen der gestalkten Person geschahen, oder auf Basis dessen, wie stark die Stalkinghandlungen ausgeprägt waren. (Vielleicht, weil solche Grenzverletzungen in unserer Gesellschaft noch so häufig und alltäglich geschehen, dass es undenkbar schien, sie prinzipiell zu verbieten.) Stattdessen war das relevante Kriterium, *ob die gestalkte Person eine bestimmte Opferrolle erfüllte*. Bis sie dies tat und dafür Teile ihres Lebens (wie ihr aktuelles Zuhause) aufgab, galt ihr Wille, nicht gestalkt zu werden, dagegen als irrelevant oder nicht glaubhaft; solange sie die Handlungen aus Sicht von Außenstehenden noch irgendwie aushielt, waren sie per strafrechtlicher Definition kein Stalking. Es reichte nicht aus, die Stalkinghandlungen nachzuweisen und auf den Täter zurückzuführen; es mussten bereits schwerwiegende Einschränkungen in der Lebensgestaltung der gestalkten Person eingetreten sein, und dann mussten diese nachgewiesen und direkt kausal auf den Stalker zurückgeführt werden. Dass eine betroffene Person infolge des Stalkings so extreme Schäden

es sind sogar unter 1 %. Dabei wurde bei 263 (einer Zahl, die die Verurteilungen übersteigt) der Fälle von der Polizei von einer schweren Gefahr für Gesundheit und Leben ausgegangen, und 11 der Gestalkten überlebten nicht (vgl. Bundeskriminalamt 2015, Grundtabelle 01). Das Ziel, durch § 238 Stalkern_innen über die Verurteilung für bestehende Straftatbestände (wie Mord) hinaus zu fassen, wurde verfehlt.

erlitt und Einschränkungen vornahm, dass diese den Ansprüchen des Gesetzgebers an ›wirkliche Stalkingopfer‹ entsprachen, und dann noch immer in der Lage war, einen strafrechtlichen Prozess bis zum erfolgreichen Ende durchzustehen, war – siehe weniger als 1 % – der absolute Sonderfall. Weigerten sich dagegen die Betroffenen, ihr Zuhause wegen des Stalkers aufzugeben, oder waren sie zu so einem Schritt schlichtweg nicht in der Lage, zeigte sich das Leiden auf ungewöhnliche Weise oder sahen sie sich zunehmend damit überfordert, die immer umfassenderen Schäden zu dokumentieren, ließ der Rechtsstaat die Betroffenen schutzlos.

Die immer lautere Kritik daran führte dazu, dass 2017 der § 238 schließlich dahingehend verschärft wurde, dass nun Stalkinghandlungen schon dann strafbar sind, wenn sie »geeignet« sind, die vom Gesetzgeber vorgestellten schwerwiegenden Folgen in der Lebensgestaltung hervorzurufen. Wie dies im Gerichtssaal beurteilt wird, bleibt abzuwarten. So oder so gilt: Nach wie vor reicht es für die Strafbarkeit nicht aus, den ausdrücklichen Willen einer Person, nicht verfolgt und kontaktiert zu werden, bewusst und wiederholt zu übergehen. Für Personen, die bis zum 10. März 2017 in Deutschland gestalkt wurden, bleibt die Gesetzesverschärfung außerdem folgenlos (denn verschärftes Strafrecht darf nicht rückwirkend angewandt werden). Und in Nachbarländern wie der Schweiz steht Stalking bis heute gar nicht unter Strafe. Stalking findet somit täglich statt, aber ein gesellschaftliches Verständnis dafür, wie gewaltvoll es ist, ist erst im Entstehen.

3 Stalking als Liebesideal in popkulturellen Darstellungen

Auch wenn die rechtliche Handhabung bisher weitgehend gescheitert ist, stellt sie Versuche dar, Stalking zu verbieten. Mit diesen Verboten ging einher, das Verbotene zu benennen (eben als »Stalking« beziehungsweise »Nachstellung«) und zu versuchen, es beschreibend zu fassen. Durch die Versuche, es abzuschaffen, wird Stalking so langsam greifbarer und als Thema präsenter. Mit dieser kritischen Entwicklung in Politik und Justiz geht aber auch eine merkliche Gegenbewegung in popkulturellen Darstellungen einher. Diese verteidigt das so nun sichtbar gewordene³ Stalking gegen Kritiker_innen als »wahre Liebe«, wie in diesem leidenschaftlichen Dialog aus der TV-Serie *How I Met Your Mother* (HIMYM):

»How long have you been hung up on Robin? Eight years?! [...] That's crazy! That's more than crazy. I don't think there is a word for what that is!«

– ›Actually, there is a word for that. It's ›love‹. [...] [W]hen you love someone [...] you don't stop, ever. Even when people roll their eyes, or call you crazy. Even then. Especially then! [...] if I could give up [...] if I could just, you know, take the whole world's advice and – and

3 | Ein vergleichbarer Mechanismus wird in Grossberg 2010: 322 beschrieben.

move on and find someone else, that wouldn't be love. That would be [...] that would be some other disposable thing that is not worth fighting for.« (*HIMYM*, S9E17, min 17-19)

Ted versucht also, seit sehr langer Zeit (»eight years«) eine Frau namens Robin zu einer Beziehung zu überreden. Er versteht den Prozess, sie für sich zu gewinnen, in einer nicht zufällig martialischen Metapher als ein »fighting for«; ein darum kämpfen. Mehrere Menschen in seinem Umfeld sagen ihm, er verhalte sich krankhaft (»crazy«); dies befeuert ihn nur noch mehr. Und er erklärt nun, eben das, was hier als wahnsinnig bezeichnet wird, sei Liebe. Mehr noch; *solch obsessiver Wahn sei ein Kernkriterium für Liebe*. Wäre er in der Lage, seine Obsession für diese Frau aufzugeben (die mittlerweile übrigens mit einem Mann verlobt ist, der Ted als seinen besten Freund bezeichnet), so würden seine Gefühle nicht als wahre Liebe gelten.

Solche romantischen Rahmungen von Stalking treten in popkulturellen Darstellungen häufig auf. Eine grundlegende Herausforderung dabei ist, dass dies einen Umgang damit erfordert, dass Stalking eine bedrohliche Komponente hat. Es lassen sich hier insbesondere zwei im popkulturellen Repertoire der Gegenwart besonders stark vertretene Strategien ausmachen.

Die erste Strategie – die auch im Falle von Ted zu tragen kommt – negiert die Bedrohung durch eine niedlich-verharmlosende Rahmung des Stalkers. Zunächst einmal wird dabei der Stalker als maximal harmlose Figur konstruiert. Nebst Ted wären hier Beispiele etwa gleich mehrere der Protagonisten in der TV-Serie *The Big Bang Theory* (*TBBT*) oder der Roboter *WALL-E* im gleichnamigen Kinderfilm. Ted erzählt stolz, dass seine Detektivfähigkeiten auf einen Kinderclub zurückgehen, trinkt feminin konnotierte Cocktails und zeigt sich im Umgang mit einem Schwert vollkommen tollpatschig. Die Protagonisten aus *TBBT* sind körperlich schwache, sozial inkompetente und gleichzeitig als liebenswert dargestellte Nerds. *WALL-E* ist ein kleiner, schäbiger, wesentlich schlechter als sein Schwarm bewaffneter Roboter, der auf einer verlassenen Erde Müll beseitigt; eine Underdog-Figur, die sich bei der Beschattung seiner Auserwählten belustigend ungeschickt anstellt und sich so immer wieder unter großem Lärm enttarnt; seine großen Fernglasaugen aktivieren ein Kindchenschema und wirken so auf Betrachter_innen zumeist niedlich.

Dass die jeweiligen Angebeteten in Serien- wie Realzeit teils jahrelang und über enorme Distanzen hinweg verfolgt werden (Ted überzeugt Robin schließlich nach 9 Fernsehstaffeln, die 25 Jahre darstellen; *WALL-E* folgt Eva bis ins All) und die Verfolger über ein wiederholt und überdeutlich vorgebrachtes »Nein« hinweggehen, wird in diesen Geschichten (wie im Zitat oben explizit) als Anzeichen für »wahre Liebe« gewertet. Bei besonders ressourcenintensiven oder intrinsisch illegalen Handlungen – etwa, wenn Howard Militärsatelliten umlenkt, um ein Model beim Sonnenbaden auf ihrem Dach zu beobachten (vgl. *TBBT*, S2E7, min 17) – wird die Frage, ob dies gewaltvoll oder sogar explizit Stalking sei, teils angespro-

chen, mit einem *laugh track* quittiert und so gleich wieder entschärft (vgl. ebd.; für eine ähnliche Entschärfung durch Benennung, vgl. *HIMYM*, S1E1, min 3).

In solchen Szenen liegt keine subversive Ironisierung vor, sondern eine Reproduktion und Normalisierung von Stalking als eigentlich harmlos. Und am Ende sind die Protagonisten in allen diesen Fällen in ihrer Werbung erfolgreich, und das gibt ihnen retrospektiv recht – anscheinend wollten die Frauen es eigentlich ja doch. So bedankt sich die jahrelang verfolgte Penny bei ihrem Hochzeitsessen dafür, so lange belästigt worden zu sein, bis sie nachgab (vgl. *TBBT*, S9E24, min 16–17).

Statt dieser Verharmlosungsstrategie tritt aber auch häufig eine zweite Strategie auf, um Stalking in popkulturellen Darstellungen trotz seiner Bedrohlichkeit romantisch zu rahmen. Bei der zweiten Strategie wird der bedrohliche Charakter nicht gelegnet, sondern erotisiert. Der Stalker will nicht kontrollieren, sondern beschützen; seine Gewalthandlungen sind ein Ausdruck von intensiver, leidenschaftlicher Liebe, Sexualität und Männlichkeit. Diese sexistische Art, geschlechtliche Rollenbilder zu leben, wird darüber hinaus durch eine imaginierte Historie legitimiert. Paradigmatisch dafür ist die Buch- und Filmreihe *Twilight*, die von ihrer Autorin als moderne Nacherzählung archetypischer Liebesdarstellungen aus dem 16. bis 19. Jahrhundert verstanden wird; insbesondere wird der zweite *Twilight*-Band mit Shakespeares *Romeo & Juliet* von 1597 geradezu gleichgesetzt.⁴ Dabei wird die subversive Dimension von *Romeo & Juliet*, in der sich gerade ein alternativer Liebesentwurf zu Stalking zeigt,⁵ komplett ignoriert. Der Stalker in *Twilight* ist zudem ein unsterblicher Vampir und erklärt seine Handlungen im

4 | Vgl. »Q&A at Fairless Hills«, <https://stepheniesays.livejournal.com/20266.html>, zuletzt abgerufen am 29.08.2018.

5 | *Romeo & Juliet* kann tatsächlich als Parodie und Kritik eines Liebesideals gelesen werden, wie es sich in den Sonetten von Francesco Petrarca findet, in denen er jahrzehntelang seine Liebe zu der durch ihn beobachteten »Laura« besang, die vermutlich nie auch nur ein Wort an ihn gerichtet hat (vgl. Petrarch 2015 [1374]). *Romeo & Juliet* eröffnet damit, dass Romeo eine ebensolche Liebe zu einer Rosaline beteuert und dabei auch Stilfiguren wie das Oxymoron nutzt, für die Petrarcas Poesie bekannt war. Danach trifft er jedoch auf Juliet. Als Romeo sie mit einem Sonett umwirbt, unterbricht sie ihn mit einer flirtenden und literarisch innovativen Weiterführung. Im Verlauf des Stückes mokiert sie sich darüber, dass so oft von Frauen erwartet werde, sich künstlich zu zieren statt ihren Willen klar kundzutun (vgl. Shakespeare 1994 [1597]: II.2.95–101), und sie macht ihm einen Heiratsantrag. Romeo spricht danach begeistert von den Vorzügen erwideter Liebe anstelle des Belästigens desinteressierter Frauen (vgl. ebd.: II.3.85–87), gibt Rosaline auf und heiratet stattdessen Juliet. So tief problematisch auch andere Aspekte der Figur von Julia sind; hier deutet sich bereits im 16. Jahrhundert Widerstand gegen ein Geschlechterverhältnis an, das wir heute als Stalkingdynamik erkennen. Und es findet sich so weit in der Vergangenheit nicht nur Widerstand, sondern es wird auch versucht, mit der enthusiastisch einverstandenen und dies lautstark kommunizierenden Julia und dem darüber glücklichen Romeo ein romantisches Gegennarrativ zu entwickeln.

dritten Film der Reihe als die Art, wie früher, während seiner Jugend, Liebe zu Frauen gezeigt wurde (vgl. *Eclipse*, min 77). Anscheinend beinhaltet dies das allnächtliche Einbrechen in die Wohnung der Geliebten, um sie beim Schlafen zu beobachten (vgl. Meyer 2005: 292 f.), sie beim Spaziergehen zu verfolgen (vgl. ebd.: 174) sowie einen Sabotageakt gegen ihren Wagen, der sie daran hindert, zu einem männlichen Freund zu fahren (vgl. Meyer 2007: 62 f.). Bezeichnend ist die Reaktion der Protagonistin, mit der Leserinnen sich identifizieren sollen: »You spied on me?« But somehow I couldn't infuse my voice with the proper outrage. I was flattered.« (Meyer 2005: 293) Sie drückt zwar ihm gegenüber Bestürzung aus, aber *eigentlich* fühlt sie sich geschmeichelt. Und schließlich sind seine wiederholten Anträge erfolgreich, die beiden heiraten und sind – da die Protagonistin dabei ebenfalls unsterblich wird – danach wortwörtlich für immer glücklich zusammen. Nachdem diese Buchreihe zum Bestseller wurde, entstand dazu eine ebenso populäre Fanfiction namens *Fifty Shades of Grey*, die noch einen Schritt weitergeht. Das Buch erotisiert Gewalthandlungen unter dem Deckmantel von BDSM; Stalking wird unverblümt bewundert, und dementsprechende Beobachtungen wechseln fließend mit den romantischen Tagträumen der Protagonistin. So schreibt diese über ihren Stalker (und ebenfalls späteren Ehemann):

»He pulls up outside my duplex. I belatedly realize he's not asked me where I live - yet he knows. But then he sent the books; of course he knows where I live. What able, cell-phone-tracking, helicopter owning stalker wouldn't?

Why won't he kiss me again? I pout at the thought.« (James 2011: 82)

Gemeinsam haben alle diese Darstellungen, dass die Frauen die Verfolgung trotz ihrer lauten Proteste insgeheim wollen; Frauen zu verfolgen wird als romantisch, niedlich, lustig, heroisch oder erotisch, in jedem Fall aber als schmeichelnd, lobenswert und unproblematisch gerahmt – und vor allem als schließlich rentabel. Dass die Frauen durch diese Männer belästigt werden wollen, wird dem Publikum über attraktive oder harmlos wirkende Stalker, das Happy End, die Auswahl von romantischer Musik, den *laugh track*, klatschende und gerührte Nebendarsteller_innen oder eben das Gedankenlesen bei den Gestalkten vermittelt – *nicht* aber über die Handlungen der Gestalkten, die in ihrer Ablehnung teils in keiner Form ambivalent sind. Es ist schwer denkbar, was sie tun könnten, um noch klarer zu kommunizieren, dass sie diese Handlungen nicht wollen, damit dies als ihr authentischer Willen ernst genommen und respektiert wird.⁶ Es wird deutlich,

6 | Im Gegensatz zur Rechtsprechung reicht es in Popkulturdarstellungen auch nicht, vom Stalker wegzuziehen – man denke an die Schlüsselszene diverser romantischer Komödien, in denen der Stalker die Person in diesem Fall in den Flughafen verfolgt und dafür nicht einen entgeisternten Notruf, sondern einen Kuss erntet, der von gerührten Statist_innen beklatscht wird. Diese Szene hat mittlerweile einen solchen Wiedererkennungswert, dass Filme ihren Klischeecharakter referenzieren, *während* sie sie dessen ungeachtet reproduzieren; vgl. *Love Actually*, in dem ein

dass von den Frauen erwartet wird, in jeder Form keusch »nein« zu sagen und dennoch »ja« zu meinen, was auf ein tiefer liegendes Sexismusproblem verweist, das in meinen Augen einen zentralen Nährboden für Stalking darstellt.⁷ Dass sie die Verfolgung ernsthaft belasten könnte oder daran etwas genuin gewaltvoll sein könnte, ist in diesen Geschichten als Deutungsmöglichkeit schlicht nicht vorhanden.

4 Ein affektphilosophischer Zugriff auf hermeneutische Ungerechtigkeit: affektive Narrative und affektive Dissonanz

Gestaltete Personen waren also zunächst damit konfrontiert, dass Stalking als ernsthaftes Problem bis ins späte 20. Jahrhundert weitgehend unbenannt und unbeschrieben war;⁸ gleichwohl trat es auf und intensivierte sich durch die technischen Möglichkeiten zunehmend. Für eine solche Situation, in der von Gewalt Betroffenen die Worte und Konzepte für das, was ihnen widerfährt, systematisch gesellschaftlich fehlen, sodass sie darin behindert werden, über ihr Gewalterleben zu sprechen oder es auch nur angemessen zu verstehen, hat Miranda Fricker den Begriff »hermeneutische Ungerechtigkeit« (vgl. Fricker 2009: 151) geprägt. Fricker hat durch ihre Analyse aufgezeigt, wie ungerechte Strukturen tief in die Wissensbildungsprozesse betroffener Personen hinein eingreifen und so bestehende Unterdrückungsstrukturen stabilisieren können. Doch ich werde im Folgenden am Beispiel von Stalking zeigen, dass ein bloßer Fokus auf Begriffe und Wissen nicht ausreicht, um zu begreifen, wie effektiv und weitreichend Betroffene in ihrem

Junge mit dem Satz »You've seen the films, kiddo!« aufgefordert wird, seinem Schwarm in den Flughafen zu folgen.

7 | Wenn heterosexuell-romantisch interessierte Frauen sozial dafür sanktioniert werden, ihr Interesse sofort und deutlich zu zeigen (eine Form des *slut-shaming*), und gleichzeitig genuines Desinteresse gemäß weiblichem Rollenbild nur behutsam formuliert werden darf (auch um sich vor einer aggressiven Reaktion des zurückgewiesenen Mannes zu schützen), bleiben Frauen mit unterschiedlichem tatsächlichen Willen keine sicheren und gleichzeitig unmissverständlich unterschiedlichen Ausdrucksmöglichkeiten (in beiden Fällen nähert sich die Antwort systematisch an »Gerade eher kein Interesse« an), außer ihre Gesprächspartner zeigen ausnahmsweise überzeugend, dass sie sämtliche Antwortmöglichkeiten für bare Münze nehmen und respektieren (und stellen so einen Kontext her, in dem ehrliche Kommunikation im Verlauf entstehen kann).

8 | Noch 1984 kommt in einer der ersten bahnbrechenden Studien zum Thema, »Female Harassment after Ending a Relationship: A Preliminary Study« (Jason u. a. 1984), nicht nur der Begriff Stalking nicht vor; das ganze Paper ist vom Eindruck der Autor_innen geprägt, auf eine Form der Gewalt gestoßen zu sein, die bisher nur in vereinzelt Zeitungsartikeln zu besonders eskalierten Fällen bei Prominenten sichtbar wurde, noch unerforscht ist, und die sie überhaupt erst definieren und grundlegend beschreiben müssen.

Weltverhältnis und ihrer Handlungsmacht durch hermeneutische Ungerechtigkeit beeinträchtigt werden. Mittlerweile ist Stalking ein geläufiger, geradezu alltäglicher Begriff geworden. Zugleich jedoch ist klar, dass gestalkten Personen mit diesem Wort alleine noch nicht ausreichend geholfen ist. Wie die letzten zwei Abschnitte herausgearbeitet haben, erreichen mehr als 99 % von ihnen keine Verurteilung des Stalkings durch den Staat, und darüber hinaus werden die nun erstmalig verbotenen und dadurch benannten Stalkinghandlungen in popkulturellen Darstellungen als romantisch verteidigt. Was somit fehlt, ist mehr als nur ein Konzept⁹, mehr als nur Wissen, denn die Auswirkungen auf gestalkte Frauen erstrecken sich nicht nur auf sprachliche Reflexion oder Artikulation. Es braucht einen anderen Zugriff. Im Folgenden plädiere ich für einen *affektphilosophischen Ansatz*, der Situationen vom Typus der hermeneutischen Ungerechtigkeit jenseits einer Engführung auf den epistemischen Aspekt beleuchtet. »Affekt« dient hier als Stichwort für einen methodischen Perspektivwechsel hin zu Dynamiken des wechselseitigen Affizierens. Es ist dabei explizit nicht intendiert, lediglich von einem eingeschränkten Fokus auf Sprache hin zu einem ebenso eingeschränkten Fokus auf Affektivität zu wechseln und die Rolle von Sprache vollkommen auszuklammern. Stattdessen sollen mit der Erweiterung um Affekt auch die Intensität und das treibende Potenzial zugänglich werden, welche sich noch nicht in sprachliche Äußerungen kristallisiert haben. So sollen Sprache und Affekt nicht dichotom, sondern ineinanderfließend gedacht werden.

Dieser Affektbegriff knüpft an eine Interpretation von Baruch Spinoza (1985 [1677]) durch Gilles Deleuze (1990 [1968]) an, wie sie durch Brian Massumi konkretisiert wurde als

»an ability to affect and be affected. It is a prepersonal intensity corresponding to the passage from one experiential state of the body to another and implying an augmentation or diminution of that body's capability to act« (Massumi 2016: xv).

Affekt stellt also keine stabilen, benennbaren mentalen Zustände von final konstituierten Individuen dar, die in einem prinzipiell von ihnen abstrahierbaren Kontext miteinander interagieren (vgl. Seigworth und Gregg 2010: 1). Stattdessen handelt es sich bei Affekt um eine relationale Konstellation, die sich aus der asymmetrischen, aber niemals vollkommen einseitigen und durchweg dynamischen Interaktion von heterogenen Akteur_innen in einem fließenden und brüchigen ›affektiven Arrangement‹ (vgl. Slaby, Mühlhoff und Wüschner 2019a) ergibt. Identität und Rollen der beteiligten Akteur_innen verändern sich im Verlaufe dieses Prozesses von Erleiden, Widerstehen und Einwirken auf dynamische Weise. Die

9 | Diese Diagnose einer Unzulänglichkeit hängt natürlich davon ab, was mit ›Konzept‹ gemeint wird. Sara Ahmeds »Sweaty Concepts« (Ahmed 2017: 12 f.) oder die »Concepts as Methodology« in Slaby, Mühlhoff und Wüschner 2019b treffen schon eher das, was fehlt; allerdings reichen diese Entwürfe auch weit über das hinaus, was gemeinhin unter ›Konzept‹ verstanden wird.

Individuen bringen dabei eigene affektive Dispositionen mit (vgl. Mühlhoff 2018; Mühlhoff 2019), die situativ Resonanzen und Dissonanzen produzieren können, aber die fortlaufenden Interaktionen selbst schreiben sich in diese Dispositionen ein und transformieren sie, wodurch neue Potenziale eröffnet und andere gekappt werden.

Dies ermöglicht – im Gegenteil zu reduktiven Lesarten von Affekt als einem ahistorischen Reiz-Reaktions-Schema (vgl. kritisch dazu Pieper und Wiedemann 2014: 66 f.) – einen neuen Zugriff auf Macht und Widerstand; insbesondere, wenn dieser affektive Zugriff nicht wie klassisch im Kontrast zu diskursiven Subjektivierungstheorien gelesen wird, sondern mit diesen produktiv in Verbindung gebracht wird (vgl. Mühlhoff 2018). Analysierbar wird Widerstand jenseits von individueller Intention oder homogener Masse in Form nicht vorhersehbarer Netzwerkeffekte (vgl. Wiedemann 2014). Die Perspektive verschiebt sich weg von einem machtlosen Opfer, das den Mächtigen entgegensteht (vgl. Fricker 2009: 148), die von oben herab eine einzige Ideologie (vgl. ebd.: 13) beziehungsweise Propaganda (vgl. ebd.: 164) setzen, welche die Wahrnehmung der Opfererfahrung steuert (vgl. ebd.: 13). Stattdessen kann das Einwirken der Betroffenen auf die möglichen Rahmungen in einer Form, die diese nie schlichtweg reproduziert, sondern durch situative Umdeutungen, Stimmwechsel und Ironie teils im Kern verkehrt, analysiert werden (vgl. Grossberg 1997: 71–83 sowie Grossberg 1992: 46–58). Somit sind einerseits die Verstrickungen der Betroffenen in unterdrückende Strukturen denkbar (vgl. Foucault 1977: 202), aber andererseits auch Widerstand gegen diese Strukturen, und Strukturen selbst werden als in einer heterogenen Polyphonie der Stimmen verhandelt begriffen (vgl. Medina 2006; Medina 2011; Medina 2013).

Für die Analyse affektiv rahmender Strukturen, die eine unterdrückende und befremdliche ebenso wie eine ermächtigende Wirkung haben können, möchte ich das Konzept *affektiver Narrative* einführen.

Was kann man sich konkret unter einem affektiven Narrativ vorstellen?

Denken wir zurück an die Popkultur über Stalking, die ich zuvor erläutert habe. Diese vermittelt nicht primär Begriffe oder Wissen über Stalking, sondern eine affektive Rahmung von Stalkinghandlungen; wie man zu Stalking fühlen soll, wie man sich dazu in Relation setzen soll, wird hier exemplarisch vorgelebt. Man denke an Zitate wie dieses durch die Protagonistin von *Twilight*: »I wondered if it should bother me that he was following me; instead I felt a strange surge of pleasure.« (Meyer 2005: 174) Hier begegnet gestalkten Frauen ein Rollenangebot; wenn dich ein Mann verfolgt, gestehe dir ein, dass du geheim geschmeichelt bist. Wird dieses Angebot verstört abgelehnt, bietet der Rechtsstaat ein anderes: Wenn du dich von diesem Menschen wirklich inakzeptabel verfolgt fühlst, dann beweise das, fliehe verängstigt aus deiner Wohnung und gebe sie auf; so machen das echte Opfer! – Aber auch hier werden Ansprüche an mögliche und sinnvolle Emotionen und Handlungen formuliert, die überwiegend nicht lebbar sind.

Eine Art, in der man diese Ansprüche formulieren kann, um einfacher über sie zu sprechen, ist sie als eine Geschichte zu formulieren. Eine *Geschichte darüber, was typische und legitime Weisen sind, wie eine gestalkte Person zu fühlen, zu handeln und überhaupt mit dem Stalking umzugehen hat, was das, was ihr passiert, bedeutet, wie dramatisch es ist, wie es verlaufen sollte*. Hat man die komplexe Erwartungsstruktur in eine simple Geschichte übersetzt, ist sie viel schneller wiederzuerkennen, und es ist auch klar zu sehen, wenn das Verhalten und Erleben einer echten Person aus der Rolle fällt. Sich ein affektives Narrativ als eine Geschichte vorzustellen, macht auch andere Aspekte affektiver Narrative und ihrer Auswirkungen, etwa des Narrativzwangs, sofort zugänglich: Eine Geschichte ist linear, kohärent, vereinfacht und glatt, sie bietet ein vorhersehbares Muster an – und eben dies wird auch von der Artikulation und dem Verhalten der Gestalkten erwartet, obwohl das wirkliche Leben oft viel verwirrender und widersprüchlicher als eine Geschichte ist. Stellt man sich eine Geschichte statt einer Ideologie vor, ist auch deutlicher, dass Geschichten etwas sind, an dem wir Teil haben, sie lassen sich durch das Nacherzählen verändern und umdeuten. Dass »affektives Narrativ« sofort an konkrete Geschichten denken lässt, ist an dieser Stelle also Absicht und stellt einen ersten Zugang zu diesen Strukturen dar; wir können uns affektive Narrative wie wirkmächtige Geschichten über wahre Liebe und richtige Opfer vorstellen. Und Popkultur ist ein so guter Zugang zu affektiven Narrativen, weil sie uns hier bereits in dieser geronnenen Form begegnen.

Zumeist begegnet uns ein affektives Narrativ aber nicht als ausformulierte und niedergeschriebene Geschichte, sondern als eine *gesellschaftlich strukturell gehäufte Erwartungshaltung in zwischenmenschlicher Interaktion; als eine leiblich-materiell verkörperte und performativ realisierte Disposition, nur bestimmte Artikulationen und Handlungen als sinnvoll und angemessen wahrzunehmen, durch sie affiziert zu werden, sie zu reproduzieren und so ihre Wirkungsmacht in einem Netzwerk zu erhöhen*. Andere Verhaltensweisen und Artikulationen dagegen werden als Irritationen wahrgenommen, nicht verstanden, ignoriert, zurückgewiesen und so in ihrer Wirkung abgeschwächt. Das affektive Narrativ begegnet uns dabei in unserem Gegenüber, das uns bei unserer Erzählung oder Darstellung immer skeptischer und ungeduldiger anblickt, bis wir stocken und selbst immer unsicherer werden, was wir eigentlich erklären oder zeigen wollten, bis wir verwirrt verstummen. Dabei liegt nicht nur eine gescheiterte Kommunikation aufgrund fehlenden Wissens vor, sondern eine Störung affektiver Interaktionen zwischen Menschen im Mikrosozialen.

Diese Störung möchte ich als *affektive Dissonanz* bezeichnen. Dabei bezeichnet dies nicht nur ein Fehlen von affektiver Resonanz, zu der bereits eine signifikante Debatte vorliegt (vgl. Eberlein 2011; Landweer 2013; Landweer 2015; Rosa 2016; Mühlhoff 2018) – mit »affektive Dissonanz« möchte ich vielmehr einen Gegenpol dazu, ein eigenes destruktives Phänomen herausarbeiten. Dies lässt sich leicht verdeutlichen. Man stelle sich eine gestalkte Frau vor, die mit Freundinnen ins Kino geht und sich *Twilight* anschaut. Zu sagen, dass sie nicht daran partizipiert,

dass ihre Umgebung kollektiv gerührt seufzt, wenn deutlich wird, dass Edward regelmäßig in Bellas Wohnung einbricht und sie im Schlaf beobachtet, wäre zu kurz gegriffen. Dies dürfte sie sehr wohl intensiv affizieren, aber eben auf eine gänzlich andere Weise als die Personen neben ihr, eine Weise, die sie verstört zurücklässt. Hier liegt ein eigener Modus der affektiven Interaktion vor, was spätestens deutlich wird, wenn sie nach dem Film überwiegend in ihren Bemühungen scheitert, ihren verträumt über den Hauptdarsteller schwärmenden, kichernden Freundinnen zu erklären, wieso die vermeintlich romantische Szene sie so mitgenommen hat, und ihr nur kurz wirklich zugehört wird. Vielleicht zückt sie dann auf dem Heimweg ihr Smartphone, und macht sich damit nun auf die Suche nach einer anderen Stimme, die ihr Gefühl, dass mit diesem Film etwas überhaupt nicht stimmt, aufgreift. Vielleicht findet sie diese schließlich auf einem feministischen Blog und schreibt ihre Gedanken dort in einen Kommentar.

An diesem Kinobeispiel wird deutlich: Das Umfeld einer Akteurin ist nie ein einziges statisches, sondern veränderlich, und zwar auch durch darin stattfindende affektive Interaktionen, inklusive denen, an denen die Akteurin selbst beteiligt ist. Es umfasst diverse Kontexte mit nicht immer scharfen Grenzen, und enthält dabei nicht nur das, was räumlich nah ist, sondern zum Beispiel auch Online-Kontakte. Die Akteurin sieht sich also nicht mit einer einzigen Ideologie konfrontiert, sondern mit vielen unterschiedlichen Narrativen unterschiedlicher Stärke, die im Fluss sind und situativ jeweils anders aktiviert werden. Interaktionen können dabei fließen, eine grundlegend dissonante Dynamik kann von Momenten der Resonanz durchkreuzt werden und umgekehrt (vgl. Mühlhoff 2018: 349). Dennoch sehen sich gestalkte Frauen systematisch immer wieder durch die anderen Akteur_innen affektiven Narrativen ausgesetzt, die ihre Erfahrungen komplett verfehlen, und so wird das Erleben affektiver Dissonanz in Interaktionen mit anderen für sie nicht eine Ausnahme, sondern ein strukturell produziertes Grundgefühl sein.¹⁰ Für mit ihnen interagierende Akteur_innen bedeutet dies, dass die Interaktion mit der Gestalkten anstrengend, verwirrend und irritierend ist und deshalb häufig abgebrochen oder gemieden wird; sobald sie aus der Interaktion verschwindet, können ihre Interaktionspartner_innen sich allerdings mit anderen wieder erholen, und etwa genüsslich mit ihrem Schwärmen weitermachen. Anders ist es für die Gestalkte; sie wird nahezu permanent damit konfrontiert, dass eine für sie zentrale Erfahrung nicht in die affektiven Narrative, die ihre Umgebung prägen, integriert werden kann, und dass ihre eigene Geschichte unerwünscht ist. Wie sich dies in den tatsächlichen Erfahrungen gestalkter Frau-

10 | Gestalkte Frauen sind lediglich ein besonders eindrückliches Beispiel für Personen, deren Grunderleben in der Welt durch affektive Dissonanz gekennzeichnet ist. Bei Angehörigen marginalisierter Minderheiten, deren Identitäten in ihrer Umgebung nicht oder nur verzerrt repräsentiert sind, vermute ich prinzipiell Ähnliches und würde alternative Räume (Subkulturen, *safer spaces*, Selbsthilfegruppen, offline wie online) auch als Widerstand genau dagegen sehen.

en auswirkt, analysiert der folgende Abschnitt. Dabei wird sich zeigen, dass die vorgestellte Kinoszene ein deutlich zu rosiges Bild entwirft:

»Ein Opfer, das mehrere Jahre lang einem extrem gefährlichen Stalker ausgesetzt war, der später eine andere Frau ermordete, berichtete, dass sie ein einziges Mal über Selbstmord nachgedacht hatte – und zwar in dem Moment, als ihr ein Polizeibeamter ins Gesicht sagte, ihre Geschichte sei ihm völlig egal und er möchte sie nicht hören.« (Hoffmann und Wondrak 2005: 151)

5 Die Manifestation von Narrativzwang und affektiver Dissonanz in den Erfahrungen gestalkter Frauen

Als erstes wird der Mangel an angemessenen affektiven Narrativen, in welche die eigene Erfahrung eingeordnet werden kann, daran sichtbar, dass Gestalkte insbesondere historisch erstaunlich hohe Schwierigkeiten hatten, das Erlebte überhaupt zu artikulieren. Betroffene berichteten oft fragmentarisch, verstummten teils ganz, wirkten wie gelähmt. Dieses Muster, das von Fricker bei sexueller Belästigung bereits beobachtet worden war (vgl. Fricker 2009: 149 f.), zeigt sich für gestalkte Frauen etwa in der genannten wegweisenden Studie Jason u. a. 1984, die dieses Muster durchkreuzte. Dafür wurden Frauen gefunden, die willens waren, mit Forschenden darüber zu sprechen, dass sie durchschnittlich ein Jahr lang täglich von Ex-Partnern belästigt wurden, etwa durch Anrufe zu allen Uhrzeiten, Aufsuchen zu Hause und auf der Arbeit, Verfolgung und Beobachtungen mit Ferngläsern, das Senden von Briefen, Drohungen, Verleumdungen und körperliche Angriffe (vgl. ebd.: 263). Nur 54 % gaben an, dass sie vor der Studie mit jemandem (einer Freund_in, einem Familienmitglied, einer Therapeut_in) darüber gesprochen hätten (vgl. ebd.: 264). Dabei fühlten sich diese Frauen durch die Handlungen bedroht, ein Drittel berichtet, unter Depression, Angst und Unruhe zu leiden (vgl. ebd.). Und dennoch Schweigen bei fast der Hälfte der Frauen, bis sie es für diese Studie brachen.

Seit diesem Zeitpunkt sind gestalkte Frauen lauter geworden, aber bis heute sprechen sie nicht auf die Weise, die von ihnen erwartet wird. Noch 2016 erklärte eine Studie: »The pilot interview showed that it was difficult for the victims to relate the course of the stalking in a linear and chronological narrative.« (Johansen und Tjørnhøj-Thomsen 2016: 885)

Es zeigt sich beim Sprechen über Stalkingserfahrungen genau genommen ein doppeltes Problem: Einerseits besteht eine gesellschaftliche Erwartungshaltung, dass die Erzählungen der Gestalkten sich mit der Erzählung bestimmter, den Zuhörer_innen zugänglicher affektiver Narrative decken, wie sie in Rechtsprechung und Popkultur im vorherigen Text diskutiert wurden. Ich möchte diese gesellschaftliche Erwartungshaltung als *speziellen Narrativzwang* bezeichnen.

Doch darüber hinaus, bekannten Narrativen zu entsprechen, besteht ein noch grundlegender Druck, die Artikulation überhaupt zu einer kohärenten, linearen Geschichte zu formen. Dieser Aspekt soll als *allgemeiner Narrativzwang* bezeichnet werden.¹¹ Diesem zu entsprechen ist für gestalkte Personen teils schwer bis unmöglich, weil Stalking oftmals eine traumatische Erfahrung darstellt. Als solche lässt es sich naturgemäß nicht als kohärente Geschichte erzählen, ist eben gerade nicht mit bisherigen Annahmen über die Welt als einigermaßen sicherem Ort, an dem einem so etwas nicht passiert, vereinbar, sondern wird als ein Wegbrechen des bisherigen Sinnfundaments empfunden. Um nachzuvollziehen, wieso Stalking einen solch erschütternden Effekt entwickelt, ist sich vor Augen zu führen, dass Stalking in den meisten Fällen durch Ex-Partner, also durch eine ehemals geliebte und vertraute Person, begangen wird, die nun die Gestaltke im eigenen Zuhause, bei der Arbeit, beim Freizeitsport, in einfach jedem Schon- und Bezugsrahmen verfolgt, gleichsam all ihre Lebensräume durchdringt. Dazu kommt, dass Stalking keine einmalige Tat ist. In der Studie Jason u. a. 1984 hielten die Terrorisierungen im Schnitt 13 Monate, teils schon 120 Monate an, mit einem Schnitt von 6,5 Stalkinghandlungen pro Woche (in schwereren Fällen bis zu 49); und 26 % der Studienteilnehmer_innen berichteten, dass die Stalkinghandlungen zum Zeitpunkt der Studie noch immer passierten; teils werden Personen bis zu ihrem Tode gestalkt. Auch bei den Frauen, die den Stalker nun schon einen längeren Zeitraum nicht mehr beim Beschatten entdecken konnten, tritt die Gewissheit, dass das Stalking nun tatsächlich zu Ende ist, nie ein. Dass der Stalker nicht sichtbar ist, heißt nicht, dass er gerade nicht beobachtet; dass die Kontaktaufnahmen pausieren, bedeutet nicht, dass sie nicht wieder anfangen können, sobald die Betroffene beginnt, aufzuatmen. Die Sorge, verfolgt zu werden, kann nie abgestellt werden, auch wenn sie beginnt, ernsthafte Schäden auszulösen. Stattdessen erfolgt eine permanente Retraumatisierung, wie sie für

11 | Vorläufer dieser Narrativzwangskonzepte finden sich unter anderem in psychologischer Narrativtheorie (vgl. Sarbin 1986), klassischen soziologischen Rahmenanalysen (vgl. Goffman 2016 [1974]) oder neueren Frame-Interpretationen (vgl. Butler 2009). Erstere beschreiben jedoch das Phänomen, das ich kritisieren will, nicht nur, sondern reproduzieren es, indem sie Narrativzwang als unausweichliche menschliche Konstante naturalisieren; siehe das postulierte »narratory principle; that human beings think, perceive, imagine, and make moral choices according to narrative structures.« (Sarbin 1986: 8) Auch die soziologische Rahmenanalyse führte zu dem Schluss, dass ein Ausbruch aus diesen Rahmen unmöglich sei (vgl. Cohen und Taylor 1977). – Diese Texte lassen sich neu rezipieren, wenn man ihre anthropologischen Postulate zurückweist und sie stattdessen als performative Darstellung der Wirkmächtigkeit von Narrativzwang liest. Sie demonstrieren den Druck, neue Artikulationen wieder narrativ zu glätten, wie wir ihn auch in feministischen Diskursen immer wieder finden, wenn etwa eine jede Gestaltke dem neuen ›Überlebende‹-Narrativ entsprechen soll. Wirkmächtig bedeutet aber nicht absolut. Traumatisierte und marginalisierte Personen berichten sehr wohl von Ausdrucksformen unterschiedlicher Authentizität und Freiheit.

komplexe posttraumatische Belastungsstörungen typisch ist. Anders als bei einer vergangenen Vergewaltigung oder einem Kindheitstrauma muss das Erlebnis im Fall des Stalkings unter der erschwerten Bedingung verarbeitet und eingeordnet werden, dass es sich wieder und wieder wiederholt, ohne dass Distanz oder auch nur eine Pause zum Luft holen hergestellt werden kann. So kommt es vielfach zu emotionaler Überwältigung oder Dissoziation, die Verarbeitung des Erlebnisses und seine Einordnung in einen Sinnzusammenhang wird gestört. Es ist nicht möglich, mit der Gewalterfahrung abzuschließen und sie in die Vergangenheit zu verweisen, denn der Stalker könnte gerade wieder vor dem Hauseingang lauern. Gestalkte Frauen sind von den eigenen Erfahrungen also häufig verstört (vgl. Jason u. a. 1984: 264) und erzählen somit verstörende Geschichten, die auch auf wohlwollende Zuhörer_innen verwirrend und unplausibel wirken, noch ganz ungeordnet, voller Lücken, Sprünge, konfuser Zusammenhänge, überraschender Beurteilungen und Schwerpunktsetzungen – und so dem allgemeinen Narrativzwang nicht genügen.

Darüber hinaus ist strukturell gerade nicht mit wohlwollenden Zuhörer_innen zu rechnen, sondern mit einem Zuhörer, der sexistische Vorurteile gegenüber der Sprecherin hat. Inwiefern sich diese Vorurteile darauf auswirken, dass Betroffenen von Gewalt ungerechtfertigt mit einem höheren Maß an Skepsis begegnet wird, ist für Stalking noch nicht untersucht, aber beispielsweise für Vergewaltigungen ausführlich dokumentiert (vgl. Brown, Hamilton und O’Neill 2007) und von Fricker als »testimonial injustice« philosophisch analysiert worden (vgl. Fricker 2009). Medina hat korrekt darauf hingewiesen, dass solche »testimonial« und »hermeneutical injustice« systematisch gehäuft gemeinsam auftreten und einander verstärken dürften (vgl. Medina 2012: 206 sowie Medina 2011). So führt eine sexistische gesellschaftliche Grundstruktur sowohl zu einer gestörten Artikulation des Erlebnisses durch die Betroffenen mangels angemessener Deutungsangebote, als auch zu einer Reaktion der Zuhörer, die das Hervorbringen und Verbreiten der Geschichte nicht fördert, sondern blockiert. Dadurch werden diese Geschichten wiederum nicht für andere Betroffene zugänglich; anstatt sich gegenseitig in ihren Erfahrungen bestärken zu können und gemeinsam eine neue Rahmung dafür zu entwickeln, bleiben die Betroffenen voneinander isoliert – ein kommunikativer Teufelskreis.

Gestalkte Frauen werden also oft als übersensibel, verrückt, als *drama queens* abgetan; oder, schlimmer noch, als Lügnerinnen, vorgebliche Opfer, *fakes*, und damit also als Feinde der echten, richtigen Opfer. Das Selbstbild, das ihnen so gespiegelt wird, ist erschreckend, aber sie können ein anderes nur schwer formulieren, da Vorlagen dafür rar sind; sie bestehen auf etwas, das sie nicht präzise und kohärent beschreiben können, das ihnen durch die Finger gleitet. Ihnen wird gespiegelt, dass ihre Schmerzen illegitim und imaginär seien, aber dadurch werden diese nicht erträglicher – im Gegenteil. Das Gefühl, kein Recht darauf zu haben, so ängstlich zu sein, nimmt die Angst nicht fort, sondern ergänzt sie durch Scham;

vermittelt zu bekommen, das Erlebte sei nicht real, fügt dem Trauma noch die Sorge hinzu, wahnsinnig zu werden.

Eine Frau, die diese Mechanismen und Reaktionsweisen erlebt hat, beginnt häufig nervös zu antizipieren, dass man ihr (wieder) nicht glauben wird. Dass auf alles Widersprüchliche, jedes Fehlverhalten, alles Irrationale, jegliche Unsicherheit im Vortrag ihrerseits – jede Pause, jeden vermiedenen Blickkontakt – angesprungen wird. Ein solches nervöses Auftreten macht aber in der Regel nicht glaubwürdiger, sondern trägt dazu bei, dass Blickkontakt nur schwer und krampfhaft gehalten werden kann, dass noch mehr gestockt wird. Eine Frau, die etwa bei der Polizei eine Ungerechtigkeit gegen sie ansprechen wollte, findet sich in der Interaktion mit Menschen, die sie um Hilfe ansucht, so immer mehr in einem Kreuzverhör wieder, in dem ihre Erzählung als widersprüchlich und verfänglich beurteilt wird. Denn ihre echte Erzählung enthält Teile, die sie selbst nicht versteht, eine Realität, die nicht schwarz/weiß ist. Vielleicht war sie keine perfekte Partnerin, vielleicht hat ihr Stalker auch gute Seiten. Vielleicht begreift sie selbst nicht, wieso sie in ihren Schutzmaßnahmen so inkonsequent ist, einen Tag mutig und sorglos, am nächsten panisch und zwanghaft. Sie kann nicht erklären, wieso sie sich inzwischen so erschreckt, wenn sie vor ihrer Haustür eine Rose findet – denn so etwas sollte harmlos sein, ist es jedoch in ihrer Welt nicht mehr. All das passt nicht in die speziellen affektiven Narrative, in die sie ihre Geschichte hineinzwängen soll, es ergibt noch nicht einmal ein kohärentes neues Narrativ, das dem allgemeinen Narrativzwang genügen würde. Allein: Wenn sie ihre Erzählung den narrativen Zwängen nicht beugt, bleibt auch eine Anzeige wirkungslos.

Also versucht sie, die Erfahrung in angebotene affektive Narrative hineinzu- zwängen und beginnt, die Teile auszulassen, die ja doch nur alle verwirren. Dies macht sie endgültig vor anderen und, schlimmer, ihr selbst unglaubwürdig – was verbirgt sie da? Skeptisch wird ihre Geschichte aufgenommen. Der ungeduldige Polizist braucht bestimmte Fakten, die sie nicht hat, und hat kein Interesse an Dingen, die ihr so wichtig erscheinen. Wann genau ist etwas passiert? Zumindest grob muss sie es doch wissen? Sie muss, sie muss, das stimmt, natürlich ... Aber sie weiß es nicht. Wenn sie erzählt, bleibt sie stattdessen an kleinen Details hängen, klammert sich fest an den Dingen, auf die sie krampfhaft fokussierte, weil sie an das Schlimme nicht denken wollte, hängt fest an Rätseln, deren Auflösung keinen Unterschied macht, an Kleinigkeiten, die ihr so signifikant vorkommen ... Ihre Erinnerung soll sauberlich sortiert in Akten abgelegt werden, doch das Innere ihres Kopfes gleicht nach ihrer traumatischen Erfahrung einem Chaos, das in einen überfüllten Schrank gestopft wurde, dessen Tür dann zgedrückt wurde. Wird die Tür geöffnet, quillt alles unkontrolliert hervor, und sie kann nur hilflos das Erste greifen, das herausfällt. Die Farbe der Rose, die vor ihrer Tür lag, springt sie aus der Erinnerung an.

Dafür hat der Polizist keine Zeit. Ihm ist egal, welche Farbe die Rose hatte. Er will das Wichtige. Wieso sollte die Farbe wichtig sein? Sie weiß es nicht. Sie hat kein Gefühl, was wichtig ist, es ist alles wichtig, und nichts davon, für die

Unterteilung ist die Erinnerung zu roh, die Angst zu groß. Sie weiß noch, wie es sich angefühlt hat. Aber welcher Tag es war, weiß sie nicht mehr. Sie weiß so vieles nicht, kann so vieles nicht erklären. Ihre Erinnerungen und Erklärungen sind voller großer, dunkler Löcher, die in der Erzählung eines richtigen Opfers nicht vorkommen dürfen. Ihre Aussage ist ungenügend. Sie ist ein ungenügendes Opfer.¹² Schlimmer, vielleicht ist sie gar keines, und der Polizist entdeckt das nun. Am Ende steht ein Protokoll, das ihr vollkommen fremd ist, es ist gar nicht mehr ihre Geschichte, nicht ihre Worte, und sie fühlt sich noch mehr wie eine Hochstaplerin.

Die Gestaltke sucht so vermehrt nach externer Validierung, doch dies ist schwierig. Nachrichten mit Drohungen und Beleidigungen werden von den entsetzten Betroffenen selbst oder ihren Angehörigen oft weggeworfen oder gelöscht oder sind anonym und ohne Fingerabdrücke verfasst. Wo sie noch existieren, konfrontieren sie die Gestaltke mit der Beschreibung des Stalkers, der dabei üblicherweise vollkommen überzeugt auftritt und sich selbst als das Opfer inszeniert (vgl. Hoffmann 2006: 142). Hinzu kommt, dass ein Ex-Partner oft viele wahre Details über die Gestaltke und ihre Ängste und Verfehlungen kennt und diese nutzen kann, um ein bestechend plausibles, aber vollkommen verzerrtes Bild von ihr zu zeichnen, in dem sie, und nicht er, an seinem Verhalten schuld ist.

Für viele Stalkinghandlungen gibt es nur ihre Zeugenaussage als Nachweis. Andere Zeug_innen sind rar, und zudem durch eine vorherige Beziehung zwischen Gestaltke und Stalker häufig sozial mit dem Stalker verbunden. Mögliche Zeug_innen wollen sich daher oft »aus der Sache heraushalten«, die sie als einen privaten Beziehungsstreit wahrnehmen, oder ergreifen sogar Partei für den Stalker.

Die ursprüngliche Trennung vom Partner und das brüchig werdende Vertrauen in bestehende private Bezugspersonen und staatliche Hilfestellen sind der Beginn einer stetigen Tendenz hin zu sozialer Isolation (vgl. Hoffmann 2006: 152 f.). Wenn eine Gestaltke umziehen und die Arbeitsstelle wechseln muss, verliert sie auch Nachbar_innen und Arbeitskolleg_innen. Außerdem bekommt sie von Polizei und Beratungsstellen in Gesprächen, auf Flyern und Websites universell den Ratschlag, sich »unsichtbar zu machen«, um das Stalking zu mindern; keine sozialen Medien oder Foren zu nutzen, keine öffentlichen Postings zu erstellen, da diese die Obsession nähren und Informationen über Aufenthaltsorte geben würden, und ehemals gemeinsam genutzte öffentliche Orte wie das Lieblingsrestaurant oder den Sportverein zu meiden.¹³

12 | Dieser Mechanismus bei Gestaltken, denen Hilfe verweigert wird, weil sie Opferklischees nicht entsprechen, wird auch in Dunn 2002: 13 diskutiert, wie erläutert in Hoffmann 2006: 19.

13 | Eine unkritische Beschreibung des Unsichtbarmachens als »sinnvolle Strategie« findet sich nebst diversen Beratungsflyern etwa im Abschnitt »Grundlegende Handlungsstrategien im Umgang mit Stalking« von *Stalking. Ein sozialpädagogischer Leitfaden für die Beratung* (Wolfgang 2009). Es ist bezeichnend, dass sie *nicht* im Unterabschnitt »Gefahren durch falsche

Der Verlust dieser sozialen Bindungen trifft eine Person, der gerade wieder und wieder vor Augen geführt wird, dass sie sich in einer geliebten Person grundlegend getäuscht hat und ihren Schilderungen einer ihre Lebenswelt zunehmend dominierenden Erfahrung nicht geglaubt wird. So beginnen die Interaktionen mit Mitmenschen und ihre Persönlichkeit, sich prinzipiell zu verändern. Die gestalkte Person erlebt nicht nur Furcht, wenn sie akut verfolgt wird (dies berichten 90 % der Betroffenen, und die Furcht reicht dabei teils hin bis zu Panik; vgl. Hoffmann und Wondrak 2005). Zwei Drittel der Gestalkten werden zunehmend allgemein misstrauisch gegenüber Menschen (vgl. Hoffmann, Özsöz und Voß 2004: 41–53 sowie Hoffmann und Wondrak 2005), und sie entwickeln teils massive Ängste gegenüber Fremden (vgl. Hoffmann 2006: 152). Im Vergleich zu nicht gestalkten Menschen beschreiben sie sich als weniger kontaktfreudig (41 % statt 78 %) und leichter zu verschrecken (41 % statt 2 %) (vgl. Hall 1998). 88 % der von Stalking Betroffenen (im Vergleich zu 15 % der Gesamtbevölkerung) beschreiben sich als argwöhnisch; 41 % der Betroffenen – im Gegensatz zu 2 % der Gesamtbevölkerung – nehmen sich selbst sogar als paranoid wahr (vgl. ebd.).

Es scheint zunächst erstaunlich, dass sich fast die Hälfte der Gestalkten für paranoid hält, insofern diese Personen ja *tatsächlich* verfolgt werden und sich das nicht nur einbilden, und diese Verfolgung oftmals solch drastische Ausmaße hat, dass es unmöglich scheint, sie zu leugnen. Allerdings machen die Frauen ja gerade die Erfahrung, dass das Stalking geleugnet oder klein geredet wird; dass sie anderen nicht begreiflich machen können, was ihnen passiert, und keine Hilfe bekommen. Es herrscht zwischen der eigenen Wahrnehmung und dem, was für Mitmenschen sichtbar und nachvollziehbar ist, eine enorme Diskrepanz – wie bei einer Wahnsinnigen. Und eben wie Wahnsinnige werden von Stalking betroffene Frauen de facto wieder und wieder behandelt. Was schließlich naheliegenderweise sogar für sie selbst die Frage aufwirft, ob sie wirklich wahnsinnig sind, und das bloß nicht bemerken, eben weil sie wahnsinnig sind. Hier zeigt sich, wie weit die Folgen der chronischen Dissonanz zu den angebotenen affektiven Narrativen reichen können. An diesem Punkt wird nicht nur die Kommunikation der Gestalkten über ihre Situation behindert, sondern ihr »epistemisches Selbstvertrauen« geschädigt (vgl. Fricker 2009: 163); die Frauen verlieren das Vertrauen in die eigene Fähigkeit zur Wissensproduktion so weitgehend, dass sie ihren eigenen Erinnerungen und Interpretationen nicht mehr trauen.

Die äußere Wahrnehmung als paranoid, die schließlich in die Selbstwahrnehmung übergeht, wird noch dadurch verstärkt, dass die Stalkingerfahrungen zu Folgeschäden führen, die Paranoia ähneln und begünstigen. Depression, Hilflosigkeit und soziale Isolation erhöhen die Wahrscheinlichkeit für die Ausbildung

bzw. in der Fachliteratur umstrittene Handlungsstrategien« auftaucht. Dieser nennt stattdessen das sofortige Einschalten polizeilicher Maßnahmen, den Besuch von Selbsthilfegruppen oder das Absolvieren von Selbstverteidigungskursen als umstrittene Strategien.

oder Steigerung von paranoiden Wahnvorstellungen; die andauernde Angstsituation von Gestalkten kann langfristig mit kumulativen und nur langsam reversiblen neurologischen Schäden einhergehen, die Konzentration und klares Denken erschweren und panische Reaktionen schon auf geringe Stimuli begünstigen.¹⁴ So kann schließlich eine für Außenstehende harmlose wirkende Situation – etwa nach dem Umzug erneut einen Liebesbrief im Briefkasten zu finden – zu panischen Verhaltensweisen und Artikulationen führen, die für Außenstehende überhaupt nicht mehr nachvollziehbar sind; die Kommunikation bricht vollends ab. Dissonanz durchdringt nicht nur das Sprechen zu Mitmenschen, sondern zunehmend die Relation zur Welt überhaupt: In dieser wird die Gestaltke bedroht und verfolgt, nicht verstanden, sondern in ihrer Existenz geaugnet, sie passt nicht in die angebotenen Narrative, Verbindungen zwischen ihr und bestehenden Strukturen werden entweder nicht hergestellt oder sind verwirrend und entmutigend. So geben gestaltke Frauen in der Studie von Jason u. a. an, dass ihr Erleben noch stärker als durch Bedrohung durch ein Gefühl des »disturbed«-Seins charakterisiert sei (vgl. Jason u. a. 1984: 264). Findet dies keine Stimme, die dem Narrativzwang speziell oder auch nur allgemein genügen würde, manifestiert es sich im Körper und Verhalten der Gestalkten. Charakteristisch sind Essstörungen (die Hälfte der Gestalkten ist betroffen) und vor Allem Schlafstörungen¹⁵ (mehr als zwei Drittel der schwer Gestalkten; vgl. Pathé und Mullen 1997; Hoffmann und Wondrak 2005, zitiert in Hoffmann 2006: 153). Darüber zeigen sich unterschiedlichste weitere körperliche Symptome, von Magenbeschwerden (43 %) über Kopfschmerzen (ein Drittel; vgl. ebd.) zu nervösen Ticks (vgl. Jason u. a. 1984: 264). Ein Viertel der Gestalkten wird schließlich wegen Stalkingfolgen krank geschrieben, und 24–31 % der Gestalkten werden suizidal (vgl. Zusammenfassung mehrerer Studien bei Hoffmann und Wondrak 2005: 151).

Geprägt durch die Erfahrung der Gestalkten, dass Versuche, sich zu wehren, nicht nur keinen Schutz bringen, sondern das Stalking und seine Auswirkungen verschlimmern (vgl. Jason u. a. 1984: 264) und sie staatlich sonst nicht geschützt werden, entwickeln Gestaltke teils ein Verhalten, das Johansen und Tjørnhøj-Thomsen als »Selbstregulierung« beschreiben (vgl. Johansen und Tjørnhøj-Thomsen 2016): Gestaltke Personen fügen sich den Ansprüchen von Polizei und Gerichten, geben Wohnort, Arbeitsstelle und Präsenz in sozialen Medien auf, ziehen sich immer mehr aus dem öffentlichen Raum zurück und überlassen diesen dem Stalker.¹⁶ Außerdem entwickeln sie individuelle Sicherheitsroutinen,

14 | Vgl. Vortrag von Eva Schumann und Oliver Hetmanek auf der Stalkingkonferenz 2017.

15 | Mit Schlafen und Essen sind bemerkenswerterweise gerade die Grundhandlungen betroffen, die für Rosa Resonanz mit der Umwelt anzeigen – vgl. Rosa 2016: 1.II.1.

16 | Dass gestaltke Frauen somit aus der Öffentlichkeit gedrängt werden, zwingt sie in eine klassische Frauenrolle, vermindert ihre Möglichkeiten, gehört zu werden, Hilfe zu bekommen und sich mit anderen Gestalkten zu vernetzen, und zementiert den Eindruck, es handele sich bei

die ihre Alltagsentscheidungen prägen (etwa Umwege fahren, Passwörter ständig wechseln, zusätzliche Schlösser in der Wohnung anbringen und wiederholt nervös kontrollieren, sich immer wieder nach dem Stalker umschauchen). Durch diese Praktiken bekommt der Stalker eine dauerhafte Präsenz in den Handlungen der Gestalkten, auch wenn er sich nicht zeigt. Dass sie ihn gerade nicht sehen können, heißt schließlich nicht, dass er nicht online mitliest, sie wieder aufspürt, sie hinter einem Bibliotheksregal oder der Hecke beim Kindergarten ihrer Tochter getarnt beobachtet, wieder in ihre Wohnung einbrechen und dort auf sie lauern wird; jedes Klingeln des Telefons, jeder Brief im Briefkasten, der Mann, der dort vorne im Dunkel der Hauswand steht, könnten wieder er sein. Die Ungewissheit, ob er sie gerade beobachtet oder nicht, mindert die Furcht nicht; sie wird dadurch verstärkt (vgl. Heidegger 1976 [1927]: 187). Die Selbstregulierung der Gestalkten ähnelt der Selbstdisziplinierung durch die Insassen in Jeremy Benthams Panopticon, wie es etwa durch Michel Foucault in *Überwachen und Strafen* interpretiert wurde (vgl. Johansen und Tjørnhøj-Thomsen 2016):

»Die Wirkung der Überwachung ist permanent, auch wenn die Durchführung sporadisch ist; die Perfektion der Macht vermag ihre tatsächliche Ausführung überflüssig zu machen [...] [D]ie Häftlinge sind Gefangene einer Machtsituation, die sie selber stützen. [...] Derjenige, welcher der Sichtbarkeit unterworfen ist und dies weiß, übernimmt die Zwangsmittel der Macht und spielt sie gegen sich selber aus; er internalisiert das Machtverhältnis[,] [...] er wird zum Prinzip seiner eigenen Unterwerfung.« (Foucault 1976 [1975]: 258–260)

All dies lässt erkennen, dass Stalking weit über eine bloße Summe punktueller Handlungen des Nachstellens hinaus einen permanenten und dichten Erfahrungskomplex bildet. Dieser wird wiederum vor allem durch sexistische affektive Narrative gerahmt, die problematische Opferrollen vorgegeben, auf die gestalkte Frauen wieder und wieder stoßen, sei es explizit in Popkultur und Gesetzgebung, oder implizit in Form von Erwartungshaltungen in mikrosozialen Interaktionen.

Der erschwerte Zugang zu angemessenen, selbstbestimmten und ermächtigenden affektiven Narrativen, der Zwang, speziellen, verzerrenden Narrativen zu entsprechen, und der Zwang, reale Erfahrung generell in eine narrative Rahmung einzugliedern, stören nicht nur die Wissensbildung der Betroffenen. Diese alltäglich wirksamen Zwänge in Bezug auf eine so traumatisierende Gewalterfahrung wie schweres Stalking können zu einer grundlegenden Störung der Relation zwischen Gestalkter und Mitmenschen führen, die drastische Auswirkungen auf ihre Handlungsmacht und Identität hat. Diese gestörte Relation nenne ich affektive Dissonanz.

Stalking um ein privates Unglück statt um strukturelle, gesellschaftliche Gewalt. Dies ist ein systematisches Problem für gestalkte Frauen.

6 Fazit und Ausblick

In Gesellschaften der Gegenwart, die durch digitale Medien geprägt sind, treten gewaltvolle Verhaltensweisen, die wir mittlerweile als »Stalking« bezeichnen, in einer bisher nicht dagewesenen Intensität und Häufigkeit auf. Diese Gewaltform wird noch nicht hinreichend konzeptualisiert und gesellschaftlich verurteilt; sie bleibt nahezu ausnahmslos straffrei und wird popkulturell sogar romantisiert, erotisiert und verharmlost.

Was fehlt, ist deutlich mehr als nur ein Begriff wie »Stalking« oder eine dazugehörige Definition, denn die Gewalt des Stalkings wird in einem umfassenden Gefüge diskursiver und affektiver Relationen gesamtgesellschaftlich gerahmt. Diese Rahmungen stellen nicht nur Deutungen der Stalkingerfahrung dar, sondern setzen Relationen zu ihr, die bestimmte Umgangsweisen damit erschließen und andere erschweren. Als ein neuer Zugriff auf solche Rahmungen wurde das Konzept der *affektiven Narrative* vorgeschlagen.

Die untersuchten affektiven Narrative in Rechtsetzung und Popkultur machen Stalking schwer greifbar und ermächtigende Reaktionen darauf schwer denkbar. Dies zu kritisieren ist nur der erste Schritt; vor allem müssen neue affektive Narrative, in denen Betroffene gemeinsam alternative Deutungs- und Handlungsmöglichkeiten aufzeigen, eine Stimme bekommen. Es braucht dafür nicht nur eine Anerkennung der sehr unterschiedlichen Weisen, wie Betroffene aktuell mit Stalking umgehen, sowie die Entwicklung von weiteren widerständigen Umgangsweisen, sondern auch stärkere Entwürfe, wie Liebe jenseits von Stalking gelebt werden kann.¹⁷

Aktuell wird Stalking überwiegend als eine unangemessen übertriebene Form einer im Kern positiven Weise zu lieben gerahmt. Unser Konzept von Liebe ist intrinsisch überlagert von Besitz, Kontrolle und Eifersucht. Unser Sprechen über Liebe ist geprägt von martialischen und pathologischen Metaphern, von der Idee, dass wirkliches Verliebtsein Wahnsinn ähnelt, und Liebe nicht geschenkt, sondern das Anrecht darauf erkämpft wird. Von der Annahme, dass eine Frau ihren Wert dadurch unter Beweis stellt, dass sie Desinteresse vorgibt, und ein Mann seine Ernsthaftigkeit dadurch unter Beweis stellt, dass er diese Willensäußerung ignoriert und sie trotzdem verfolgt. Von der Annahme, dass die Handlungen von Liebesgeschichten genau solche gestörte Kommunikation benötigen, um aufregend zu sein. So muss die klare Abgrenzung zwischen Stalking und akzeptabler Liebeswerbung und damit auch die rechtliche Handhabung von Stalking zwangsläufig scheitern. Es fehlt hier nebst Kritik ein Alternativentwurf, der berührt; etwa dafür, wie genuin leidenschaftlich geliebt werden kann, ohne dass die Selbstbestimmung der geliebten Person missachtet wird (Geschichten über die praktische Umsetzung von *enthusiastic consent* wären dafür zum Beispiel ein erster Ansatz.)

17 | Vgl. hierzu Grossberg 1992: 72 zu »sensibilities« oder Churcher 2018 zu »critical re-imagining«.

Der Fokus dieses Textes lag auf den konkreten Auswirkungen auf gestalkte Frauen, wenn solche Erzählungen rar sind, und sie stattdessen mit affektiven Narrativen konfrontiert werden, die ihre Gewalterfahrungen verharmlosen und ihnen Umgangsweisen nahelegen, die nicht ermächtigen, sondern befremden. Dies wurde über die Konzepte des *allgemeinen* und *speziellen Narrativzwangs* erschlossen. Dabei wirkt letzterer als Druck, den speziellen, in einem kulturellen und situativen Kontext verfügbaren affektiven Narrativen zu entsprechen, sei es als geheim geschmeichelte Frau oder als panisch fliehendes Opfer, und den damit einhergehenden Weisen, in Bezug auf Stalking zu sprechen, zu handeln und zu fühlen. Dies steht den heterogenen Identitäten gestalkter Frauen und ihren komplexen und unterschiedlichen Erfahrungen zuwider. Allgemeiner Narrativzwang dagegen setzt noch grundlegender an; als ein Druck, in Artikulationen und Handlungsweisen, wenn schon nicht einem bekannten Muster, so überhaupt einem für Außenstehende narrativ nachvollziehbaren Muster zu folgen. Für die Erzählungen, Verhaltensweisen und nicht-sprachlichen Artikulationen durch Stalking traumatisierter Frauen, die oftmals durch Brüche und das Wegbrechen des bisherigen Sinnfundaments geprägt sind, wird kein Raum gelassen. Neue affektive Narrative beginnen zwangsläufig in Fragmenten; eben solche Fragmente werden jedoch ignoriert, anstatt hinzuhören – Fricker (2009: 169–176) fordert an dieser Stelle »virtuous listening« – und sie gemeinsam weiter zu entwickeln. Auch hier besteht dringender Änderungsbedarf.

Die Auswirkungen narrativer Zwänge in mikrosozialen Interaktionen mit gestalkten Frauen wurden anhand empirischer Daten untersucht. Es zeigt sich massives Leiden bei den Gestalkten. In Bezug darauf, dieses zu interpretieren und zu verbalisieren, zeigen sich schwerwiegende Störungen. Damit einher gehen eine Außenwahrnehmung als nicht glaubwürdig, soziale Isolation und folglich große Schwierigkeiten, Hilfe zu bekommen. Langfristig kommt es zu traumatischen Auswirkungen auf das Selbstbild, das Weltbild (die Welt wird bedrohlich und unverständlich), die Wahrnehmung und das Vertrauen in das eigene Wissen. Dazu kommen leibliche und performative Störungen, vor allem gekennzeichnet durch Schlaf- und Essstörungen und eine Selbstdisziplinierung, die einen Rückzug aus öffentlichen Räumen beinhaltet.

Diese Auswirkungen gehen über Probleme in der Ausbildung und Verbreitung von Wissen hinaus; sie zeigen eine grundlegenden Störung des Verhältnisses zwischen gestalkten Frauen und ihrer Welt, die sich auch emotional, leiblich und performativ in ihren Interaktionen mit Mitmenschen äußert. Hierin liegt also ein Moment der sozialen Subjektivierung und Unterwerfung, das jenseits der epistemischen Funktion eines geteilten Wissens zu verorten ist; ich habe die dem zugrundeliegende gestörte Relation als *affektive Dissonanz* bezeichnet und verdeutlicht, wie dadurch Möglichkeiten der gestalkten Frauen, ihr Umfeld zu affizieren, gehört zu werden, eigene Narrative vorzubringen und Widerstand zu leisten, einschränkt werden. Sie werden so in Netzwerken systematisch isoliert und in ihrer Wirkungsmacht beschränkt.

Diese Situation dauert noch an, und sie darf nicht länger hingenommen werden.

Literatur

- Ahmed, Sara (2017). *Living a Feminist Life*. Durham: Duke University Press.
- Brown, Jennifer M., Hamilton, Carys und O'Neill, Darragh (2007). »Characteristics associated with rape attrition and the role played by scepticism or legal rationality by investigators and prosecutors«. In: *Psychology, Crime & Law* 13 (4), S. 355–370.
- Bundeskriminalamt (2015). *Polizeiliche Kriminalstatistik (PKS) 2014*. Wiesbaden: Bundeskriminalamt.
- Butler, Judith (2009). *Frames of War. When Is Life Grievable?* London und New York: Verso.
- Churcher, Millicent (2018). »Reimagining the Northern Territory Intervention: Institutional and cultural interventions into the Anglo-Australian imaginary«. In: *Australian Journal of Social Issues* 53 (1), S. 56–70.
- Cohen, Stanley und Taylor, Laurence (1977). *Ausbruchsversuche. Identität und Widerstand in der modernen Lebenswelt*. Berlin: Suhrkamp.
- Collier, James H., Hrsg. (2012). *Social Epistemology* 26 (2): *Special Issue »Epistemic Injustice«*.
- Deleuze, Gilles (1990 [1968]). *Expressionism in Philosophy: Spinoza*. New York: Zone Books.
- Deutscher Bundestag (2006). *Drucksache des Deutschen Bundestages 16/3641 vom 2006-11-29*.
- Dunn, Jennifer L. (2002). *Courting disaster: Intimate stalking, culture and criminal justice*. New York: Aldine de Gruyter.
- Eberlein, Undine (2011). »Leibliche Resonanz. Phänomenologische und andere Annäherungen«. In: *Gefühle als Atmosphären. Neue Phänomenologie und philosophische Emotionstheorie*. Hrsg. von Kerstin Andermann und Undine Eberlein. Berlin: Akademie Verlag, S. 141–152.
- Foucault, Michel (1976 [1975]). *Überwachen und Strafen: die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1977). *Discipline and punish: the birth of the prison*. New York: Vintage.
- Fricker, Miranda (2009). *Epistemic Injustice. Power & the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press.
- Goffman, Erving (2016 [1974]). *Rahmen-Analyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrungen*. Berlin: Suhrkamp.
- Grossberg, Lawrence (1992). *We gotta get out of this place. Popular conservatism and Postmodern culture*. New York und London: Routledge.

- Grossberg, Lawrence (1997). »Rock'n'Roll: Pleasure and Power«. In: *Dancing In Spite of Myself. Essays On Popular Culture*. Hrsg. von Lawrence Grossberg. Durham und London: Duke University Press, S. 64–88.
- (2010). »Affect's Future: Rediscovering the Virtual in the Actual. (An Interview with Gregory J. Seigworth and Melissa Gregg)«. In: *The Affect Theory Reader*. Hrsg. von Melissa Gregg und Gregory J. Seigworth. Durham und London: Duke University Press, S. 309–338.
- Hall, Doris M. (1998). »The victims of stalking«. In: *The psychology of stalking*. Hrsg. von Reid Meloy. San Diego: Academic Press, S. 113–137.
- Heidegger, Martin (1976 [1927]). *Sein und Zeit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Hoffmann, Jens (2006). *Stalking*. Heidelberg: Springer Medizin Verlag.
- Hoffmann, Jens, Özsöz, Figen und Voß, Hans-Georg W. (2004). »Erfahrungen von Stalking-Opfern mit der deutschen Polizei«. In: *Polizei und Wissenschaft* 4 (41), S. 41–53.
- Hoffmann, Jens und Wondrak, Isabel (2005). »Psychische Belastung von Stalking-Opfern: Therapie und Beratung«. In: *Stalking und Häusliche Gewalt – Interdisziplinäre Aspekte und Interventionsmöglichkeiten*. Hrsg. von Andrea Weiß und Heidi Winterer. Freiburg: Lambertus, S. 45–54.
- James, Erika Leonard (2011). *Fifty Shades of Grey*. Hrsg. von Erika Leonard James. Bd. 1. Fifty Shades Trilogy Boxed Set. New York: Random House.
- Jason, Leonard A., Reichler, Arnold, Easton, Judith, Neal, Angela und Wilson, Midge (1984). »Female harassment after ending a relationship: a preliminary study«. In: *Alternative Lifestyles* 6 (4), S. 259–269.
- Johansen, Katrine Bindesbøl Holm und Tjørnhøj-Thomsen, Tine (2016). »The consequences of coping with stalking – results from the first qualitative study on stalking in Denmark«. In: *International journal of public health* 61 (8), S. 883–889.
- Landweer, Hilge (2013). »Choreographies With and Without a Choreographer«. In: *Touching and Being Touched: Kinesthesia and Empathy in Dance and Movement*. Hrsg. von Gabriele Brandstetter, Gerko Egert und Sabine Zubarik. Berlin: Walter de Gruyter, S. 133–162.
- (2015). »Leibliche Interaktionen und gemeinsame Absichten«. In: *Feeling and Value, Willing and Action. Essays in the Context of a Phenomenological Psychology*. Hrsg. von Marta Ubiali und Maren Wehrle. Cham u. a.: Springer International Publishing, S. 263–291.
- Mason, Rebecca (2011). »Two Kinds of Unknowing«. In: *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy* 26 (2), S. 294–307.
- Massumi, Brian (2016). »Notes on the Translation and Acknowledgements«. In: *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia*. Hrsg. von Gilles Deleuze und Félix Guattari. London: Bloomsbury, S. XV–XVIII.

- Medina, José (2006). *Speaking from elsewhere: A new contextualist perspective on meaning, identity, and discursive agency*. New York: State University of New York Press.
- (2011). »The relevance of credibility excess in a proportional view of epistemic injustice. Differential epistemic authority and the social imaginary«. In: *Social Epistemology* 25 (1), S. 15–35.
- (2012). »Hermeneutical Injustice and Polyphonic Contextualisms: Social Silences and Shared Hermeneutical Responsibilities«. In: *Social Epistemology: A Journal of Knowledge, Culture and Policy* 26 (2), S. 201–220.
- (2013). *The Epistemology of Resistance: Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imaginations*. Oxford: Oxford University Press.
- Meyer, Stephanie (2005). *Twilight*. New York: Little, Brown und Company.
- (2007). *Eclipse*. New York: Little, Brown und Company.
- Mühlhoff, Rainer (2018). *Immersive Macht. Affekttheorie nach Spinoza und Foucault*. Frankfurt und New York: Campus Verlag.
- (2019). »Affective Dispositions«. In: *Affective Societies: Key Concepts*. Hrsg. von Jan Slaby und Christian von Scheve. New York und London: Routledge.
- Pathé, Michele und Mullen, Paul E. (1997). »The impact of stalkers on their victims«. In: *British Journal of Psychiatry* 174 (1), S. 170–172.
- Petrarch, Francesco (2015 [1374]). *The Sonnets and Triumphs: and Other Poems of Petrarch*. North Charleston: CreateSpace.
- Pieper, Marianne und Wiedemann, Carolin (2014). »In den Ruinen der Repräsentation? Affect, Agencement und das Okkurente«. In: *Zeitschrift für Geschlechterforschung und visuelle Kultur* 55, S. 66–78.
- Rosa, Hartmut (2016). *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Berlin: Suhrkamp.
- Sarbin, Theodore R. (1986). *Narrative psychology: the storied nature of human conduct*. Santa Barbara: Praeger.
- Seigworth, Gregory und Gregg, Melissa (2010). »An Inventory of Shimmers«. In: *The Affect Theory Reader*. Hrsg. von Melissa Gregg und Gregory J. Seigworth. Durham und London: Duke University Press, S. 1–28.
- Shakespeare, William (1994 [1597]). »Romeo and Juliet«. In: *Complete Works of William Shakespeare. The Alexander Text*. Glasgow: HarperCollins.
- Slaby, Jan, Mühlhoff, Rainer und Wüschner, Philipp (2019a). »Affective Arrangements«. In: *Emotion Review* 11 (1), S. 3–12.
- (2019b). »Concepts as Methodology«. In: *Analyzing Affective Societies: Methods and Methodologies*. Hrsg. von Antje Kahl. Abingdon-on-Thames: Routledge.
- Spinoza, Baruch (1985 [1677]). »Ethics«. In: *The Collected Works of Spinoza*. Hrsg. und übers. von Edwin Curley. Bd. 2. Princeton: Princeton University Press.
- Statistisches Bundesamt (2016). *Strafverfolgungsstatistik 2014*. Wiesbaden: Statistisches Bundesamt.

- Wiedemann, Carolin (2014). »Greetings from the Dark Site of the Internet« – Anonymous und die Frage nach Widerstand in Zeiten der Informatisierung». In: *Österreichische Zeitschrift für Soziologie* 39, S. 143–162.
- Wolfgramm, Maja (2009). *Stalking. Ein sozialpädagogischer Leitfaden für die Beratung*. Hamburg: Diplomica.

Medienverzeichnis

- Eclipse*: Slade, David (Regie). *The Twilight Saga: Eclipse*. USA, 2010.
- HIMYM*: Bays, Carter und Thomas, Craig. *How I met your mother*. New York: CBS, 2005–2014.
- Love Actually*: Curtis, Richard (Regie). *Love Actually*. UK, 2003.
- TBBT*: Lorre, Chuck und Prady, Bill. *The Big Bang Theory*. New York: CBS, 2007 ff.
- WALL-E*: Standon, Andrew (Regie). *WALL-E*. USA, 2008.

More Substance Than a Selfie?

Affektökonomien des Authentischen beim Onlinedating

Jule Govrin

»We know you're more substance than just selfie. Give OkCupid.com a try to connect with people as individual as you are.«¹

1 Einleitung

Lust und Liebe gelten als Freihandelszonen der intimen und intensiven Gefühle. Dort, wo sich Affekte ballen, ist der Zugriff des Marktes stark. Die Kuppelei, ein als zwielichtig verschrieener und dennoch in verschiedensten Epochen etablierter Berufsstand, setzt sich in neuer Gestalt in Dating-Websites und Apps wie Parship, OkCupid, ElitePartner, Tinder, Grindr, PlanetRomeo, eDarling fort, die je nach Klientel und Nachfrage variieren.

Auf User-Profilen der seit 2004 aktiven Dating-Website OkCupid findet sich rechts etwa folgende tabellarische Zusammenfassung: *Pansexual. Bisexual, Heteroflexible. Woman. Single. 175 cm. Curvy. White. Speaks English and some German. Smokes regulary. Drinks socially. Looking for people, within 25 miles, ages 28-42, short & long term dating and hookup.* Mittig findet sich ein Themenkatalog zum Ausfüllen, ganz ähnlich den Freundschaftsbüchern, die in den 1990er Jahren auf Schulhöfen kursierten: *My self-summary. What I'm doing in my life. Favorite books, movies, shows, music, and food. My partner should be.* Unter der Sparte *The first thing people notice about me* soll die Nutzer_in ihr Alleinstellungsmerkmal preisgeben, ihren *unique selling point*.

1 | Diese Selbstdarstellung findet sich auf dem Blog von OkCupid: <https://theblog.okcupid.com/https-theblog-okcupid-com-casual-sex-and-politics-in-2017-eadbeaee0c4d>.

Solche Selbstdarstellungen in Stichpunkten und Sparten sind in den Formaten des Onlinedatings überaus gängig. Obzwar die Darstellungsweisen auf stark standardisierten Formen beruhen, sind die Nutzer_innen dazu angerufen, sich als möglichst singulär und authentisch zu präsentieren. Wie verfährt diese Aufforderung innerhalb des Selbstdarstellungsrasters, das die Websites aufrufen? Wie wird in den Affektökonomien des Onlinedatings Authentizität inszeniert? Um diesen Fragen nachzuspüren, verfolge ich die Vermutung, dass sich die epistemische Kopplung von Identität, Authentizität und Begehren im Dispositiv des Matchmakings neu formiert. Dabei ist der Aufruf, sich als singuläres und authentisches Selbst zu stilisieren, kein Alleinstellungsmerkmal von Dating-Websites wie OkCupid. Vielmehr scheint der Appell zum Authentischen symptomatisch für spätkapitalistische Subjektivierungsweisen zu sein. Der Phänomenbereich des Onlinedatings könnte daher weitergehende Einblicke eröffnen, wie sich Subjektivierungen in digitalen Gesellschaften verändern.

Ob Nutzer_innen auf der Suche nach der ewig währenden Romanze oder dem schnellen Sex sind, beim Onlinedating geht es um Begehren. Progressiv auftretende Unternehmen wie OkCupid und Tinder, die beide der US-amerikanischen Firma InterActiveCorp gehören, machen ein breites amouröses Angebot.

Die seit 2012 existierende Dating-App Tinder ist recht minimalistisch gestaltet, die Benutzer_in sieht die anderen User-Profile wie auf einem Kartenstapel angeordnet. Unter dem Profilfoto stehen knappe Angaben wie Name und Alter. Nur beim Klicken auf den unteren Teil der Profilkarte tauchen mehr Informationen wie eine einzeilige Selbstbeschreibung auf. Der zentrale Mechanismus ist das Swipen, mit einem Wischen nach links beziehungsweise rechts über den Bildschirm des Smartphones werden die Profile entweder aussortiert oder in die Liste von möglichen Matches einsortiert. Nur wenn sich zwei User als mögliche Matches akzeptieren, können sie miteinander in Kontakt treten.

Während das Anwendungsformat von Tinder wenig Modi und Möglichkeiten zur Selbstbeschreibung gibt, bietet OkCupid mehr individuellen Spielraum. Dies zeigt sich in besagtem Themenkatalog, in dem die Nutzer_innen zu ihrer Persönlichkeit, ihrem Leben und ihren Wünschen schreiben. Auch die angestrebten Beziehungsformen kann man in verschiedenen Kategorien bestimmen: *Hookup*, *New Friends*, *Short-time dating*, *Long-time dating*, was jeweils mit der Angabe kombiniert wird, ob man monogam oder non-monogam daten möchte. Durch diese Sichtbarmachung von geschlechtlicher und sexueller Vielfalt hebt sich OkCupid von anderen Anbietern ab. So lassen sich neben *männlich/weiblich* zahlreiche andere geschlechtliche Identifizierungen angeben. Auch sexuelle Präferenzen und Orientierungen sind in entsprechenden Kategorien ausdifferenzierbar: *Pansexuell*. *Omnisexuell*. *Polysexuell*. *Asexuell*. *Demisexuell*. *Allosexuell*. *Sapiosexuell*. Diese progressive Möglichkeit der Selbstbestimmung des eigenen Begehrens ist ein Spätteffekt der gesellschaftlichen Liberalisierung nach 1968, der sexuellen Revolution, der Frauen-, Schwulen- und Lesbenbewegungen in den 1970er und 1980er

Jahren. Eröffnet OkCupid damit einen heterotopen Raum, in dem die Nutzer_innen Identitätsgrenzen überwinden und sich frei entfalten können?

Weiter unten im Profil findet sich unter der Rubrik *Personality* eine Aneinanderreihung von Adjektiven: *Less Ambitious. More Dominant. More Sex-driven. Less Suave. More Literary. Less Friendly. More Political.* Mit Mitteln der Psychometrie präsentiert der Betreiber hier quantitativ erstellte Persönlichkeitsbilder seiner User. Informationen für diese psychometrische Berechnung liefern sowohl die Hauptseite des Userprofils mitsamt den Themensparten zur Selbstbeschreibung, die es auszufüllen gilt, als auch die dahinter liegende Seite, auf die man mit einem Klick kommt: Hier steht ein sich ständig erweiternder Fragenkatalog zu verschiedenen Überthemen wie *Lifestyle, Ethics, Sex, Dating, Religion.* Mit diesen Fragen zu ihren Charakterzügen, ihren Gepflogenheiten, ihren Ansichten und Vorlieben fordert und fördert OkCupid den individuellen Selbstaussdruck der User. Zugleich errechnet die Website anhand der Antworten mit quantitativ-psychometrischen Mitteln Persönlichkeitsprofile. Auf den ersten Blick scheinen diese beiden Operationen widersprüchlich, soll doch das Singuläre mit dem Allgemeinen, das Authentische mit dem Standardisierten vereint werden. Außerdem zeugen die psychometrischen Auswertungen von einem rationalistischen Zugriff auf affektive Dynamiken. Ich erachte diese scheinbaren Selbstwidersprüche allerdings als symptomatisch für spätkapitalistische Subjektivierungsformen. Die Annahme von dem singulären Verlangen eines Individuums wird mit der Annahme kombiniert, dass Begehren benennbar sei, wodurch es als berechenbar und bewertbar gilt. Diese Paradoxie ist dem Begehren ideengeschichtlich eingeschrieben, sie ist sogar eine der Kernparadoxien des Sexualitätsdispositivs.

Im Phänomenbereich des Onlinedatings zeigt sich diese Paradoxie besonders deutlich. Dort sollen sich die Nutzer_innen möglichst singulär darstellen, wobei dies in und durch standardisierte Formen geschieht. Um dieses Verhältnis von Standardisierung und Singularität nachzuvollziehen, muss man betrachten, wie Lebensbereiche liberalisiert und zugleich kommerzialisiert werden. Hierzu hilft als methodologischer Zugriff das von Gilles Deleuze und Félix Guattari eingebrachte Begriffspaar der De- und Reterritorialisierung.

2 Begehren als affektökonomische Analysekatgorie

Deterritorialisierung und Reterritorialisierung bezeichnen sowohl die Bewegungen des Begehrens als auch Dynamiken des Kapitalismus. Begehren birgt subversives Potenzial, indem es soziale Normen und festgeschriebene Identitäten überschreitet (Deleuze und Guattari 1974: 45). In dieser Überschreitungsbewegung deterritorialisiert es sich. Für Deleuze und Guattari liegt in dieser Begehrensbeziehung politische Hoffnung, denn für sie bedeutet das Festhalten an Identität, dass Subjekte immer wieder in ihre sozialen Rollen zurückgebunden und dadurch regierbar werden. Das frei fließende Begehren hingegen würde soziale Beziehun-

gen ohne hierarchisch organisierte Identitäten ermöglichen. Da jedoch De- und Reterritorialisierung immer miteinander einhergehen, wird auch das befreite Begehren in ideologischen Rahmenkonstruktionen oder den Rechenrastern des Kapitals zurückgebunden – es reterritorialisiert sich.

Man kann beispielsweise die Liberalisierungseffekte durch die sexuellemanziatorischen Schwulen-, Lesben- und Queer-Bewegungen ab den 1970er Jahren bis in die Gegenwart als Deterritorialisierung von heterosexuellen Normen begreifen. Eine Form der Reterritorialisierung findet sich in der 2017 in Deutschland eingeführten »Ehe für Alle«, die queere Begehrensartikulationen in bürgerliche Lebensentwürfe und rechtsstaatliche Kategorien zurückbindet. In marktlogischer Hinsicht zeigt sich die Reterritorialisierung etwa darin, dass sich ab den 1990er Jahren eine *pink economy* herausbildete, die Schwule und Lesben gezielt als Konsument_innen adressiert (vgl. Engel 2009).

Deleuze und Guattari verstehen Begehren nicht als sexuelles Verlangen eines Individuums, sondern als transsubjektive, sozialmobilisierende Kraft, die Subjektivierungen hervorbringt. Als ontologische Kraft treibt Begehren auch kapitalistische Prozesse an, die ebenfalls der de- und reterritorialisierenden Dynamik folgen. Man kann das Aufbegehren von Mai '68 und die sexuelle Revolution als Ausbruch aus sexualrepressiven Gesellschaftsverhältnissen sehen, als Deterritorialisierung. Doch die sexuelle Revolution bedeutete nicht nur, dass sich Begehren befreite, sie ging auch damit einher, dass Sexualität wirtschaftlich umstrukturiert wurde. Zumeist mündet die Feststellung, dass Erotik und Intimität in den letzten Jahrzehnten in den Fokus der Werbewelt rückten und hyperkommerzialisiert wurden, in polemischer Kritik an den Bewegungen von 1968. Ein genauerer Blick auf die geschichtlichen Ereignisse zeigt jedoch, dass die wirtschaftlich angetriebene »Sex-Welle« in Deutschland bereits in den 1950er Jahren einsetzte, wie es durch das 1951 gegründete Erotikversandhaus Beate Uhse deutlich wird. Dabei stellt diese Entwicklung der Reterritorialisierung des Sexuellen nicht zwangsläufig einen Rückschritt dar, denn der Umgang mit Sexualität blieb weiterhin liberal. Diese Dynamik setzt sich im Phänomenbereich des Onlinedatings fort, wo freigesetztes Begehren in die Marktlogik zurückgebunden und in die Bahnen von Angebot und Nachfrage gelenkt wird (vgl. Dröge und Voirol 2011).

Um derartige Doppelbewegungen zu begreifen, vertrete ich ein in sich gedoppeltes Verständnis von Begehren, einen ontologischen Begriff im Sinne von Deleuze und Guattari, der Begehren als jene transsubjektive Triebkraft auffasst, und einen historischen, machtanalytischen Begriff. In epistemologischer Perspektive auf Begehren gilt es, dessen Verhältnis zur Kapitalismusgeschichte in den Blick zu bekommen, denn die Konsumkultur hat »die Subjektivität über die Sexualität in ihren Dienst gestellt«, so dass »die Gefühls-, Gender- und Konsumentenidentitäten zugleich durch die Inszenierung sexueller Bedeutungen koproduziert werden« (Illouz 2017: 22).

Michel Foucault hat in seinem Spätwerk aufgezeigt, dass die Idee der Sexualität eine moderne ist, die sich im 18. Jahrhundert zu einem Dispositiv herausbil-

dete. In diesem Dispositiv sind Konzepte von Identität unauflöslich mit der Frage nach dem vermeintlich ›authentischen‹ Begehren verbunden. In den diskursiven Praktiken christlicher Beichtrituale und autobiografischer Geständnisliteratur über sexuelle Ausschweifungen entsteht eine Form der Macht, die Foucault als Pastoralmacht bezeichnet (Foucault 1977). Darin wird die Idee der Identität epistemologisch mit sexuellem Verlangen und Authentizität verkoppelt. Begehren wird als Wahrheit des Subjekts betrachtet, das sein heimliches Verlangen gestehen muss, ob im Beichtstuhl oder im Tagebuch. In diesen Diskursivierungspraktiken entwirft sich das Subjekt als Subjekt seines Begehrens. In der reflexiven Rückwendung auf das ›authentische‹ Begehren stellt sich performativ die Wahrnehmung von Innerlichkeit und der Erlebnischarakter des angeblich Authentischen her. Weil sich ›authentische‹ Empfindungen als Effekte diskursiver Leitung und Lenkung erweisen, lässt sich jedoch schwerlich von wirklich authentischen Gefühlsausdrücken ausgehen.

In der Spätmoderne wird der Wunsch nach dem authentischen Selbsterleben zu einem Messwert von gelungener Individualität. Die anonyme pastormächtige Geständnisliteratur und die geheim gehaltene Beichte bilden nach innen gewendete Praktiken der Seelenführung, die sich heutzutage in zahlreichen Therapieangeboten fortsetzen (vgl. Maasen 1997). Indessen spornen soziale Medien und Dating-Websites ihre User zu narzisstischer Zeigelust an. Dieser Wandel von einer Beziehung der Innerlichkeit zu exhibitionistischer Selbstinszenierung zeugt von dem Wandel des Sexualitätsdispositivs. Wurden vor der sexuellen Revolution explizit sexuelle Äußerungen sozial sanktioniert, werden nun Subjekte offen dazu aufgerufen, sich als Begehrenssubjekte und -objekte zu inszenieren. Ab den 1980er Jahren verkehrt sich die weltabgewandte Selbstfindung zu »weltzugewandter Selbstverwirklichung«, welche sich gegenwärtig in den Arenen der sozialen Medien niederschlägt (Reckwitz 2018: 291). Daher sind soziale Medien, insbesondere Dating-Websites, als Spätfolgen der Pastoralmacht zu begreifen. Diese neuen Formate rufen die epistemologische Kopplung von Begehren, Authentizität und Identität auf und aktualisieren sie.

Die Topoi des Begehrens, der Authentizität und der Identität haben starke affektive Strahlkraft, da sie die intimsten Regungen der Menschen ansprechen. Zugleich sind sie in Prozesse der Rationalisierung und Ökonomisierung eingebunden. Wie Foucault weiterhin darlegt, ist unserer Vorstellung von Sexualität der Drang zum Messen und Bewerten eingeschrieben. Der Glaube der christlichen Beichtpraktiken, dass die geheimen lüsternen Wünsche den Wesenskern der Menschen entblößten, wird Foucault zufolge während der aufklärerischen Säkularisierung von den Humanwissenschaften aufgenommen (Foucault 1977: 38 f.). Folglich ist die Annahme, dass das sexuelle Verlangen unsere Identität ausmacht, eine moderne Idee, die dem aufklärerischen Drang geschuldet ist, Menschen wissenschaftlich zu erfassen. Dabei bildete sich auch die Sexualwissenschaft als eigene Disziplin heraus. Eines ihrer Gründungswerke ist die 1886 erschienene *Psychopathia sexualis* von Richard von Krafft-Ebing. Penibel aufgelistet und kategori-

siert finden sich darin sämtliche dem Forscher bekannten Perversionen. Dieser Versuch einer Vermessung der Lüste hat sich in vielfachen Formen ins 20. Jahrhundert und bis in unsere Gegenwart fortgesetzt. Doch wie kommt es, dass der Topos des Authentischen als Ausdruck subjektiver Innerlichkeit mit Operationen der Vermessung und Berechnung verbunden ist, die dem wissenschaftlichen Objektivitätsideal unterstehen?

Während der aufklärerische Diskurs ab dem 18. Jahrhundert Authentizität mit der Rationalität mündiger Bürger assoziiert, wird sie in der Deutschen Romantik affektiv aufgeladen, zum Sehnsuchtsort des Individuums verklärt und dem Singulären symbolischer Wert zugesprochen (vgl. Dietschi 2012). Damit prägt die Romantik ein affektiv-atmosphärisches Bild von Eigentlichkeit und Einzigartigkeit, das im Kontrast zum Rationalitätsglauben der Aufklärung steht. Die Ideengeschichte der Authentizität ist außerdem, wie erwähnt, von pastoralmächtigen christlichen Beichtpraktiken geprägt, wobei die Humanwissenschaften ab dem 19. Jahrhundert die epistemologische Kopplung von Authentizität, Begehren und Identität unter säkularen Vorzeichen aufgreifen. Im späten 20. Jahrhundert bricht dann das »Zeitalter der Authentizität« (Taylor 2009: 788 ff.) an. Im Anschluss an die »postromantische Authentizitätsrevolution nach 1968« (Reckwitz 2018: 287) werden Subjekte vehement dazu aufgefordert, sich selbst zu verwirklichen und möglichst individuell zu entfalten, wodurch der Topos des Authentischen gesamtgesellschaftlich an symbolischem Wert gewinnt. Während man jedoch zu Zeiten der sexuellen Revolution das Authentische als postkapitalistische Utopie ersehnte, ist Authentizität als affektiver Sehnsuchtsort spätestens seit den 1980er Jahren und den damaligen New-Age-Bewegungen, die sich auf Selbstfindung innerhalb des gegebenen Systems kaprizierten, marktkompatibel geworden. Authentisch-Sein ist ein Anspruch, den das spätmoderne Subjekt erfüllen muss, um sich im sozioökonomischen Wettbewerb zu behaupten. Um möglichst singulär zu sein, muss es sich ausdifferenzieren und von anderen distinguieren. Andreas Reckwitz bezeichnet diese Entwicklung von 1968 bis in die Gegenwart als Paradigmenwechsel vom Allgemeinen hin zum Singulären:

»Das spätmoderne Selbst performed sein (dem Anspruch nach) besonderes Selbst vor den Anderen, die zum Publikum werden. Nur wenn es authentisch wirkt, ist es attraktiv. Die allgegenwärtigen sozialen Medien mit ihren Profilen sind eine der zentralen Arenen dieser Arbeit an der Besonderheit. Das Subjekt bewegt sich hier auf einem umfassenden sozialen Attraktivitätsmarkt, auf dem ein Kampf um Sichtbarkeit ausgetragen wird [...]. Die Spätmoderne erweist sich so als eine Kultur des Authentischen, die zugleich eine Kultur des Attraktiven ist.« (Reckwitz 2018: 9 f.)

Diese Beobachtung lässt sich auch auf Sexualität übertragen, vor allem, da die Idee der Authentizität ideengeschichtlich untrennbar mit Begehren und sexueller Identität verbunden ist – ein Aspekt, den Reckwitz in seiner Gesellschaftstheorie der Singularitäten gänzlich ausspart und dem ich im Folgenden nachge-

he. Dass Dating-Websites Attraktivitätsmärkte herstellen und dass deren virtuelle Infrastrukturen soziale Beziehungen wie ökonomische Transaktionen gestalten, ist vielfach festgestellt worden.² Vor dem Hintergrund, dass Authentizität in den Aufmerksamkeitsökonomien der Gegenwart derartige Hochkonjunktur erfährt, bleibt zu fragen, wie der Imperativ, authentisch und individuell zu sein, Identität verhärtet, statt sie aufzulösen, und Subjekte in ihrem Begehren berechenbar erscheinen lässt.

3 Die Intimität des Anonymen und der Wert des Authentischen

Es ist ein gängiges Narrativ, dass die frühe Phase des Internets in den 1990er Jahren als subversives Spiel mit Anonymität erschien, während in der Gegenwart Klarnamenpflicht sowie Verifizierung- und Authentifizierungsszwänge herrschen. An dieser Stelle kann nicht die Geschichte des Onlinedatings erzählt werden, dennoch sei auf das schwule Datingportal PlanetRomeo verwiesen, das 2002 unter dem Namen GayRomeo in Berlin gegründet wurde (vgl. Quetsch 2011). Wie andere Anbieter arbeitet PlanetRomeo mit der Funktion, dass die User ihre sexuellen Vorlieben kategorisch auflisten können. Markenzeichen von PlanetRomeo ist der Umstand, dass es innerhalb der schwulen Community Berlins gegründet wurde und mithin in einer traditionsreichen Sexualkultur, die der Intimität des Anonymen erotischen Wert beimisst. Dennoch galt die Website bald als »schwules Einwohnermeldeamt«, das zur Vernetzung innerhalb der Community beitrug (vgl. Quetsch 2011: 123). Es gibt jedoch Stimmen, die kritisieren, dass PlanetRomeo just jene Räume zerstöre, die Darkrooms und Saunen entvölkere, die diese sexuelle Kultur ausmachen.³

Sexualitätsgeschichtlich hat die Sichtbarkeit von homosexuellen Begehrensformen und Beziehungsweisen stets zu einem liberaleren Umgang mit heterosexuellen Fragen geführt (vgl. Herzog 2011). Schwule, lesbische und queere Sexualkulturen wirken als avantgardistische Vorboten der libidinösen Liberalisierung

2 | Qualitative soziologische Studien wie unter anderem von Eva Illouz und Kai Dröge sowie Olivier Voirol zeigen, dass sich die Nutzer_innen durchaus bewusst sind, wie sich auf dem virtuellen Markt des Onlinedatings soziale Beziehungen wie ökonomische Transaktionen gestalten (Illouz 2007b; Dröge und Voirol 2011: 346; Stempfhuber und Wagner 2018: 120 f.; Elison, Heino und Gibbs 2010). Man mag diese These nicht gänzlich teilen, dennoch deutet sie darauf hin, dass die User ihren mitunter rationalistischen Umgang mit amourösen Fragen, wie er von den Onlinedating-Portalen gefordert wird, reflektieren. Es wäre verfehlt, von der Naivität der Nutzer_innen auszugehen, vielmehr sollte man annehmen, dass sie wissen, wie schwierig es ist, in derartigen Standardformaten ihre Authentizität auszudrücken.

3 | Zur Entwicklung von schwulen Onlinedating-Kulturen bei PlanetRomeo oder neuen Anwendungen wie Grindr vgl. Miskolci 2017; McGlotten 2014; Shield 2018.

(vgl. Hennessy 2000). Da diese Liberalisierung oftmals mit Kommerzialisierung einhergeht und sich das deterritorialisierte Begehren reterritorialisiert, ist es interessant zu beobachten, was passiert, wenn queere Lebens- und Liebesentwürfe im Mainstream ankommen. Dies ist der Fall bei PlanetRomeo. Die Vermischung von Freundschaft mit sexueller und romantischer Partnersuche, der lustvolle Umgang mit anonymer Intimität, das Experimentieren mit mehreren Profilen, das selbstgestalterische Unternehmen, sich als Begehrensubjekt und -objekt zu entwerfen – ähnliche Praktiken wie bei PlanetRomeo pflegen sicherlich auch Nutzer_innen von Tinder und OkCupid. Man kann diese Tendenzen als Deterritorialisierung von klassischen Beziehungsmodellen begreifen. Außerdem zeugt die Mannigfaltigkeit sexueller Vorlieben und Identifizierungen davon, dass sich das heteronormative Identitätsraster ebenfalls deterritorialisiert, da sich dessen Kategorien von *homo/hetero* und *männlich/weiblich* multiplizieren und ausdifferenzieren. Dating-Websites bergen also durchaus subversives Potenzial. Dennoch ist zu beachten, dass die Messbarkeitsmechanismen von Tinder und OkCupid, die im Hintergrund, im Backend dieser Anwendungen arbeiten, aktuelle Identitäts- und Authentizitätsvorstellungen in einer Wettbewerbslogik vorantreiben.⁴ Die Deterritorialisierung beim Onlinedating führt dazu, dass sexuelle und geschlechtliche Identitäten, Vorlieben und Beziehungsweisen freier wählbar sind. Trotzdem ist der Zweifel angebracht, dass in der Reterritorialisierung Identität nicht gänzlich aufgelöst, sondern lediglich multipliziert und flexibler gestaltet wird.

Aktuelle Abhandlungen über Authentizität verweisen auf eine weitere Kernparadoxie der Moderne: Je entfremdeter sich Menschen fühlen, desto drängender wenden sie sich an therapeutische Angebote, die zur Rationalisierung ihrer Gefühle beitragen und wiederum Entfremdungseffekte hervorrufen (vgl. Hochschild 2006). Diese Paradoxie zeigt sich besonders deutlich im Spielfeld des Sexuellen. Einerseits beruht sexuelle Identität auf der Idee eines authentischen Begehrens, andererseits ist sie durch und durch sozioökonomisch geformt, wodurch sich Subjekte als entfremdet empfinden, was Authentizität umso begehrenswerter macht. Wenn Nutzer_innen sich in standardisierten Kategorien zu repräsentieren versuchen und sich, wie qualitative soziologische Studien zeigen, über die konsumkapitalistische Gestaltung dieses virtuellen Attraktivitätsmarktes bewusst sind (vgl. Dröge und Voirol 2011: 346), lässt sich dies als Entfremdungserfahrung begreifen. Doch Menschen wissen sich in paradoxen Konstellationen einzurichten. Bieten die virtuellen Räume des Onlinedatings ähnlich wie andere soziale Medien neue Wege und Möglichkeiten, sich im Bewusstsein über die eigene Entfremdung nichtsdestotrotz authentisch zu fühlen?

4 | Für eine intersektionale Perspektive, die das emanzipatorische Potenzial beim Onlinedating hervorkehrt, vgl. Ötzeckin 2018. Zum Verhältnis von Sexualität und Kapitalismus sowie alternativen Begehrensökonomien vgl. Dhawan u. a. 2015; Adamczak 2006.

Neue Beziehungsweisen?

In ihrer soziologischen Studie zum neuen Geist des Kapitalismus machen Ève Chiapello und Luc Boltanski darauf aufmerksam, dass sich der symbolische Wert der Authentizität erhöht, je weniger soziale Verhältnisse vertraglich abgesichert sind (Boltanski und Chiapello 2003: 452 f.). Offenheit, Ehrlichkeit und authentisches Auftreten gelten zu Zeiten sich permanent verändernder Lebensrhythmen als kommunikativer Imperativ, durch den der Eindruck von Stabilität entsteht. Indem institutionell abgesicherte Beziehungsformen brüchig werden, wird »die gesamte Beziehungslast von der Authentizität der Menschen« getragen (Boltanski und Chiapello 2003: 495). Diese Feststellung korrespondiert mit der Beobachtung des Sexualwissenschaftlers Gunter Schmidt, dass sich seit Mitte der 1990er Jahre eine Verhandlungsmoral herausbildet, die in romantischen Partnerschaften das Gefühl von Sicherheit verschaffen und zugleich Raum für individuelle Autonomie geben soll. Ein ähnlicher Umgang lässt sich im Bereich des sexuellen Austauschs feststellen, der nicht auf langjährige Bindung angelegt ist (Schmidt 1998; vgl. Verheyen 2015). In derartigen amourösen Aushandlungen zielt

»heutige Kommunikation nicht darauf ab, irgendwelche ausgeklügelten Verführungsspielen zu betreiben, in denen das Ich oftmals eher verhüllt als enthüllt wird, sondern die eigenen inneren Gedanken und das eigene Ich so authentisch wie möglich darzustellen und auszudrücken. [...] Konversation und Ausdrucksformen dienen als Indikatoren des kulturellen Kapitals« (Illouz 2007a: 255 f.).

Bei einem Anbieter wie OkCupid sind die Wahlmöglichkeiten sehr frei, ob schneller Sex, die Liebschaft mit sadomasochistischer Spielerei, freundschaftliches Rumhängen, die Suche nach monogamer oder polyamorer Partnerschaft – alles scheint möglich. Insofern ist das Beziehungsmodell kaum vorgegeben, so dass das klassische Konzept der romantischen Zweierbeziehung als eine Möglichkeit unter vielen Möglichkeiten erscheint. Dadurch können sich andere, neue Beziehungsweisen bilden, um einen Begriff der Philosophin Bini Adamczak aufzunehmen (Adamczak 2017). Je informeller der äußere Vertragsrahmen ist, in dem Intimität gelebt wird und gelebt werden soll, desto wichtiger werden andere Parameter der Absicherung. Diese drücken sich qualitativ und quantitativ aus. Einerseits gibt es die errechnete Rate des Matchmakings, andererseits wird die Authentizität der Nutzer_innen zum Garanten für Glaubwürdigkeit. Das gesetzlich geregelte Vertragsversprechen der Ehe wird durch eine Vielzahl an informellen vertraglichen Absicherungen ersetzt, die sich entweder implizit durch die Authentizität der Nutzer_in manifestieren oder verhandlungsmoralisch expliziert werden.

So zutreffend Illouz' Beobachtung ist, dass die Verhandlungsmoral kulturelles Kapital erfordert, um die sozioökonomischen Spielweisen des Sexuellen zu begreifen, so bedarf es darüber hinaus einer Kategorie, die diese Spielweisen kon-

ziser erfasst. In seiner Habitus­theorie erörtert Pierre Bourdieu, wie sich soziale Ungleichheit nicht allein durch pekuniäres Kapital, sondern auch durch symbolisches und kulturelles Kapital bedingt (vgl. Bourdieu 2001: 177–182). Der Soziologe Didier Eribon kritisiert zu Recht, dass Bourdieu den Aspekt der Sexualität vernachlässige (Eribon 2016: 156–159). Daher verwende ich die Kategorie des erotischen Kapitals (vgl. Hakim 2011).⁵ Erotisches Kapital zielt auf sexuelle Attraktivität, die sich neben körperlichen Merkmalen an ästhetischer Selbststilisierung und sozioökonomischem Status bemisst. Die konsumkapitalistische Kultur führt zur »Selbstökonomisierung der sexuellen Attraktivität« (Penz 2015: 297).⁶ Praktiken der körperlichen Selbstoptimierung und -ästhetisierung sollen Unverwechselbarkeit und dadurch das eigene erotische Kapital steigern, um »im Konkurrenzkampf um Aufmerksamkeit und soziale Wertschätzung Erfolge einzufahren« (Penz 2015: 300). Damit ist das erotische Kapital der zentrale Spieleinsatz in den Affektökonomien des Onlinedatings, in denen mit Authentizität spekuliert wird, um durch Alleinstellungsmerkmale beziehungsweise *unique selling points* Aufmerksamkeit zu gewinnen. Die Relevanz, die *unique selling points* zukommt, um erotisches Kapital zu akkumulieren, zeugt vom symbolischen Wert der Authentizität. Diese Logik aktueller Aufmerksamkeitsökonomie trifft sicherlich auf die gesamte Sphäre der sozialen Medien zu, sie wird jedoch im Bereich des Onlinedatings besonders explizit.

Tinder: Algorithmische Affektökonomien

Sowohl bei PlanetRomeo als auch bei OkCupid gibt es die Möglichkeit, die eigenen Vorlieben dezidiert aufzulisten. Während man über die subjektive Erlebniswelt, in der das eigene Begehren in verschiedenen sexuellen Kategorien definiert wird, bloß spekulieren kann, ist der Nutzen für Anbieter von Dating-Websites offenkundig: Je mehr Kategorien, desto genauer das Feintuning beim algorithmischen Matchmaking, um die Profile auszuwerten und entsprechend zu kombinieren, welche Profile passen könnten, und um die jeweiligen Nutzer_innen einander vorzuschlagen.

Ein neues Paradigma des algorithmischen Matchmakings hat der Datingdienst Tinder mit dem *desirability score* eingeführt. Wie auf einem Kartenstapel angeordnet erscheinen die jeweiligen Profile mit einem oder mehreren Fotos, darunter wird in einem Schaukasten über Name, Alter und Entfernung der

5 | Während Hakim in populärwissenschaftlicher Polemik dafür plädiert, dass Frauen gezielt sexuelle Anziehungskraft einsetzen sollten, um ihre Karriere voranzutreiben, verwende ich den Begriff des erotischen Kapitals als ökonomiekritische Kategorie.

6 | Der Philosoph Paul B. Preciado zeigt auf, wie dieser sanfte Zwang zur körperlichen Selbststilisierung und -optimierung durch pharmaindustrielle Technologien und pornografische Bildproduktion funktioniert, weshalb er diese spätkapitalistische Phase als Ära der Pharmapornographie fasst (Preciado 2016).

Nutzer_innen informiert. Tinder bietet nur eine Zeile für eine äußerst knappe Selbstdarstellung.⁷ Wenn man die Profilkarte nach links wischt, sortiert man die Nutzer_in aus, wenn man nach rechts wischt und die andere Person dies ebenso macht, kann man einander kontaktieren. Im Gegensatz zu OkCupid verwendet Tinder kaum Raum im Frontend, um sexuelle Vorlieben aufzuzählen. Hier müssen User nicht mehr minutiös Fragen beantworten und Vorlieben benennen, stattdessen wird aus der Performanz dieser Angaben der User heraus algorithmisch gematcht.

Dazu dient der besagte *desirability score*.⁸ Durch dessen Algorithmus werden Nutzer_innen, deren Profile oft angeklickt werden, in einem Ranking erfasst und ihnen werden wiederum Profile angezeigt, die nach der quantitativen Messung des *desirability score* ähnlich begehrenswert sind.⁹ Noch ausgefeilter ist der *Elo-Score*, der hier ebenfalls zur Anwendung kommt: Wenn ein User in Kontakt mit einer Person kommt, die quantitativ als begehrenswerter gilt, übt sich das positiv auf sein Ranking aus und der User wird höher eingestuft. Der *Elo-Score* lehnt sich an die Elo-Wertung an, die beim Schach wirksam ist: Die Elo-Zahl beziffert die Spielstärke einer Schachspieler_in. Deren Wert erhöht sich nicht einfach mit jeder gewonnenen Partie, sondern steigt überproportional, wenn sie eine Gegner_in schlägt, die eine höhere Elo-Zahl hat. Diese algorithmische Feinheit produziert die konfliktreiche Konkurrenzdynamik, die im Hintergrund von Onlinedating am Werk ist. Während sich die Oberfläche als progressives Panoptikum von Individuen darbietet, die wechselseitig ihr jeweiliges Begehren aushandeln, wirkt hier ein antagonistisches, ja kriegerisches BegehrensmodeLL, das darauf angelegt ist, sich gegenüber Kontrahent_innen durchzusetzen, um einen besseren sozialen Status zu erlangen und erotisches Kapital zu akkumulieren.¹⁰

Die algorithmischen Arbeitsweisen gestalten die Interaktion auch durch die konstante Aufforderung an die User, einander schnell und beständig zu bewerten. Bei Tinder entscheidet ein kurzer Blick auf das Profilbild, ein kurzes Wischen auf dem Smartphone, ob es sich lohnt, mit einem Menschen in Kontakt zu treten. Nutzer_innen sind als ökonomische Subjekte dazu aufgerufen, eine Konsumententscheidung zu treffen (vgl. Dröge und Voirol 2011: 353). Dabei fungieren sie zugleich als Datenlieferant_innen für die Evaluationsarchitektur dieser Webseiten. Wie Reckwitz dargelegt hat, ist das spätkapitalistische Paradigma des Singulären in Formate der Standardisierung eingebunden. Während die soziale

7 | Eine empirische Studie ergab, dass User von Tinder ihren eigenen Körper verstärkt negativ empfinden, was dem Fokus auf physische Attraktivität sowie den Bewertungsmechanismen geschuldet sei. Man kritisierte die Studie jedoch, da die Zahl der Befragten zu klein sei, um diese Resultate fundiert zu belegen. Vgl. Stewart 04.08.2016.

8 | Vgl. hierzu folgenden Artikel im WirtschaftsMagazin Business Insider: Cook 09.03.2017.

9 | Zu Rating und Ranking beim Onlinedating vgl. Fiore u. a. 2008. Zur Quantifizierung des Sozialen vgl. Mau 2018.

10 | Für diesen Gedanken gilt mein Dank Andreas Gehrlach.

Logik des Allgemeinen und die soziale Logik des Besonderen »in der industriellen Moderne einen asymmetrischen Dualismus bilden, transformieren sie sich in der Spätmoderne in eine Vordergrund- und eine Hintergrundstruktur« (Reckwitz 2018: 18). Dies bedeutet im Fall von sozialen Medien und damit Onlinedating, dass »[z]weckrationale Infrastrukturen zur Fabrikation von Einzigartigkeit« mit komplexen Valorisierungstechnologien operieren, in denen über »Ratings und Rankings die Besonderheiten von Restaurants, Universitäten, Coaches oder potenziellen Ehepartnern miteinander verglichen werden« (Reckwitz 2018: 20). Der symbolische Wert der Authentizität wird folglich in den Valorisierungsprozessen erzeugt, die die Wettbewerbslogik der sozialen Medien vorantreiben.

Authentizität birgt gerade im Bereich des Onlinedatings, wo es um intime Beziehungen und Begegnungen geht, starke affektive Sogkraft. In dem Ringen um Aufmerksamkeit, um den Beweis der eigenen Attraktivität, auf der Suche nach amourösen Abenteuern setzen sich intensive Affekte frei, die sich als ängstliche oder lustvolle Erregung, als Frustration oder Freude, kurzum als eine Bandbreite von Empfindungen und Stimmungen artikulieren können. Derweil ist das Kalkül der Datingplattformen, mit dem sie die Attraktivität und die affektiven Ausdrücke der User bemisst, wirtschaftlich motiviert. Durch die Ausdifferenzierungs- und Valorisierungsmechanismen ihrer Backend- und Frontendstrukturen implementiert sich die ökonomische Wettbewerbslogik in sozialen Beziehungen und affektiven Dynamiken. Daher lassen sich die Rechenoperationen des Onlinedatings als *Affektökonomien* bezeichnen. Trotz dieser Innovation des algorithmischen Rankings birgt die Ökonomisierung der Affekte und des Begehrens eine lange historische Tradition.

OkCupid: Psychometrie und Pastoralmacht

Das Vermessen und Bewerten ist der Sexualität inhärent. Darauf machte schon im 18. Jahrhundert Marquis de Sade auf süffisante Weise aufmerksam. In seinen literarischen Schilderungen von ruchlosen Geheimgesellschaften werden die perversen Gelüste nicht nur offen zelebriert, sondern auch gezählt und abgeschätzt. Je perfider Sades literarische Gefährten ihr libidinöses System ausfeilen, desto mehr ergötzen sie sich daran. Das kaltblütige Kalkül der grausamen Leidenschaften enttarnt, dass der in der Aufklärung gepriesenen Rationalität auch Affekte und Aggressionen innewohnen. Der aufklärerische Wissensdurst danach, das geheime Wesen des Menschen und seine sexuelle Wünsche bis ins Detail zu erfassen, hat die Marktwirtschaft dazu inspiriert, aus der Liberalisierung der Sexualverhältnisse Mehrwert zu schöpfen.

Wenn man aus dieser sexualitätshistorischen Perspektive die Begriffspolitiken bei OkCupid betrachtet, kommt der Verdacht auf, dass das dortige Angebot, Begehren möglichst spezifisch zu benennen, zwar einen emanzipatorischen Ansatz verfolgt, letztlich aber in die unsichtbaren Hände des Marktes spielt. *Pansexuell. Omnisexuell. Polysexuell. Asexuell. Demisexuell. Allosexuell. Sapiosexuell.* Nut-

zer_innen von OkCupid können zwischen zahlreichen Kategorien wählen, um ihre sexuelle Orientierung zu bestimmen. So progressiv Menschen diese Möglichkeiten auch leben mögen, sie zeugen ebenfalls davon, dass die Marktlogik dem Glauben folgt und den Glauben verbreitet, man könne alles bemessen und beziffern, auch das Verlangen. Dabei entspringt die Idee, das eigene Begehren zu benennen, Emanzipationsgeschichten – den Emanzipationsgeschichten jener, deren Verlangen verhöhnt oder verleugnet wurde, sowohl von Schwulen-, Lesben- und Queer-Bewegungen als auch von feministischen Bewegungen, die weibliche Lust thematisieren.

In den virtuellen Räumen des Onlinedatings werden Lüste ökonomisiert, indem sie in sexuelle Kategorien eingeteilt werden. Dadurch werden die User aufgerufen sich auszudifferenzieren, sich von anderen zu distinguieren, um sich in ihrer Einzigartigkeit und mitsamt ihren *unique selling points* zu präsentieren. Diese Prozesse der Ausdifferenzierung und Valorisierung funktionieren jedoch durch die algorithmischen Operationen des Rankings und Matchmakings, die im Backend dieser Anwendungen stattfinden, gemäß der spätkapitalistischen Wettbewerbsorientierung. Außerdem beschränkt sich diese Libido-Ökonomisierung keineswegs darauf, Lüste listenförmig aufzählbar zu machen; darin schwingt auch die Idee mit, dass man das Verlangen mit kleinteiligen Bezeichnungen transparent werden lässt. Dabei handelt es sich jedoch nicht um eine bloß neoliberale Operation. Es war und ist politisch wichtig, Formen des Begehrens sichtbar zu machen, die nicht den heterosexuellen Normen folgen. So soll der Begriffs queer die altbekannte Homo-Hetero-Unterscheidung unterlaufen. Andere Bezeichnungen wie *homoflexible*, *heteroflexible*, *pansexuell* und *bisexuell* beziehen sich ebenfalls darauf. Auch Adjektive wie *a-*, *demi-* und *allosexuell* lassen sich als Versuche lesen, die heteronormative, binäre Geschlechterordnung durch die Multiplizierung von sexuellen Wünschen und Identifizierungen zu deterritorialisieren.

Dennoch vollzieht sich dabei eine Reterritorialisierung, die in den Backend- wie den Frontend-Strukturen von OkCupid angelegt ist. Durch die Ausdifferenzierung der sexuellen Identitäten der User soll Singularität betont werden. Dabei kann der Drang, möglichst singular zu sein, in dieser neuen Spielart dazu führen, dass Identität in der Gestalt des flexiblen, fluiden Netzwerkmenschen verhärtet wird. Hierin setzt sich die rationalistische Operationsweise, die der Sexualitätsgeschichte inhärent ist, fort. In der Art und Weise, wie diese Adjektive intime Wünsche aufzeigen, wirkt Begehren berechenbar, man kann es quantitativ erfassen und dementsprechend ausdrücken. Ob gewollt oder ungewollt, die Bezeichnungspraxis der Portale setzt den Gedanken der Messbarkeit des Begehrens fort.

Die Annahme, dass jegliche Regung des Menschen messbar sei, entspricht wiederum dem unternehmerischen Wunsch, Nutzer_innen in sozialen Medien bis ins Detail zu durchleuchten, um durch diese Datenmengen Konsumentenprofile anzulegen. Auf der Ebene des Backends von OkCupid ist die Psychometrie ein wesentliches Instrumentarium, um das algorithmische Matchmaking zu ermöglichen und gleichzeitig Persönlichkeitsmuster quantitativ zu bemessen. Indem

OkCupid die Antworten von Nutzer_innen auf Fragen auswertet, erstellt das Unternehmen psychometrische Analysen der Profile: *Less Organized. Less Romantic. More Adventurous. More Confident. Less Conservative.* Während diese Resultate im Frontend recht knapp gehalten sind, vermittelt der OkCupid-Blog eine Ahnung davon, welche enormen Datenmengen der Dienst über seine User gesammelt hat.¹¹ Wenn man betrachtet, wie akribisch die User-Profile ausgewertet werden, zeigt sich, dass ein neues Kapitel der Vermessungsgeschichte der Sexualität aufgeschlagen wurde.

Das multiplikatorische Identitätsprinzip

Pansexual, Woman, Single, Monogamous. Other ethnicity, Speaks English, German, Italian, and Portuguese, Never smokes, Doesn't drink, Vegan, Doesn't have kids but might want them. Looking for people, within 50 km, ages 27-43, for short & long term dating. Less Conservative. More Political. More Romantic. Less Ambitious. More Adventurous. Die Vervielfältigung von sexuellen Ausrichtungen und die psychometrischen Additionen von Charaktereigenschaften verdichten sich zum hyperindividualistischen Kult, in dem Bezeichnungen miteinander multipliziert werden, um als Gesamtprodukt einzigartige, aber berechenbare Persönlichkeiten zu ergeben. In der Bilanz fügt sich dieses Kalkül mit Lust und Begehren in das neoliberale Rechenraster.

Im Rückblick auf die Emanzipationsgeschichten, die ein Begriff wie queer in sich trägt, ist es von trauriger Ironie, dass das sprachpolitische Bestreben der Kämpfe um diesen Begriff darin liegt, die sexuellen Kategorien aufzubrechen. Denn obwohl aus einer Begriffsbandbreite an sexuellen Präferenzen gewählt werden kann, führt dies nicht zwangsläufig dazu, dass kategorische Festschreibungen des Begehrens vermieden werden, um sich von dem Konzept der Identität zu lösen. Stattdessen werden Identitäten komplexer inszeniert, was durch die Kombination von besagten Präferenzen und aufgezählten Charaktereigenschaften erfolgt. Anstatt dass Identitäten aufgelöst werden, bilden sich subindividuelle Singularitäten heraus, die nicht mehr auf einer klar umrissenen, oftmals schablonenhaften Identität beruhen, sondern aus einer Vielzahl variierender Adjektive, die im Frontend-Resultat des OkCupid-Profiles beständig neu zusammengesetzt werden können, wie *Heteroflexible. Demisexual. Sapiosexual. More Ambitious. More Suave. Less Adventurous.*¹² Durch dieses multiplikatorische Spiel, so ließe sich vermuten, kann die eigene Individualität trotz der hohen Standardisierung als authentisch erfahren werden. Anscheinend suchen Menschen in der Spätmoderne immer ausgefeiltere Begriffe, um ihre Identität abzusichern und zu verfestigen. OkCupid nimmt diese begriffspolitischen Bedürfnisse wahr, gibt ihnen

11 | <https://theblog.okcupid.com>. Vgl. Cramer 19.11.2013.

12 | Für den Begriff der subindividuellen Singularitäten sowie für die Anmerkungen und Anregungen bedanke ich mich bei Bini Adamczak.

einen virtuellen Raum der Sichtbarkeit und verwertet die User-Präferenzen für das ausgefeilte System des Matchmakings. Die Multiplizierung von sexuellen Präferenzen ist indessen nicht die einzige affektökonomische Rechenoperation, die beim Onlinedating getätigt wird.

Ein Beispiel für die subtilen Bewertungsmechanismen ist der Begriff sapiosexuell. Das Adjektiv wird von Menschen verwendet, die sich rein von intellektuell anregenden Anderen angezogen fühlen. Freundlich übersetzt drückt sich in dem Begriff mithin der Wunsch aus, neben spannendem Sex knisternde Gespräche zu führen. Sapiosexuell lässt sich jedoch auch als Indiz für die sexuelle Hackordnung im Cyberspace auffassen, in der Menschen mit einem gewissen Bildungsgrad und entsprechendem Klassenhintergrund nur ähnlich gestellte Personen treffen wollen. Ähnlich wie das Phänomen der Aushandlungsmoral zeigt der Begriff sapiosexuell, wie wichtig Kommunikationskompetenz als kulturelles und damit auch erotisches Kapital ist.¹³ Diese Relevanz von kommunikativen Fähigkeiten ist wiederum symptomatisch für die neue Mittelklasse, die Reckwitz als »akademische Mittelklasse« ausmacht (Reckwitz 2018: 274 f.). So sehr sich Sexualität von dem familiär arrangierten Ehepakt befreien konnte, die soziosexuelle Ständeordnung setzt sich in derartigen Phänomenen fort.

4 Die lustvolle Suche nach Authentizität

Indessen werden althergebrachte Authentizitätsvorstellungen aktualisiert, um den standardisierten Selbstdarstellungen eine Aura des Authentischen zu verleihen. Diese Aufwertung von Singularität und Authentizität geht mit verschärften Bewertungs- und Bemessungsmechanismen einher, die den Konkurrenzkampf um Aufmerksamkeit und erotisches Kapital verstärken. In den Selbstdarstellungsformen der Nutzer_innen wird Identität an ein angeblich authentisches Begehren rückgekoppelt und durch die Singularisierungs- und Ausdifferenzierungsmechanismen integrieren sich diese flexibel gestalteten Identitäten in ein marktlogisches Rechenraster. Die phänomenale Erlebnissphäre der User zu untersuchen, bedarf einer anderen Forschungsarbeit. Dennoch erweckt die Betrachtung des Profil-Panoptikums auf OkCupid den Anschein, als würde dort zumeist hingebungsvoll an der Selbstinszenierung in Bild und Wort gefeilt. Die standardisierten Darstellungsformen bieten durch ihre Kombinationsmöglichkeiten viel Spielraum, um sich als möglichst singular zu präsentieren. In dieser affektökonomi-

13 | Zur Relevanz von Kommunikationskompetenz auf dem romantischen Markt schreibt die Soziologin Eva Illouz: »In einer Ökonomie, in der Lebensstile und kulturelle Kompetenzen Unterscheidungsmerkmale sozialer Schichtung darstellen, verbirgt die Annahme, Liebe entstehe aus Kommunikation, aus gemeinsamen Vorlieben, Gefühlen und Vorstellungen, hinter einem Intimitätsideal die Vorstellung, der Partner müsse kulturell, bildungsmäßig und sprachlich kompatibel sein« (Illouz 2007a: 261).

schen Rechenoperation werden Nutzer_innen in Eigenschaften zergliedert, die miteinander kombiniert werden und in der Bilanz Individualität ergeben sollen. Dieses multiplikatorische Identitätsprinzip, das so offenkundig mit Schablonen operiert, rechnet das vermeintlich Authentische mit ein. Man sollte das Wissen der Nutzer_innen darum, auf Dating-Plattformen standardisiert vermarktet zu werden, nicht unterschätzen. Sicherlich sehen sie in ihrem Profil keine originalgetreue Abbildung ihres ›authentischen‹ Wesens. Dennoch denke ich, dass der Aufruf, sich als möglichst authentisch zu inszenieren, affektiv anregend wirkt. Denn die symbolische Macht des Authentischen liegt eben darin: Je mehr sich Menschen entfremdet fühlen, desto stärker sehnen sie sich nach Authentizität. Die Soziologin Eva Illouz hebt hervor, dass gerade Onlinedating die Idee eines ›Kernselbst‹ aktualisiert:

»Während das postmoderne Selbst davon ausgeht, daß es kein Kernselbst gibt, nur eine Multiplizität von zu spielenden Rollen, ist das Selbst, das durch die Verbindung von Psychologie und Internet geschaffen wird, in dem Sinne ›ontisch‹, in dem es von einem permanenten Kernselbst ausgeht, das sich durch eine Vielzahl von Repräsentationen einfangen läßt« (Illouz 2007b: 122).

Wenn man Illouz' These folgt, dann erklärt sich, wie stark Nutzer_innen in der Paradoxie der Authentizität gefangen sind. Trotz des spätkapitalistischen Bewusstseins darüber, dass es kein authentisches ›Kernselbst‹ gibt, werden sie beim Onlinedating dazu angerufen, Authentizität zu performen, was die Illusion eines authentischen Selbst in paradoxer Weise aktualisiert. Allerdings wirkt diese Figur eines ›authentischen‹ Selbst wesentlich fluider und flexibler als es Illouz' Annahme, beim Onlinedating werde ein »permanentes Kernselbst« aufgerufen, ahnen lässt. Daher denke ich, dass sich in diesem paradoxen Verhältnis ein neuer, spielerischer Zugang zum Authentischen entfaltet. Beim Onlinedating setzt sich jedes Individuum aus einer Vielzahl von Eigenschaften und Präferenzen zusammen, die dann in der Logik des Matchmakings mit anderen Individuen kombiniert werden können. Obwohl sich die Nutzer_innen der standardisierten Selbststilisierung und deren Unzulänglichkeiten bewusst sind, wird der Glaube erzeugt, die eigene Authentizität performativ hervorzubringen.

Wenn man auf Foucaults Konzept der Pastoralmacht zurückblickt, dann finden sich beim Onlinedating weniger Geständnisse eines verheimlichten Begehrens und mehr Spielweisen der Zeigelust. In den 1990er Jahren beschrieb der Sexualwissenschaftler Volkmar Sigusch die hedonistischen Selbstinszenierungen, die sinnliche Selbstbezogenheit der Tanzenden auf der Love Parade als Self Sex (Sigusch 2013: 343 f.). Im 21. Jahrhundert lassen sich vielzählige Begehrensbilder als Selfie Sex bezeichnen. Das Porträtpanoptikum der digitalen Attraktivitätsmärkte verrät den sich schmeichelnden, sich selbst abschätzenden Blick der sich fotografierenden Fotografierten. Derartige Phänomene verdeutlichen, wie stark Selbstästhetisierung libidinös aufgeladen ist. Die narzisstische Freude am eige-

nen Selbst, das Jubilieren über das eigene Bild im Auge der Anderen, ist an und für sich kein neues Phänomen. Ebenso wenig neu ist es, dass Authentizität in Zeiten verstärkter sozioökonomischer, gesellschaftspolitischer und medientechnologischer Wandlungen einen starken Sehnsuchtsort darstellt. Obwohl der Glaube an die eigene Authentizität nicht gänzlich gebrochen scheint, rufen soziale Medien, die zur Selbststilisierung anreizen, ein performatives Authentizitätsverständnis hervor. Das Authentische muss nicht mehr in psychoanalytischen Fragespielen entdeckt und freigescharrt werden, die User sollen ihr authentisches Wesen in selbstreflexiven Schleifen gestalten, ästhetisch modellieren, dezidiert ausdifferenzieren, kreativ kombinieren. Und, um dies noch einmal zu betonen, ich halte die virtuellen Räume der Dating-Websites nicht für einen Sonderbereich des Sozialen, vielmehr sind die Arbeitsweisen, in denen Individualität durch die Multiplikation von Attributen mit dem Faktor des Alleinstellungsmerkmals errechnet wird, gesamtgesellschaftlich symptomatisch.

In dem Spielfilm *The Lobster* (2015) des Regisseurs Giorgos Lanthimos wird diese Rechnung mit dem Alleinstellungsmerkmal in einem düster-makabren Nullsummenspiel ad absurdum geführt: In einer Gesellschaft, in der es höchste Bürgerpflicht ist, Teil einer Partnerschaft zu sein, müssen sich Singles in ein Hotel begeben, um dort bestenfalls einen geeigneten Partner zu finden. Gelingt ihnen dies nicht, werden sie in ein Tier verwandelt – wobei sich der Protagonist wünscht, im Falle seines Scheiterns in einen Hummer verwandelt zu werden. Individueller Stil hat in dieser Zwangsveranstaltung wenig Raum: Die Hotelgäste (oder eher: die Hotelgefangenen) müssen uniforme Kleidung tragen, sie unterhalten sich in gestelztem Stil nach den formellen Gepflogenheiten und müssen auf der Bühne ihren persönlichen Lebensweg schildern, der einem klar erkennbaren Standardnarrativ folgt. Zum Ende der Selbstpräsentation sollen sie ihr *defining characteristic* nennen wie ein besonders schönes Lächeln, ein lahmes Bein. Dieser scheinbar individuelle Zug ist an die unumstößliche Regel gekoppelt, dass die ideale andere Hälfte diesen *unique selling point* teilt. Die Art und Weise, wie das vermeintlich Individuelle in eine ansonsten durch und durch uniforme Umwelt einkalkuliert wird, entspricht durchaus dem gegenwärtigen Dispositiv des Matchmakings. Die dystopische Perspektive, die der Film eröffnet, entzaubert die Illusion des Authentischen, mit der in sozialen Medien spekuliert wird.

Danksagung

Herzlicher Dank gilt Anja Breljak, Jan Slaby, Rainer Mühlhoff, Henrike Kohpeiß und Philipp Wüschner für ihre ausführlichen Anmerkungen und konstruktiven Anregungen.

Literatur

- Adamczak, Bini (2006). »Theorie der polysexuellen Oekonomie (Grundrisse)«. In: *diskus – Frankfurter Student_Innen Zeitschrift*. URL: http://copyriot.com/diskus/061/theorie_der_polysexuellen_oekonomie.htm (besucht am 06.07.2018).
- (2017). *Beziehungsweise Revolution. 1917, 1968 und kommende*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Boltanski, Luc und Chiapello, Ève (2003). *Der neue Geist des Kapitalismus*. Konstanz: UVK.
- Bourdieu, Pierre (2001). *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Cook, James (09.03.2017). *There is a secret »success rate« hidden in all your Tinder photos*. URL: <http://www.businessinsider.de/tinder-secret-success-rate-photos-right-swipe-percentage-2017-3>.
- Cramer, Theresa (19.11.2013). *OkCupid: Another Big Data Success Story*. URL: <http://www.econtentmag.com/Articles/Column/T.o/OkCupid-Another-Big-Data-Success-Story-92859.htm>.
- Deleuze, Gilles und Guattari, Félix (1974). *Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hawan, Nikita, Engel, Antke, Holzhey, Christoph und Woltersdorff, Volker, Hrsg. (2015). *Global Justice and Desire. Queering Economy*. New York und London: Routledge.
- Dietschi, Daniel (2012). *Hinzuführungen zur Authentizität. Die ideen- und begriffsgeschichtliche Aufarbeitung eines modernen Persönlichkeitsideals*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Dröge, Kai und Voirol, Olivier (2011). »Online dating: The tensions between romantic love and economic rationalization«. In: *Zeitschrift für Familienforschung – Journal of Family Research* 23 (3), S. 337–358.
- Elison, Nicole, Heino, Rebecca und Gibbs, Jennifer (2010). »Relationshopping: Investigating the market metaphor in online dating«. In: *Journal of Social and Personal Relationships* 27, S. 427–448.
- Engel, Antke (2009). *Bilder von Sexualität und Ökonomie. Queere kulturelle Politiken im Neoliberalismus*. Bielefeld: transcript.
- Eribon, Didier (2016). *Rückkehr nach Reims*. Berlin: Suhrkamp.
- Fiore, Andrew, Taylor, Lindsay, Mendelsohn, Gerald und Hearst, Martin (2008). »Assessing Attractiveness in Online Dating Profiles«. In: *Proceeding of the twenty-sixth annual SIGCHI conference on Human factors in computing systems*. ACM Press. URL: <https://www.ischool.berkeley.edu/research/publications/2008/assessing-attractiveness-online-dating-profiles> (besucht am 02.07.2018).
- Foucault, Michel (1977). *Sexualität und Wahrheit I: Der Wille zum Wissen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Hakim, Catherine (2011). *Erotisches Kapital. Das Geheimnis erfolgreicher Menschen*. Frankfurt am Main: Campus.
- Hennessy, Rosemary (2000). *Profit and Pleasure. Sexual Identities in Late Capitalism*. London und New York: Routledge.
- Herzog, Dagmar (2011). *Sexuality in Europe. A Twentieth-Century History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hochschild, Arlie Russell (2006). *Das gekaufte Herz. Die Kommerzialisierung der Gefühle*. Frankfurt und New York: Campus.
- Illouz, Eva (2007a). *Der Konsum der Romantik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (2007b). *Gefühle in Zeiten des Kapitalismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (2017). »Einleitung – Gefühle als Waren«. In: *Wa(h)re Gefühle. Authentizität im Konsumkapitalismus*. Hrsg. von Eva Illouz. Berlin: Suhrkamp, S. 13–50.
- Maasen, Sabine (1997). *Genealogie der Unmoral – Zur Therapeutisierung sexueller Selbste*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Mau, Steffen (2018). *Das metrische Wir. Über die Quantifizierung des Sozialen*. Berlin: Suhrkamp.
- McGlotten, Shaka (2014). *Virtual Intimacies. Media, Affect, and Queer Sociality*. New York: State University of New York Press.
- Miskolci, Richard (2017). *Desejos digitais. Uma análise sociológica da busca por parceiros on-line*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Ötzeğin, Aysegül (2018). »Love at first Like«. In: *Arranca! 52*, S. 67 f.
- Penz, Otto (2015). »Die Somatisierung des Sex Appeal«. In: *Sexuelle Revolution? Zur Geschichte der Sexualität im deutschsprachigen Raum seit den 1960er Jahren*. Hrsg. von Peter-Paul Bänziger, Magdalena Beljan, Franz X. Eder und Pascal Eitler. Bielefeld: transcript, S. 285–303.
- Preciado, Paul B. (2016). *Testo Junkie. Sex, Drogen und Biopolitik in der Ära der Pharmapornographie*. Berlin: b_books.
- Quetsch, Markus (2011). »Körper mit Profilen: gayromeo.com: Eine Dating-Plattform als Mediator und Quasi-Matchmaker?«. In: *Das Selbst als Netzwerk. Zum Einsatz von Körpern und Dingen im Alltag*. Hrsg. von Michalis Kontopodis und Jörg Niewöhner. Bielefeld: transcript, S. 109–135.
- Reckwitz, Andreas (2018). *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*. Berlin: Suhrkamp.
- Schmidt, Gunter (1998). *Sexuelle Verhältnisse. Über das Verschwinden der Sexualmoral*. Reinbek: Rowohlt.
- Shield, Andrew (2018). »Grindr culture: Intersectional and socio-sexual«. In: *ephemera 18* (1), S. 149–161.
- Sigusch, Volkmar (2013). *Sexualitäten. Eine kritische Theorie in 99 Fragmenten*. Frankfurt am Main: Campus.
- Stempfhuber, Martin und Wagner, Elke (2018). »Switching Situations. Empirische Beobachtungen zum medialen switching im Web 2.0«. In: *Leib und Netz. Sozialität zwischen Verkörperung und Virtualisierung*. Hrsg. von Matthias Klemm und Ronald Staples. Wiesbaden: Springer, S. 115–129.

- Stewart, Naomi (04.08.2016). *Swipe right for negative self perception, says research into Tinder users*. URL: <https://www.theguardian.com/science/2016/aug/04/swipe-right-for-negative-self-perception-says-research-into-tinder-users>.
- Taylor, Charles (2009). *Ein säkulares Zeitalter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Verheyen, Nina (2015). »Der ausdiskutierte Orgasmus. Beziehungsgespräche als kommunikative Praxis des Intimen seit den 1960er Jahren«. In: *Sexuelle Revolution? Zur Geschichte der Sexualität im deutschsprachigen Raum seit den 1960er Jahren*. Hrsg. von Peter-Paul Bänziger, Magdalena Beljan, Franz X. Eder und Pascal Eitler. Bielefeld: transcript, S. 181–197.

Tears in Heaven

Mediale Politiken des Schmerzes

Henrike Kohpeiß

Tränen in HD – Parkland

Die ersten deutlich sichtbaren Tränen von Emma González fließen auf der Kundgebung in Fort Lauderdale, Florida, am 17. Februar 2018. An diesem Tag hält die damals 17-Jährige wahrscheinlich ihre erste international wahrgenommene Protestrede in Reaktion auf den Amoklauf am 14. Februar 2018 an der Marjory Stoneman Douglas High School in Parkland, Florida, mit 17 Todesopfern.

Noch bevor sie beginnt, die vor ihr liegenden, niedergeschriebenen Worte vorzulesen, senkt Emma González immer wieder den Kopf und wischt sich mit ganzer Handfläche übers Gesicht. Sie hat zunächst Mühe, ihr Schluchzen zu stoppen, um den Text deutlich sprechen zu können, und verfällt immer wieder in kleine Weinkrämpfe. Ihre Rede gelingt schließlich, indem sie sich Lücken zwischen diesen Attacken der Trauer erkämpft, die immer gerade groß genug für einen Absatz sind. Sie blickt nicht auf, um ihre Zuhörer_innen zu adressieren, sondern konzentriert sich auf den vor ihr liegenden Text und die Deutlichkeit ihrer Sprache. Ihr ganzer Körper wirkt, als werde er von den immer neu ausbrechenden Krämpfen durchgeschüttelt und als übertrage sich die so entstehende Energie in ihre wütende Rede. Alles, was Emma sagt, wirkt dringlich, als müssten die Sätze schnell ausgesprochen werden, bevor der nächste Schluchzer sie verschluckt. Emmas Weinen treibt ihr Sprechen geradezu an und intensiviert ihren Ausdruck durch das Wechselspiel, das zwischen Weinen-Müssen und Sprechen-Können entsteht. Ihre Stimme ist rau und überstrapaziert, sie moduliert und phrasiert ihre Sätze wenig und schaut erst nach der Hälfte ihrer Rede zum ersten Mal ihre Zuhörer_innen an. Ihre rhetorische Haltung widerspricht damit den meisten Kriterien, die üblicherweise an virtuoseres Reden gestellt werden – das freie Sprechen,



Abbildung 1: Emma González bei einer Kundgebung in Fort Lauderdale, Florida nach dem Amoklauf an ihrer High School. Quelle: <https://www.youtube.com/watch?v=ZxD3o-9H1IY>, CNN vom 17.02.2018, Screenshot der Verfasserin.

die geschickte Phrasierung von Sätzen, das bewusste Setzen von Höhepunkten – und hat dennoch eine fesselnde Wirkung. Emma González kann sich der Aufmerksamkeit ihres Publikums sicher sein – obgleich sie es wahrscheinlich nicht ist –, weil die Gebrochenheit ihres Auftritts und die physische Präsenz zwischen Überforderung und Willensstärke affektiv einnehmend sind. Emmas Körper ist Teil ihrer Botschaft, er bricht sich Bahn und erzählt von der Dringlichkeit ihres Anliegens durch die Trauer, die in ihm nachzittert (siehe Abbildung 1).

Emma González ist die zentrale Vertreterin der *#neveragain*-Bewegung. Die Gruppe mobilisierte, nachdem der Anschlag auf ihre High School in Parkland stattgefunden hatte, hunderttausende Schüler_innen in den gesamten USA und darüber hinaus, um für eine Verschärfung der Waffengesetze zu demonstrieren. Im Folgenden möchte ich den medial-affektiven Dynamiken nachgehen, die den politischen Protest gegen unregulierten Waffenkauf in den USA im Anschluss an den Amoklauf in der Marjory Stoneman Douglas High School begleiteten. Mein Interesse gilt dabei den Formen und Gestalten, in denen der Schmerz von Emma González, einer zentralen Sprecherin des Protestes, Ausdruck findet, und die ihr dennoch erlauben, Handlungsfähigkeit erfolgreich für sich zu reklamieren. Durch Emma González' Bereitschaft, ihre Emotionalität der Öffentlichkeit nicht vorzuenthalten, erhält ihr Schmerz Einzug in Handlungen und Bilder. Schmerz kann daher als Kern ihres politischen Handelns betrachtet werden. Ausgehend von dieser Beobachtung soll in diesem Text ein Bild gezeichnet werden, das Poli-

tik und Leiden sowohl in ihrer gegenseitigen Bedingtheit sichtbar macht als auch die Bedingungen ihrer gemeinsamen Präsenz untersucht.

Die Betrachtung der Bilder-Chronologie und ihrer öffentlichen Resonanz im Zuge der Parkland-Proteste ermöglicht es, das in dieser Chronologie geltende Verhältnis von Leid und Politik nachzuverfolgen. Dabei richtet sich mein Interesse weniger auf die bewusste emotionale Mobilisierung, die stellenweise bis hin zur Manipulation reicht und möglicherweise Teil bestimmter Veröffentlichungsprozesse ist, als vielmehr auf die affektiven Anordnungen in den Bildern selbst sowie ihre Wirkungsdynamiken. Die folgende Analyse macht Emma González – als mediale Figuration – zum Zentrum des affektiv-politischen Geschehens der Parkland-Proteste. Dadurch werde ich nur äußerst beschränkt Bezug auf den Diskurs über Waffengewalt in den USA nehmen und viele Perspektiven, von denen die Proteste ebenso begleitet wurden, ausblenden. Dies geschieht mit dem Ziel, diejenige Perspektive, die für einige Wochen extreme öffentliche Wirkungen hatte, nachzuvollziehen und den Grund für ihre Tragfähigkeit zu untersuchen.

Wie lässt sich die Entstehung einer medial breit repräsentierten Protestbewegung als Ergebnis eines kollektiv-affektiven Prozesses beschreiben, der an überraschenden Stellen Fahrt aufnimmt, weitreichende Wirkungen entfaltet und immer in der Nähe zum Vorwurf der Manipulation steht? Und wie artikuliert sich in diesem Prozess ein Zusammenhang von Leid und Politik?

Die »Parkland-Teenager« sind durch ihre Position als Opfer von Waffengewalt in die Öffentlichkeit gelangt und erscheinen deshalb in Zusammenhängen, in denen ihr Schmerz eine Rolle spielt. Hinsichtlich ihres Auftretens als *#neveragain*-Bewegung haben sie jedoch ihrer Viktimisierung aktiv entgegenge wirkt. Stattdessen sind sie zu Identifikationsfiguren des weißen, liberalen Teils der USA geworden und es gelang ihnen teilweise, die öffentliche Präsenz ihres Schmerzes in Handlungsfähigkeit zu transformieren.¹

Diese Handlungsfähigkeit ist Ergebnis desjenigen Optimismus, der sich in der wechselseitigen Beziehung zwischen den jungen Aktivist_innen und der auf sie reagierenden Öffentlichkeit entwickelt. Das junge Alter der Protestierenden und ihr Engagement lässt die Zukunft als hoffnungsvollen, weil neu zu bestimmenden Raum entstehen, der sich in einer seit der Präsidentschaft Donald Trumps eher belasteten politischen Debatte öffnet. Unabhängig davon, ob die entstehende optimistische Dynamik der gegenseitigen Befeuerung von Öffentlichkeit und Aktivist_innen politisch rational ist oder naiv, ist ihr Mobilisierungspotenzial enorm und ihre Entstehung interessant. Dieser Optimismus findet seinen Ausdruck in einem engmaschigen Netz aus Tweets, Memes, sich

1 | Das hohe Identifikationspotenzial sehe ich in den Strategien der Berichterstattung belegt: Es gab viele journalistische Ansätze, die eine explizite Nähe zu den Persönlichkeiten der Protestierenden herzustellen versuchen. Ein Beispiel bildet die »Homestory« des Time Magazine, die eine Bilderstrecke beinhaltet, in der die Jugendlichen in Umgebungen ihres Alltags inszeniert werden (Alter 22.03.2018).

rasant verbreitenden Artikeln und dokumentarischen Handyvideos, deren Distributionsfrequenz den Beweis für seine Wirkungskraft bildet.

Auf der anderen Seite der enormen öffentlichen Resonanz auf die Bemühungen der Teenager steht die von Judith Butler aufgeworfene Frage, *was ein betrauernswertes Leben ausmacht* (Butler 2005) und welche Bedingungen erfüllt sein müssen, um Sichtbarkeit für einen Tod herzustellen. Im Laufe der Formierung der Protestbewegung betonten die Überlebenden des Amoklaufs immer wieder ihre Absicht, sich im Kampf gegen Waffengewalt mit People of Color und insbesondere Schwarzen zu solidarisieren, die sehr viel öfter zu Opfern werden, ohne dass auf ihr Sterben mit einem so massiven medialen Aufschrei reagiert wird.² Denn die Sprecher_innen des Protests bewegen sich aufgrund ihrer sozioökonomischen Position innerhalb des Rahmens von betrauerbarem Leben. Das heißt, dass sie Teil der gut repräsentierten Bevölkerungsgruppe vornehmlich weißer US-Amerikaner_innen aus dem Mittelstand sind und sich deshalb keine Sorgen um ihre Beteiligung am öffentlichen Diskurs machen müssen. Mit Butler lässt sich die Frage stellen, ob ihre Solidaritätsbekundungen überhaupt politisch wirksam sein können oder ob der Aspekt der *Betrauerbarkeit* eine Differenzierung von politischen Kämpfen notwendig macht. Der genaue Blick auf die Medialität der Parkland-Proteste ermöglicht auch eine Kontextualisierung in dieser Hinsicht.

Affektbilder

Tragische Heldin

»Then, lifting her eyes and staring into the distance before her, González stood in silence. Inhaling and exhaling deeply – her microphone caught the susurrations, like waves lapping a shoreline – González’s face was stoic, tragic. Her expression shifted only minutely, but each shift – her nostrils flaring, or her eyelids batting tightly closed – registered vast emotion. Tears rolled down her cheeks; she did not wipe them away. Mostly, the crowd was silent, too, though waves of cheering support – Go, Emma! ›We all love you!‹ – arose momentarily, then faded away. She stood in this articulate silence for more than twice as long as she had spoken, until a timer beeped.« (Mead 26.03.2018)

Die Autorin des hier zitierten *New-Yorker*-Artikels beschreibt weniger Emma González’ Präsenz auf der *March-for-Our-Lives*-Bühne in Washington D.C. als die Nahaufnahme, die von González’ Rede im Fernsehen zu sehen war und in den darauffolgenden Tagen online kursierte (Abbildung 2). Der Stil der Bildbeschreibung lässt die Sympathie der Autorin mit Emma zum Vorschein treten und zeichnet das

2 | Vgl. zu den Opferzahlen durch Waffengewalt in den USA Bui AL 2018 und Swaine u. a. 31.12.2015.



Abbildung 2: Emma González während ihrer Rede beim *March for Our Lives*. Quelle: <http://www.youtube.com/watch?t=135&v=u46HzTGVQhg>, Guardian News vom 24.03.2018, Screenshot der Verfasserin.

Bild einer tragischen Heldin. Die Autorin des Artikels vergleicht Emma González mit einer filmischen Darstellung von Jeanne d'Arc³ und ruft damit eine Figuration abseits des Opferbildes auf.⁴ Emma wird auf der Bühne zur Trägerin nicht nur ihres eigenen Schmerzes, sondern kanalisiert durch ihr nun unverborgenes öffentliches Weinen anscheinend auch die Gefühle aller Umstehenden.

Der hier beschriebene Auftritt von Emma fand auf dem *March for Our Lives* am 25. März 2018 in Washington D.C. statt und liegt damit einige Wochen nach dem traumatischen Ereignis. Emma González hat in der Zwischenzeit Reden und Interviews unterschiedlicher Form bestritten und beweist bei diesem vor einem

3 | »In its restraint, its symbolism, and its palpable emotion, González's silence was a remarkable piece of political expression. Her appearance also offered an uncanny echo of one of the most indelible performances in the history of cinema: that of Renée Maria Falconetti, who starred in Carl Theodor Dreyer's classic silent film from 1928, «The Passion of Joan of Arc». Based upon the transcript of Joan of Arc's trial, in 1431, Dreyer's film shows Joan as an otherworldly young woman--she is nineteen, to the best of her limited knowledge--who, in the face of a barrage of questioning by hostile, older, powerful clerics, is simultaneously self-contained and brimming over with emotion. Falconetti, who never made another movie, gives an extraordinary performance, her face registering at different moments rapture, fear, defiance, and transcendence« (Mead 03/26/2018).

4 | Der republikanische Kandidat Leslie Gibson sah offenbar keinen anderen Weg, den Protesten zu begegnen, als den Versuch zu unternehmen, Emma González' Erscheinung zu diffamieren. Vgl. Brammer 23.03.2018.

internationalen Millionenpublikum stattfindenden Auftritt medienkommunikative Genialität. Statt einer umfassenden Darlegung ihrer aktivistischen Agenda beschreibt Emma die Bedeutung des Amoklaufs für alle Betroffenen und ihre Angehörigen in Parkland. Anschließend ruft sie die Namen aller Todesopfer noch einmal auf und verfällt anschließend in ein entschiedenes Schweigen, das sie hält, bis nach 6 Minuten und 20 Sekunden, die sie auf der Bühne verbracht hat, ein Timer klingelt. Emma erklärt, dass dieser Zeitraum, der Zeitraum ihres Schweigens, exakt der Dauer entspricht, die der Attentäter brauchte, um 17 Menschen zu ermorden.

Während der Zeit, die sie schweigend auf der Bühne in Washington steht – Millionen Augenpaare auf sie gerichtet – blickt Emma geradeaus ins Leere und verharrt – weinend. Auf den Videoaufnahmen dieses Moments ist es so still, als sei der Ton entfernt worden. Emma González' absolute Passivität bringt den Schmerz über den Tod von 17 sehr, sehr jungen Menschen zurück auf eine politische Veranstaltung, auf welcher der Enthusiasmus über die hohe Beteiligung inzwischen überhandgenommen hat. Ihr Mittel, das Kraftzentrum des *March for Our Lives* so jäh zu verschieben, ist die Performance von Schmerz. Das gespenstische Schweigen, das Emma der vor ihr stehenden Masse einhaucht und das sich im Video von anderen Dokumentationen politischer Kundgebungen radikal unterscheidet, bildet ein Moment enormer Medienwirksamkeit.

Wie gelingt es Emma González in ihrer Performance, diese immense Aufmerksamkeit zu erzeugen?

Statt aktiv etwas zu tun, begibt sich Emma González in einen Modus der Kontemplation über den Tod ihrer Mitschüler_innen. Emma gibt sich ihrer Trauer hin und eröffnet damit einen Raum, in dem die intentionslose Beteiligung der Öffentlichkeit an ihren Gefühlen möglich wird. Der leiddurchsetzte Anlass des *March for Our Lives* wird als Moment der Stille und Passivität sichtbar und steht im Kontrast zur Energie der Massenveranstaltung. Der Weg zur Teilnahme an diesem politischen Prozess führt über die *Abgabe* von Verantwortung und Gestaltungswillen zu einer *Hinwendung* zu dem Schmerz der Betroffenen und der Anweisung, ihn schlicht auszuhalten. Eine passivitätstheoretische Perspektive legt das politische Potenzial eines solchen Moments dar:

»Sie [die Passivität] ist nicht nur die andere, nachgeordnete Seite der Aktivität, sondern muss vorausgesetzt werden bei all denjenigen Handlungen, die sich nicht in der Realisierung vorgezeichneter Möglichkeiten erschöpfen.« (Busch und Draxler 2013: 6)

Emmas Auftritt als Wirkungsgeschehen mit konkreten Effekten zu betrachten, würde die eigentliche Substanz der Performance verfehlen. Das öffentliche Schweigen bewirkt in erster Linie ein *Mit*-Schweigen ebenjener Öffentlichkeit. Darüber hinaus stellt sich der Auftritt eher als *Potenzialität* denn als Verwirk-

lichung eines politischen Aktes dar.⁵ Emma González schafft innerhalb eines extrem dichten öffentlichen Geschehens affektiven Raum, in dem der ursprüngliche Anlass der Großveranstaltung aufscheint. Sie selbst hat darin vor allem eine repräsentative Position inne, die darin besteht, die Aufmerksamkeit zu bündeln und in diesen Raum affektiven Erinnerens zu überführen.

Teen Vogue – Teen Love

In einem von *Teen Vogue* produzierten Video mit dem Titel *Young Activists on why they march*⁶ treten vier der Aktivistinnen vor einem apricotfarbenen Hintergrund auf und formulieren Sätze über ihre Gründe, den *March for Our Lives* zu unterstützen (Abbildung 3). Die Bildsprache des Videos erzeugt Eindrücke von Intimität und Authentizität. Private Momente zwischen den Frauen werden inszeniert, sodass die Zuschauer_innen sie *kennenlernen* können. Zunächst identifizieren sich die vier Aktivistinnen in Frontalporträts mit ihrem Namen und ihrem Alter und sprechen dann chorisch ihren Herkunftsort, »Parkland, Florida«, aus. Sie nennen ihre Gründe für die Teilnahme am *March*, während die Porträtaufnahmen immer wieder von Bildern geschnitten werden, auf denen sie lachend, scheinbar unbeobachtet oder in kämpferischer Pose zu sehen sind. Die Stimme von Emma González strukturiert dabei das Video durch Voiceovers wie *Why do we march? What do we want to change?*

Die Ebene der Bilder eröffnet im Kontrast zu den durchweg souverän gesprochenen Äußerungen der Aktivistinnen Momente des Informellen und Intimen: Emma ist einmal im Halbprofil zu sehen und schlägt im letzten Moment, bevor das Bild wechselt, die Augenlider nieder. Etwas später ist kurz ein Teil ihres liegenden Körpers sichtbar. Die Kamera fokussiert ihre über dem Bauch gefalteten Hände, einen Ansteckbutton mit dem Wort *Love* auf einer roten AIDS-Schleife und eine Schleife in den Regenbogenfarben der LGBTIQ-Bewegung, die Emma auf ihrem Pullover trägt. Schließlich erscheint das Bild von Emma González' Gesicht, jetzt in liegender Position. Die Kamera schweift über ihre offenen, in die Ferne blickenden Augen. Kurz vor Schluss des zweiminütigen Clips ist zu sehen, wie Emma ihre Mitaktivistin Nza-Ari Khepra in einer Slow-Motion-Sequenz seitlich umarmt. Emma lächelt und Nza-Ari schließt in Erwartung der Umarmung ihre Augen.

Das Video ist von einer sanften elektronischen Soundspur mit Klaviermelodie unterlegt, welche den Eindruck von Nähe, von privaten Momenten der Aktivistinnen, unterstützt. Das Video verfolgt eine Dramaturgie der Gegensätze, indem die

5 | Vgl. zum Begriff der *Potenzialität* im Gegensatz zum *Potenzial* Agamben 1998.

6 | Vgl. <https://www.youtube.com/watch?v=Yblathw64U8>. Das Video war gleichzeitig die Grundlage für ein montiertes Bild, auf dem es so aussieht, als würde Emma González ein Papier zerreißen, auf dem die US-amerikanische Verfassung steht.

›Mädchen‹ abwechselnd als unschuldige Teenager und mutige Aktivistinnen erscheinen. Der entstehende Realitätseffekt begründet eine Sphäre der politischen Intimität beziehungsweise intimen Politik, in der schon die Nähe zu den Repräsentantinnen des Protestes als politisch aufgeladener Akt, als politische Sehnsucht wahrgenommen wird. Emma González erhält in dieser Konstellation eine besondere Rolle, weil sie durch die forschenden Fragen, die stets von ihr geäußert werden, die Unbedarftigkeit der anderen ›Mädchen‹ verliert und subtil die Rolle einer Anführerin zugespielt bekommt. Das Video ordnet Aussagen und Bilder der Aktivistinnen auf eine Weise an, die deutlich über eine Darstellung der politischen Ziele und Hintergründe des *March for Our Lives* hinausgeht. Eine von verbaler Argumentation geleitete Auseinandersetzung ist hier auch gar nicht das zentrale Anliegen; stattdessen macht das Video ein affektives Angebot, sich mit den Frauen durch ihre Freundschaft und ihren Lebensstil zu identifizieren und auf diesem Wege ihre politischen Motive nachzuvollziehen. Die Aktivistinnen werden vor einem pastelligen Hintergrund positioniert, vor dem sie als junge, unschuldige, fast kindliche Visionärinnen erscheinen. Sie bilden eine eingeschworene Gruppe von Freundinnen, die von einer besseren Zukunft träumen und dabei die Stimme für sich und andere erheben.

Das Private informiert hier das Öffentliche, indem es als affektiver Unterbau von Engagement sichtbar wird. Die Einblicke in das Teenagerleben von Emma González machen sie zu einer sympathischen Identifikationsfläche und lassen sie gleichzeitig umso stärker als Agentin einer politischen Aussage hervortreten, von der jenes private Leben unberührt scheint. Das *Teen-Vogue*-Video legt das Augenmerk weniger auf die Überzeugungskraft von Argumenten oder die Darstellung der Konsequenzen von Waffengewalt, sondern vielmehr auf die Entstehung von Bedingungen, die politisches Handeln nach sich ziehen. Der *Akt* des Politischen ist hier der lange Moment zwischen freundschaftlicher Solidarität und öffentlicher Reaktion, der zu der Entscheidung von vier Teenagern führt, in Washington D.C. einen nationalen Protest zu organisieren. Dieser Moment konstituiert sich nicht durch die rationale Einsicht in die Notwendigkeit des Protestes allein, sondern seine Vorbedingung ist in diesem Fall eine affektive Gemeinschaft, in welcher der Protest durch die gegenseitige Anerkennung von Leiden Wirklichkeit werden kann. In dem *Teen-Vogue*-Video wird nur verwirklicht, was in den Protesten gegen Waffengewalt oft zu hören war: Dass die Forderung nach strengeren Waffengesetzen eigentlich keinerlei Argumente mehr benötigt, weil die Bilder für sich sprechen.

Homestory

In den Tagen und Wochen nach dem *CNN Townhall Meeting*⁷ und während der Planungsphase des *March for Our Lives* wuchs das Interesse der Massenmedien an Emma González und den anderen Aktivist_innen stetig. Unterschiedliche Organisationen bekräftigten öffentlich ihre Unterstützung des Protests, während der Fokus der Berichterstattung nach wie vor auf der Gruppe von Schüler_innen, die die Kampagne initiiert hatte, lag. Die enorme weltweite Zustimmung sorgte sogar für eine weitere Stilisierung der öffentlichen Profile der Teenager. Emma González' Rolle in dem Protest wurde durch Fernsehinterviews auf US-Sendern immer wichtiger. Als eine Moderatorin sie fragte, wie es dazu gekommen sei, dass ausgerechnet sie auf der ersten Kundgebung nach dem Amoklauf eine Rede geschrieben und gehalten habe, antwortete sie, dass dies schlicht daran liege, dass sie sich zu diesem frühen Zeitpunkt nach dem Ereignis dazu imstande gefühlt habe.⁸ Eine so schlichte, bescheidene Antwort bestärkt das Heldinnenporträt und die öffentliche Sympathie für Emma.

Die Figur Emma González entsteht durch das erwachsene Staunen über die Handlungsfähigkeit einer 18-Jährigen, die gerade einen Amoklauf überlebt hat. Emma González ist tapfer und kommuniziert dabei trotzdem in als angemessen empfundener Art und Weise ihren Schmerz über den Tod von Mitschüler_innen. Emmas Entwicklung zur kämpferischen und dennoch sensiblen Anführerin einer nationalen Protestbewegung ist getragen von dem Begehren ihrer Zuschauer_innen, dem überlegenen Wesen, das Emma in diesem Kontext repräsentiert, nahe zu sein. Es ist geradezu unvorstellbar, Emmas mediale Person, die Verletzlichkeit, persönliche Stärke und moralische Überlegenheit vereint, abzulehnen. Diedrich Diederichsen beschreibt in *Über Pop-Musik*, wie sich im Blick auf den Popstar verschiedene Reize und Begehren vermischen. Die Attraktivität der entstehenden Figuration ergibt sich aus dem Gefühl, ihr gleichzeitig nah zu sein und sie als Vertreterin eines gesellschaftlichen Allgemeinen auffassen zu können. Diese Dynamik trifft auch auf die Wahrnehmung von Emma González zu.

»Der Referent war eben nicht Sexualität oder Vitalität oder Sentimentalität an sich (wie etwa bei herkömmlicher populärer Musik), sondern die Sentimentalität und Sexualität einer bestimmten Person, einer meist schreienden, auftrumpfenden, säuselnden, cool tuenden oder weinenden konkreten Person (oder einer kleinen Gruppe von Personen). Dass es sich um eine konkrete Person handeln muss, die sowohl bestimmt und individuell und ansteuerbar ist als auch zugleich fremd, ist die Voraussetzung dafür, nicht nur allein mit einer Projektion zu sein, sondern allein mit anderen in Potenz. Sie sind konkret wie meine Freunde, aber in dem unendlichen, offenen Raum der Fremdheit sind sie Vertreter der Vielen,

7 | Siehe <https://edition.cnn.com/videos/politics/2018/02/22/gun-town-hall-full-version-parkland.cnn>.

8 | Vgl. https://www.youtube.com/watch?v=_bzQ6sMFU0.

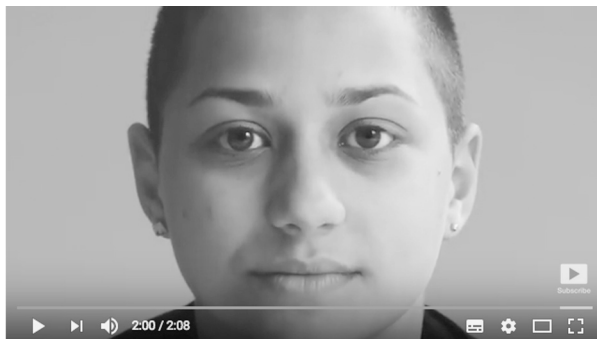
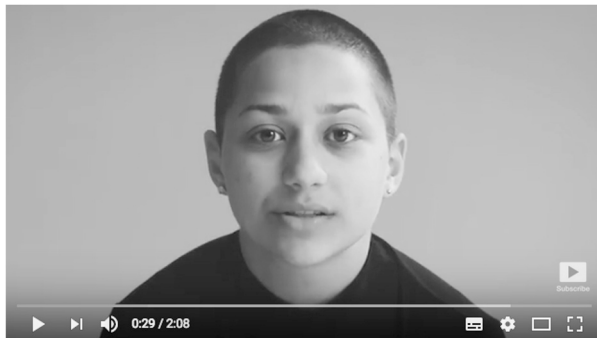
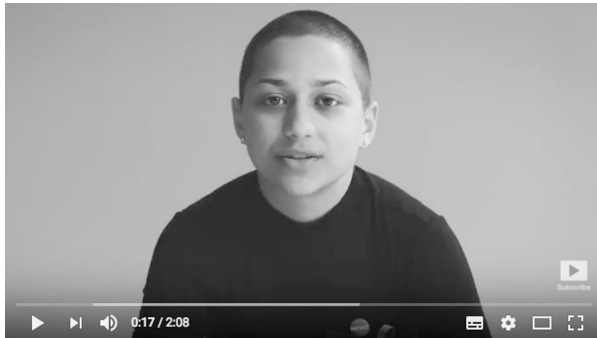


Abbildung 3: Näher kommen, Teen Vogue 2018. Quelle: <https://www.youtube.com/watch?v=Yblathw64U8>, Teen Vogue vom 23.03.2018, Screenshots der Verfasserin.

die die Gesellschaft ausmachen. Ich kriege also einen Vertreter dieser Gesellschaft, einen solchen Fremden als Vertrauten, frei Haus geliefert über unabstreitbare, fetischisierbare Spuren seiner Körperlichkeit und seiner Gefühle.« (Diederichsen 2014: 54 f.)

Diederichsen beschreibt, wie gegensätzliche Eigenschaften, die derselben Person zukommen, zum Attraktivitätsmerkmal werden. Statt dass die öffentliche Wahrnehmung auf der Transparenz politischer und emotionaler Motive besteht, ermöglicht die konkrete Verkörperung ein hohes Maß an Widersprüchlichkeit, die damit zu ihrem Recht kommt. Jene Person wirkt auf mich, als würde ich sie kennen, weil ihre Emotionen vertraut wirken, und stellt sich aufgrund ihrer Integration gegensätzlicher Motive gleichzeitig als Ikone dar, die nur aus der Ferne ihren vollen Glanz entfaltet. Dieses oszillierende Näheverhältnis zeigt sich in dem verfügbaren Videomaterial von Emma González. Close-Ups sind ein filmisches Mittel, um Gefühlswelten medial zu öffnen, während die konkrete Urheberin dieser Gefühle in weiter geographischer Ferne bleiben muss. Was dabei entsteht, ist ein Bild: Die Kombination aus Kraft und Empfindsamkeit, die Emma verkörpert, gerinnt zu einer unabwehrbaren Figuration einer Person, der zuzustimmen als die bestmögliche Option innerhalb der herrschenden politischen Realität erscheint.⁹

Bedingungen von Nähe

Digital qua Geburt

In der Organisation des Protestes machten die Teenager Gebrauch von dem, was ihnen angeblich am nächsten liegt: ihren Mobilgeräten sowie ihren Twitter- und Instagramaccounts. Im Gegensatz zu denjenigen Protestbewegungen, deren (vorläufige) Erfolge auf die Existenz von schwer regulierbarer Onlinekommunikation und ihrer Funktionalität zurückgeführt wurden, zeichnet sich der Parkland-Protest darüber hinaus durch hohes Sendungsbewusstsein bei Social-Media-Aktivitäten aus. Statt sich auf die Funktion der Informationsübermittlung und Organisation eines widerständigen Untergrunds zu beschränken, legte die *#neveragain*-Bewegung von Beginn an so gut wie all ihre Aktivitäten und Ziele offen und dokumentierte – mithilfe anderer Medienträger – die Gedanken und Gefühle der Aktivist_innen.

9 | Die Veröffentlichung von Beyoncé's Album *Lemonade* im Januar 2017 markiert einen Moment ähnlicher Struktur: Die Folge ihrer klaren politischen Positionierung vor dem Hintergrund ihrer jahrzehntelangen Karriere im Mainstream-Pop war eine massenhafte Solidarisierung mit ihren politischen Zielen, die aber unmittelbar an Beyoncé's persönliche Präsenz gebunden blieb. Der Vorwurf gegenüber ihren weißen Unterstützer_innen lautete, dass die Begeisterung für ein Pop-Album ein sehr einfacher Weg sei, sich einem radikalen politischen Projekt anzuschließen, und dass die Substanz der vermeintlichen Unterstützung sich in der Realität erst noch zeigen müsse.

»The kids are social-media natives who have used Twitter to stir up the same kind of fervor Trump does. If the President can mock his enemies, they reason, then why can't high school students? ›People always say, 'Get off your phones,' but social media is our weapon,‹ says Corin. ›Without it, the movement wouldn't have spread this fast.« (Alter 22.03.2018)

Die »kids« verlassen sich auf die Schnelligkeit von Online-Reaktionen und verfügen schon allein aufgrund ihres Alters über eine große Expertise hinsichtlich der Aufmerksamkeitsökonomien im Internet. Die Autorin des *Time*-Artikels, der wie eine Art Homestory über die Aktivist_innen und über ihr provisorisches Büro in Parkland berichtet, verwendet den Ausdruck der »social-media natives«, um den mühelosen Umgang der Jugendlichen mit sozialen Medien zu beschreiben. Die Generation der zum jetzigen Zeitpunkt 15- bis 20-Jährigen sei »young enough to be victimized by a school shooting, but old enough to shape the aftermath« (Alter 22.03.2018). Gleichzeitig ist der dieser Generation spezifische Zugang zu allem, was über ihre eigenen unmittelbaren Lebensverhältnisse hinausgeht, durch ihren Zugang zum Internet früh angelegt und stetig entwickelt worden. Die Partizipation an digitalen Strukturen geht in ihrem Fall dem Zugriff auf öffentliche Debatten über politische Ereignisse voraus – die Jugendlichen führen viel eher ihre eigenen Debatten über das, was sie umgibt. Auch Emma González ist Teil der politischen Weltgemeinschaft in Gestalt ihres Twitter-Accounts, den sie erst mit der Gründung der Protestbewegung einrichtete. Über das inzwischen recht etablierte Schlagwort der *digital natives* hinaus zieht der selbstverständliche Online-Zugang auch eine politische Verschiebung nach sich. Oft wurde über das junge Alter der Aktivist_innen berichtet und darüber gemutmaßt, wie sie die Kompetenzen zu einer so großen organisatorischen Leistung erworben haben, obwohl ihr Schulleben noch nicht einmal abgeschlossen ist.

Die Netzoptimist_in könnte diesbezüglich zu dem Schluss kommen, dass die niedrighwelligen politischen Beteiligungsmöglichkeiten, die durch soziale Netzwerke geschaffen wurden, neben all ihren Schattenseiten doch zu etwas gut sind: Sehr junge Menschen haben ein Medium der Meinungsäußerung und Organisation zur Verfügung, das es ihnen erspart, sich erst in Institutionen legitimieren zu müssen, bevor sie politisch aktiv werden können. Die Pessimist_in könnte die Situation so deuten, dass eben diese jungen Menschen durch die Kombination aus ihren mittelständischen Privilegien und damit einhergehender breiter Akzeptanz innerhalb der politisch liberalen Teile der USA sowie den Bild- und Aufmerksamkeitsökonomien in sozialen Medien in eine Position geraten sind, die – trotz des Leids, das sie erlebt haben – besser von jemand anderem besetzt wäre.

Susan Sontag hat 2003 – vor der Existenz des Internets in seiner heutigen Form – hellsichtig auf diese Gefahr hingewiesen:

»Vor unseren kleinen Bildschirmen hockend – Fernseher, Computer, Palmtop –, können wir zu Bildern und Kurzberichten von Katastrophen in der ganzen Welt surfen. Man könnte

meinen, es gebe solche Nachrichten jetzt in größerer Menge als früher. Aber wahrscheinlich täuscht dieser Eindruck. Es ist nur so, dass die Nachrichten »von überall« kommen. Und nach wie vor sind die Leiden mancher Menschen für ein bestimmtes Publikum [...] von sehr viel größerem Interesse als die Leiden anderer Menschen.« (Sontag 2003: 135)

Einerseits ist die Dimension und Reichweite der Proteste also etwas Bemerkenswertes und deutet einmal mehr auf die Potenziale einer digitalen politischen Kultur hin. Andererseits wird deutlich, dass auch diese politische Kultur von bestimmten ökonomischen Zugangsbedingungen und Sichtbarkeitsregimen geprägt ist, die bei der Beurteilung ihrer Erfolge nicht außer Acht gelassen werden dürfen.

Betrauerbarkeit

»Ob und wie wir auf das Leiden anderer reagieren, wie wir zu moralischer Kritik gelangen, wie wir politische Analysen artikulieren, all das hängt von einem bestimmten bereits existierenden Feld wahrnehmbarer Realität ab. Innerhalb dieses Feldes wahrnehmbarer Realität ist festgelegt, was ein anerkennungsfähiger Mensch ist und was nicht als anerkennungsfähiger Mensch bezeichnet oder betrachtet werden kann, was also als Figur des Nichtmenschen zu gelten hat, von welcher her ex negativo das anerkenntbar Menschliche festgelegt und zugleich auch infrage gestellt wird.« (Butler 2010: 66)

Butler stellt in ihrem Essay *Gewalt, Trauer, Politik* (2005) fest, dass zwar die Trauer möglicherweise etwas ist, das alle Menschen teilen, dass aber im Gegensatz dazu die *Betrauerbarkeit* von einzelnen Leben bestimmten Bedingungen unterliegt oder gar erst hergestellt werden muss. Butler misst der Aktivität des Trauerns eine hohe ethische Bedeutung bei, insofern es hier darum geht, zu verstehen, was es heißt, *jemanden verloren zu haben* (Butler 2005: 36) und so Einsicht in die eigene Angewiesenheit auf andere und deren Schutz in der Welt zu gewinnen. Die Trauer um eine Person ist jedoch an die Möglichkeit geknüpft, zu dieser Person eine Bindung zu haben oder herzustellen. Und diese Bindung beruht, insofern es sich nicht um sich persönlich bekannte Personen handelt, auf kultureller Ähnlichkeit. Butler beschreibt anhand eines US-amerikanischen Journalisten, der in Pakistan ermordet wurde, dass es ihr allein aufgrund der Vertrautheit seines Namens leichter fiel, seinen Tod zu beklagen und als Verlust zu spüren, als es mit einem ihr fremd klingenden Namen der Fall wäre (Butler 2005: 49).¹⁰

Die Beschreibung dieser Bedingungen und Dynamik der Trauer ist hinsichtlich der Toten von Parkland treffend. In ihrer oben beschriebenen Rede beim *March for Our Lives* verzichtet Emma González geradezu auf ein umfassendes

10 | Der Name der Person ist Daniel Pearl und er wurde im Januar 2002 in Pakistan ermordet. Siehe FAZ Online 22.02.2002.

Statement und nennt stattdessen vor ihrem sechsminütigen Schweigen alle Namen der Opfer. Sie ruft ihre Leben als betrauernswerte auf.

Die Marjory Stoneman Douglas High School wird vorrangig von Kindern und Jugendlichen aus dem höheren Mittelstand besucht, und aus eben diesem Milieu stammen die Hauptakteur_innen des Protestes. Es sind junge Menschen, die sich in weitgehender Übereinstimmung mit den Idealen des Lernens, des sozialen Aufstiegs, mit der Institution Schule zeigen und die auch aus diesem Einverständnis mit dem bisherigen Verlauf ihrer Leben Zuspruch generieren. Sie sind Teil einer sozial privilegierten Schicht und äußern sich in Übereinstimmung mit staatlichen Institutionen. Mit den Protesten wächst auch die Kritik an der Tatsache, dass der Kampf gegen jene Waffengewalt, die sich in den USA überproportional oft gegen schwarze Jugendliche richtet, nie im gleichen Maße Gehör findet, wie es beispielsweise nach Amokläufen an mehrheitlich weißen Schulen der Fall war. Dieses Missverhältnis zeigt sich auch in der affektiven Wirksamkeit von Emma González' Worten. Die Gesichter und Namen der Ermordeten erfahren eine Sichtbarkeit, die unendlich vielen anderen Opfern von – teilweise staatlicher – Waffengewalt verwehrt bleibt. Die toten Schüler_innen der Marjory Stoneman High School können – zum Glück – von ihrer Nation betrauert werden, weil die in dieser Nation wirksame Anerkennungslogik sie als betrauernswerte Subjekte erfasst. Die Betrauerbarkeit ihrer verlorenen Leben war durch den Ort und die Bedingungen ihres Todes von Beginn an sichergestellt – so wie sie für alle in den USA lebenden Schüler_innen sichergestellt sein sollte. Dieser Umstand ist Teil der Bedingung der Möglichkeit des sich ereignenden politischen Protestes.

The Universe Is on the Side of Justice?

In *The New Yorker* gesteht Troy Patterson die affektive Färbung seiner Reaktion auf die Parkland-Proteste ein und drückt seine Bewunderung für die jungen Aktivist_innen aus:

»Hogg's [David Hogg, einer der Parkland-Überlebenden] call to action is, of course, eminently reasonable, but I will confess that my response to him and to his peers is not entirely rational. I can't be alone in hoping that the testimony of these young people galvanizes a movement that can stop a plague. I can't help but wonder if my hopes are just dreams fuelled by grief and impotent fear. And I can't be the only viewer who, humbled by the poise of the kids who survived the shooting, is moved yet more deeply for those who did not.« (Patterson 15.02.2018)

Der optimistische Ton, der die Berichterstattung über Parkland seitens des links-liberalen politischen Spektrums begleitet, entfaltet in Anbetracht der politischen Gesamtsituation der USA unter der Regierung von Donald Trump eine fast beflügelnde Wirkung. Die schiere Möglichkeit, über ein Thema von solcher Tragweite

positiv berichten zu können, scheint unmittelbar vor den Protesten im März 2018 in weite Ferne gerückt. An diesen Spuren des Optimismus festzuhalten bedeutet mehr, als nur an einen guten Ausgang der Situation zu glauben. Es macht fast den Eindruck, als gebe die Aktualisierung eines Protests durch Akteur_innen, mit denen niemand gerechnet hat, neue Orientierung innerhalb der ansonsten herrschenden Aussichtslosigkeit. Die Parkland-Proteste und ihre breite öffentliche Wahrnehmung erneuern den Glauben an das Vermögen von Einzelpersonen, politische Entwicklungen maßgeblich zu beeinflussen. Gleichzeitig stellt sich im Anschluss die Frage, wie die Gewichtigkeit der Bemühungen Einzelner im Kontext von digitaler Politik zu bewerten ist und welche Gefahren sie birgt.

The Other Side of Justice

Kaitlin Bennett, 22-jährige Absolventin der Kent State University in Ohio, trug zu ihrer akademischen Verabschiedungszeremonie eine furchterregend große Schusswaffe auf dem Rücken. Auf den am 15. Mai 2018 auf Twitter veröffentlichten Fotos dieses Tages posiert Kaitlin so selbstverständlich und virtuos in einem weißen Kleid, dass die Waffe wie ein irritierendes Detail im Bild erscheint (Abbildung 4). Aus der Sicht derjenigen, die in den Wochen zuvor die Bilder der Parkland-Proteste verfolgt haben, ist der Anblick dieser jungen Frau mit einer AR-10 (kein »assault rifle«, wie Kaitlin die Öffentlichkeit in ihrem nächsten Tweet berichtete) überraschend bis verstörend. Die Diskrepanz zwischen dem sich abzeichnenden politischen Weltbild von Kaitlin Bennett und dem der Parkland-Unterstützer_innen ist unüberbrückbar. In den Fotos von Kaitlin Bennetts Abschlussfeier findet diese Diskrepanz einen stabilen und komplexen Ausdruck.

Kaitlin beschränkt sich in ihrer Öffentlichkeitsarbeit nicht auf die Generierung provokanter Bilder, auf denen sie mit Waffen aller Art zu sehen ist, sondern vertritt offensiv eine politische Haltung, die sich in dem auf einem rosa T-Shirt zu lesenden Slogan »Gun Rights are Women's Rights« zuspitzt. Aus ihrer Perspektive ist das *2nd Amendment* der US-amerikanischen Verfassung als Recht zur Selbstverteidigung zu lesen, was ihrer Ansicht nach insbesondere Frauen davor schütze, zu Opfern von Gewalt zu werden. Kaitlin ist engagiert im politischen Kampf *für* das Recht, Waffen zu besitzen und sie überall tragen zu dürfen. Auf dem neo-konservativen Internetforum *Liberty Hangout* sind Videos von ihr zu sehen, in denen sie über die wahre Bedeutung der Abkürzung »AR« aufklärt und in fragwürdigen, statistisch problematischen Argumentationen darlegt, warum Beschränkungen der Waffenrechte angeblich zu mehr Waffengewalt führten.

Um dem Wirken von Kaitlin Bennett schnell den Wind aus den Segeln zu nehmen, könnte man argumentieren, dass sie urkonservative Werte in einem jungen, sexy Gewand präsentiert und damit – wie so viele andere Artikulationen konservativer Kultur – an einem Selbstwiderspruch krankt, der leicht zu benennen ist. Er besteht unter anderem darin, dass die Art von Frauenrechten, für die Kaitlin Bennett kämpft, letztlich nur darin bestehen, sich mit einer Waffe verteidigen zu



Abbildung 4: Kaitlin Bennett auf Twitter am 15.05.2018.
 Quelle: @KaitMarieox, <https://twitter.com/KaitMarieox/status/996462786027950080>, Screenshot der Verfasserin vom 15.05.2018.

dürfen, und das Recht auf körperliche Unversehrtheit, das hieße, vor Waffengewalt *per se* geschützt zu sein, völlig ignoriert. Hinzu kommt die statistisch belegbare rassistische Hierarchie, die sich in den Opferzahlen zeigt, die vornehmlich durch staatliche Waffen zustande kamen, und unzählige weitere Aspekte, die Kaitlins vermeintliche Bemühung um ein friedliches Zusammenleben ad absurdum führen könnten. Dieses Muster des politischen Arguments – Verteidigung und Schutz kann einzig durch Waffen und ihren Gebrauch gewährleistet werden – führt genau genommen in eine ausgeprägte Todessehnsucht. Die Vorstellung einer Welt, in der *jede* Person – wie Kaitlin es fordert – *jederzeit* eine Waffe tragen und gebrauchen darf, um sich selbst zu *schützen* (vor was genau ist unklar, das heißt es muss davon ausgegangen werden, dass schon ein Diebstahl durch einen Kopfschuss geahndet wird) mündet in täglichem massenhaften Sterben. All diejenigen, die in welcher Art auch immer Persönlichkeits- oder Eigentumsrechte verletzen, haben in Kaitlin Bennetts Weltbild mit der an Ort und Stelle vollstreckten Todesstrafe zu rechnen. Weiterhin ist in dieser Dystopie von Unfalltoden in großer Zahl auszugehen. Darüber hinaus würden sich – so die konservative Idee

– Handlungsmuster verändern und nach und nach Abschreckungseffekte entstehen, die – wie soll man es sich anders vorstellen? – zu großem Abstand im öffentlichen Raum und der Gewissheit führen würden, dass jede Person, ob im Privaten oder Öffentlichen, eine geladene Schusswaffe bei sich trägt.

Es ist herausfordernd, sich vorzustellen, dass Kaitlin Bennett, die nahezu im selben Alter ist wie die Jugendlichen der Parkland-Proteste, eine solche Idee mit demselben Engagement vertritt, wie sich ihre von der Linken unterstützten politischen Gegner_innen gegen Waffengewalt einsetzen. Die strukturelle Ähnlichkeit der beiden Protestformen anzuerkennen ist dennoch vor allem deshalb notwendig, weil beide Seiten auf dieselben medialen Mittel zurückgreifen, um Wirkungen zu erzielen. Meine These ist, dass sich in diesem ähnlichen Zugriff auf soziale Medien und politische Rhetoriken etwas Grundsätzliches über die Konstitution politischer Agenden in der Gegenwart zeigt.

Die online verfügbaren Bilder von Kaitlin und von Emma geben Auskunft über den Ursprung ihrer politischen Positionierung. Sie zeigen die Orte ihrer Politisierung: Die zerschossene High School im einen und die Landschaften von Ohio im anderen Fall. Hinsichtlich des politischen Mobilisierungspotenzials scheinen diese Bilder weit wirkungsvoller zu sein als die sie begleitenden Reden und Statements. Die beiden Frauen haben in jeweils jungem Alter große öffentliche Sichtbarkeit erreicht und vertreten starke politische Haltungen, die mit ihrem jeweiligen Erfahrungshorizont irgendeine Form von Kohärenz aufweisen. In Emmas Fall ist diese Kohärenz unproblematisch und im Rahmen demokratischer Grundüberzeugungen weitgehend geteilt: Eine junge Person, die das traumatische Erlebnis eines Amoklaufs überlebt hat, entschließt sich zum Engagement gegen die gesetzlichen Bedingungen, die dieses Ereignis ermöglicht haben. Sie agiert damit als selbstbestimmtes Mitglied einer zivilen Gesellschaft, das den Schutz seines eigenen Lebens und anderer in seiner Position gesetzlich besser gewährleisten sehen will.

Auf der anderen Seite steht Kaitlin, deren politischer Bildungsprozess eine Art fatale Kohärenz aufweist: In der medialen Darstellung ist ihre Überzeugung, dass Waffen ein Mittel zur Selbstverteidigung, also zum Schutz des eigenen Lebens sind, nicht auf ein konkretes Ereignis zurückzuführen. Doch lässt sich aus ihren Tweets und ihren Aktivitäten auf *Liberty Hangout* ein Selbstbild ablesen, welches das Ideal einer selbstbestimmten Frau und Aufklärerin durch die Identifikation mit einer rechtskonservativen Grundeinstellung verfolgt. Als ein historisches Ereignis, das für ihre Einstellung relevant ist, benennt sie an verschiedenen Stellen das *Kent State Shooting*, bei dem 1970 vier Studierende auf dem Campus der Kent State University bei Anti-Kriegs-Protesten von Polizist_innen erschossen wurden. Für Kaitlin folgt aus diesen Morden auf ihrem Campus ganz klar die Überzeugung, dass die Studierenden nicht hätten sterben müssen, wenn sie, oder jemand anders auf ihrer Seite des Protests, eine Waffe getragen hätten. Die Forderung nach liberalen Waffengesetzen ist in Kaitlins Perspektive also nichts

weiter als ein Aspekt von Emanzipation und Verteidigung gegen die Staatsgewalt. Diese Kohärenz ist fatal, weil sie durch ein soziokulturelles Umfeld vorgeprägt ist, das zunächst den Besitz von Waffen und die sich daraus ergebende kriegerische Potenz honoriert, und zweitens von einer Gesellschaftsform ausgeht, die weniger von gleichberechtigtem Zusammenleben und der entsprechenden gerechten Verteilung von Raum und Ressourcen, sondern eher von Landbesitz in großer Dimension und der Notwendigkeit, sich gegen ein *Außen* zu verteidigen, ausgeht. Die soziokulturellen Aspekte des US-amerikanischen Diskurses über Waffenbesitz und seine Geschichte können hier nicht ausführlich diskutiert werden. Es geht mir auch vorrangig darum, die sozialen Vorbedingungen von politischem Engagement zu erwähnen, um deutlich zu machen, dass der Erfolg der Mobilisierung von Emma beziehungsweise Kaitlin nicht unbedingt inhaltlich – nämlich durch die Hoffnung auf eine friedliche Gesellschaft beziehungsweise das Versprechen, unangreifbar zu sein – begründet sein muss, sondern dass dieselben Strategien von affektiver Nähe in sehr unterschiedliche politische Richtungen Wirkung zeigen können. Durch die Offenlegung von Intimität und der Nachvollziehbarkeit einer politischen Haltung anhand des erfahrenen Schmerzes der Person, die sie vertritt, erfährt die *#neveragain*-Bewegung so enormen Zuspruch, während Kaitlin Bennett davon profitiert, dass offenbar viele Menschen ihre Sehnsucht teilen, unverletzbar zu sein.

Emma und Kaitlin erlauben medial jeweils Einblicke in ihr Leben, das, wie das Leben jedes anderen Menschen, von Widersprüchen durchzogen ist, die sie in der Öffentlichkeit berührbarer erscheinen lassen und die durch Empathie aufgefangen werden können. Die Erhebung ihrer Persönlichkeiten zu Ikonen verschiedener politischer Lager, die große mediale Aufmerksamkeit auf sich ziehen, deutet auf das Problem medialer Mobilisierungen. Auch für die extreme Rechte wirkt das Bild einer jungen Frau, die sich für ihre politischen Überzeugungen einsetzt, als Generator von Aufmerksamkeit und Popularität.

Schon länger wird eine Debatte darüber geführt, wie mit der Aneignung emanzipatorischer Grundsätze von konservativer und rechter Seite umzugehen sei, weil immer wieder zu beobachten ist, wie extrem regressive politische Haltungen mit einem obskuren »Freiheitskampf« begründet werden, der freilich immer nur ein Freiheitskampf einiger Ausgewählter sein kann. Kaitlin Bennett schafft es, Bilder zu produzieren, die genau dann Identifikationspotenzial bieten, wenn tatsächliche Argumentationen versagen. Bilder, die als Substitut für rationale politische Strategien einspringen – oder ihre Wirkung schlicht übertrumpfen. Die Sprache auf Kaitlins Twitter-Account ist geprägt von diffusem Hass und sehr expliziten Aggressionen gegen »The Left« und »Commies«¹¹. Liberale Positionen werden fortlaufend als »dumm« bezeichnet, meist ohne Gegenargument; und viel Raum wird darauf verwendet, »die Linke« durch das Herausstellen vermeintlich peinlicher Fehler zu diskreditieren.

11 | »Commies« = »Communists«.

Alle Gefühle glauben an einen guten Ausgang

*Alle Gefühle glauben an einen glücklichen Ausgang*¹² – und es ist das beste aller Gefühle, den glücklichen Ausgang der eigenen Hoffnungen zu erspähen. Emma González bildet als mediale Figuration eine Kontinuität, die es mir erlaubt, an den glücklichen Ausgang zu glauben. YouTube stellt dafür den Ort zur Verfügung und das Material, das diese Hoffnung füttert, reichert sich ständig neu an. Es erscheinen wöchentlich neue Artikel, täglich neue Bilder und Videos und stündlich neue Tweets, welche mich nah am Geschehen halten. Parallel dazu reproduziert sich der Optimismus, der sich an meine Wahrnehmung dieses Prozesses geheftet hat.

Auf der anderen Seite ist ebenso deutlich geworden, dass dieselben Prozesse des digitalen Teilens und Reproduzierens von Bildern affektive Bindungskräfte für diametral entgegengesetzte Haltungen zu Fragen der öffentlichen Sicherheit freisetzen können. Wie lässt sich angesichts dieses ambivalenten Einsatzes affektiver Bilder und ihrer Wirksamkeit ein Verständnis von Politik gewinnen, das die Potenziale der Bilder in Rechnung stellt, ohne ihre Gefahren zu vernachlässigen? Bedeuten die bisherigen Beobachtungen sogar, dass eine egalitäre Befreiungspolitik hinsichtlich ihres Wirkungspotenzials letztlich nicht von der Gegenseite unterschieden werden kann? Bedeutet der diagnostizierte Erfolg der von Intimität und affektivem Identifikationspotenzial getragenen Darstellungen von Emma und Kaitlin, dass Affektivität eine politische Strategie darstellt, die beliebig eingesetzt werden kann, und vor deren manipulativen Effekten man sich geradezu schützen sollte?

Die Auseinandersetzung mit Kaitlin Bennett lässt diesbezüglich höchstens die Prognose zu, dass die von ihr vehement vertretenen Haltungen zu gegebener Zeit in einen zu starken Widerspruch mit der Wirklichkeit treten *müssen*, um sinnvoll aufrechterhalten zu werden. Wie sich in einem Twitter-Posting zeigt, den Kaitlin während einer Reise nach New York veröffentlichte, ist die innere Kohärenz ihrer Waffenverehrung fragil und innerhalb eines sehr engen Rahmens angelegt. Jedes an ihre politische Haltung geknüpfte utopische Potenzial bricht hier nämlich in dem Moment zusammen, in dem sie ihrem Abscheu gegenüber der *crime-ridden city*¹³, die New York in ihren Augen ist, Ausdruck verleiht, und damit die äußerst reduzierte Realität, auf die sie sich bezieht, offenlegt. Eine der weltweit populärsten Städte auf der Ebene von Straßenkosmetik abzulehnen, entspricht einer zutiefst provinziellen Haltung, die dem rechten politischen Lager allzu oft anhängt. Diese Provinzialität allein wird die affektive Attraktivität von Kaitlins Position kaum zu Fall bringen. Doch es ist darauf zu hoffen, dass ein Optimismus,

12 | Titel einer Dokumentation über Alexander Kluge von Angelika Wittlich, 3sat, Deutschland 2002.

13 | Kaitlin Bennett auf Twitter: @KaitMarieox, 26.06.2018, <https://twitter.com/kaitmarieox/status/1011760698026799105?lang=de>.

der sich auf eine Jugendliche richtet, die den Formen des Zusammenlebens zugewandt ist, sich letztlich vielversprechender anfühlt als die Hoffnung auf eine 22-Jährige, deren wesentliche *life goals* sich auf die Legalisierung von Schusswaffen aller Art und ihren Gebrauch richten.

Die Betrachtung der Parkland-Proteste hat es erlaubt, nachzuvollziehen, wie sich in affektiv-medialen Dynamiken anhand der Figuration von Emma González Hoffnung und Optimismus entfachen und welches Mobilisierungspotenzial sie mit sich bringen.

Optimismus ist in diesem Sinne nicht zu verstehen als Versprechen, das eingelöst oder gebrochen werden kann, sondern lediglich als Anlass, im Hinblick auf eine bestimmte Vorstellung Hoffnung zu entwickeln. Ein Teil der US-amerikanischen Öffentlichkeit *wirft* durch die enorme Aufmerksamkeit, die sich auf die junge Frau richtet, ihre Hoffnung auf Emma González, ohne dabei eine konkrete Idee vom ›Gelingen‹ oder der Einlösung dieser Hoffnung zu haben.

»All attachment is optimistic, if we describe optimism as the force that moves you out of yourself and into the world in order to bring closer the satisfying something that you cannot generate on your own but sense in the wake of a person, a way of life, an object, project, concept, or scene.« (Berlant 2011: 2)

In diesem Sinne kann Optimismus als politisches Potenzial verstanden werden, das durch die Distribution von Affektivität befördert wird und enorme Mobilisierung nach sich ziehen kann. Doch die konkrete Ausrichtung dieses Potenzials bleibt zu einem gewissen Grad offen und gefährlich, weil die Bilder, anhand derer sich Optimismus jeweils entfaltet, trotz allem sehr unterschiedliche Vorstellungen von Gesellschaft und Zusammenleben transportieren. Die Geschlossenheit, die den einen Teil dieser Vorstellungen ausmacht, entlarvt ihre im Kern pessimistische Grundhaltung oft erst sehr spät. Das eigentliche Vermögen einer optimistischen Stimmung ist eine Mobilisierung mit offenem Ziel, eine Öffnung des politischen Stellungsvermögens. Ihr Gegensatz wäre Demagogie, die durch bewusste Instrumentalisierung von Affekten die öffentliche Meinung auf eine einzige politische Vorstellung zurichtet.

Politik der Bilder

Zu einem schon fortgeschrittenen Zeitpunkt der Parkland-Proteste veröffentlichte das *Time Magazine* eine Fotostrecke der Jugendlichen, in der sie in ihrem Kampagnenzentrum und anderen Orten ihres täglichen Lebens wie dem Diner und dem Wohnzimmer ihrer Eltern zu sehen sind. Einerseits ist der Bericht ein Dokument des kindlichen und damit möglicherweise unprofessionellen Charakters des Protestes und andererseits zeigt er eine Gemeinschaft verschworener Jugendlicher, an deren Sommercamp-Atmosphäre man allzu gern partizipieren möchte:

»Everything crackles with a sense of ferocious optimism. It feels like the last rehearsal of a high school musical, halftime at state championships, the final days of senior year. The kids stream in and out on no particular schedule, tumble to the floor to read their fan mail, twirl around on chairs while composing tweets and crowd into a tiny conference room for calls with reporters or lawmakers.[...] There's a sense that anything can happen in this little corner of the teenage universe, because all kinds of things can.« (Alter 22.03.2018)

Wie auch immer sich diese Bilder des Privaten, des Öffentlichen, der Trauer, der Hoffnung und des Kampfes aneinanderreihen und dabei affektive Ketten bilden und Meinungsbildungsprozesse steuern, es führt kein Weg an ihnen vorbei. Das Stakkato ihres Erscheinens lässt es kaum zu, ihnen in Echtzeit eine Faktenlage zuzuordnen oder sie einer kritischen Analyse zu unterziehen. Noch bevor ein einziges dieser Bilder erschöpfend besprochen werden kann, sind schon drei neue aufgetaucht. Die Dramaturgie der Bilder, die Emma González zur Leitfigur einer nationalen Protestbewegung machten, entfaltet eine eigene Bindungskraft: Die Bilder fesseln durch die Kombination von Identifikationspotenzial, extrem schneller Verbreitung und Zugänglichkeit sowie affektiver Intensität.

Es ist nicht zu leugnen, dass die Formen dieses politischen Kampfes mitunter infantil wirken in Anbetracht dessen, was und wen sie adressieren. Weder der Pop-Schmerz der Parkland-Teenager noch Kaitlin Bennetts Disney-Dance wirken adäquat oder komplex genug, wenn es darum geht, einen Umgang mit Waffengewalt und entsprechenden Gesetzgebungen in den USA zu finden. Diese Tatsache zu bedauern und auf einer anders geführten Debatte – das heißt einer dem Ideal der »vernunftbasierten Diskussion« entsprechenden – zu beharren, ist jedoch kein aussichtsreicher Weg. Vielmehr ist es notwendig, die wirkungsvollen visuellen Dynamiken, welche die verschiedenen politischen Figurationen so kraftvoll haben werden lassen, ernst zu nehmen und sie als die zentralen Schauplätze von affektiver Politik der Gegenwart anzuerkennen.

Literatur

- Agamben, Giorgio (1998). *Bartleby oder die Kontingenz. Gefolgt von Die absolute Immanenz*. Berlin: Merve.
- Alter, Charlotte (22.03.2018). »The School Shooting Generation Has Had Enough«. In: *Time Magazine*. URL: <http://time.com/longform/never-again-movement/>.
- Berlant, Lauren (2011). *Cruel Optimism*. Durham und London: Duke University Press.
- Brammer, John Paul (23.03.2018). »Skinhead lesbian«: *GOP candidate attacks Parkland teen Emma Gonzalez*. URL: <https://www.nbcnews.com/feature/nbc-out/skinhead-lesbian-gop-candidate-attacks-parkland-teen-emma-gonzalez-n856311>.

- Bui AL Coates MM, Matthay EC (2018). »Years of life lost due to encounters with law enforcement in the USA, 2015–2016«. In: *J Epidemiol Community Health* 72, S. 715–718.
- Busch, Kathrin und Draxler, Helmut (2013). *Theorien der Passivität*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Butler, Judith (2005). *Gefährdetes Leben*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (2010). *Raster des Krieges*. Frankfurt am Main und New York: Campus Verlag.
- Diederichsen, Diedrich (2014). *Über Pop-Musik*. Köln: Kiepenheuer & Witsch epub.
- FAZ Online (22.02.2002). *Entführter amerikanischer Journalist enthauptet*. URL: <https://www.faz.net/aktuell/politik/fall-pearl-entfuehrter-amerikanischer-journalist-enthauptet-147938.html>.
- Mead, Rebecca (26.03.2018). »Joan of Arc and the Passion of Emma González«. In: *The New Yorker*. URL: <https://www.newyorker.com/culture/cultural-comment/the-passion-of-emma-gonzalez>.
- Patterson, Troy (15.02.2018). *The Powerful Calls to Action by the Teen-Age Survivors of the Parkland School Shooting*. URL: <https://www.newyorker.com/culture/on-television/the-powerful-calls-to-action-by-the-teen-age-survivors-of-the-parkland-school-shooting>.
- Sontag, Susan (2003). *Das Leiden anderer betrachten*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Swaine, Jon, Laughland, Oliver, Lartey, Jamiles und McCarthy, Ciara (31.12.2015). *Young black men killed by US police at highest rate in year of 1,134 deaths*. URL: <https://www.theguardian.com/us-news/2015/dec/31/the-counted-police-killings-2015-young-black-men>.

Die neue Lust am Ressentiment

Grundzüge eines affekttheoretischen Ressentiment-Begriffs

Christian Ernst Weißgerber

Einleitung

Der Aufstieg des Nationalpopulismus mit Phänomenen wie Donald Trump, der Alt-Right, der sogenannten Neuen Rechten in Europa und der AfD zeugt von einer neuen Lust am Ressentiment. Diese Lust, wenngleich sie strategisch verwendet wird, ist, wo immer sie erscheint, anti-intellektualistisch, diffus-emotional, affektiv. Die affektiven Dimensionen des Ressentiments sollen im Folgenden beleuchtet werden.

Der Begriff des Ressentiments hat auch außerhalb akademischer Debatten und politischer Feuilletons Eingang in den Sprachgebrauch gefunden. Dabei wird er vorwiegend als Synonym zu Vorurteil, feindseliger Voreingenommenheit oder hasserfüllter Abneigung verwendet und bezieht sich somit auf primär kognitive Vorgänge – darauf, als was jemand jemanden *sieht* und wie dabei *geurteilt* wird. Ich werde im Folgenden von *kognitivistischen* Vorurteils- und Ressentiment-Theorien sprechen, dessen zentrales Postulat der jetzige Bundesaußenminister Heiko Maas auf den Punkt gebracht hat: »Gewalt entsteht im Kopf.«¹ Vorurteile, »Ideologie«, Ressentiments seien Kopfgeburten eines Hasses, der nach legitimierenden Rationalisierungen späht. Ressentiment und Hass lassen sich nicht einfach *wegdenken*.

Den Begriff des Ressentiments affekttheoretisch zu reformulieren, um ihn dem Primat des Kognitiven zu entreißen, ist der Erkenntnisanspruch des vorliegenden Textes. Für diesen theoretischen Problemaufriss wird zunächst eine

1 | Melzer und Molthagen 2015: 18. Das Motiv hat auch in der populärwissenschaftlicher Literatur rege Anwendung gefunden, zum Beispiel als Buchtitel: *Gewalt entsteht im Kopf*, Günter 2011.

systematische Eingrenzung des Begriffes erfolgen, wobei der vorliegende Artikel weder eine philologische noch eine genealogische Begriffsgeschichte des Ressentiments zu leisten beabsichtigt. Vielmehr wird sich dieser Artikel dem Problem über eine Analyse und Inventarisierung von Affektpotenzialen nähern, also eine *Ethologie des Ressentiments* vornehmen. Diese Ethologie baut erstens auf einer begrifflichen Unterscheidung zwischen *Ressentiment* und *Ressentimentalität* auf. Außerdem erarbeitet sie unter dem Begriff der Sentiment-Analyse eine Kartographie von Affektpotenzialen, die das Ressentiment gegen die vier angrenzenden Sentimente Assentiment, Pressentiment, Consentiment und Dissentiment abgrenzt.

Ressentiment: Die am besten verteilte Sache der Welt?

Eingang in die abendländische Geistesgeschichte fand der aus dem Französischen stammende Begriff »Ressentiment« wohl durch seine Verwendung in den *Essais* von Michel de Montaigne. Im Aphorismus *Couardise mere de la cruauté* (*Feigheit, die Mutter der Grausamkeit*) bezeichnet »resentiment« (Montaigne 1962: 672) die Gefühlsregung, die ein im Kampf Überlegener dem Unterlegenen dadurch beibringt, dass er ihn nach dem Duell am Leben lässt.² Dieser Tötungsverzicht diene, so Montaigne, der dauerhaften Verankerung der Überlegenheit des Siegers im Bewusstsein des Besiegten. Montaigne selbst zog der »Barbarei« (ebd.: 679) der Tötung ein Leben Lassen ohne sterben zu machen vor, wenngleich hierbei Ressentiment erzeugt wird. Der Besiegte kommt zwar mit dem Leben davon, die Schmähung, die dies nach sich zieht, fügt ihm dabei jedoch neben den vielleicht während des Kampfes erlittenen physischen Blessuren auch eine psychische Verletzung zu: den Wunsch der Rache am Sieger, der sich als heimlicher Groll im Gedächtnis des Besiegten einnistet. Die Ontogenese des *Ressentiments* ist also schon bei Montaigne an eine symbolische *Viktimisierung* gebunden. Ein Leben wird als Opfer markiert, ohne ein Leben zu opfern.³

Im Anschluss an diesen Ansatz Montaignes sind nun folgende Grundüberlegungen zur Figur des Ressentiments zentral für meine weitere Argumentation:

2 | Dies war dabei keinesfalls eine Geste philanthropischen Erbarmens; vielmehr handelte es sich um ein an ritterlichen Kodizes ausgerichtetes Verhalten, das zutiefst durch sozio-ökonomische Interessen der ritterlichen Kaste motiviert war: Anstatt einen anderen ›Edelmann‹ im Duell zu töten, war es gebräuchlich, einen Niedergestreckten gegen Lösegeld aus seiner Geiselnhaft zu entlassen; andererseits konnten ›Edelleute‹ durch solches Verhalten an einem anderen, weniger siegreichen Tag selber auf diese Art pekuniär motivierter Gnade hoffen.

3 | Diese Formulierung ist aufgrund der Ununterscheidbarkeit des Opfers als verletzte, geschädigte Person zum Beispiel eines Verbrechens (engl. *victim*) und des Opfers als rituell geopfernte Entität (engl. *sacrifice*) möglich.

Es handelt sich bei Ressentiment um den diffus gespürten Zustand, ungerecht behandelt worden zu sein beziehungsweise ungerecht behandelt zu werden, ohne dass eine unmittelbare Möglichkeit der Rache oder Wiedergutmachung gegeben ist – das Erleiden einer verletzenden Kränkung ist an ein Gefühl eigener Ohnmacht zur Vergeltung gekoppelt. Dies erzeugt, wie Max Scheler es beschreibt, eine »Selbstvergiftung« (Scheler 1955: 38) des Gedächtnisses durch *andauernde*, zwanghafte *Erinnerung* an die Verletzung und an den Verletzenden. Die einzig mögliche Reaktion der verletzten Person scheint ein verächtliches und aversives Framing⁴ ihrer Wahrnehmungsweisen zu sein, durch das sie sich selbst einem *schuldigen* Übeltäter gegenüber zum *unschuldigen* Opfer erklärt. Aus dieser ›Selbst-Viktimisierung‹ bei gleichzeitigem Othering entspringt mit der Zuschreibung von »gut« und »böse«⁵ die moralische Legitimation ›meiner eigenen‹ Retaliation, imaginär oder welcher Art auch immer. Auf diese Weise (re-)produziert Ressentiment also eine Ungleichheitsdiagnose und konstituiert zugleich ein Potenzial der Selbstreferenz auf etwas, das ›ich‹ als ›meine eigene‹ Verletzung und damit als identitätsstiftend für ›mich selbst‹ zu adressieren vermag. Ressentiment hat ein hohes Individuationspotenzial, das sich aus dem *nachfühlenden* Erinnern einer *immer wieder* gegenwärtigen Vergangenheit speist.⁶ Diese Verkettung diffuser Empfindungen, die mittels diskursiver Strategien zu einer *moralisierenden Waffe* instrumentalisiert werden kann, die sich zur Steigerung der eigenen Wirkmächtigkeit einsetzen lässt, möchte ich – zunächst noch etwas vage – als Grundmerkmal des Ressentiments bestimmen. Diese Charakterisierung findet sich in vergleichbarer Weise schon bei Friedrich Nietzsche. Er liefert die erste systematische Auseinandersetzung mit dem Ressentiment-Begriff, die einen starken Einfluss auf die meisten nachfolgenden Auseinandersetzungen mit diesem Begriff ausübte. Ressentiment erhält in Nietzsches Denken einen immensen Wirkungsbereich: Der dem Ressentiment immanente Geist der Rache wird zum genealogischen

4 | Eine allgemeinverständliche Einführung in das Konzept des (Political) Framings gibt Wehling 2016.

5 | Reinhard Olschanski beschreibt dies als Dual des Ressentiments: Das Ressentiment produziert selbst »seine Referenzen in der Trennung von Innen und Außen artikulieren sich gedoppelte Konzepte nach dem Muster des Freund/Feind-Duals. Sie schaffen die Räume des ›Guten‹ und ›Bösen‹, des Rang- und Wertunterschieds – und vor allem die Grenzen zwischen ihnen, über die hinweg das Bedrängende magisch verschoben werden soll. Das Ressentiment realisiert die Zeitlichkeit der er- und verinnerten Verletzung in der Räumlichkeit seiner Moral.« (Olschanski 2015: 21). Olschanski eruiert diese binarisierende Dimension des Ressentiments, indem er ihren konkreten ›historischen Dualen‹ von den Imperien der frühen europäischen Geschichte bis zum heutigen Anti-Europa-Ressentiment nachgeht. Vgl. ebd. 57-213.

6 | Daniele Giglioli hat darauf hingewiesen, dass jedes Gedenken individuellen gleichwie kollektiven Opfer-Seins, »ein Verhältnis zu Vergangenheit [schaffe], das unweigerlich ein Besitzverhältnis ist: meine, unsere Vergangenheit. Das Gedenken schreibt sich nie ohne Possessivpronomen.« (Giglioli 2016: 16).

Geburtshelfer der christlich-abendländischen Moral. Es bläht sich zu einer quasiontologischen Grundkategorie auf – nicht zuletzt deshalb kann Peter Sloterdijk heute in guter nietzscheanischer Tradition fragen: »Ist nicht das Ressentiment, noch vor dem *bon sens*, die am besten verteilte Sache der Welt?« (Sloterdijk 2006: 76) Die Rede ist hier von einer Welt, die Nietzsche zufolge vom sogenannten »Willen zur Macht« durchwirkt ist – dies ist eine weitere, und die wohl umstrittenste quasiontologische Kategorie seiner Philosophie.

Deleuze hat den Willen zur Macht in *Nietzsche und die Philosophie* in Anlehnung an Spinozas Konzept des *conatus* beschrieben: »Nicht ist das Ressentiment der Psychologie geschuldet, vielmehr unsere ganze Psychologie ist, ohne es zu wissen eine des Ressentiments.« (Deleuze 1976 [1962]: 41, Übersetzung verändert). Deleuze greift dabei die Rede Nietzsches von aktiven und reaktiven Kräfte auf und wendet sie ethologisch, indem er Körper als »Einheit [...] eines vielschichtigen Phänomens, [...] eine ›Machteinheit‹« (ebd.: 46), als einen Komplex aus Kräften zur Steigerung und Minderung von Wirkmacht definiert. Ressentiment kann dann einen die Wirkmächtigkeit steigernden oder sogar empowernden Effekt haben. Es handelt sich dabei um eine reaktive Kraft, die aktiv wird. Dies erhellt die Relektüre einer der wohl berühmtesten Textstellen aus Nietzsches *Genealogie der Moral*:

»Der Sklavenaufstand in der Moral beginnt damit, dass das *Ressentiment* selbst schöpferisch wird und Werthe gebiert: das Ressentiment solcher Wesen, denen die eigentliche Reaktion, die der That versagt ist, die sich nur durch eine imaginäre Rache schadlos halten.« (Nietzsche 1988 [1887]: 270).

Rache käme dem Ausagieren der »eigentliche[n] Reaktion« gleich, welche die dysphorische Infektion des Körpers durch den Geist der imaginären Rache verhüten würde.

»Fragen wir, was der Mensch des Ressentiments sei, dürfen wir auf keinen Fall folgenden Grundsatz außer Acht lassen: er re-agiert nicht. Im Wort ›Ressentiment‹ steckt ein überdeutlicher Hinweis: *die Reaktion hört auf, ausagiert zu werden und wird statt dessen gefühlt (senti)*.« (Deleuze 1976 [1962]: 122, Hervorhebung im Original)

Ressentiment reagiert nicht und ist trotzdem aktiv, nicht, weil es zur Tat schreitet, sondern weil es im Gefühl tätig wird – durch die Schaffung neuer Werte und Urteile, etwa über »gut« und »böse«.

Wird Ressentiment in einer solchen Weise affekttheoretisch gewendet, so schwingt es sich zu einem nahezu ubiquitären Phänomen menschlichen Daseins auf. Eindrücklich beschreibt Deleuze dies und gibt zugleich eine vielleicht ernüchternde Einschätzung der Bedeutung des Ressentiments für die (Ge-)Denkstrukturen dessen, was im 18. Jahrhundert als ›Mensch‹ die Bühne der Weltgeschichte betritt:

»Der Geist der Rache ist das genealogische Element *unseres* Denkens, das transzendente Prinzip *unserer* Weise zu denken. Der Kampf Nietzsches gegen den Nihilismus und den Geist der Rache wird demnach die Bedeutung: Sturz der Metaphysik, Ende der Geschichte als Geschichte des Menschen, Transformation der Wissenschaften, tragen. Und um ehrlich zu sein, wir wissen doch nicht einmal, was ein Mensch bar jeden Ressentiments wäre. Einer, der das Dasein nicht anklagte und entwertete, wäre der noch ein Mensch, dächte der noch wie ein Mensch? Wäre der nicht schon etwas Anderes als ein Mensch, fast schon Übermensch? Ressentiment zu hegen oder keines zu hegen: Es gibt jenseits von Psychologie, jenseits von Geschichte und jenseits von Metaphysik keinen größeren Unterschied. Es ist die wahre Differenz oder die transzendente Typologie – die genealogische oder hierarchische Differenz.« (Ebd.: 41)

Wenn wir an dieser Stelle Deleuzes Darstellung folgen und davon ausgehen, dass es ein ›Jenseits des Ressentiments‹ für *den* Menschen wohl nicht gibt, so stehen uns zwei Auswege offen: einerseits die Flucht *nach vorn*, Übermensch oder moderner gesprochen *post-/trans-/a-/in-human* werden. Andererseits könnten wir eine Binnendifferenzierung innerhalb der affektiven Kontinua des Ressentiments einführen. Dieser zweite Weg würde bedeuten, die simplifizierende binäre Opposition *Ressentiment vs. kein Ressentiment* zu vermeiden und stattdessen – nuancierter und komplexitätsgesättigter – zwischen Ressentiment und Ressentimentalität zu differenzieren. Dies erlaubt dann die Analyse weiterer an die Ressentimentalität angrenzender *Sentimente* und Affektdispositionen, die – jenseits der Dichotomie *Diese Person hat ein Ressentiment vs. Diese Person hat kein Ressentiment* – den graduellen Übergang zwischen Ressentiment und anderen Sentimenten erläutern kann. Hierdurch wird angedeutet, dass eine Veränderung affektiver Dispositionen teilweise denkbar und realisierbar ist, wenn die ›Durcharbeitung‹ oder das bewusste Einnehmen einer ›Haltung zu‹ der eigenen Ressentimentalität wiederholt eingeübt werden.

Ressentiment und Ideologie

Neben diesem begriffsgeschichtlichen gleichwie ontologischen Problemaufriss entstehen durch den offenbar völlig willkürlichen Widerfahrnischarakter des Ressentiments überdies auch Fragen nach der Authentizität einer erlittenen Verletzung sowie der Aufrichtigkeit des Urteils über die Zuweisung von Schuld und dessen Folgen. Jede_r kann *mit gleichem Recht* eine erlittene Verletzung identifizieren, um sich in der Folge mit ihr ›ressentimental‹ zu *identifizieren*. Ressentiment findet dabei immer eine_n Schuldige_n. Richtiger wäre sogar: Ressentiment hat seine Schuldigen immer schon gefunden. Ob die lancierten Schuldzuweisungen dabei auch nur die geringste Anerkennung finden, ist irrelevant – Ressentiment wirkt auch, wenn der_die Schuldige nicht an die eigene Schuld glaubt. Die Feedback-Schleife des Ressentiments ist selbstreferenziell. Aber die Selbst-

referenzialität kann sich externalisieren, zum Beispiel wenn *ein* Ressentiment sich als Opfer adversativen Ressentiments deklariert. Ohne auf diese Dimension reduzierbar zu sein, ist Ressentiment hier »wie Mundgeruch immer das, was die anderen haben.«⁷ Diese Mundgeruchsmetaphorik hat der britische Literaturtheoretiker Terry Eagleton in Bezug auf Ideologie benutzt, um das ihr eigene rezi-proke Unterstellen realitätsverleugnender Inkompetenz anschaulich zu machen. Ressentiment und Ideologie haben dieses Merkmal willkürlichen Insinuiere ns gemeinsam, unterscheiden sich jedoch in einem wesentlichen Aspekt:

»The most elementary definition of ideology is probably the well-known phrase from Marx's *Capital*: ›sie wissen das nicht, aber sie tun es‹ – ›they do not know it, but they are doing it. The very concept of ideology implies a kind of basic, constitutive *naïveté*: the misrecognition of its own presuppositions, of its own effective conditions, a distance, a divergence between so-called social reality and our distorted representation, our false consciousness of it.« (Žižek 2008: 24, Hervorhebung im Original)

Auf solche Weise wurde Ideologie in der Geschichte des abendländischen Denkens als verkennende Wahrnehmung beziehungsweise Verzerrung kognitiver Prozesse⁸ im Allgemeinen verstanden, die einer ›Verunreinigung‹ des Erkenntnisapparates gleichkommt. Von Marx und Engels wurde dies prominent auf die Formel vom ›falschen Bewusstsein‹ gebracht, das zur Aufklärung nicht nur fähig sei, sondern diese auch dringend nötig habe. Bringt man dies nun mit dem Mundhöhlengleichnis in Verbindung, in dem Ideologie einen üblen Nachgeschmack hat, so drängt sich die Frage auf: Was tun gegen den ideologischen Mundgeruch? Nicht wenige ›kritische Theorien‹ mit de(o)ntologischem Kolorit empfehlen eine Art rationaler Zahnhygiene in Form von Ideologiekritik – gegen akute ideologische Verunreinigungen, aber auch prophylaktisch: Zähneputzen gegen falsches Bewusstsein. Demgegenüber wäre Ressentiment eher als hart(näckiger) Zahnbelag zu beschreiben. In dentologischer Terminologie entspricht es einem Konkrement, vulgo Zahnstein.⁹ Kalzinierte Ein- beziehungsweise Ablage-

7 | Eagleton 2000 [1991]. Eagleton bezieht sich hierbei auf Ideologie. Hiervon wird später erneut die Rede sein.

8 | Terry Eagleton hat eine umfassende Übersicht verschiedener Auslegungen des ›Ideologie-Begriffs‹ zusammengestellt, vgl. Eagleton 2000 [1991]: 7 f.

9 | Wichtig ist dabei, dass trotz der womöglich skurril anmutenden Metaphorik Zahnstein eine selbstverschuldete Einlagerung aufgrund mangelnder alltäglicher Zahnhygiene ist und keine Krankheit. Im Gegenteil zu Mundgeruch: Dieser kann tatsächlich chronisch sein. Zwar gibt es durchaus auch *chronisches Ressentiment*; dies aber nur hinsichtlich seiner sich wandelnden historischen Formen (der *Chroniken* des *Ressentiments*) sowie angesichts der vielleicht traurig anmutenden Tatsache, dass einige Menschen fast ihr Leben lang sie selbst und ihre Mitwelt peinigendes Ressentiment haben; eine »psychische und moralische Wunde, die sich nicht schließt und eine eigene verdorbene Zeitlichkeit erzeugt – die schlechte Unendlichkeit des Unerledigba-

rungen, rigide Verkrustungen, gegen die kein herkömmliches Mittel rationaler Zahnhygiene Wirkung zeigt. Alles Zähneputzen nützt nichts: Die hartnäckigen Einlagerungen des Ressentiments, die eine gepanzerte Affektdisposition ausbilden, vermag keine Ideologiekritik wegzubürsten. Gegen Ressentiment ist Kritik allein kein adäquates Mittel; sie wird stumpf und beißt sich an ihm die Zähne aus. Denn zu einer Veränderung von Ressentiments reicht ein Umdenken allein nicht aus, es bedarf auch einer anderen Art des Affizierens und Affiziertwerdens, um sentimentale Dispositionen zu verändern. Dabei stellt sich die Frage, auf welche Weise sich Ressentiments sogar als Waffe der Ideologiekritik anderer Positionen instrumentalisieren lassen. Dies ist eine Kunst, die sich bei Peter Sloterdijk nachweisen lässt.

Authentizität des Ressentiments: Sloterdijk vs. Žižek

In diesem Abschnitt möchte ich verschiedene Unterscheidungsmerkmale und strategische Verwendungsweisen von Ressentiment in philosophischen Diskursen als Anschauungsmaterial anführen. Durch die Diskussion der Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu kognitivistischen Ideologiekritiken ergeben sich weitere Nuancierungen des Ressentiment-Begriffs, die schließlich in eine Diskussion der Authentizität von Ressentiment münden. Wer *hat* Ressentiment und warum, das sind die Fragen, die es hierbei zu beantworten gilt.

Gründe für die am Ende des letzten Abschnitts angedeutete häufige Wirkungslosigkeit von Ideologiekritik gegen in Ressentiments verankerte Anschauungen hat Peter Sloterdijk mit seinen Ausführungen über das »aufgeklärte falsche Bewusstsein« (Sloterdijk 1983: 37) des Zynismus herausgearbeitet:

»Es ist das modernisierte unglückliche Bewusstsein, an dem Aufklärung zugleich erfolgreich und vergeblich gearbeitet hat. Es hat seine Aufklärungs-Lektion gelernt, aber nicht vollzogen und wohl nicht vollziehen können. Gutsituiert und miserabel zugleich fühlt sich dieses Bewusstsein von keiner Ideologiekritik mehr betroffen; seine Falschheit ist bereits reflexiv gefedert.« (Ebd.: 37)

Mit dem Begriff des Zynismus bringt Sloterdijk die Figur einer reflexiv gewordenen *Ideologie* in die Diskussion ein. »[R]eflexiv gefedert« ist diese Ideologie durch die Einführung einer Metaebene, deren Polster-Effekt darin besteht, die Kritik am Geäußerten in der Äußerung selbst vorwegzunehmen. Diese Metaebene *kann* die

ren der Beschwerde« (Sloterdijk 2006: 80). Um potenzieller Pathologisierung vorzubeugen, darf *Ressentiment* nicht mit einer chronischen Krankheit verwechselt werden: Vielmehr handelt es sich um eine (Selbst-)Verletzung (auf die Unterscheidung Verletzung und Krankheit werden wir im Folgenden erneut zurückkommen).

Waffe der Kritik scheinbar ersetzen, indem sie die Kritiker_in ihrer argumentativen Leuchtspurnmunition beraubt: Diese bestand über Generationen hinweg gerade darin, diejenigen, die den Schuss nicht gehört hatten, über ihre naiven Verhaltensmuster und unreflektierten Denkweisen aufzuklären. Nun aber dämpft die antizipative Selbstreferenzialität der Zyniker_innen die Schockwirkung (Vgl. Benjamin 1991: 464) der ideologiekritischen *magic bullet* wie eine Kevlarweste. In alltäglichen Wortgefechten ist es dem *aufgeklärten falschen Bewusstsein* daher möglich, beispielsweise rassistische oder sexistische Äußerungen ohne Vorbehalte zu tätigen, solange diese mit einem Nachschub folgender Art versehen werden: *Ich weiß, dass das, was ich sage rassistisch beziehungsweise sexistisch ist; und weil ich darum weiß und es ja sowieso nicht ernst, sondern nur ironisch gemeint ist *imaginary Zwinker-Emoji*, kann ich solche Witze machen, diesen oder jenen Unsinn erzählen und dass, ohne deshalb sofort rassistisch, sexistisch oder so etwas zu sein!* – derzeit auch besonders *populär* ist die einer vergleichbaren Logik folgende, jedoch zumeist vorgeschobene Formel: *Ich bin kein Rassist, aber ...*

Žižeks Einschätzung zufolge konnte sich Sloterdijks intellektuelles Schaffen spätestens seit dem Millennium allerdings selbst nicht mehr dem Sog der »altherwürdig-fatale[n] Allianz von Intelligenz und Ressentiment« (Sloterdijk 2006: 354) entziehen. So hat Sloterdijk etwa in seiner ingrimmigen Abrechnung mit »den großen« Weltreligionen und -revolutionen in *Zorn und Zeit* mit einiger zeitlicher Verzögerung das Momentum des *affective turn* in der Form aufgenommen, dass er einen »thymotisch gesättigten« Ressentiment-Begriff vorschlägt. Thymos gilt für ihn als Relais »der moralischen Domestikation des Zorns« (ebd.: 41), welches das Destruktionspotenzial erratischer Zornesausbrüche bändigen und in sozialpolitisch »akzeptable« Bahnen lenken soll. Sloterdijks Ansatz verbleibt dabei allerdings auf der von ihm eingeführten psychopolitischen Ebene (siehe hierzu auch van Tuinen 2011: 2). Im Stile Heideggers, an dessen Opus magnum auch der Titel des Buches angelehnt ist, prangert Sloterdijk die vermeintliche »Thymos-Vergessenheit« der Weltgeschichte an. Er suggeriert dabei wiederholt, es habe vor ihm noch niemand »richtig« über den Schlüsselcharakter der Dressur von Missgunst, Neid und innerem Furor für das gesellschaftliche Zusammenleben geschrieben.¹⁰ Seine in *Zorn und Zeit* ausgearbeitete thymotische Deutung der

10 | Als einen der wenigen Zeitgenossen mit ähnlichem Weitblick nennt Sloterdijk Francis Fukuyama und dessen Theoretisierungen des Thymos in seinem äußerst populären Handbuch für eine (liberal-kapitalistische) Welt nach dem Fall des Eisernen Vorhangs *The End of History and the Last Man* von 1992. Der Philosoph und AfD-Politiker Marc Jongen schließt an dieses Werk verschiedentlich in Interviews über seine Parteipolitik an. Karin Janker von der *Süddeutschen Zeitung* schreibt hierzu, »dass die AfD die einzige Partei sei, die Wut und Zorn in der Bevölkerung nicht nur ernst nehme, sondern anzufeuern wisse. Die »Thymos-Spannung heben« nennt Jongen das im Gespräch mit Journalisten. Was nichts anderes heißt, als den Zorn der Bürger zu schüren. Thymos ist bei Platon, neben Logos und Eros, eine der drei Gemütsbewegungen des Menschen. Der Wutbürger habe eben eine erhöhte Thymos-Spannung.« (Janker 2016).

Weltgeschichte als »Geschichte von Zornverwertungen« (Sloterdijk 2006: 100) versteigt sich schließlich zu der These, alle emanzipatorischen Revolutionsprojekte seien letztlich nichts als projektierte Rachefeldzüge gewesen. Revolutionen folgten dabei einer implizit apokalyptischen Logik: ein Endzeit-Szenario, in welchem dem Paroxysmus eines Vulkans gleich die in den Zornprojekten akkumulierte Wut eruptiv freigesetzt wird. Sloterdijk zeichnet dabei das Sinnbild einer kollektivistischen Zornbank, bei der sich – der Buchhaltung konventioneller Girokonten nicht unähnlich – Zornpotenziale anhäufen beziehungsweise aufsparen lassen. Bei Žižek findet sich eine prägnante Zusammenfassung der Hauptthesen Sloterdijks:

»Die christliche Idee des Jüngsten Gerichts, bei dem alle angehäuften Schulden vollständig beglichen und eine aus den Fugen geratene Welt endlich wieder eingerenkt wird, geht in säkularisierter Form in das Projekt der modernen Linken ein. Nicht Gott wird hier Gericht halten, sondern das Volk. Linke politische Bewegungen gleichen ›Zornbanken‹. Sie sammeln die Zorninvestitionen der Menschen ein und versprechen ihnen flächendeckende Rache, die Wiederherstellung globaler Gerechtigkeit.« (Žižek 2009: 279)

Dabei subsumiert Sloterdijk, so Žižeks Kritik weiter, allerlei historische Ereignisse unter dem Begriff des »Kommunismus« beziehungsweise, wie er es im Stile ›rechtsintellektueller‹ Geschichtsrevisionist_innen formuliert, des »Linksfaschismus« (Sloterdijk 2006: 258; 313). So werden die Befreiungskämpfe der Arbeiter_innenbewegung mit den national-faschistischen Revolutionen gleichgesetzt, weil Sloterdijks grimmiges Bankwesen nur in der universellen Äquivalenzform des Zorns operiert – was von wem auf welche Weise investiert wird, scheint nicht von Belang.¹¹

»Woher kommt es, dass dieser [Sloterdijk] jedes globale emanzipatorische Projekt als einen Fall von Neid und Ressentiment verunglimpft, woher kommt sein besessen-zwanghafter Drang, unter der Oberfläche der Solidarität den Neid und den Rachedurst der Schwachen

11 | Auf diese Gleichsetzung von Unvergleichbarem und die damit verbundene Einebnung von Unterschieden in Sloterdijks Ökonomie des Zorns geht auch Žižek ein: »Es überrascht also nicht, dass Sloterdijk systematisch von ›Linksfaschismus‹ spricht und sich immer wieder auf Ernst Nolte bezieht, jenen ›revisionistischen‹ Historiker, der die Vorstellung vom Nationalsozialismus als zwar bedauernswerter, aber nachvollziehbarer Reaktion auf den kommunistischen Terror entwickelte. Sloterdijk sieht den Faschismus letztlich als eine abgeleitete Variante des genuin linken Projekts eines emanzipatorischen Zorns – und als Reaktion auf dieses.« (Žižek 2009: 282) Für eine Darstellung des maßgeblichen Paradigmas derartiger Gleichsetzungen im sogenannten Hufeisen-Modell in den Sozial- und Politikwissenschaften sowie ein Plädoyer für die Abschaffung des Extremismus-Begriffs zugunsten eines sozialphilosophisch informierten Radikalisierungsbegriffs vgl. meine Ausführungen an anderer Stelle: Weißgerber 2014.

zu finden, kurz gesagt: woher kommt seine entfesselte ›Verdachtshermeneutik‹, die einer Nietzschekarikatur gut zu Gesicht stünde?« (Žižek 2009: 287)

Dies fragt Žižek noch vermeintlich tastend und differenziert, bevor er sich derselben Interpretationskunst bedient, um die Vermutung zu äußern:

»Wie, wenn dieser Drang seinerseits von einem verleugneten Neid und Ressentiment gespeist würde, dem Neid auf die universale emanzipatorische Position – so dass man irgendeinen Schmutz an deren Wurzel finden muss, der sie um ihre Reinheit bringen würde?« (Ebd.)

Hier liegt nun ein Exempel für die Zahnlosigkeit der Ideologiekritik gegenüber dem Ressentiment vor. Denn für Sloterdijk muss eine solche Perspektive unverstündlich bleiben, hatte er seine eigene Position in der Konklusion seines aus unbändiger Formulierungswut geborenen Werkes doch *deutlichst* im »*Jenseits des Ressentiments*« verortet (Sloterdijk 2006: 352).

Auf seiner post-ressentimentalen Position ist Sloterdijk dabei in vorzüglicher Gesellschaft; sein ihn seit kurzem in puncto Medienpräsenz überflügelnder Schüler und hoher AfD-Funktionär Marc Jongen hat sich in den letzten Monaten darum verdient gemacht, von einer solch ›privilegierten‹ Position aus das Ressentiment des moralisierenden Regimes der ›Political Correctness‹ und des korrupten Establishments zu entlarven. Seine Nietzsche-Interpretation fasste er in einem Interview mit den Worten zusammen: »Von dem, was Nietzsche in der *Genealogie der Moral* über das Ressentiment schreibt«, lasse sich »eine direkte Linie zum Gutmenschentum ziehen, dem sich die AfD entgegenstellt« (Jessen und Mangold 2016). Tatsächlich ist Ressentiment für Jongen eine psychopolitische Technologie, die er, seinem Spiritus Rector hierin nacheifernd, immer nur in Bezug auf seine politischen Gegner zur Anwendung bringt. Beide sprechen sich für ›thymotische‹ Projekte in politischen Settings aus, verkennen dabei aber, dass sie selbst Unternehmer des *Ressentiments* sind.¹² Diese phantasmatische Vorstellung eines förmlich neutralen Außerhalb des Ressentiments, einer möglichen nicht-ressentimentalen Position, von der aus Sloterdijk und Jongen zu sprechen und anderen ihre Ressentimentalität vorzuwerfen vermeinen, hatte Žižek implizit bereits zwanzig Jahre zuvor disqualifiziert: Ende der 80er hatte er im Anschluss

12 | Richard Sennett hat den Begriff »entrepreneur of resentment« bereits 1977 geprägt und erörterte dabei die strategischen Sachzwänge, die auf (verwaltungs-)politisch an Einfluss gewinnende Ressentiment-Administrator_innen zukommen, sobald sie durch Wahlerfolge nach und nach von Wähler_innen und Parteibasis als Teil des zuvor giftig bespienen politischen Establishments angesehen werden. (Sennett 1977: 281) Für eine umfassende Darstellung der Geburtswehen der AfD sowie der nicht unbegründeten Annahme, dass die meisten ihrer bekannten Gesichter schon zu jenem Zeitpunkt Teil des ›Establishments‹ von Bildungs-, Finanz-, oder Bluthochadel waren, vgl. Kemper 2013.

an Louis Althusser einen ähnlichen Verdacht gegenüber der Vorstellung eines post-ideologischen Zeitalters geäußert: »[T]he idea of the possible end of ideology is an ideological idea par excellence.« (Žižek 2008: XXIV) Und während Jongen skandiert und Sloterdijk über seine eigene Ressentiment-Vergessenheit freudig gestimmt vor sich hin schreibt, spricht aus Sloterdijks Zeilen doch ein nicht zu verhehlender, heimlicher Ingrimms gegenüber den Aufbegehrenden, die nicht der Heiligen Dreifaltigkeit seines ›linkskonservativen‹ Liberalismus huldigen: »Leben, Freiheit und Eigentum«, die Kriterien jeglichen Ressentiments »entgifteter Lebensweisheit« (Sloterdijk 2006: 354). Diese Trias reizt die Imagination, eignete sie sich doch geradezu perfekt als *catchy* Klimax eines Werbeslogans für Sloterdijks post-ressentimentale Gesellschaftsutopie oder wahlweise als Aufschrift für das nächste Wahlplakat Marc Jongens (bei diesem fände sich selbstredend noch das Epitheton ›deutsches‹): »*Leben, Freiheit, Eigentum – Alles andere ist bloß Ressentiment!*«

Žižeks Kritik an Sloterdijk (und somit indirekt auch an Jongen) erschöpft sich jedoch nicht im oben angedeuteten Verdacht, Sloterdijk sei selbst nicht frei von Ressentiment. Vielmehr entgegnet er ihrer Anmaßung der Ressentiment-Befreitheit mit seiner an W. G. Sebald angelehnten Konzeption eines »authentische[n] Ressentiment[s]« (Žižek 2009: 284). Für Žižek gibt es anders als für Sloterdijk tatsächlich keine Position oder Haltung, die nicht ressentimentbeladen wäre – analog zu seinem Ideologie-Begriff (vgl. Žižek 2008; Žižek 2012). Um den Begriff damit jedoch nicht in diffuse Unbrauchbarkeit entgleiten zu lassen, unterscheidet er zwischen authentischen und unauthentischen Formen des Ressentiments. Authentisches Ressentiment versteht Žižek als Reaktion auf eine erlittene Verwundung oder Verletzung, bei der eine herkömmliche Bewältigung durch Vergeltung, Vergessen oder Vergebung nicht möglich ist (vgl. Žižek 2009: 286 f.). Exemplarisch macht er dies an den nationalsozialistischen Verbrechen gegen die europäischen Juden fest, die weder angemessen bestraft oder vergessen noch vergeben werden können (vgl. ebd.).

Unabhängig von der Frage, ob Žižeks konkrete Kriterien für Authentizität überzeugen oder nicht, ist mit einer solchen Binnendifferenzierung des Ressentiments immer eine Ungleichheitsdiagnose verbunden, die für alle Nichtgemeinten delegitimierenden Charakter hat. Ressentiment kann derart zu einem politisch-strategischen Kampfbegriff um- beziehungsweise aufgerüstet werden: Die Opposition zwischen authentischem und unauthentischem Ressentiment eröffnet nicht nur einen Streit um die Frage nach den Schuldigen, sondern ebenso nach der Legitimität einer ressentimentalen Selbstviktimsierung. Da Ressentiment dabei immer auch an eine narrative Ebene gebunden ist, mündet dieser Streit letztlich – im Stile Platons – in der Frage, welche Narrative berechnete Bewerber für ein ›wahrhaftiges‹ beziehungsweise authentisches Ressentiment sind und welche nicht. Diese Schwierigkeiten wurden vor allem in feministischen Diskursen unter dem Slogan der *victimology* ausführlich diskutiert, die nun eingehend betrachtet werden sollen.

Ressentiment als identitätsstiftende Verletzung: Victimology in feministischen Diskursen

Die Diskussion um die Authentizität des Ressentiments wird im Folgenden um die Debatte zu *victimology* ergänzt.¹³ Hierdurch werden die Vorannahmen des vergangenen Kapitels eingeholt und die Bedeutung von Ressentiment als affektiver beziehungsweise politischer Strategie für die Zuschreibung eines ›Opferstatus‹ erörtert.¹⁴

Wendy Brown hat das Erstarken ressentimentgeladener Identitätspolitik analysiert und sich dabei auf den feministischen Diskurs in den USA fokussiert. Die Problematik, der sich ihr Werk *States of Injury* (1995) widmet, besteht in der Beschreibung der

›contemporary tendency to moralize in the place of political argument, and to understand the codification of injury and powerlessness – the marked turn away from freedom’s pursuit – that this kind of moralizing politics entails. Examples of this tendency abound, but it is perhaps nowhere more evident than in the contemporary proliferation of efforts to pursue legal redress for injuries related to social subordination by marked attributes or behaviours: race, sexuality, and so forth. This effort, which strives to establish racism, sexism, and homophobia as morally heinous in the law, and to prosecute its individual perpetrators there, has many of the attributes of what Nietzsche named the politics of ›ressentiment‹: Developing a righteous critique of power from the perspective of the injured, it delimits a specific site of blame for suffering by constituting sovereign subjects and events as responsible for the ›injury‹ of social subordination. It fixes the identities of the injured and the injuring as social positions, and codifies as well the meanings of their actions as possibilities of indeterminacy, ambiguity, and struggle for resignification or repositioning.« (Brown 1995: 26 f.)

Die Debatten linker Intellektueller um *race*, *class*, *gender* etc. weisen Brown zufolge die Charakteristika eines nietzschanisch verstandenen Ressentiment-Konzeptes auf: ein an juristische Vindikationen gebundenes *Selbst-Othering* (*Unsere Gegner_innen im Gerichtsaal sind die Bösen, weil schuld an unserer Verletzung, daher müssen wir die Guten sein, weil wir die unschuldig Verletzten – die ›Opfer‹ – sind*); der Anspruch am Eigentum der *eigenen* Verletzungen und deren rechtliche Verteidigung, die die Identität zugleich in einem doppelten Sinne anerkennt: zwischenmenschliche Anerkennung der Verletzung und rechtliche Anerkennung der eigenen Identität als verletzte. Schlussendlich wirkt die eigene Verletzung als symbolischer Bezugspunkt identitätsstabilisierend, die Betroffenen richten sich sozusagen in ihren Wunden häuslich ein. Hieraus geht eine moralisierende *Politik* hervor, die mit der Politik als emanzipatorischem Projekt Schluss macht.

13 | Vgl. Yeatman 1997; Brown 1995, Tapper 1993; Stringer 2000; Ahmed 2004; Butler 2004.

14 | Vgl. Tapper 1993: 135.

»This effort also casts the law in particular and the state more generally as neutral arbiters of injury rather than as themselves invested with the power to injure. Thus, the effort to ›outlaw‹ social injury powerfully legitimizes law and the state as appropriate protectors against injury and casts injured individuals as needing such protection by such protectors. Finally, in its economy of perpetrator and victim, this project seeks not power or emancipation for the injured or the subordinated, but the revenge of punishment, making the perpetrator hurt as the sufferer does.« (Ebd.: 27)

Brown erkennt in den Bestrebungen vieler Linksliberaler in den USA der 1990er Jahre die Tendenz, die eigene Identität als Minderheit und die Verletzungen, die dieser Status produzieren kann, zum Fundament für einen juristischen *Kampf um Anerkennung* der eigenen Identität und ihrer Wertigkeit zu machen. Damit richten sich die Betroffenen in den ungerechten Zuständen ein, die ihre Verletzungen (re-)produzieren, anstatt sich für deren Abschaffung zu organisieren. Hiermit möchte Brown allerdings weder sagen, dass Antidiskriminierungsbestrebungen nicht für emanzipatorische Politiken wichtig seien, noch suggeriert sie,

»that what currently travels under the sign of ›harassment‹ is not hurtful, that ›hate speech‹ is not hateful, or that harassment and hate speech are inappropriate for political contestation. Rather, precisely because they are hurtful, hateful, and political, because these phenomena are complex sites of political and historical deposits of discursive power, attempts to address them litigiously are worrisome. When social ›hurt‹ is conveyed to the law for resolution, political ground is ceded to moral and juridical ground. Social injury such as that conveyed through derogatory speech becomes that which is ›unacceptable‹ and ›individually culpable‹ rather than that which symptomizes deep political distress in a culture; injury is thereby rendered intentional and individual, politics is reduced to punishment, and justice is equated with such punishment on the one hand and with protection by the courts on the other.« (ebd.: 27 f.)

Es geht Brown also darum, vor einer verkürzten Antidiskriminierungspolitik zu warnen, die auch zugespitzt als »politics of *ressentiment*« (Yeatman 1997: 147) bezeichnet werden kann. Kritisiert wird damit genau genommen ein *ressentiment*-geladenes *Ethos*, das in dieser Politik zum Ausdruck kommt, und zwar insbesondere deswegen, weil es dazu beiträgt, juristische und polizeiliche Institutionen zu legitimieren, die beim Ausfechten eines gesellschaftlich-politischen Konflikts den scheinbar neutralen Hintergrund bilden. In ähnlicher Stoßrichtung argumentiert Marion Tapper, dass eine Politik, die sich auf das Erkämpfen und Verteidigen der eigenen Markierung als ›Opfer‹ reduziert, die Gefahr birgt, Macht als »Macht über« lediglich dem schuldigen ›Anderen‹ zuzuschreiben:

»*Ressentiment* makes it look as if power over is the only kind of power such that gaining power over seems the only escape from powerlessness. This would blind us to the possibilities of other, positive, active forms of the will to power.« (Tapper 1993: 136)

Auch wenn diese Debatte im Kontext der 90er Jahre zu lesen ist und seither vielfach kritisiert wurde, wirkt sie angesichts gegenwärtiger Entwicklungen auf verschobene Weise hochaktuell: So ist etwa das Bundesverfassungsgericht die Institution, der beispielsweise Pegida-Anhänger_innen am meisten vertrauen (Geiges, Marg und Walter 2015: 64); auch von Seiten der AfD sowie ihrer Sympathisant_innen sind dort Kaskaden von Zivilklagen und Strafanzeigen anhängig.¹⁵ Gleichzeitig werden die Politiken des Ressentiments im Gewand von AfD und Pegida aus verschiedensten Gründen selbst zur ›Zielscheibe‹ strafrechtlicher Verfolgung; dies auch zunehmend in offen identitätspolitischen Kontexten.¹⁶ Der Debatte um die Politiken des Ressentiments kommt somit aktuell eine neue Bedeutung für Identitätspolitiken zu.

Die Identifikation der gerade besprochenen Dimensionen dieser »politics of *ressentiment*« (Brown 1995: 27; siehe auch Banning 2006) als identitätsstiftende Aneignung einer Verletzung und die Implikationen einer geforderten juristischen Vindikation führten innerhalb der feministischen Debatte zu unterschiedlichen Forderungen: Für Brown wird auf dem Weg zu einem Feminismus ohne Ressentiment das Vergessen einer Verletzung zum Gegenmittel gegen das Ressentiment (Brown 1995: 74). Vor dem Hintergrund der bisherigen Ausführungen ist Sara Ahmeds Einwand jedoch berechtigt, dass solch ein »Vergessen«, die Ent-Nennung einer Verletzung bedeuten würde; es käme damit einer Wiederholung der Gewalt und der Verletzung gleich: »To forget would be to repeat the forgetting that is already implicated in the fetishization of the wound. Our task is to remember [...] wounding in the first place.« (Ahmed 2004: 33) Bei Brown wirkt es fast so, als wäre das Ablegen des Ressentiments nur eine Frage rationaler, »meditativer« Arbeit – Vergessen ist jedoch wie Ressentiment nichts rein Kognitives. Das Gedächtnis der Körper erinnert stärker als das Gedächtnis der ›Köpfe‹, weil der Körper die Verletzung erfährt, so dass sie sich als »affektive Disposition« (Mühlhoff 2019)

15 | Ein eindrückliches Beispiel hierfür sind die allein 2015 über 400 gegen die Bundeskanzlerin eingegangenen Verfassungsklagen wegen Hochverrats – ihre Flüchtlingspolitik gefährde die verfassungsmäßige Ordnung (Hinz 2015). Die Merkel von Horst Seehofer angeordnete Verfassungsklage gegen den Bund aufgrund der Flüchtlingspolitik *resonierte* mit dem Heer der Klagewütigen. Bestimmten Medienberichten zufolge wurde dieses Unterfangen von fast der Hälfte der bundesrepublikanischen Bevölkerung befürwortet, was bezweifelt werden darf. Vgl. »N24-Umfrage zur Flüchtlingspolitik. Seehofers Verfassungsklage spaltet die Deutschen«, <http://www.n24.de/n24/Nachrichten/Politik/d/7992378/seehofers-verfassungsklage-spaltet-die-deutschen.html>; letzter Zugriff: 12.10.2016.

16 | Die durch ihr gesellschaftspolitisches Engagement sowie ihre Arbeit beim Fernsehen bekannte Dragqueen Olivia Jones hat unlängst gegen den Landesvorsitzenden der AfD Sachsen-Anhalt, André Poggenburg, Strafanzeige wegen Volksverhetzung gestellt, weil dieser Homosexualität indirekt mit Pädophilie gleichgesetzt habe. Identitätspolitik und Verletzung verbinden sich auch hier mit juristischem Retaliationsanspruch (Siehe Galaktionov 2016 und <http://maenner.de/2016/09/olivia-jones-verklagt-die-afd/>).

in ihm einschreiben kann. Als sedimentierte Erfahrung eines verletzenden Affektgeschehens erinnert das oben beschriebene authentische Ressentiment, das einem Verletztwerden entspringt, an eine erlebte Ungerechtigkeit, die, warum auch immer, nicht vergolten, vergessen oder vergeben werden kann. Statt einem identitären »wounded attachment« (Brown 1995: 52 ff.), bei dem die Verletzung zum Epizentrum der eigenen ressentimentalen Identitätspolitik wird, kann das Ressentiment als Mittel in einem politischen Kampf fungieren, um ein anderes Fühlen, Denken und Sprechen zu ermöglichen.

Daher sollte zwischen den unterschiedlichen affektiven Verschaltungen differenziert werden, die Ressentiment (re-)produzieren und zur Bildung unterschiedlicher Subjektivitäten beitragen. Neben der nur in Umrissen angedeuteten ressentimentalen Affektdisposition, die sich in ihrer Verletzung »einigelt«, lassen sich auch andere Sentimente und Sentimentalitäten beschreiben, in denen das Verletztwerden eine Rolle spielt, ohne dabei zum Gravitationszentrum einer eigenen Identität zu werden. Diese Affekt-Sentimente können zum Empowerment und zur Steigerung der eigenen Wirkmächtigkeit beitragen und so zur Quelle der Ausdauer in einem politischen Konflikt werden (vgl. Stringer 2000: 267). Bei den zuvor genannten Begriffen würde es sich bei solch einer affektiven Disposition um ein Ressentiment handeln, nicht jedoch um eine *ressentimentale* Disposition.

Jenseits des Ressentiments? Sentimente und Sentimentalitäten

An Stelle der Dichotomisierung Ressentiment vs. kein Ressentiment möchte ich nun vor dem Hintergrund der bisherigen Ausführungen eine heuristische Unterscheidung verschiedener Sentimente vorschlagen, aus denen sich affektive Dispositionen in politischen Settings zusammensetzen. Der Begriff des Sentiments soll dabei über den der Emotionen hinausgehen, zumindest wenn diese als bloß diskrete kognitive Formen verstanden werden. Sentimente sind eher affektive Kontinua, in denen affektive Ströme verschaltet, zugeschnitten und eingebunden werden. Dieser Verschaltungsprozess kann als Vorgang verstanden werden, der sich zwischen prä-reflexiven Affekten und diskreten, kognitiv ausgedeuteten Emotionen abspielt. Für diese Dimension hat Deleuze in *Spinoza: Praktische Philosophie* den Begriff der Affekt-Sentimente verwendet.¹⁷ Deleuze beschreibt Affekt-Sentiment als etwas, das »rein transitiv, und nicht indikativ oder repräsentativ ist, und die in einer gelebten Dauer, die den Unterschied zwischen zwei Zuständen einschließt, empfunden wird.« (Deleuze 1988 [1981]: 66) Das transitive Zwi-

17 | Die Variante des französischen Originals »affects-sentiments« (Deleuze 2003: 69, Hervorhebung im Original) wurde mit »Affekt-Gefühlen« (Deleuze 1988 [1981]: 65, Hervorhebung im Original) ins Deutsche übersetzt. Ich werde hier, dem Original etwas näher, von Affekt-Sentimenten sprechen.

schen verstehe ich hier im Rückgang auf die lateinische Bedeutung von *transire*: vorbeiziehen, überschreiten, münden etc. Die gelebte Dauer (*durée*), ein Begriff, den Deleuze der Philosophie Henri Bergsons entlehnt, hat eine wesentlich zeitliche Dimension. Die Transitivität der Dauer eines Affekt-Sentiments enthält somit den Widerfahrnischarakter eines Moments, der vorüberzieht, wobei er sich selbst überschreitend in einem anderen Zustand mündet.¹⁸ Affekt-Sentimente sind Gefühletes, ohne Gefühl zu sein; nicht weniger als Gefühl, sondern gerade ein Mehr – ein Exzess. In den Worten der amerikanischen Politikwissenschaftlerin Jodi Dean: »The dimension of affect is this ›more than a feeling‹ that imparts movement.« (Dean 2015: 95).

Neben dem bereits diskutierten Begriff des Ressentiments bietet die französische Sprache noch weitere Komposita der Wurzel »-sentiment«, die sich zu Analyse Zwecken begrifflich fassen lassen: *dissentiment*, *pressentiment*, *assentiment* wie auch das Wort *consentiment*, dem im Folgenden das Derivat *Consentiment* entlehnt wird. In Anlehnung an dieses sprachliche Repertoire soll nun in Bezug auf ressentimentale Subjektivitäten zwischen den folgenden Sentimenten unterschieden werden: *Ressentiment* ist ein re-aktives (Wieder-)Erleben einer Kränkung und schließt häufig eine moralisierende Reaktion ein; in der *Ressentimentalität* erlebt das Individuum die eigene Verletzung ständig wieder und *erinnert* dabei affektiv die Forderung nach moralischer Vergeltung – sie umfasst das *Unvermögen*, vergessen zu können. Die Affektivität des Körpers bildet hierbei ein Speichermedium. Das Bild einer Schallplatte illustriert dies sinnbildlich: Die *Ressentimentalität* kann als ›Sprung in der Platte‹ verstanden werden, durch den die Schallplatte immer wieder auf dieselbe Rille zurückspringt; gemeinhin spricht man bei der hierdurch einsetzenden Wiederholungsschleife von einem *Hängenbleiben*. Der Jugendsprache folgend könnten von *Ressentimentalität* Betroffene¹⁹ also analog als *Hängengebliebene* bezeichnet werden. »Es gab einen lautlosen, un wahrnehmbaren Riss auf der Oberfläche, ein einziges Oberflächenereignis« (Deleuze 1993 [1969]: 193 f.). Der Riss auf dem Vinyl ist dabei jedoch so permanent und irreparabel wie die Verletzung irreversibel und *dauerhaft*. Eine verlustfreie Nachbesserung, eine einfache ›Reparatur‹, die ihn vergessen machen würde, ist nicht möglich.

Diese Beschreibung hat keine Pathologisierung zum Ziel; vielmehr handelt es sich um eine Kränkung, die nicht krank macht, aber irreversibel verletzt. Ebenso wie ein Unterschied zwischen einer Person, die krank, und einer solchen, die verletzt ist, besteht, sollten auch Subjektivitäten mit einer ressentimentalen Affektdisposition nicht als ›krank‹ klassifiziert werden. Der durch ein erschütterndes Ereignis²⁰ produzierte Riss auf der Platte, der sie immer wieder hängenbleiben

18 | Dieser hier nur zu Zwecken der Komplexitätsreduktion auf einen pseudodialektischen Dreischritt reduzierte Prozess wäre, wenn man so will, eine *Dialektik der Differenz ohne Negation*.

19 | Dies meint (Kollektiv-)Subjekte mit einer ressentimentalen affektiven Disposition.

20 | Zum singulären Ereignischarakter der Wunde vgl. Deleuze 1993 [1969]: 24 ff., 186.

lässt, ist die Bedingung der Möglichkeit der Ressentimentalität – »das Kaputtgehen [gehört] zum normalen Funktionieren« (Deleuze und Guattari 1977 [1972]: 48).

Neben Ressentiment und Ressentimentalität wird mit dem *Dissentiment* die Neigung zur Rahmung einer Begegnung oder Situation in Antagonismen, eine Ablehnung der als böse verstandenen Kontrahent_innen oder Umwelten, gefasst. Die Dimension des *Pressentiments* verweist hingegen auf die Vorahnung einer Bedrohung oder auf eine Hoffnung, die durch eine Situation als *Virtualität* erlebt werden. Hierbei ist an die Bedeutungen von Prophezeiungen zu denken, beispielsweise des sich angeblich »abschaffenden Deutschlands«, eines gefürchteten »Niedergangs der Nation« oder aber die Hoffnung auf den »kommenden Aufstand« oder sogar »die Revolution«. Die *Consentimentalität* stellt die gemeinschaftsstiftende Dimension einer vom Ressentiment dominierten Sentimentalität dar: Das ressentimentale Individuum sieht sich in Gleichgesinnten reflektiert und identifiziert sich mit diesen. Das Consentiment steigert die Neigung zum Zusammenschluss mit vermeintlich Gleichgesinnten und Ähnlichfühlenden. Darüber hinaus kann das *Assentiment* als weitere Komponente der Subjektivität politischer Affekte gesehen werden: Gemeint ist hiermit die Kompromissbereitschaft, die Bereitschaft zur Öffnung der eignen Realität(sblase) beziehungsweise eine auf Harmoniebedürfnis ausgerichtete Haltung, die dabei nicht einfach eine »liberal-philanthropische Gefühlsduselei« ist, sondern strategischen Charakter besitzt – im Falle ressentimentaler Subjektivität scheint sie dennoch schwach ausgeprägt zu sein.

Auf diese Weise lässt sich die Grunddisposition der Ressentimentalität mehrdimensional bestimmen. Es handelt sich bei dieser Grunddisposition um einen Vereinnahmungsapparat, da sie in den drei Dimensionen des Ressentiments, Dissentiments und Pressentiments zu einem Verharren in einer spezifischen ablehnenden, sich selbst als Opfer einer dominanten und bedrohlichen Realität (v)erklärenden Subjektivität disponiert. Es entspringt dann dem konkreten Mischungsverhältnis der verschiedenen Sentimente, in welchen affektiven Settings ein Körper *at ease* ist, also das eigene Vermögen positiv entfalten kann, und in welchen *at disease*, so dass seine Wirkmächtigkeit gemindert wird. Zwischen verschiedenen affektiven Dispositionen beziehungsweise zwischen affektiven Dispositionen und Affektgeschehen kann es somit zu affektiven Resonanzen, zu Konsonanzen oder Dissonanzen kommen. In diesem Sinne kann von einer ressentimental (prä-)dominierten Sentimentalität als einer durch unterschiedliche Schwingungspotenziale gepanzerten affektiven Disposition gesprochen werden: Bei der Ressentimentalität handelt es sich nicht um ein kognitiv zu greifendes falsches Bewusstsein, sondern um eine im Körper sedimentierte Affektdisposition (vgl. Mühlhoff 2018; Mühlhoff 2019).

Mit dieser Einführung unterschiedlicher »Sentimentalitäten« wird es möglich, Binnendifferenzen im Affektgeschehen der Politiken des Ressentiments beschreibbar zu machen. Die Begriffe sollen es ermöglichen, die Intensitäts-

frequenzen und deren Resonanzen zu *ermessen*. Wenn dieses Vorhaben gelänge, würde eine Ver- und Abgleichbarkeit der Resonanzpotenziale verschiedener affektiver Dispositionen zeitgenössischer Politiken *denkbar*. Den Politiken des Ressentiments stehen zweifelsohne andere Politiken zur Seite beziehungsweise entgegen; eine Betrachtung dieser Politiken und ihrer Sentimentalitäten kann in diesem Rahmen allerdings nicht ausgeführt werden. Die hier angedeutete Sentiment-Analyse liefert jedoch den Ansatz für eine affekttheoretische Herangehensweise an die verschiedenen Sentimentalitäten, die in prominenten Politiken der Gegenwart eine Rolle spielen. In weiteren Analysen ist dieses Vorgehen auf konkrete *agencements* und Verschaltungen politischer Affekte zu fokussieren, die zur (Re-)Produktion spezifischer politischer Subjektivitäten und zur Verschiebung affektiver Ökonomien beitragen.

Literatur

- Ahmed, Sara (2004). *The Cultural Politics of Emotion*. London: Routledge.
- Banning, Marlia E. (2006). »The politics of resentment«. In: *JAC, Journal of Rhetoric, Culture and Politics* 26 (1), S. 67–101.
- Benjamin, Walter (1991). In: Hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schwepenhäuser. Bd. 1. Gesammelte Schriften. Frankfurt am Main: Suhrkamp. Kap. Über einige Motive bei Baudelaire, S. 605–654.
- Brown, Wendy (1995). *States of Injury – Power and Freedom in Late Modernity*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Butler, Judith (2004). *Precarious Life: The Power of Mourning and Violence*. London und New York: Verso.
- Dean, Jodi (2015). »Affect and Drive«. In: *Networked Affect*. Hrsg. von Susanna Paasonen Ken Hillis und Michael Petit. Cambridge, MA: The MIT Press, S. 89–100.
- Deleuze, Gilles (1976 [1962]). *Nietzsche und die Philosophie*. Übers. von Bernd Schwibs. Hamburg: Rogner & Bernhard.
- (1988 [1981]). *Spinoza: Praktische Philosophie*. Übers. von Hedwig Linden. Berlin: Merve-Verlag.
- (1993 [1969]). *Die Logik des Sinns*. Übers. von Bernhard Dieckmann. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (2003). *Spinoza – Philosophie pratique*. Paris: Éditions de minuit.
- Deleuze, Gilles und Guattari, Félix (1977 [1972]). *Anti-Ödipus*. Übers. von Bernd Schwibs. Bd. I. Kapitalismus und Schizophrenie. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Eagleton, Terry (2000 [1991]). *Ideologie. Eine Einführung*. Übers. von Anja Tippner. Stuttgart: J.B. Metzler.
- Galaktionov, Barbara (2016). »Olivia Jones: »Ich lasse mich nicht in eine Schublade mit Pädophilen stecken««. In: *Süddeutsche Zeitung Online*. URL: <http://www.>

- sueddeutsche.de/politik/anzeige-gegen-afd-politiker-olivia-jones-ich-lasse-mich-nicht-in-eine-schublade-mit-paedophilen-stecken-1.3164505 (besucht am 12.10.2016).
- Geiges, Lars, Marg, Stine und Walter, Franz (2015). *Pegida – Die schmutzige Seite der Zivilgesellschaft?* Bielefeld: transcript.
- Giglioli, Daniele (2016). *Die Opferfalle. Wie die Vergangenheit die Zukunft fesselt.* Übers. von Max Henninger. Berlin: Matthes & Seitz.
- Günter, Michael (2011). *Gewalt entsteht im Kopf.* Stuttgart: Klett-Cotta.
- Hinz, Linda (2015). »Generalbundesanwaltschaft ›prüft pflichtgemäß‹ – 400 Strafanzeigen gegen Merkel! Was ist dran am Vorwurf des Hochverrats?« In: *ocus Online*. URL: http://www.focus.de/politik/deutschland/schwere-vorwurfe-in-der-fluechtlingskrise-400-strafanzeigen-gegen-merkel-was-ist-dran-am-vorwurf-des-hochverrats_id_5049186.html (besucht am 12.10.2016).
- Janker, Karin (2016). »Philosoph Marc Jongen – Der Wutdenker der AfD«. In: *Süddeutsche Zeitung*. URL: <http://www.sueddeutsche.de/politik/philosoph-marc-jongen-der-wutdenker-der-afd-1.2865813> (besucht am 13.09.2016).
- Jessen, Jens und Mangold, Ijoma (2016). »Man macht sich zum Knecht – Interview mit Marc Jongen«. In: *Die Zeit* (23). URL: <http://www.zeit.de/2016/23/marc-jongen-afd-karlsruhe-philosophie-asylopolitik/komplettansicht> (besucht am 13.09.2016).
- Kemper, Andreas (2013). *Rechte Euro-Rebellion. Alternative für Deutschland und Zivile Koalition e. V.* Münster: edition assemblage.
- Melzer, Ralf und Molthagen, Dietmar, Hrsg. (2015). *Wut, Verachtung, Abwertung. Rechtspopulismus in Deutschland.* Bonn: Dietz.
- Montaigne (1962). »Œuvres complètes«. In: Hrsg. von Albert Thibaudet und Maurice Rat. Paris: Gallimard. Kap. Couardise mere de la cruauté – Essays!, S. 671–680.
- Mühlhoff, Rainer (2018). *Immersive Macht. Affekttheorie nach Spinoza und Foucault.* Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- (2019). »Affective Disposition«. In: *Affective Societies: Key Concepts*. Hrsg. von Jan Slaby und Christian von Scheve. New York und London: Routledge.
- Nietzsche, Friedrich (1988 [1887]). »KSA 5«. In: Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Bd. 5. Kritische Studienausgabe. München: Deutscher Taschenbuch Verlag. Kap. Zur Genealogie der Moral, S. 245–412.
- Olschanski, Reinhard (2015). *Ressentiment: über die Vergiftung des europäischen Geistes.* Paderborn: Wilhelm Fink.
- Scheler, Max (1955). »Vom Umsturz der Werte«. In: Bd. 3. Gesammelte Werke. Tübingen: A. Francke Verlag. Kap. Das Ressentiment im Aufbau der Moralen, S. 33–147.
- Sennett, Richard (1977). *The Fall of Public Man.* New York: Knopf.
- Sloterdijk, Peter (1983). *Kritik der zynischen Vernunft.* Bd. 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (2006). *Zorn und Zeit – Politisch-Psychologischer Versuch.* Berlin: Suhrkamp.

- Stringer, Rebecca (2000). »A Nietzschean Breed. Feminism, Victimology, Ressentiment«. In: *Why Nietzsche still?* Hrsg. von Alan D. Schrift. Oakland, CA: University of California Press, S. 247–273.
- Tapper, Marion (1993). »Ressentiment and Power: Reflections on Feminist Practice«. In: *Nietzsche, Feminism and Political Theory*. Hrsg. von Paul Patton. London: Routledge.
- Van Tuinen, Sjoerd (2011). »A Thymotic Left? Peter Sloterdijk and the Psychopolitics of Ressentiment«. In: *Symploke* 18 (1/2), S. 217–234.
- Wehling, Elisabeth (2016). *Politisches Framing: Wie eine Nation sich ihr Denken einredet - und daraus Politik macht*. Köln: Herbert von Halem Verlag.
- Weißgerber, Christian Ernst (2014). »Das Kaleidoskop der Radikalisierung - Ein Plädoyer für die Verabschiedung des Extremismusbegriffs«. In: *Journal Exit Deutschland* 1, S. 187–227. URL: <http://journals.sfu.ca/jed/index.php/jex/article/view/60> (besucht am 08.09.2016).
- Yeatman, Anna (1997). »Feminism and Power«. In: *Reconstructing Political Theory: Feminist Perspectives*. Hrsg. von Mary Lyndon Shanley und Uma Narayan. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, S. 144–157.
- Žižek, Slavoj (2008). *The Sublime Object of Ideology*. London und New York: Verso.
- (2009). »Zorn und Ressentiment«. In: *Die Vermessung des Ungeheuren – Philosophie nach Peter Sloterdijk*. Hrsg. von Marc Jongen, Sjoerd van Tuinen und Koenraad Hemelsoet. Paderborn: Wilhelm Fink, S. 277–288.
- (2012). *The Pervert's Guide to Ideology*. Berlin.

III. Öffentlichkeit, Protest und Politik

The Internet is Dead – Long Live the Internet

Soziale Medien und idiosynkratisches Aufbegehren

Philipp Wüschner

Communication Fail

Es gibt zwei Standarderklärungen, warum Personen im Internet sich Ungeheuerlichkeiten an den Kopf werfen. Die erste Erklärung – man könnte sie die ›medienpessimistische‹ nennen – geht davon aus, dass die Anonymität der Beteiligten wie in einem erweiterten Milgram-Experiment die natürlichen Hemmschwellen menschlicher Kommunikation beseitigt. Die zweite, ›medienpragmatische‹ Erklärung ist, dass *schriftliche* Kommunikation bestimmte intrinsische Mängel besonders bei der Kommunikation von Gefühlen habe, die fast zwangsläufig zu Missverständnissen und Konflikten führten (Kruger u. a. 2005). Beide Erklärungen greifen auf bestimmte Unzulänglichkeiten in der kommunikativen Situation zurück. Dabei zieht die erste eine Fluchtlinie zum Verantwortungsdiskurs (Klarnamenpflicht etc.) beziehungsweise zur Gesetzgebung hin (Hate Speech als Straftatbestand), die zweite hingegen zu Mediation und Metakommunikation.

Das Problem mit der ersten Erklärung ist, dass die vorausgesetzte Anonymität auf einer Seite wie Facebook, auf der Klarnamen die Regel sind, nur noch in geringem Ausmaß gegeben ist. Abgesehen davon könnte sie ohnehin nur erklären, warum Menschen *sich trauen*, ihren Aggressionen Ausdruck zu verleihen, nicht aber, welcher Natur diese Aggressionen überhaupt sind. Die medienpragmatische Kritik der Schriftlichkeit hingegen bringt in vielen Punkten Wahres und Interessantes zutage: Es mag in der Tat schwieriger sein, Emotionen schriftlich richtig zu übermitteln und wieder zu entschlüsseln (als im mündlichen Gespräch unter leiblich anwesenden Beteiligten), und diese Schwierigkeit wird vielleicht

wirklich von beiden Seiten – Sender und Empfänger – unterschätzt.¹ Umgekehrt aber unterschätzt die These von der mangelhaften Kommunikation nun wiederum die konkreten kommunikativen Praktiken und Taktiken von Usern, die in sozialen Medien Gefühle und Affekte codieren und mitteilen und sich dabei des Mediums auf eine Weise performativ bedienen, die extrem differenziert und oft mit präzisem Humor unterschiedliche Ebenen einer Nachricht miteinander verschmilzt. Aus diesem Blickwinkel sind die zugeschriebenen Mängel von Online-Kommunikation nur eine Folge ihrer unverstanden bleibenden Stärken (Barth 2016).

Anstatt nach weiteren Fehlern in der kommunikativen Situation in sozialen Medien zu suchen, bietet es sich also an, einmal grundsätzlich die Frage zu stellen, ob die Schreibakte (Postings) *überhaupt* den Tatbestand derjenigen Kommunikation erfüllen, den sie vorgeben zu erfüllen oder von dem erwartet wird, dass sie ihn erfüllen. Zu welchem Register von Kommunikation gehören sie tatsächlich? Und gibt es nicht eine Differenz zwischen Online- und Offline-Kommunikation, die immer wieder droht vergessen zu werden – und zwar sowohl für die (wissenschaftliche, journalistische) Betrachtung von außen als auch immanent für die Akte von Usern selbst?

Differenzvergessenheit

Vor der Beantwortung dieser Fragen bedarf es einer Präzisierung. Gehört eine gewisse Differenzvergessenheit nicht zu einem gelungenen Mediengebrauch zunächst einmal dazu? Um einen Text zu lesen, sehen wir von den Differenzen in Beschaffenheit von Papier und Typographie, zum Beispiel zwischen einer Buchausgabe und einer ausgedruckten Kopie, ab. Allein in Momenten der Störung oder des Rauschens, wenn die schlechte Qualität der Kopie die Lesbarkeit des Textes korrumpiert, kippt unsere Aufmerksamkeit auf das Medium selbst.² Nicht immer ist es sinnvoll oder auch nur möglich, solche medialen Differenzen begrifflich zu fixieren. Viel eher lassen sie sich an den ästhetischen, performativen, affektiven etc. Differenzen erkennen, die sie nach sich ziehen. Das geschieht beispielsweise, wenn wir merken, dass derselbe Text unterschiedlich gut im Medium der Schrift oder im Medium des mündlichen Vortrags funktioniert. Wer hier differenzvergessen agiert, wird entweder hölzern einen Text vortragen oder in einem zu kolloquialen Stil schreiben. Aussagen, die geschrieben skandalös und empörend wirken, können im Gesprochenen harmlos und amüsant sein.

Im Fall des Computers erhält dieser Tatbestand eine neue und medienhistorisch betrachtet noch verhältnismäßig junge und unreflektierte Qualität, insofern hier analoge Medien selbst digital emuliert und durch Benutzeroberflächen

1 | Vgl. Kruger u. a. 2005. Einwände hierauf liefern Suematsu 2012 und Passig 2018.

2 | Dazu allgemein: Rautzenberg 2009.

imitiert werden. Dies umfasst auch Techniken des Mediengebrauchs wie Randnotizen, Unterstreichungen und dergleichen. Schon 1986 prophezeit Friedrich Kittler, dass der Computer so auf Dauer alle anderen Medienformate in sich aufnehmen werde. Dies wirft die Frage auf, ob mit der Digitalisierung nicht eine grundlegende Differenz in jeden Mediengebrauch einzieht, mit unendlich vielen, noch nicht abzusehenden ästhetischen, performativen, affektiven Folgedifferenzen; beziehungsweise, ob wir nicht gerade im Prozess stehen, diese Folgedifferenzen auszufechten. Denkern wie Vilém Flusser zufolge wird sich der Übergang zu digitalen Medien und zur Digitalisierung überhaupt nicht ohne einen begleitenden Bewusstseinswandel vollziehen, dessen schleichender Vollzug dem Vergessen entrissen und aufmerksam gestaltet werden müsse (Kittler 1986; Flusser 1991).

Genau um diese Differenz, ihr Vergessen und ihre Folgen geht es also. Dabei kann hier selbstverständlich nicht das große Ganze in den Blick genommen werden. Stattdessen möchte ich lediglich die Frage aufwerfen, ob diese Differenzvergessenheit nicht auf irgendeine Weise mit den eingangs beschriebenen Überreaktionen zu tun hat, und dies zugleich gleich doppelt bejahen: Die negativen, idiosynkratischen Affekte sind sowohl eine Folge dieser Differenzvergessenheit als auch eine Reaktion auf sie. Sie sind das affektive Rauschen, ein Störgeräusch, in dem das Medium selbst sichtbar wird – und gerade hierin liegt ihr Wert. Differenzen werden also in gewissen Momenten wirksam und zwingen zum Umdenken oder zu einer Verhaltensänderung.

Wer allerdings auf diese Weise eine (wenn auch vergessene) Differenz zwischen Offline- und Online-Kommunikation behauptet, steht sofort vor verschiedenen Problemen, von denen ich hier nur drei nenne:

1. Die Differenzierung ist zu grob. Weder gibt es eine einheitliche Offline-Kommunikation noch eine einheitliche Online-Kommunikation, und manche der internen Differenzen mögen gewichtiger sein, als die Grunddifferenz zwischen beiden Dimensionen.
2. Die Differenzierung wird in der Zukunft, in der in einem *Internet der Dinge* der Unterschied zwischen off- und online kollabiert, obsolet werden.
3. Eine solche Differenz droht missverstanden zu werden als eine Differenz von *eigentlicher* (offline) und *uneigentlicher* (online) Kommunikation.

Das erste Problem kann ich hier nur bestätigen, nicht aber lösen. Es bleibt den Leser_innen überlassen, jeweils genauere Unterscheidungen zu treffen und weiterzudenken. Das zweite Problem bietet eine interessante Forschungsperspektive: Das Zukunftsprogramm des *Internet of Things* umfasst nicht nur miteinander kommunizierende Kühlschränke, sondern die Vision einer Lebenswelt, in der Digitales und Analoges verschränkt sind; Mensch, Technik und Umwelt untrennbar miteinander vernetzt sind (Hörl 2011). Wenn aber die online/offline-Differenz schon in der gegenständlichen Welt kollabiert, warum sollte sie dann für die Be-

trachtung von Kommunikation künstlich aufrechterhalten werden? So wie der Buchdruck die gesprochene Sprache an die Schrift gebunden hat, sodass man Lesen und Schreiben lernen musste, um *richtig* (nämlich gemäß der Schriftsprache) zu sprechen, wird man auch irgendwann (wenn es nicht längst schon so weit ist) vernetzt sein müssen, um *richtig*, nämlich gemäß dieser Vernetzung kommunizieren zu können – wobei noch unklar ist, was ›richtig‹ in diesem Fall heißen soll (Flusser 1996).

Stimmt diese Forschungsperspektive, dann ist die angesprochene Differenz von vornherein eine geschichtliche, auf Abruf gestellte, von der sich nicht genau sagen lässt, ob sie nicht jetzt, da sie in den Blick gerät, bereits abgegolten ist. Man kann dem virtuellen Haltbarkeitsdatum dieser Differenz jedoch vorausseilend begegnen, indem man sich noch einmal vor Augen führt, was mit Differenz gemeint ist, und was nicht. Eine Differenz bezeichnet keine überzeitliche Dichotomie, sondern die Aktualisierung eines Unterschiedes, der einen Gegenstand in Abstand zu einem anderen bestimmt.³ Differenzen werden also in gewissen Momenten wirksam und zwingen zum Umdenken oder zu einer Verhaltensänderung – das kann schon geboten sein, wenn man vom Norden Deutschlands in den Süden zieht (oder umgekehrt). Was die Rede von Differenzen also erlaubt, ist, anstatt von einer Aufhebung der Gegensätze oder einem Kollaps der Unterschiede von einem Vergessen der Differenz zu sprechen; ein Vergessen, in dem das Vergessene selbst aber als Potenzial (sei es auch nur als Projektionsfläche für Nostalgie, Heimweh, Aversion) wirksam bleibt. Gerade dieses historische und Generationen prägende Moment verfestigt sich nicht selten zu einer ontologischen Bewertung der Differenz als authentisch/entfremdet, eigentlich/uneigentlich, real/fake etc.

Dies führt zum dritten Problem: Je nachdem, ob man pessimistisch oder optimistisch auf das Differenzvergessen blickt, sieht man eine Verfalls- oder Fortschrittsgeschichte. Entweder: *Wir werden nie wieder richtig kommunizieren*. Oder: *Wir haben noch nie richtig kommuniziert*. Entweder ist die *eigentliche* Kommunikation eine verlorene Sache der Vergangenheit oder eine noch zu verwirklichende Sache der Zukunft. Dabei sind Nostalgie und Utopie gleichermaßen an der Erzeugung und am Wandel von Mythen beteiligt. Als beispielsweise die Brüder Grimm auszogen, um Volksmärchen zu sammeln und zu verschriftlichen, geschah dies sowohl mit nostalgischem Blick in die Vergangenheit, als auch mit utopischer Projektion auf einen deutschen Nationalstaat der Zukunft.

Es geht also nicht darum, die online/offline-Differenz als Differenz von Uneigentlichkeit und Eigentlichkeit darzustellen, so als käme es nur offline zu ›wahrer‹ Kommunikation, online hingegen nie (oder andersherum); noch geht es um die Aufstellung einer essenziellen, ahistorischen Dichotomie. Stattdessen geht es darum, ein Bewusstsein für diese Differenz zu entwickeln und damit einhergehend ein Verständnis für das, was verschwindet, und das, was kommt. Hierbei ist eine Betrachtung der sich wandelnden und begleitenden Mythen unersetzlich. Die

3 | Siehe hierzu in weiterem Kontext Jullien 2017.

Philosophin Sybille Krämer hat bereits 1997 in Bezug auf das Internet von einem *Mythos der künstlichen Kommunikation* geschrieben. Was diesen Mythos ausmacht und wie er sich heute möglicherweise zu einem *Mythos des Sozialen* ausgeweitet hat, gilt es näher zu beleuchten. Für diesen Zweck ist das Fehlen eines präzisen Begriffs von Kommunikation oder von Sozialität in genau dem Maße zu verkraften, wie ein Mythos eben gerade kein (klar artikulierter, ausgearbeiteter) philosophischer Begriff ist, sondern ein Mitteilungssystem, das zugleich zwischen dem verlorengehenden Bewusstsein für das Ehemalige und dem beginnenden Begreifen des Kommenden vermittelt, in dem Differenzvergessenheit sozusagen selbst eine Form findet.

Vom Mythos der Kommunikation zur Utopie sozialer Medien

In besagtem Text diagnostiziert Sybille Krämer einen Leitbildwechsel in den Diskursen über das Internet. In diesen Leitbildern sieht Krämer wiederum Mythen am Werk, das heißt erklärende Erzählungen eines unbekanntes Phänomens in den Bildern eines bekannten, so zum Beispiel die Erzählung von der Rechenmaschine in den Bildern der menschlichen Intelligenz. Der Mythos der künstlichen Intelligenz (KI) habe eine Ablösung durch den Mythos der künstlichen Kommunikation (KK) erfahren. Dies sei einhergegangen mit einem Wandel vom Computer als »Denkmaschine«, also vom Rechner, zum Computer als Kommunikationsmittel, also zum Medium (Krämer 1997: 87).⁴ Anhand Krämers Parallelisierung von KI und KK lassen sich die Wirkungen der Differenzvergessenheit deutlich machen.

Krämers Kritik zielt nämlich nicht auf Mythenbildung *per se*, sondern auf den *anthropomorphisierenden* Charakter sowohl des Mythos der künstlichen Intelligenz als auch desjenigen der künstlichen Kommunikation. Durch ihn werde die eigentliche »Monstrosität« (ebd.: 86) der Technik – die schiere Rechenleistung künstlicher Intelligenz, die gerade *kein Vorbild* in der menschlichen Natur finde – in die Nähe des Gewöhnlichen gerückt; genau hierin liegt ja die vermittelnde Funktion von Mythen. Dies löst für Krämer eine Gegenbewegung aus, nach der das, was bislang menschliches Verstehen war, nun seinerseits am Maßstab des technisch Erreichbaren gemessen wird und plötzlich als defizitär erscheint. Auf die Anthropomorphisierung der Technik folge die Technisierung des Menschen. Nostalgisch beklagter Verlust des Ursprünglich-Menschlichen und utopisches Mangelbewusstsein im Angesicht der kommenden Technik sind zwei Seiten desselben Vorgangs, die über die Annahme einer *funktionalen Äquivalenz* (ebd.: 86) von Denken und Rechenleistung vermittelt werden. Die ursprüngliche

4 | »Mythos« soll hier und auch bei Krämer keine Fiktionalität der Sache ausdrücken, sondern zielt auf die »Analogien stiftende Kraft« (ebd.: 87) eines Narrativs.

Monstrosität verblasst darüber zur unheimlichen Ähnlichkeit. Diese Annahme »funktioneller Äquivalenz«, die es ermöglicht, *qualitative* Differenzen zu *quantitativen* Defiziten umzudeuten, ist den Anfängen der Technikphilosophie (zum Beispiel bei Ernst Kapp) eingeschrieben. Das eröffnet laut Krämer eine Skala, »bei der mit jeder Erfindung neu zu verteilen sei, was dem Menschen verbleibt, und was an Technik delegiert werden« kann (ebd.: 86).

Die Differenz zwischen Rechnen und Verstehen aber ist damit natürlich nicht aufgehoben oder wirkungslos gemacht worden, sondern in Bezug auf den Diskurs lediglich vergessen. Sie wirkt gerade als das *Unheimliche* im Ähnlichen. Problematisch am Mythos der KI ist also weder die These von der »Berechenbarkeit des Geistes« in Anschluss an Leibniz und Turing, noch die existenzial-ontologische Vorrangigkeit des Denkens gegenüber dem Rechnen zum Beispiel bei Heidegger, sondern die beschriebene Gegenwendigkeit, mit der der anthropomorphisierende Charakter des Mythos dem Fremdartigen computerisierter Vorgänge zunächst den Stachel nehme (ebd.: 86), bevor sie im Anschluss zum Leitbild oder gar Utopie *für jegliche* Form von Intelligenz werden.⁵

Krämer interessiert sich für die Frage, ob der Mythos der künstlichen Kommunikation nicht eine vergleichbare Gegenwendigkeit produziert habe, mit der dem eigentlich Monströsen der künstlichen Kommunikation der Stachel (und vielleicht auch das Faszinosum) genommen wird. Dabei vollzieht sich diese Kommunikation für Krämer gerade *nicht* zwischen Personen, sondern zwischen den sie vertretenden »Symbolketten«. Lässt sich daran anschließend die aktuelle Utopie des *Sozialen* nicht als Ausweitung und Amplifizierung dieses Leitbildes lesen? Wurden nicht auch hier Online-Vorgänge, die es bis dato nicht gab – weltweite, telekommunikative, *two-way*-Verbindungen durch ein mehr oder weniger dezentralisiertes Netzwerk ohne nennenswerte Übertragungsverzögerung – zunächst in den Begriffen des Bekannten (Kommunikation) formuliert, bevor das nun nicht mehr gänzlich Unbekannte zur Utopie wurde?

Das Emblem für den Mythos der Kommunikation, in dem Nostalgie und Utopie zusammenfallen, ist Marshall McLuhans schon 1962 vorgetragene These vom *global village* (McLuhan 1962; Krämer 1997: 88). Ihr zufolge sollen elektronische Medien die durch die Modernisierung verlorengegangene *face-to-face*-Oralität vor-moderner Gesellschaften wiederbeleben.⁶ Und auch wenn McLuhans These, wie Krämer feststellt, kaum Anhänger fand, so sind vergleichbar idealisierende Kommunikationsvorstellungen immer noch allgegenwärtig.

Ähnlich wie im Fall der KI geht es auch beim Mythos der künstlichen Kommunikation *nicht* darum, zu sagen, dass in elektronischen Netzen nicht oder *nicht*

5 | Ich schreibe »zunächst«, als gäbe es einen klaren zeitlichen Umschlag von der Metapher des Natürlichen fürs Künstliche in die Utopie des Künstlichen fürs Natürliche. Tatsächlich aber sind Metapher und Utopie im Mythos als Gegenwendigkeit immer gleichursprünglich.

6 | Dazu kritisch: Barbrook 2007.



Abbildung 1: Mark Zuckerbergs Post vom 11.1.2018 auf Facebook. Quelle: <https://www.facebook.com/zuck/posts/10104413015393571>. Screenshot des Verfassers vom 03.02.2018.

eigentlich kommuniziert werde. Ganz wie im Fall der KI nährt die existenzielle Kritik selbst die Utopie: Gerade die verlorengegangenen Dimensionen des menschlichen Miteinanders sollen durch die neuen Möglichkeiten der Kommunikation wiederhergestellt werden können. Dies zumindest scheint die Devise Marc Zuckerbergs zu sein, der seine Arbeit als genuinen Beitrag zu »well-being« und »happiness« versteht (Abbildung 1). Im Zentrum dieses Mythos der Kommunikation steht das intime Gespräch als existenzielle Situation.

Zu dieser Wiederbelebung »ursprünglicher« Kommunikation mit digitalen Mitteln gehören laut Krämer a) die Herstellung einer *lebensweltlichen Situierung*, das heißt heute: einerseits der *private* Charakter des Contents, andererseits die euphemistische Subsumtion aller Beziehungen unter das Label »Freundschaft«; b) eine Betonung der *Dialogizität* von Kommunikation, die vor allem dann spürbar wird, wenn Gesprächspartner_innen, die normalerweise durch soziale Schwellen voneinander getrennt wären (zum Beispiel Stars und Fans, Politiker und Wähler, aber auch Anbieter_innen und Konsument_innen) miteinander *in Dialog treten* können (etwas, das Zuckerbergs Posting selbst performativ vorführt); c) eine *Ethnographie der Interaktivität*, das heißt die Vorstellung, dass die Gesamtinteraktion von Usern zum Beispiel auf einer Plattform im Rahmen von Gemeinschaften (*communities*) zu begreifen ist, wobei diese Auffassung einer gemeinschaftsstiftenden Interaktion schließlich d) eine Ausweitung zu einer politischen Perspektive *individualisierter, partizipativer Massenmedien* erfährt, in der die verlorengegangene Direktheit der antiken Demokratie in Form einer »elektronischen agora« wiederaufersteht (Krämer 1997: 90). In der Vorstellung

der elektronischen Agora liegt dann zugleich das Kippmoment vom Mythos in die Utopie (beziehungsweise Dystopie).⁷

Natürlich ändert eine solche technisch installierte Utopie nichts am finanziellen Realismus der Plattformbetreiber, die an diesen utopischen Programmen verdienen und es daher mit bestimmten ökonomischen Betriebssystemen zu verknüpfen wissen. Ob und inwieweit CEOs von sozialen Plattformen, Online-Anbietern und Suchmaschinen wirklich an eine Vereinbarkeit des utopischen Gehaltes mit seiner ökonomischen Verwirklichung glauben, ist eine Frage ihres (mangelnden) Zynismus, der hier nicht zur Debatte steht. Jedenfalls hat die Kapitalisierung sozialer Netzwerke (vor allem in Form von Kapitalisierung persönlicher Daten) verschiedene Stränge der Kritik hervorgerufen. Niklas Barth beispielsweise nennt einen Gefährdungs-, einen Macht- und einen Entfremdungsdiskurs (Barth 2016: 464 f.). Ersterer betreffe die Bedrohung der Privatsphäre durch die Weitergabe von Daten, zweiterer betrachte soziale Netzwerke aus der foucaultschen Perspektive der Macht als Subjektivierungsapparate, die letztlich zur freiwilligen Selbstaussbeutung des Privatlebens führten, letzterer wiederum betrachtet das Ergebnis dieses Verhältnisses als Entfremdung – und damit gerade als Auslöschung von Intimität (Illouz 2007).

Fast ebenso alt wie diese Kritik – deren Stränge miteinander verflochten sind – ist das Erstaunen über ihre Wirkungslosigkeit: Entweder ist die Mehrheit der User über das Ausmaß ihrer Überwachung und Entfremdung immer noch nicht genügend *aufgeklärt* und weiß noch nicht hinreichend über ihre eigene Komplizenschaft mit der Macht und die technischen Mechanismen, die dahinterstehen, Bescheid, oder aber sie ist diesbezüglich bereits zu *abgeklärt* und nimmt diese Bedrohungen mit einer Mischung aus Ironie und Fatalismus einfach hin. Im letzteren Fall trägt Aufklärung nur weiter zur Abgeklärtheit bei.

Und doch: Der Ausbeutung des Privaten ist durch die Abgeklärtheit der User in gewisser Hinsicht der Stachel bereits genommen worden, indem – *und zwar von Seiten der User aus* – dem Privaten bereits alles Intime entzogen wurde.⁸ Das hat aber, anders als der Entfremdungsdiskurs vermuten lässt, Intimität nicht verschwinden lassen. Im Gegenteil, sie liegt ganz und gar im Öffentlichen versteckt:⁹ nicht in dem, was ein Posting zeigt, sondern zum Beispiel in dem, was es für den Menschen bedeutet, dem es (im Geheimen) gilt, verglichen mit dem, was es für alle anderen bedeutet. Die Intimität eines Nacktbildes besteht nicht im Geschlechtsteil, das es entblößt, sondern im scheinbar harmlosen (geschmacklosen,

7 | Nicht nur der Mythos hat sich von der Kommunikation zum Sozialen erweitert, auch die Begleitutopien sind in dieselbe Richtung vom Mitteilen zum Teilen gewandert. So wird die Agora als Ort der Rede heute in ihrem Ursprung als *Marktplatz* neu erfunden.

8 | Barth analysiert konkrete kommunikative Taktiken wie *Ironie*, *Indifferenz* und *Kryptik* als Erzeugung öffentlicher Privatheit.

9 | Der Differenzierung zwischen Intimität und Privatheit geht Mirjam Schaub mit der Künstlerin Janet Cardiff nach (Schaub 2005).

verräterischen, peinlichen) Mobiliar, vor dessen Hintergrund es aufgenommen wurde, und das sorgfältig aus dem Endprodukt herausgeschnitten wurde. Differenzbewusste User können diese Form von Intimität sehr präzise – und warum nicht: *zärtlich* – einsetzen, eine Semantik der Gesten und Andeutungen, die in keinem direkten Zusammenhang mit dem Content steht und daher auch von keiner Datenanalyse erfasst werden kann. Inmitten des Subjektivierungs- und Entfremdungsapparates entdeckt der abgeklärte User auf diese Weise – mit Michel de Certeau gesprochen – die *Kunst des Handelns*, aber auch die *Kunst der Intimität* wieder. Er befindet sich in puncto Reflektiertheit auf Augenhöhe mit den Betreibern der sozialen Plattformen, wenn er ihnen nicht gar schon einen Schritt voraus ist. Auf den Gefährdungsdiskurs mag er noch keine überzeugende Antwort gefunden haben, Subjektivierung und Entfremdung hingegen sind nicht sein Problem.

Affirmierte Differenz, gespielte Kommunikation

Die Möglichkeit von Intimität in einem Medium, dem sowohl Privatheit als auch Körperlichkeit fehlt, entlarvt auch die vermutete Eigentlichkeit des intimen Gesprächs. Der erste Schritt der Abgeklärtheit ist also die Zurückweisung der Nostalgie, das heißt die Dekonstruktion der interpersonalen, oralen Kommunikationssituation (des Gesprächs zwischen leiblich Anwesenden) als ursprüngliche (Passig 2018).

Ein Bewusstsein für die neue kommunikative Situation zu entwickeln, ohne sie in Begriffen der alten zu denken, noch dazu *während* man sich in ihr bewegt, ist aber auf dieselbe Weise anstrengend, wie es beim Betrachten eines Films anstrengend wäre, stets von der Handlung zu abstrahieren und auf dessen technisch-apparative Anordnung zu achten. Und dennoch *wissen* wir, dass wir einen Film sehen. Zwar fühlen wir so *etwas wie* Trennungsschmerz am Ende einer Serie (parasoziale Bindung zu den Charakteren), aber wir wissen, dass dieser Schmerz Trauer zwar (auf angenehme Weise) ähnelt, aber nicht gleichkommt. Dieses Gefühl ist weder ein Abklatsch von Trauer, noch muss das Ähnlichkeitsverhältnis gezeugnet werden – es ist gerade *als* Simulacrum etwas Eigenes. Das Internet war immer auch der Raum, der dem Simulacrum als solchem zu seinem Eigenrecht verhalf, ohne sich von Apologeten des Realen wie Jean Baudrillard oder Paul Virilio davon abhalten zu lassen (Baudrillard 1981; Virilio 1989).

In dieser Differenz zur Realität einen Reiz zu sehen, gehört zur ästhetischen Haltung, mit der wir beispielsweise auch Werken der Kunst begegnen oder in einem Spiel mitspielen. So kann Krämer zum einen feststellen, dass unter dem Paradigma der Schrift das Gegenüber der Kommunikation nicht als Person, sondern als Text beziehungsweise als »digitalisierbare Symbolfiguration« auftritt, wie auch der Sender selbst als »Symbolkette im Sinn freigewählter Namen« (Krämer 1997:

97) erscheint.¹⁰ Dies geht zumindest im Prinzip mit der »Außerkräftsetzung der mit Personalität oder Autorenschaft verbundenen illokutionären und parakommunikativen Dimensionen unseres symbolischen Handelns einher« (ebd.). Zum anderen aber komme es im Spiel zu einer Wiedereinführung der parakommunikativen Dimension, in der der Andere in seiner personalen Alterität respektiert wird und man selbst als Autor_in zur Verantwortung gezogen werden kann – *nun allerdings unter den Prämissen des Spiels* (ebd.). Diese unterscheidet sich unter anderem dadurch, dass ein Bruch der Regeln nur eine *symbolische* Ahndung erfährt (Löschung eines Kommentars, Sperrung eines Profils). Dass kann zwar zum (vorübergehenden) Ausschluss vom Spiel führen, muss die Person hinter der Symbolkette aber nicht treffen. Umgekehrt erlaubt das Spiel der Spieler_in die Freiheit, dass ihre Aktionen von lebensweltlichen Geltungsansprüchen unberührt bleiben. Die »Handlungen, in die wir jetzt verwickelt sind«, zitiert Krämer Gregory Bateson, »bezeichnen nicht, was jene Handlungen, für die sie stehen, bezeichnen würden« (Bateson 1985: 244; vgl. Krämer 1997: 97). Der Mord in einem Rollenspiel ist eben kein Mord im wahren Leben, aber der Abstand, beziehungsweise die *Nähe* zwischen beiden macht gerade den Reiz des Spiels aus.

Das führt zu einer Frage mit weitreichenden Konsequenzen: Lässt sich sagen, dass auch ein geposteter Hasskommentar nicht (zwangsläufig) die *real-life*-Handlung (Beleidigung oder Bedrohung) bezeichnet, für die er steht, sondern spielerisch auf das Medium bezogen ist, in dem er erscheint? Dies würde voraussetzen, dass man sozialen Medien grundsätzlich mit einer ästhetischen Haltung begegnete, und den Selbstzweck der Simulation gegen den Zweck als Kommunikationsmittel starkmachte (wie es ja immer schon geschieht, wenn wir Facebook-Events zusagen, ohne je wirklich die Absicht zu hegen, sie aufzusuchen).¹¹ Aus der richtigen Perspektive betrachtet dient die simulierte Gesprächssituation des Internets als Spielfeld für eine häufig subtile oder implizit bleibende Meta-Kommunikation, mit ihrem mittlerweile ja auch in den Mainstream eingegangenen selbstreferenziellen Humor. Dessen Stilelemente zu analysieren, wäre eine eigene Studie wert und kann hier nicht geleistet werden.¹² Zusammen aber ergeben sie eine *ästhetische Differenz*, deren kommunikative Aufgabe es ist, die Simulation als solche zu markieren und vom Gespräch zu unterscheiden. Gleichzeitig ist diese so lustvolle Affirmation dieser Differenz Zweck in sich selbst – sie ist das Spiel. Das bedeutet nicht, dass Spiele harmlos wären und ohne reale Konsequenzen. Wie oben erwähnt, bedeutet eine Differenz einen *Abstand*, nicht ein *Gegenüberstehen* von etwas. Auch die ästhetische Differenz ist nicht das Gegenüber der Realität, sondern eine Verrückung, ein spielerisches Abstandnehmen von ihr. Die Lust liegt in der Bejahung des Abstands zur Realität, nicht in

10 | Zum Problem der Klarnamen-Pflicht siehe Beckedahl 20.07.2016.

11 | Am 28. November 2015 haben laut Facebook über 1700 Menschen das Event »moment of silence for all my wasted potential« besucht.

12 | Siehe zum Beispiel Davison 2012.

seiner Leugnung. Wer das Spiel in seiner ganzen Gefährlichkeit nicht versteht – entweder weil er es zu ernst oder weil er es nicht ernst genug nimmt –, der wird auf seinen Reiz nur mit Gereiztheit reagieren können. Und mit wem wäre besser böses Spiel zu treiben als mit denen, die es nicht verstehen?

Trolling: Von der ästhetischen zur affektiven Differenz

Man verbindet heute mit dem Begriff des Internet-Trolls entweder eine zeitgenössische Form der Internet-Propaganda oder die ewige Wiederkehr des Arschlochs, das jede Konversation durch Rechthaberei und Gehässigkeit zerstört. Vergessen ist dabei die bis in die Anfangszeit des Internets zurückreichende Geschichte des Trollings als subversive Praxis. Die Anthropologin Gabriella Coleman verfolgt diese Geschichte des Trollings bis zur Geburtsstunde der Hacker-Bewegung (Coleman 2012). Aus dieser Genealogie leitet sie ein politisches und ein ästhetisches Ethos ab: Politisch gehe es der frühen Hacker-Bewegung, ähnlich wie anderen anarchistischen Strömungen, um Werte wie »freedom, privacy, and access« (ebd.: 100), die gegen einen als immer kontrollierender wahrgenommenen Apparat zu verteidigen seien. Ausdruck verschaffe sich dieses Ethos in einer Ästhetik des Wagemuts (*aesthetics of audaciousness*), besonders in Form von bisweilen illegalen Überschreitungen, Streichen (*pranks*) und spektakulären Aktionen – das heißt in einer Art dunklem Willen zum Spiel. Diese Ästhetik versuche die Tatsache der Überwachung in die Lust am Beobachtet-Werden zu verwandeln: »[T]he elaboration of surfaces which takes place within it reveals a darker will toward opacity, a drive against classification and control, a desire to exceed.« (Ebd.: 115 f.)¹³

Im Falle des Trollings wird die ursprünglich nach außen gerichtete Aggressivität des Hacking medienimmanent ausgelebt. Sie richtet sich gegen andere User und nicht länger primär gegen Infrastrukturen und Institutionen. Ganz so, als ginge es darum, »to remind the ›masses‹ that have lapped onto the shores of the internet that there is still a class of geeks, who [...] will cause the internet grief, hell, and misery« (Coleman 2012: 110). Was im Trolling angegriffen oder gar zerstört werden soll, ist also keine technische, sondern eine soziale Infrastruktur, das heißt eine *Normativität*, die als Fremdkörper, als unlauterer Partikel des Ernstes im Spiel ausgemacht wird.

Coleman kommt an dieser Stelle auf eine in Gamer-Kreisen legendäre Begebenheit zu sprechen, die als *World of Warcraft Funeral Raid* bekannt geworden ist. Im Frühling 2006 organisierte eine Spielergruppe (Gilde) des Online-Multiplayer-Spiels zur Ehren einer *in real life* (IRL) verstorbenen Mitspielerin eine virtuelle (*in game*) Gedenkfeier. In einem Spielzug, der bis heute Diskussionen über ethische Verantwortung innerhalb von Online-Games aufwirft, wurden die

13 | Coleman zitiert hier Hebdige 1982.

versammelten, unvorbereiteten, teils unbewaffneten Avatare von einer konkurrierenden Gruppe schlechterdings niedergemetzelt (Goguen 2009). Das Schauspiel ist auf YouTube einzusehen und schon die flüchtige Lektüre der Kommentare vermittelt einen Eindruck von der Bitterkeit der geführten Debatte.¹⁴

Unabhängig davon, zu welchem moralischen Urteil man über die angreifenden Spieler kommt, muss festgehalten werden, dass hier *zwei* Überschreitungen vorliegen: Die erste reicht aus dem Spiel in die Realität. Es muss den Angreifer_innen klar gewesen sein, dass ihre Spiel-Handlungen Verletzungen im realen Leben verursachen, aber diese Verletzungen wurden im Namen des Spiels in Kauf genommen. Diese Überschreitung reiht sich in eine Genealogie von ästhetischen Überschreitungsgesten, zum Beispiel durch Kunstwerke, ein, die die Gefühle und moralischen Vorstellungen ihrer Betrachter_innen auf die Probe stellen.

Ihr voraus ging jedoch eine Überschreitung, die aus der Realität ins Spiel reicht: die Absicht nämlich, den realen Tod der Spielerin im Spiel selbst zu thematisieren. Auch solche Überschreitungen sind in der Kunst natürlich nicht unbekannt (Malen mit echtem Blut, Schlüsselromane, Cameo-Auftritte etc.). Allerdings gehen diese Einbrüche der Realität ins Spiel immer mit der Gefahr des Stilbruchs einher, können zum Zusammenbruch der ästhetischen Kohärenz führen oder schlicht in Kitsch münden. Das Spiel durch einen Einbruch der Realität selbst aufs Spiel zu setzen, kann gewollt und ungewollt sein, kann gelingen oder misslingen, kann zu gutem wie zu schlechtem Realismus führen. Vor diesem Hintergrund wird eine weitere Lesart des *Funeral Raids* möglich, für die sich der YouTube-User Bronytus stark macht:

»As it has been said, any fucking gamer wishes their funeral even in real life could be interrupted by screaming people throwing shit and blowing everything up. The alliance did it to pay their respects. Because the dead girl was a huge PVP¹⁵ fanatic. And the guy who organized BOTH GROUPS thought it would be the best way to toast her memory.«¹⁶

In dieser Lesart erscheint der Angriff als Aufnahme der Realität ins Spiel, oder eben als *Ausdruck*, der der ästhetischen Geste des virtuellen Begräbnisses in der Logik dieser Ästhetik antwortet – und sie damit vor Verkitschung bewahrt. Auf gewisse Weise wird auch der Mythos des Sozialen, auf den die trauernden Spieler_innen sich beriefen, bestätigt – nur eben *als* Mythos, innerhalb dessen die Attacke nun gerade nicht bezeichnet, was jene Handlung, *für die sie steht*, bezeichnen

14 | <https://www.youtube.com/watch?v=MEpv7YxnLCQ>.

15 | PvP für »Player versus Player«. Dies ist ein Modus für Multiplayer Spiele, in dem zwei (oder mehr) Teilnehmer_innen in direkten Kampf gegeneinander antreten, im Gegensatz zu zum Beispiel PvE (»Player versus Environment«) Modi, in denen eine Spieler_in gegen das vom Computer gesteuerte Programm kämpft.

16 | <http://wowgoldmillions.com/world-of-warcraft-funeral-raid/>.

würde. Aus dieser Perspektive erscheint nun umgekehrt die moralische Verurteilung der Angreifer als Bigotterie:

»You stupid people comment incessantly about the integrity of the game, [.]the girl really died, you should be banned, I hope you die.[.] All of these things are why you tryhards need to read up on a subject before you talk shit. And you should probably get therapy. Because in response to an epic battle to commemorate a dead girl, you go telling people you hope they die. Get some help. You need it.« (Ebd.)

Es geht hier nicht darum, eine einfach dialektische Lösung für einen komplexen Fall anzubieten, sondern darum, der Komplexität des Falls selbst zu ihrem Recht zu verhelfen. Es ist eine Komplexität, die dadurch entsteht, dass Ernst und Spiel keinen Dualismus mit harten Grenzen bilden, sondern Differenzen, die für die virtuelle Präsenz des Ernstes im Spiel, aber umgekehrt auch des Spiels im Ernst entstehen. Zugespitzt könnte man den performativen Akt des Trollings also als eine Behauptung des Spiels gegen die normative Verengung durch die Realität verstehen, als radikalen Humor bis an die Grenze zur Grausamkeit. Hieran schließt sich nun nahtlos die Frage nach dem pädagogischen Nutzen dieser Grausamkeit an.

Wenn es einen Wert dieser Grausamkeit, oder vielleicht sogar der Grausamkeit an sich gibt, dann kann er nur darin liegen, die Wertfrage selbst zu stellen. Wobei sich die Freuden der Grausamkeit eben an der Freiheit berauschen, die die Umwertung der Werte mit sich bringt, was nicht zwangsläufig mit einer sadistischen Lust am Leiden anderer zusammenfällt. Auf den pharmakologischen Charakter dieser Grausamkeit, nämlich ein potenziell heilsames Gift zu sein, ist in der Philosophie seit Nietzsche immer wieder hingewiesen worden (Schaub 2010). Demzufolge wandelt sich das Grausame selbst zu einer Form des Ethos:

»barney's bitch tip #1---- make up yor [sic!] mind. either take the bitching completely seriously,or [sic!] do not take it seriously at all. if you find yourself grinning at insults thrown at you by your opponent,then [sic!] either cut it out immediately,or [sic!] try grinning even wider when you're typing your reply. the benefit of this is that you can't be affected one way or the other by any thing that your opponent says.if [sic!] you're taking it seriously,then [sic!] you just keep glaring at your monitor,and [sic!] remain determined to grind the little filth into submission. if you're using the lighthearted approach,then [sic!] it's pretty difficult [sic!] to get annoyed by any kind of reference towards your mother/some chains/and the family dog,because,remember,you're [sic!] not taking this seriously!«¹⁷

Interessanterweise sind beide Haltungen, die barney badass 1984 dem *verbal warrior* für Auseinandersetzungen in Foren an die Hand gibt, nämlich sowohl die absolute Entschlossenheit, zu gewinnen, als auch die lapidare Haltung, nichts ernst-

zunehmen, gleichermaßen Modi des Spielens. Beide stellen eine *formalistische* (man könnte auch sagen *theatralische*) Entscheidung dar, die es ermöglicht, vom semantischen und affektiven Inhalt der Auseinandersetzung abzusehen. *Beiden* ist das Ideal des Nicht-Affiziertwerdens (bei gleichzeitig maximaler Affizierung des Anderen) eingeschrieben, ähnlich wie bei dem Spiel, das derjenige verliert, der zuerst blinzelt, wegschaut oder lacht.

Diese Haltung betrifft die fundamentalste Regel des Spiels und zugleich eine Erkenntnis, die sich bis in die Stoa zurückverfolgen lässt: Dass nämlich das Spiel nicht mit dem Ernst verwechselt werden darf, und das demzufolge allen Affekten, die im Spiel auftreten, keine Zustimmung (*synkatathêsis*), keine Geltung jenseits des Spiels zu geben ist. Liegt in dieser Haltung auch ein Stück Weisheit, das in anderen Diskussionen gerade – und häufig vergebens – gesucht wird? Es geht um die Frage, wo und auf welche Weise eine Linie zwischen dem Privaten und dem Öffentlichen zu ziehen ist. Diese Linie betrifft nicht (allein) die Art des veröffentlichten Contents (private Bilder, persönliche Geschichten etc.), sondern auch die Grenze, die durch die eigene Affizierbarkeit, durch das Private selbst gezogen wird, und das Intime, Verletzbares davon abspaltet. Gesucht ist eine Haltung, die allen praktischen und taktischen Entscheidungen (was zu posten ist, was nicht) vorausgeht. Aus dieser Perspektive des unaufhörlichen Spiels können in der Tat Standardsituationen der Alltagskommunikation im Internet, wie beispielsweise die nicht selten höchst aggressiven *edit wars* auf Seiten wie Wikipedia, satirisch gespiegelt werden. So beschreibt die *Encyclopedia Dramatica* Wikipedia als

»a massive multiplayer online role-playing game in which some geek braggarts compete to paraphrase TL;DR [= *Too long, didn't read*] information into a shorter, reader-friendlier format. However, unlike any other MMORPG [= *massive multiplayer online role-playing game*], the major rewards and upgrades are to players' perceived expertise on their own edits, which players can trade in for sparse IRL recognition or can add to their sparse lists of personal accomplishments. During gameplay, Wikipedia players can gain more authority as they progress, with ›Administrator‹ and ›Double-0 Licensed‹ rankings granting them access to GOD MODE. While the rules for winning the game are a tightly-kept secret, it is believed that the winner is treated to a night of accolades and praise from Wikipedia overlord Jimbo Wales. (There's also pieces of an ›encyclopedia‹ buried in there, among the articles about anime fanboy crap and football.)«¹⁸

Trolling fällt also in gewissen Hinsichten unter die radikale Satire. Jedoch ist es Satire ohne festen Raum und damit auch Satire ohne Grenzen. Daher rührt auch die von Trolls für sich in Anspruch genommene nihilistische Maxime, alles nur für die Pointe zu tun – *only doing it for the lulz* – und für die Pointe alles. Hier darf nicht nur Satire alles, hier darf alles Nicht-Satirische nichts. Damit sind die klassischen Objekte trollender Kritik auch leicht ausgemacht: Trolling wendet sich

gegen wirkliche oder unterstellte Bigotterie (»Gutmenschentum«) und ideologische Bubbles, gegen Technikvergessenheit und mediale Naivität, sowie natürlich gegen Kontrolle und Zensur. Dabei muss Trolling ein Maß an Amoralität an den Tag legen, die selbst den Versuchen repressiver Toleranz widersteht. Die Seite *KnowYourMeme.com* archiviert und analysiert unter anderem sogenannte 4-the-lulz-Memes, die Kriegsverbrechen, Terroranschläge und Naturkatastrophen als Formen von Trolling darstellen. Trolling muss sich also die Möglichkeit vorbehalten, *wirklich* schlimm zu sein. Trolling ist nur als *radikale* Geste, der nichts heilig ist, wirklich Trolling. Die rassistischen, sexistischen oder antisemitischen Resultate, die sich daraus ergeben, sind ausreichend belegt (Nakamura 2008), und es geht hier nicht darum, sie zu verteidigen. Denn auch wenn man nicht aus jedem rassistischen, sexistischen oder antisemitischen Posting auf eine Identifikation des Autors mit seinem Posting schließen kann, lässt sich eine solche Identifikation eben auch nicht ausschließen, zumal die Frage nach der dadurch tatsächlich entstehenden rassistischen, sexistischen, antisemitischen Gewalt und Verletzung von einer vorhandenen oder fehlenden Identifizierung gar nicht berührt wird. Dennoch fällt Trolling nicht einfach mit jeder Form von Hate Speech in eins. Dass eine Praxis strukturell subtil ist, schließt ihren Missbrauch nicht aus – im Gegenteil. Umgekehrt verlangen gerade diejenigen Praktiken, bei denen Ge- und Missbrauch ununterscheidbar zu werden drohen, eine besondere Aufmerksamkeit auf ihre Subtilitäten: Während Hate Speech unter billiger Inkaufnahme der Verletzung moralischer Gefühle auf eine Herabsetzung einer Person oder Gruppe zielt, geht es im Trolling vornehmlich und in erster Linie um jene Verletzung moralischer Gefühle, wofür auch das Mittel der Herabsetzung von Personen und Gruppen gebilligt wird.

Die heroisierende Verklärung des Trolls im Cyberpunk ist daher schon während der Hochphase des Genres in den 1980er und 90er Jahren (zum Beispiel in den Filmen *Tron* von 1982 oder *Hackers* von 1995) eine Verwechslung des Archetyps. Der Troll ist kein Heros, sondern eine Trickster-Figur. Er bewegt sich jenseits von Gut und Böse und attackiert von dort den Nihilismus seiner Zeit, nicht selten mit dessen Mitteln. Dass seine Allianzen mit dem Bösen (von russischen Troll-Fabriken bis zu rassistischen 4Chan-Foren) liberale Intellektuelle von heute so erschrecken, ist auch die Konsequenz einer einseitigen, »braven« Foucault-Lektüre, die immer ignoriert hat, dass Widerstand und Überschreitung nicht notwendigerweise auf der Seite des Guten stehen müssen. Der Troll lebt zwar vom Nihilismus seiner Zeit, ist aber – seiner ganzen, nicht unbeträchtlichen moralischen Verwerfbarkeit zum Trotz – nicht schuld an ihm. Der unentwegt erhobene moralische Vorwurf gegen das Trolling ist also ehrenwert, aber wie das meiste Ehrenwerte fruchtlos.

Und doch lässt sich der Vorwurf der Differenzvergessenheit mit gleichem Recht gegen das Trolling selbst erheben. Selbst die oben genannte trollfreundliche *Encyclopedia Dramatica* kennt daher ein »Chronic Troll Syndrome« als Bezeichnung für diejenigen Akteure, die unfähig sind, »to tell the difference between

internet and IRL limits« (Coleman 2012: 112 f.). Im chronischen Troll materialisiert sich also die amoralische Gegenfigur zum naiven, bigotten Social-Media-User; materialisiert sich und tritt wie die Manifestation eines dunklen Unbewusstseins, und unter Verwendung durchaus demokratischer Mittel, aus dem Internet ins »echte Leben«. Sie vergisst damit ihrerseits die Differenz, die sie doch eigentlich vertritt.

The Internet is Dead – Überempfindlichkeit und Idiosynkrasie

Die Pädagogik der Grausamkeit und der Troll als ihr Meister lehren, dem Affekt eine Oberfläche zu geben, auf der er sich verwirklichen kann, ihm aber zugleich ein Eindringen in die Tiefe zu untersagen. Diese Haltung lässt Affekte entstehen, die gleichzeitig verbinden und trennen. Sie binden über die Intensität, mit der sich der Troll in die Auseinandersetzung stürzt, und aus der er seine eigenwillige Lust gewinnt. Sie trennen, weil diese Lust eine *Distanzlust* ist, eine Lust am *Nicht-wirklich*-involviert-Sein (und auch am Nicht-verantwortlich-Sein).

Wenn diese Haltung aber nicht länger bewusst eingenommen wird, nicht performativ markiert wird, dann gerät diese trennend-verbindende Differenz in Vergessenheit. Der Reiz des Spiels wandelt sich dann in Gereiztheit, die sich selbst nicht mehr versteht, Lust und Ärger nicht mehr auseinanderhalten kann. Dann wird, in einer Art *hysterischem Realismus*, alles, was gepostet wird, als Abbild der Realität ernst genommen, diese Realität aber gleichzeitig als falsche zurückgewiesen. Das virtuose Spiel des Trollings verliert sich dann im Idiosynkratischen. Idiosynkrasien übernehmen nun die Funktion, uns an Bildschirm und Tastatur zu binden und uns zugleich von ihnen abzustoßen. Im Rahmen der Differenzvergessenheit bilden diese idiosynkratischen Affekte dann die eigentliche, prärationale Grundlage für unsere Kommunikation online.

Idiosynkrasien bezeichnen zunächst eigenwillige oder gar eigensinnige (*idios*) Überreaktionen (auf bestimmte Geräusche, haptische Erfahrungen – wie beim Anfassen feuchter Wolle –, oder bestimmte Worte oder Klischees), im weiteren Gebrauch dann affektive Verneinungen, in denen ästhetisches und moralisches Urteil in eins fallen. Immer wieder in seinem Werk hat Theodor W. Adorno diese Impulse mit gebotener Ambivalenz betrachtet.¹⁹ Da ist, wie Adorno am Beispiel des Antisemitismus klarmacht, erstens die *reaktionäre Idiosynkrasie* gegen die Minderheit, die sich an der vermeintlichen (physiognomischen) Abweichung vom Allgemeinen, also am Besonderen, Auffälligen, überwunden geglaubten »Kreatürlichen« aufhängt und es zum Anlass von Abscheu nimmt (Adorno 1981a: 204). Es ist die Abscheu des Bürgerlichen vor der »Flut der barbarischen Migranten«, aber auch die Abscheu des Liberalen vor dem »primitiven Rechten«.

19 | Siehe für das Folgende Vogt 2018.

Diese Abscheu ist aber selbst nur möglich, weil darin die gesellschaftlichen Prozesse, die an jener Produktion des vermeintlich Allgemeinen und des vermeintlich Besonderen beteiligt sind, die »dem Geächteten die Male aufgeprägt hat, von denen der Ekel sich abwendet« (Adorno 1981b: 23), vergessen, ja: verdrängt sind. Die Idiosynkrasie gegen die vermeintliche Abweichung ist somit, wie jedes Ressentiment, eine Schutzbehauptung in Bezug auf die Labilität des für sich reklamierten Allgemeinen, es liegt in ihr die panische Angst, »vom ekelhaften Objekt als dessengleichen erkannt zu werden« (Adorno 1981b: 22). Liest man im Netz von Idiosynkrasie angetriebene Diskussionen, so fallen darin nicht so sehr die ausfälligen, unflätigen, vulgären Kommentare auf – sondern vielmehr solche, die sich in peinlichen Bemühungen um Distinguiertheit ergehen und meistens darin münden, sich gegenseitig Rechtschreibfehler vorzuhalten. Es scheint, als glaubte die Idiosynkrasie sich ins Rationale retten zu können, indem sie den Duden zitiert.

Auf diese Behauptung falscher Allgemeinheit – man müsste heute von *fakeness* sprechen – kann man aber, auch das sieht Adorno, wieder nur idiosynkratisch reagieren, insofern die Mittel der Vernunft bereits vereinnahmt sind. Diese Gegen-Idiosynkrasie als zweite Form richtet sich nicht unbedingt gegen den Inhalt einer Äußerung, kann dieser im Prinzip sogar zustimmen, sondern gegen diejenige dogmatische Vernunft, die diese Äußerung zuallererst möglich gemacht hat. Dient die reaktionäre Idiosynkrasie der Aufrechterhaltung des labilen Allgemeinen, so versucht sich die Gegen-Idiosynkrasie an dessen endgültiger Überwindung. Oder wie Silvia Bovenschen es ausdrückt:

»Die Idiosynkrasie – will man sie nicht marginalisieren als eine Angelegenheit der läppisch Überempfindlichen, derer, die sich, während die Welt in Trümmer fällt, über den Lippenstift am Weinglas beunruhigen – steht an der Schwelle zu beidem: sie steht in ihren rationalisierten (sozialisierten) Formen für den bis ans Körperliche verhärteten Dogmatismus und in ihren offenen, seismographischen Formen für – aber das ist nur eine Möglichkeit! – eine beinahe körperliche Aversion gegen jedwede dogmatische Verfestigung.« (Bovenschen 2000: 35)

Somit kann Adorno Avantgardebewegungen als eine zeitliche Abfolge von Idiosynkrasien lesen, nach der die zum Allgemeinplatz herabgesunkene Idiosynkrasie (zum Beispiel rechte Polemiken gegen »Gutmenschen«, aber auch zum Klischee geronnene liberale Gegenpositionen), ihrerseits zum Objekt idiosynkratischer Reaktion wird. Genau an diesem Punkt liegen dann auch die – allerdings seltenen und prekären – Vorzüge der Idiosynkrasie: Insofern sie selbst zur Objektivierung drängt – sei es als Kunst, die selbst immer schon kurz davor sein kann, Klischee zu werden, sei es als Humor, der selbst immer schon Gefahr läuft, zynisch zu werden – kann sie zum Ausgangspunkt undogmatischer Kritik werden.

Allerdings muss dies als seltener Glücksfall verstanden werden. Viel häufiger kommt es zum idiosynkratischen Patt, zu einer wechselseitigen Verhärtung und

Verdummung der dogmatischen Positionen. So scheint im Falle jener Affekte, die uns an Tastatur und Bildschirm binden und uns zugleich von ihnen abstoßen, eine Gleichzeitigkeit von Avantgarde und Ressentiment vorzuliegen. Diese Ablehnungsimpulse, die sich gegen einen als generisch oder *fake* empfundenen Anspruch auf Allgemeinheit und eine »obscurity of common opinions« (Lovink 2012: 9) wenden, werden freilich immer nur der anderen Seite unterstellt, während man sich selbst im Besitz des prekären und gerade deswegen ehrenwerten singulären Standpunktes wähnt. Die Rhetorik der Filterbubble ist gerade nicht die des Einvernehmens, sondern die des Alarmismus, überall nur von Feinden umgeben zu sein. Somit sind diese Idiosynkrasien vielleicht doch mehr als eine bloße Folge von und Reaktion auf Differenzvergessenheit, nämlich die Form selbst, in der das Vergessene affektiv nachwirkt.

Aber auch wenn der Weg vom Reiz des Mediums zur Gereiztheit nachgezeichnet werden kann, und diese Genealogie auch kritisches Potenzial hat, ist diese Entwicklung nicht rückgängig zu machen: Es gibt ein nostalgisches Erinnern an die Differenz, aber keine Möglichkeit der Wiederbelebung.

Long Live the Internet

Schon 1999 schreibt Darcy DiNucci:

»The Web we know now, which loads into a browser window in essentially static screenfuls, is only an embryo of the Web to come. The first glimmerings of Web 2.0 are beginning to appear, and we are just starting to see how that embryo might develop. The Web will be understood not as screenfuls of text and graphics but as a transport mechanism, the ether through which interactivity happens. It will [...] appear on your computer screen, [...] on your TV set [...] your car dashboard [...] your cell phone [...] hand-held game machines [...] maybe even your microwave oven.« (DiNucci 1999: 32)

DiNuccis Bezeichnung Web 2.0, die für ein interaktives Internet steht, wird 2004 auf der gleichnamigen *Web 2.0 Conference* in San Francisco von Tim O'Reilly in größerem Stil bekannt gemacht, ein Jahr nach der Gründung von Myspace und noch zwei Jahre bevor Facebook seine Plattform für User jeder Art und nicht mehr exklusiv für Harvard- und andere Universitäts-Mitglieder zu Verfügung stellt. Das iPhone, das die Etablierung des Smartphones einleitet, kommt 2007, genau zehn Jahre nach Krämers Text über den Mythos der künstlichen Kommunikation, auf den Markt. Der Text, der hier als Zeuge für die offline/online-Differenz angeführt wurde, stammt also aus einer Zeit, in der die eigentlichen Umstürze im Bereich der sozialen Medien noch gar nicht vollzogen, ja in der sogar diese selbst noch gar nicht in Erscheinung getreten waren. Die holprige Foren-Kommunikation in ASCII-Ästhetik, die diese Periode des Internets prägte, ist mit der heutigen Situation nicht zu vergleichen. Die Wahl auf diesen Text fiel bewusst, denn die Diffe-

renzvergessenheit, die dort schon beobachtet wird, ist durch die Bemühungen des Web-Designs um Benutzerfreundlichkeit, die die ästhetischen Spuren der Differenz mehr und mehr verwischen, nur vertieft worden.

Wenn Krämer in Bezug auf das Internet also über ein Leitbild »Kommunikation« spricht, so tut sie dies vor dem Hintergrund langsamer Verbindungen, von aus heutiger Sicht umständlich gestalteten, oft an Interessengruppen gebundenen Internet-Foren, die weder ästhetisch noch bezüglich ihrer Reichweite in die Nähe dessen kommen, was heutige soziale Medien vermögen. Sie schreibt außerdem über ein Internet, dessen Architektur auf *Veröffentlichung* und nicht wie heute auf *Partizipation* ausgelegt war, und dessen Diskussionen weitestgehend abgesondert vom öffentlichen Diskurs stattfanden. Vor allem aber schreibt sie zu einer Zeit über das Internet, in der der Online-Diskurs beinahe vollständig bilderfrei war.

Wer hingegen heute eine beliebige App aus seinem Ordner »Soziale Netze« öffnet, vor dem entfaltet sich eine Kommunikation, die weder mit Schrift noch mit Gespräch zu tun zu haben scheint, sondern vielmehr eine Regression auf das ursprünglichste Medium menschlicher Kommunikation darstellt: *Bilder*. Bilder selbst dort, wo es scheinbar um Text geht (Vorschaubilder); Bilder dort, wo es um Namen geht (Profilbilder); Bilder dort, wo es um Gespräche geht (Sprechblasenbilder); Bilder dort, wo es um Gefühle geht (Emojis); Bilder, wo es um Gesten geht (*Reaction GIFs*) etc.

Vilém Flusser hat Bilder, deren Hervorbringung von einem Apparat abhängt, mit der heute etwas retro klingenden Bezeichnung »Technobilder« versehen. Möchte man Flussers Kritik an diesen Bildern, die er paradigmatisch an der Fotografie entwickelt, an die oben entwickelten Begrifflichkeit anschließen, ließe sich sagen, dass im Technobild die mediale Differenz zu den vortechnischen Bildern vergessen ist: Wir verstehen Technobilder immer noch als Bilder (das heißt als Versuche, die Welt darzustellen), wobei wir ihnen aber viel größere Objektivität zusprechen. Dagegen verweisen Technobilder laut Flusser gar nicht auf das, was sie zeigen, sondern auf die Texte, die zur Erfindung der Apparate geführt haben, die diese Bilder möglich machen – die jedoch vom Bild selbst unsichtbar gemacht werden. Jedes Bild im Computer verweist also auf die Informatik im Allgemeinen und den Code im Besonderen, der es beschreibt und der zugleich von ihm unsichtbar gemacht wird. Zu diesen Texten gehören für Flusser auch die möglichen Standpunkte, von denen aus Technobilder erzeugt werden können.

Jedes Technobild »bedeutet« (so Flussers Wortwahl) den Standpunkt, von dem aus es gemacht wurde, und mithin die Bedingungen der Möglichkeit dieser Standpunkte (Programme), ohne dass diese »Bedeutung« jedoch sichtbar würde. Allerdings erweist sich auch Flusser, der 1991 bei einem Autounfall stirbt und also die weitere technische Entwicklung nicht verfolgen konnte, als Kind seiner Zeit. Er sieht diese Bilder eingespannt in einen globalen Diskurs, der wie in einem (totalitären) Amphitheater ohne jegliche Möglichkeit der Reziprozität in alle Richtungen ausstrahlt und dabei ist,

»unsere ›Wirklichkeit‹ magisch umzustrukturieren und in ein globales Bildszenarium umzukehren. [...] Der Mensch vergisst, dass er es war, der die Bilder erzeugte, um sich an ihnen in der Welt zu orientieren, er kann sie nicht mehr entziffern und lebt von nun ab in Funktion seiner eigenen Bilder.« (Flusser 1983: 10)

Dieses Urteil hat sich heute zum kulturpessimistischen Allgemeinplatz fortentwickelt. Dagegen möchte ich zum Ende Entwicklungen skizzieren, von denen sich mit einiger Hoffnung wenigstens sagen lässt, dass man noch nicht weiß, wo sie hinführen.

Der Wandel des Internets von einem Medium der Veröffentlichung zu einem der Partizipation, so anfällig es für Manipulation, Modulation und Kontrolle seiner Beteiligten ist, reibt sich an der kommunikativen Architektur des Amphitheaters, in dem ein einzelner Sender über verschiedene Kanäle (Massenmedien) Information in nicht-dialogischer Form verbreitet. *Heute sind wir alle Sender*. Wir mögen daran bislang nur die negativen Seiten erkennen: Wenn jedes Technobild den Standpunkt repräsentiert, den es hervorgebracht hat, hieße das für das Web z. B., dass *jedes* Technobild, das irgendwer im Netz postet (und dadurch herstellt), seinem Wesen nach ein Selfie ist und der Selbstpositionierung dient. Noch bevor der Mythos der Kommunikation überhaupt zu Bewusstsein gekommen ist, steigt schon der Mythos der Identität als nächstes Leitbild am Horizont auf. Man ist derzeit kaum in der Lage, diese Entwicklung anders denn als Narzissmus (einer Generation) zu lesen. Zugleich aber wird diese Entwicklung von neuen Bildpraktiken unterlaufen. Anders als bei der Fotografie und generell konträr zu Flussers Vermutung, das Wesen der Technobilder werde verkannt, ist die Manipulation des Textes (Codes), der die Technobilder hervorbringt, wenn auch keine allgemeine Kulturtechnik, so doch etwas, das andauernd und gezielt in der piktoralen Meme-Kultur sichtbar gemacht wird. Laut Wolfgang Ullrich schieben sich diese praktischen, aktiven Formen der Kunstrezeption an die Stelle von »logozentristischen Aneignungspraktiken«.²⁰ In diesem massenhaft praktizierten Ikonoklasmus (Ullrich 2015), dem kein Bild heilig ist, sucht sich das idiosynkratische Aufbegehren gegen das obszöne Amphitheater der allgemeinen Meinung mit seinem hysterischen Realismus seine Form.

20 | Zum Thema ist der Vortrag »Die Mobilisierung der Bilder« von Wolfgang Ullrich unter <https://youtu.be/ptml-Ba0KS8> anzusehen. Siehe auch Ullrichs Blog: ideenfreiheit.wordpress.com.

Literatur

- Adorno, Theodor W. (1981a). »Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente«. In: *Gesammelte Schriften*. Bd. 3. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1981b). »Versuch über Wagner«. In: *Gesammelte Schriften*. Bd. 13. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 7–148.
- Barbrook, Richard (2007). *Imaginary Futures: From Thinking Machines to the Global Village*. London: Pluto Press.
- Barth, Niklas (2016). »Kalte Vertrautheiten – Private Kommunikation auf der Social Network Site Facebook«. In: *Berliner Journal für Soziologie* 25, S. 459–489.
- Bateson, Gregory (1985). *Ökologie des Geistes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Baudrillard, Jean (1981). *Simulacres et Simulation*. Paris: Éditions Galilée.
- Beckedahl, Markus (20.07.2016). *Mehrheit der jungen Menschen ist gegen Klarnamenpflicht*. URL: <https://netzpolitik.org/2016/mehrheit-der-jungen-menschen-ist-gegen-klarnamenpflicht/>.
- Bovenschen, Silvia (2000). *Über Empfindlichkeit. Spielformen der Idiosynkrasie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Coleman, Gabriella (2012). »Phreaks, Hackers, and Trolls. The Politics of Transgression and Spectacle«. In: *The Social Media Reader*. Hrsg. von Michael Manidberg. New York: New York University Press, S. 99–119.
- Davison, Patrick (2012). »The Language of Internet Memes«. In: *The Social Media Reader*. Hrsg. von Michael Manidberg. New York: New York University Press, S. 120–134.
- DiNucci, Darcy (04/1999). »Fragmented Future«. In: *Print Magazine*, S. 221–222. URL: http://www.darcy.com/fragmented_future.pdf.
- Flusser, Vilém (1983). *Für eine Philosophie der Fotografie*. Göttingen: European Photography.
- (1991). »Digitaler Schein«. In: *Digitaler Schein. Ästhetik der elektronischen Medien*. Hrsg. von Florian Rötzer. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1996). »Kommunikologie«. In: *Vilém Flusser. Schriften*. Bd. 4. Mannheim: Bollmann.
- Goguen, Stacey (2009). »Dual Wielding Morality: World of Warcraft and the Ethics of Ganking«. In: *Proceedings of The Philosophy of Computer Games Conference*. Oslo.
- Hebdige, Dick (1982). »Posing ... Threats, Striking ... Poses: Youth, Surveillance, and Display«. In: *SubStance* 11/12, S. 68–88.
- Hörl, Erich (2011). »Die technologische Bedingung. Zur Einführung«. In: *Die technologische Bedingung. Beiträge zur Beschreibung der technischen Welt*. Hrsg. von Erich Hörl. Berlin: Suhrkamp, S. 7–53.
- Illouz, Eva (2007). *Cold Intimacies. The Making of Emotional Capitalism*. Oxford und Malden: MA Polity Press.

- Jullien, François (2017). *Es gibt keine kulturelle Identität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kittler, Friedrich (1986). *Grammophon, Film, Typewriter*. Berlin: Brinkmann & Bose.
- Krämer, Sybille (1997). »Vom Mythos ›Künstliche Intelligenz‹ zum Mythos ›Künstliche Kommunikation‹ oder: Ist eine nicht-anthropomorphe Beschreibung von Internet-Interaktionen möglich?« In: *Mythos Internet*. Hrsg. von Stefan Münkler und Alexander Roesler. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kruger, J., Epley, N., Parker, J. und Ng, Z.-W. (2005). »Egocentrism over e-mail: Can we communicate as well as we think?« In: *Journal of Personality and Social Psychology* 89 (6), S. 925–936.
- Lovink, Geert (12/2012). »What is the Social in Social Media?« In: *e-flux journal* 40. URL: <http://www.e-flux.com/journal/40/60272/what-is-the-social-in-social-media/>.
- McLuhan, Marshall (1962). *The Gutenberg Galaxy. The Making of Typographic Man*. Toronto: University of Toronto Press.
- Nakamura, Lisa (2008). *Digitizing Race: Visual Cultures of the Internet*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Passig, Katrin (12/2018). »The trouble with talking«. In: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für Europäisches Denken* 835, S. 29–39.
- Rautzenberg, Markus (2009). *Die Gegenwendigkeit der Störung: Aspekte einer post-metaphysischen Präsenztheorie*. Berlin: diaphanes.
- Schaub, Mirjam (2005). *Janet Cardiff. The Walkbook*. Köln: Thyssen-Bornemisza Art Contemporary.
- (2010). In: *Grausamkeit und Metaphysik. Figuren der Überschreitung in der abendländischen Kultur*. Hrsg. von Mirjam Schaub. Bielefeld: transcript.
- Suematsu, Dyske (12/2012). »Deconstructing the Myth of Email As a Conflict-Prone Medium«. In: URL: <https://dyske.com/paper/951>.
- Ullrich, Wolfgang (10/2015). »Inverse Pathosformeln. Über Internet-Meme«. In: *Pop-Zeitschrift*. URL: <http://www.pop-zeitschrift.de/2015/10/15/social-media-oktobervon-wolfgang-ullrich15-10-2015/>.
- Virilio, Paul (1989). *Die Sehmaschine*. Berlin: Merve.
- Vogt, Jürgen (2018). »Starke Gefühle – Zu den prä-rationalen Grundlagen ästhetischer Erfahrung. Teil 2: Adornos Idiosynkrasie«. In: *Zeitschrift für kritische Musikpädagogik*. URL: <http://www.zfkm.org/08-vogt.pdf>.

Affektive Netze

Politische Partizipation mit Spinoza

Marie Wuth

Im Oktober 2017 wurde unter dem Hashtag #MeToo in den sozialen Medien, vor allem über den Mikroblogging-Dienst Twitter, eine internationale Bewegung gegen sexuelle Gewalt und Unterdrückung mobilisiert. Angestoßen von Zeitungsberichten über die Vorwürfe der sexuellen Nötigung und Belästigung durch den US-amerikanischen Filmproduzenten Harvey Weinstein, wurde eine Welle von Postings und Tweets losgetreten, die unter dem Hashtag #MeToo millionenfach Zeugnis von den verschiedensten Formen sexueller Diskriminierung ablegten. Die Verwendung des Hashtags machte es den Überlebenden sexueller Gewalttaten weltweit möglich, ihre Erfahrungen zu teilen und sich als Teil dieser Bewegung zu verstehen.

Zwar ging MeToo als globale Bewegung von Hollywood aus und mobilisierte in einer ersten Welle vornehmlich Frauen in Industriestaaten. Tatsächlich aber ist der Begriff bereits seit 2006 im Umlauf. Die Aktivistin Tarana Burke hatte unter dem Stichwort MeToo eine Organisation ins Leben gerufen, die auf die sexuelle Gewalt vornehmlich gegen Black women und Women of Color hinweisen und ihnen Unterstützung und ein gemeinschaftliches Netzwerk anbieten sollte.

MeToo ist damit eine Bewegung, die weder auf heterosexuelle, weiße Mittelklassefrauen begrenzt ist noch auf eine bestimmte Gruppe beschränkt sein kann. Sexuelle Diskriminierung, das zeigt das weltweite Echo des Hashtags, trifft Menschen jedes Geschlechts, jeder Hautfarbe und jeder Klasse. #MeToo heißt daher unter anderem auch #QuellaVoltaChe, #AnaKaman oder #YoTambien – Widerstand zeigt sich in vielen Sprachen und Formen, so wie auch sexuelle Gewalt weltweit und in verschiedenen Formen erlebt wird, was sich auch in den wegberaubenden und begleitenden Bewegungen von MeToo in zahlreichen Ländern

zeigt. In der Bewegung hinter MeToo laufen Aktionen und Organisationen auf lokaler wie globaler Ebene zusammen. Was einst als lokale Basisarbeit begann, »has expanded to reach a global community of survivors from all walks of life and helped to de-stigmatize the act of surviving by highlighting the breadth and impact of a sexual violence worldwide«¹. Denn erst die globale Debatte in den sozialen Medien hat es vielen Überlebenden ermöglicht, derartige Gewalterfahrungen lokal, etwa am Arbeitsplatz, anzusprechen, Druck auszuüben und Veränderungen zu bewirken. Daran zeigt sich eindrucksvoll, wie heute globales und lokales Geschehen miteinander verschränkt sind und sich prozessual bedingen.

Die MeToo-Bewegung ist ein Beispiel dafür, wie digitale und soziale Medien die Dynamik, Reichweite und den Bezugsrahmen von Handlungen und Formen der Teilhabe an gesellschaftlichen Prozessen und Geschehnissen verändert haben. Es ist möglich bis unumgänglich, über digitale Plattformen oder Nachrichtendienste nicht nur in lokale Geschehnisse involviert zu sein, sondern auch an globalen Ereignissen teilzuhaben. Was sich global und lokal abspielt, ist immer stärker miteinander verschränkt. Ereignisse im Nahumfeld sind in ihren Effekten nicht mehr lokal beschränkt, sondern können sich auf globale Prozesse auswirken. Ebenso ist das, was sich global ereignet, auch im jeweiligen Nahumfeld wirksam. Dies zeigt sich mitunter daran, wie im Zuge der technologischen Entwicklung und Vernetzung menschliche Individuen nicht nur als Akteure in ihrem Nahumfeld auftreten, sondern auch über verschiedene Medien in globale Kontexte eingreifen, darin handeln und partizipieren.

Interessant ist dies nicht zuletzt in Bezug auf die Möglichkeiten der Teilhabe und des politischen Handelns. Digitale Medien ermöglichen es, wie auch MeToo zeigt, unabhängig vom jeweiligen Standort Teil einer politischen Bewegung zu sein. Dies hängt selbstredend auch mit den Veränderungen politischer Bewegungen durch digitale Medien zusammen. In den letzten Jahren konnte an der Konjunktur und dem rasanten Zuwachs fundamentalistischer und populistischer Gruppen, aber auch feministischer und antirassistischer Bewegungen, die Bedeutung sozialer Medien für deren Entwicklung, Verbreitung und Organisation beobachtet werden. Die Netzwerke, über welche solche Bewegungen und Gruppen sich zusammenfinden und kommunizieren, ermöglichen eine dezentrale Organisation und die Möglichkeit, sich weltweit miteinander zu verbinden.

Dass sich die Formen von Teilhabe und der Spielraum von Handlungen mit digitalen und sozialen Medien verändert und erweitert haben, kann darauf zurückgeführt werden, dass diese neuen Medien und technologisch bedingten Netzwerke die Relationen, in denen Einzelne zueinander stehen, erweitert und vervielfältigt haben. Relationen sind von konstitutiver Bedeutung für das Wesen und Sein des Einzelnen und prägen daher auch, wie Personen handeln und an Geschehnissen teilhaben. Dieser Zusammenhang zwischen Handlungen, Teilhabe und sozialen Relationen kann insbesondere aus einer affekttheoretischen Perspektive

1 | <https://metoomvmt.org/about/> (Stand: 07.11.2018).

erhellt werden. Wenn die Relationen, die zwischen den Individuen bestehen, als prinzipiell *affektive* verstanden werden, ermöglicht dies nicht nur, Handlungen innerhalb dieser affektiven Relationen zu betrachten und aus ihren Dynamiken heraus zu verstehen. Ein affekttheoretischer Ansatz ermöglicht auch, politisches Handeln sowie politische Prozesse und Ereignisse innerhalb affektiver Relationen und Dynamiken zu betrachten. Dies soll im Folgenden mit Hilfe von Baruch de Spinozas Affekttheorie versucht werden.

Spinozas Theoriegebäude eröffnet eine Perspektive auf das Politische, aus der politisches Handeln innerhalb eines umfassenden transindividuellen Affektionsgeschehens lesbar wird. Ein von Spinoza ausgehender Ansatz ermöglicht es, politische Partizipation, egal ob aktiv oder passiv, von den Affekten her zu verstehen. Dabei muss sich auch ein spinozistischer Ansatz den Herausforderungen stellen, die vernetzte Formationen heute mit sich bringen. Denn die digitale Vernetztheit menschlicher Individuen schafft ganz neue Bedingungen und Möglichkeiten für politisches Handeln und politische Partizipation. Ein Versuch, dieser Schwierigkeit zu begegnen, stellt der Begriff des *affektiven Netzes* dar, der im Folgenden entwickelt wird. Dieses Konzept kann den spinozistischen Gedanken der affektiven Relationalität und konstitutiven Verbundenheit aller Einzeldinge auf gegenwärtige vernetzte Formationen übertragen.

1 Affektive Netze

Handeln findet nie kontextunabhängig statt. Es vollzieht und entfaltet sich immer in Relationen und mannigfaltigen Beziehungsgeflechten. Immersiviert in Sozial- und Machtgefüge konstituiert und entwickelt sich das individuell Seiende also in wechselseitiger Bezugnahme auf andere Körper und Dinge; in Beziehungen, die primär als affektive Relationen zu verstehen sind. Affektive Relationen können sich zwischen mindestens zwei nicht notwendigerweise menschlichen Individuen entwickeln, die sich gegenseitig affizieren und voneinander affiziert werden können, womit vorerst ein relationales Wirkungsgeschehen beschrieben ist. Diese zweiseitige Fähigkeit endlicher Wesen ermöglicht das, was in der Affekttheorie als Affektionen und Affekte bezeichnet und unterschieden wird. Diese begriffliche Differenzierung zwischen Affektion (*affectio*) und Affekt (*affectus*) geht auf Baruch de Spinoza zurück, in dessen Metaphysik jegliche Vorgänge und Ereignisse in der Welt, und damit auch alles Lebendige, Teil eines immanenten Affektionszusammenhangs sind. In einer ersten allgemeinen Bestimmung können Affektionen als Modifikationen beziehungsweise Ausdrucksformen einer Entität verstanden werden (siehe Andermann 2016b: 115 ff.). Mit Blick auf endliche Einzelwesen, Spinoza bezeichnet sie als »endliche Modi«, können Affektionen an dieser Stelle vorläufig als körperliche Zustände begriffen werden. Affektionen gehen aus der Interaktion mit anderen Körpern hervor – sie sind daher von Grund auf relational und implizieren stets die Existenz anderer Körper. Bezüglich mensch-

licher Modi gibt Spinoza eine noch ausführlichere Beschreibung des relationalen Affizierungsgeschehens: Eine körperliche Affektion, die zunächst eine Spur oder Wirkung auf den Körper ist, wird immer von einer – mehr oder weniger adäquaten – Idee begleitet, das heißt, es kommt dabei auch zu einer geistigen Affektion. Denn »[a]lles [...], was sich im menschlichen Körper ereignet, muss der menschliche Geist wahrnehmen« (Spinoza E E: 2p14dem)². Hieran wird nicht zuletzt deutlich, dass Spinoza anti-dualistisch von einer grundsätzlichen Verbundenheit von Körper und Geist ausgeht. Gleichzeitig wird damit nochmals die Relationalität von Affektionen unterstrichen. Insofern der affizierte Körper von der zufälligen Affektion durch einen anderen Körper nämlich eine Idee bildet, wird sowohl die Gegenwart und Natur des affizierten als auch die des affizierenden Körpers in dieser Idee enthalten sein (E: 2p16dem).

Aus körperlichen, zufälligen Affektionen und ihnen zugehörigen Ideen können Affekte hervorgehen (siehe E: 3d3). Als Affekte werden in der spinozistischen Terminologie jene Affektionen bezeichnet, die eine Verminderung oder Steigerung der Wirkmacht endlicher Modi implizieren. Eine solche Wirkmacht zeichnet die in der Welt existierenden Dinge aus und beschreibt ihre potenzielle Fähigkeit, tätig zu werden, andere Körper zu affizieren und durch sie affiziert zu werden.

Gilles Deleuze hat insbesondere den transitiven Charakter von Spinozas Affektbegriff betont. Affekt versteht er als »gelebte Dauer«, »die den Unterschied zwischen zwei Zuständen einschließt«, aber nicht auf eine bloße Vergleichsschau reduzierbar ist (Deleuze 1988 [1981]: 66). Affekte sind als solche Übergänge nur dynamisch denkbar und ihnen eignet eine bestimmte Temporalität, die sich in der erfahrenen Dauer des Übergangs artikuliert. Affekte sind also mehr als eine Zeitspanne, sie beschreiben eine Veränderung, die der affizierte endliche Modus körperlich und geistig im Übergang von einem Zustand zu einem nächsten mit größerer oder geringerer Wirkmacht erfährt. Als Affekte können beispielsweise Freude oder Trauer bestimmt werden. Einer strengen und eindeutigen (etwa emotionstheoretischen) Klassifizierung entziehen sie sich jedoch, da sie keine individuellen Zustände beschreiben und stets das Zusammenspiel mehrerer Körper einschließen (siehe E: 3affd3). Ausgehend hiervon lässt sich festhalten, dass Affektionen und Affekte, die zwischen menschlichen Individuen entstehen, dynamische Vorgänge und Relationen beschreiben und auf der grundsätzlichen Verbundenheit endlich existierender Modi basieren. Affektive Relationen beschreiben Wirkverhältnisse, die sich ausgehend von jedem existierenden Individuum entfalten; sie schaffen Resonanzen und Synergien mit anderen Körpern und Dingen, die das einzelne existierende Seiende formen und wandeln. In einer graphi-

2 | Spinozas *Ethik* wird im Folgenden abkürzend mit E zitiert. Für die Stellen innerhalb des Werkes verwende ich die gängigen Abkürzungen der *Studia Spinozana*. Die Abkürzungen dienen der Bestimmung der Satzart und stehen für definitio (d.), demonstratio (dem.), propositio (p.), scholium (s.) und weitere. Angaben zu den Textstellen spiegeln den Aufbau der Ethik und zeigen den Teil der Ethik (1-5), die Satzart und die Zählung des Satzes an.

schen Veranschaulichung dieser affektiven Beziehungen würde jeder Körper als Knotenpunkt in einem Netz dynamischer, stabiler wie instabiler und verschieden intensiver Verbindungslinien hervortreten. Das individuell Seiende ist mit anderen Worten immer schon *Teil eines affektiven Netzes* aus Relationen und Prozessen, an denen es aktiv oder passiv partizipiert.

Der Begriff des affektiven Netzes dient hier als ontologischer Strukturbegriff, mit dem die Relationalität und Immersion des Seins ausgedrückt werden kann, die Spinozas Ontologie der Immanenz auszeichnen.³ Zugleich fängt der Begriff des Netzes den dynamischen und kontingenten Charakter der Relationen ein, die sich zwischen verschiedenen Dingen, die Teil eines Netzes sind, entwickeln können. Das affektive Netz als Analysebegriff operiert jedoch nicht nur auf der ontologischen Ebene. Der Begriff bietet auch die Möglichkeit, das Nachdenken über Ontologie mit praktischen gesellschaftspolitischen Beobachtungen, aber auch mit gelebten Erfahrungen innerhalb konkreter Affizierungsdynamiken zu verbinden.

Zugleich ist der Begriff des affektiven Netzes, gerade weil er aus Spinozas Theorie gewonnen wurde, um auf heutige gesellschaftliche Formationen und Entwicklungen zu schauen, ein Prüfstein für die Zeitgemäßheit dieser Theorie und ein Versuch ihrer Aktualisierung. Denn die Immanenzphilosophie Spinozas bietet ein theoretisches Grundgerüst, mit dem sich philosophische Werkzeuge erarbeiten lassen, die als affekttheoretische Beschreibungs- und Explikationsressourcen für gesellschaftliche Veränderungen dienen können. Im Folgenden sollen diese Werkzeuge auf gegenwärtige Formationen politischer Partizipation und politischen Handelns angewendet werden, um zu prüfen, ob Spinozas Theorie die Mittel für eine politische Ontologie der Gegenwart reichen kann. Dahinter steht die Annahme, dass mittels der grundlegenden Beschreibungen von Sein und Wirklichkeit Spinozas Immanenzphilosophie in der *Ethica* ein generatives Begriffsfeld eröffnet, mit dem gegenwärtige politische Prozesse affekt- und immanenztheoretisch betrachtet werden können.

Wie erwähnt handelt es sich beim affektiven Netz um einen ontologischen Strukturbegriff. Damit wird insbesondere auch verdeutlicht, dass jedes individuell Seiende über seine Affekte und Affektionen mit anderen Einzelwesen, einer Gemeinschaft, der Umwelt verbunden ist und an diesen Strukturen beständig partizipiert. Insofern lässt sich auch von einer *dynamischen Netzwerkarchitektur des Seins* sprechen. Aus ontologischer Perspektive konstituiert sich, wandelt sich und handelt das endliche Seiende in affektiven Netzen. Diese spinozistische Perspektive, welche von der Idee einer grundlegenden Relationalität und Verbundenheit der Dinge ausgeht, bietet sich für eine Betrachtung der gesellschaftlichen, soziopolitischen Verhältnisse in vernetzten Formationen an. Mit dem Begriff des affektiven Netzes kommt auch die Möglichkeit ins Spiel, die digitale Welt der Gegen-

3 | Zum Thema Immersion und Immersivierung in Anschluss an Spinoza siehe Mühlhoff 2018. Von besonderer Bedeutung ist der Zusammenhang zwischen Affekt, Macht und Immersion, den Mühlhoff hier, vor allem mit Blick auf Subjektivierung, herausstellt.

wart über die affektiven Strukturen, in denen Individuen handeln und an denen sie partizipieren, neu zu denken.

2 Die Sphäre des Politischen

Affekte sind, wie Spinoza betont, Teil der Natur und Existenz endlicher Modi, wie etwa menschlicher Individuen, weshalb sie weder als Makel noch als unbedeutend angesehen werden sollten (siehe E: 3praef). Geht man wie Spinoza von der affektiven Bedingtheit menschlichen Handelns und Denkens aus, dann sind menschliche Individuen auch im Bereich des Politischen nicht als rein rational denkende und kalkulierbare Wesen, sondern als affektive Individuen zu verstehen. Reflexionen über Politik und das Politische würden unter dieser Annahme Affekte miteinbeziehen und als wichtige Faktoren in politischen Prozessen berücksichtigen. Ein von Spinoza ausgehender affekttheoretischer Ansatz ermöglicht, Formen der aktiven oder passiven politischen Partizipation als affektive Reaktionen auf politische Prozesse und in politischen Prozessen zu lesen. Nicht nur politisches Engagement und Partizipation im Allgemeinen, auch individuelle Aversionen, Desinteresse oder Teilnahmslosigkeit könnten dann als affektiv bedingt erklärt und müssen in den affektiven Dynamiken, in denen sie sich entfalten, verortet werden. Dabei ist jedoch wichtig zu klären, welches ontologische Grundgerüst und welches Verständnis von Affektion und Affekt zum Einsatz kommen. Auch der Begriff des Politischen, der in Überlegungen zu politischer Partizipation zum Tragen kommt, soll im Folgenden konturiert werden. Wenn die Frage nach politischer Teilhabe vor dem Hintergrund von Spinozas Modell der relationalen Ontologie gestellt wird, ist nicht zuletzt eine Reflexion des Verhältnisses von Ontologie und dem Politischen wichtig. Ziel ist es dabei, Hierarchisierungen oder Privilegierung zu vermeiden. Stattdessen soll die Verquickung und das korrelative Verhältnis betont werden, um die Punkte scharfzustellen, in denen Linien des Politischen und Ontologischen zusammenlaufen. Dabei ist es essentiell, die Begriffe und Operatoren zu konturieren, ohne ihre fluide Organisation und Logik zu unterbinden.

Aufschlussreich ist dafür die in der politischen Ontologie häufig getroffene Differenzierung zwischen *dem Politischen* und *der Politik*. Die Debatte um die sogenannte politische Differenz wird insbesondere in der *French Theory* seit den 1980ern geführt, wobei die einschlägigen Referenztexte und -theorien älteren Datums sind und in langen Traditionslinien stehen. Ohne auf das weite Feld von Bestimmungsversuchen der politischen Differenz vertiefend einzugehen, soll das hier vorgeschlagene Verständnis des Politischen mittels einer ersten orientierenden Unterscheidung derjenigen Bereiche konturiert werden, die bevorzugt dem Politischen oder der Politik zugeordnet werden. Während der Bereich der Politik oftmals spezifische Institutionen, konkrete Regierungs- und Verwaltungsapparate umfasst, scheint der Bereich des Politischen ein Feld aufzuspannen, das auch ge-

genüber der Kultur und dem Sozialen nicht klar abgegrenzt werden kann, wie es im allgemeinen Sprachgebrauch für das Galt und immer noch gilt, was als Politik bezeichnet wird.⁴

Hält man an der oben genannten groben Unterteilung fest, bietet es sich für den Bereich der Politik an, Demarkationslinien entlang verschiedener Institutionen und Akteure zu ziehen. Für das Denken des Politischen ist dagegen entscheidend, dass es im Gegensatz zur Politik seit der Antike immer mit den Bereichen des sozialen und gesellschaftlichen Lebens verwoben war (siehe Röttgers 2010: 38). Es gibt keine klaren Grenzen, die das Politische abstecken, da die Verläufe fließend und dynamisch sind. Vor diesem Hintergrund erweist sich die politische Differenz als fruchtbar, da sie hilft, überkommene Dichotomien, etwa zwischen Politik und Kultur, zu überwinden und die tiefe Verwobenheit des Politischen mit sämtlichen Bereichen menschlichen Lebens zu sehen. Verbunden damit ist eine Öffnung und Erweiterung des Spielraums für politische Handlungen, Aktivitäten und Ideen, der nicht länger auf bestimmte Akteure und Institutionen beschränkt ist und Bereiche des Sozialen umfasst.

Unter den verschiedenen Konzeptionen einer ontologisch fundierten politischen Differenz unterscheidet Oliver Marchart zwischen einer dissoziativen Tradition im Anschluss an Carl Schmitt, die das Politische als konfliktäres Machtgeschehen begreift und auf einen grundlegenden Antagonismus zurückführt, und einer assoziativen Tradition, die ausgehend von Hannah Arendt das Politische als Raum der Freiheit, der kollektiven und öffentlichen Deliberation und des *acting together* versteht (siehe Marchart 2010: 35–37). Mit Blick auf diese Traditionslinien des Politischen, wie sie Oliver Marchart aufzeigt, möchte ich ein Verständnis des Politischen vorschlagen, das erstens in Anschluss an Hannah Arendt und die assoziative Traditionslinie primär als Raum des Miteinanderhandelns verstanden wird, der zweitens weder frei von Macht- und Konfliktbeziehungen noch institutionell gerahmt ist, was zentral für das Verständnis des Politischen in der dissoziativen Traditionslinie ist. Eine trennscharfe Zuordnung zu einer dissoziativen oder assoziativen Traditionslinie ist für dieses Vorhaben jedoch weder zielführend noch essentiell.

Grob konturiert und bewusst offengehalten kann das Politische hier vorerst als Sphäre der Interaktion, des affektiven Wechselspiels mannigfaltiger Wirkmächte und des gemeinsamen Handelns bestimmt werden. Das Politische wird hier als ein »mobiles und ubiquitäres Feld« gedacht (siehe Arditi 1995: 40), das von Exklusions- wie Inklusionsphänomenen und -mechanismen, die weit in den Bereich des Sozialen vordringen, strukturiert und verändert wird. Ein von Spinoza inspiriertes Verständnis des Politischen muss den Mittelweg zwischen dissoziativen und assoziativen Theorien gehen. Hierbei sind nicht der Charakter oder die konstituierenden Merkmale der Beziehungen, das heißt etwa, ob sie sich als

4 | Systematisch ausgearbeitet hat dies Oliver Marchart in Marchart 2010.

antagonistisch, kämpferisch, verbindend oder kooperativ beschreiben lassen, ausschlaggebend für die Bestimmung des Politischen. Viel mehr geht das hier vorgeschlagene Verständnis von der grundlegenden Relationalität und Verbundenheit der Akteure aus, das heißt, der Blick wird auf die Beziehungen und Relationen selbst gerichtet und auf das dynamische Wechselspiel der Wirkmächte fokussiert – und diese sind immer sowohl assoziativ als auch dissoziativ.

Die Kritik, die an einen solchen Begriff des Politischen herangetragen werden kann, gilt einer möglichen allgemeinen Politisierung der Gesellschaft und gleichzeitigen Usurpation des Politischen durch das Soziale. Einen Großteil der Autor_innen, die die Debatte um die politische Differenz führen, verbindet gerade der Anspruch, das Politische gegenüber dem Sozialen abzugrenzen und als einen eigenständigen Bereich zu bestimmen. Dagegen bietet das hier vorgeschlagene Verständnis die Möglichkeit, bestimmte Phänomene, die sich aufgrund von Ursachen, Wirkungen, Relationen einer klaren Kategorisierung in den Bereich des Sozialen, der Politik, der Kultur, des Rechts etc. entziehen, dennoch auf ihren politischen Gehalt hin zu befragen. Das Politische muss dementsprechend auch nicht auf den Diskurs oder Bereich der Öffentlichkeit beschränkt werden. Das Private ist ebenso wie das Soziale politisch, insofern hier politische Entscheidungen zum Tragen kommen, Unterdrückungs- und Machtstrukturen wirksam werden und Ausschluss- wie Inklusionsmechanismen greifen. Formuliert werden sollte ein Begriff des Politischen, der eine intersektionale Perspektive auf politische Prozesse eröffnet und beispielsweise verknüpfte Unterdrückungs- oder Herrschaftsverhältnisse im Bereich der Kultur, Politik oder im Recht als miteinander verbunden erkennt. Insbesondere intersektionale Strukturen und Probleme, die für viele politische Bewegungen und Prozesse eminent sind, überschreiten starre Grenzen und Kategorien.

3 Spinozas Philosophie der Immanenz

Relationale Ontologie

Will man Spinozas Ontologie auf die Betrachtung politischer Phänomene beziehen, ist es unumgänglich, diejenigen Punkte seiner Ontologie aufzuzeigen, die dafür fruchtbar sind. Seiner metaphysischen substanzmonistischen Position folgend denkt Spinoza das Sein über die eine Substanz. Den Begriff der Substanz verwendet Spinoza äquivalent zum Begriff Gottes, er kann aber auch als Natur übersetzt werden. Allerdings soll diese zugleich in sich selbst different und voraussetzungslos sein. Spinoza begreift die eine Substanz als unteilbare Einheit und unendlich schöpferische Kraft, die gemäß des *causa-sui*-Prinzips, das in den ersten Lehrsätzen der *Ethica* postuliert wird, Ursache ihrer selbst ist (siehe E: 1d1 und 1d3). Damit eröffnet Spinoza sein Werk mit einem Paradoxon: Denn wenn die Substanz sowohl Ursache ihrer selbst als auch aller anderen Dinge ist, schließt

sie Ursache und Wirkung in sich ein.⁵ Ausgehend von dieser selbstimmanen Konzeption der Substanz vertritt Spinoza also einen Substanzmonismus, der zugleich die faktische Existenz von quantifizierbaren Einzeldingen einschließt.⁶ Spinoza zeigt, dass aus der unendlichen Natur und dem Schöpfungspotenzial der Substanz, wodurch ihre Essenz zum Ausdruck kommt, »unendlich vieles auf unendlich viele Weisen, also alles, notwendigerweise geflossen ist« (E: 1p17s).⁷ Die Substanz ist die ontologische Grundlage einer Wirklichkeits- und Seinsvorstellung, die Immanenz als grundlegendes und strukturierendes Prinzip aller Vorgänge, Phänomene und Erkenntnisse setzt – das ist, in Deleuzes Worten »die Aufdeckung eines *gemeinsamen Plans der Immanenz*, in dem alle Körper, alle Seelen, alle Individuen enthalten sind« (Deleuze 1988 [1981]: 159).

Das Aufspannen der ontologischen Struktur als Immanenzebene (*plan d'immanence*⁸) kann als Netz beziehungsweise als Netzwerk verstanden werden, da zwischen den Individuen, die in ihm eingebettet sind, diverse dynamisch-affektive Kräftebeziehungen bestehen und die existierenden endlichen Modi als relationale Teile des Netzes zu verstehen sind. Die theoretische Schablone, die Spinoza bietet, ist nicht auf ein starkes, autonomes und universelles Subjekt zentriert, sondern fokussiert auf die Relationen und Beziehungen, in die endliche, und nicht ausschließlich menschliche, Individuen eingebettet sind. Sein ist also stets relational und nur in Relationen möglich. Eben diesen Gedanken soll auch der Begriff des affektiven Netzes auffangen, der Relationalität als Grundgedanken auch auf metaphorischer Ebene mitträgt: Ohne Fäden und verknüpfende Bindungen würden weder die Knoten eines Netzes noch das Netz an sich entstehen.

Die Rekonstruktion von Spinozas Theorie einzelner endlicher Modi muss zuerst berücksichtigen, dass die bewirkende Ursache für die Existenz und das Wesen endlicher Modi, wie bereits erwähnt, die eine Substanz ist (siehe Andermann 2015: 5 f.). Die Modi bestimmt Spinoza als Affektionen, sie sind also Ausdrucksformen der Substanz, insofern in ihnen die Macht der Substanz als erschaffende Natur sichtbar wird (siehe E: 1d5). Aus der unendlichen Natur der einen Substanz kann jedoch Spinoza zufolge nicht unmittelbar etwas Endliches und spezifisch Verfasstes folgen. Ein endlicher Modus ist auf die Existenz und Affizierung, das bedeutet auf Einflüsse und Wirkungen durch andere endliche Modi angewiesen:

5 | Siehe zum *causa-sui*-Prinzip und weiteren Anfangsparadoxien in Spinoza Stegmaier 2011.

6 | Zu Spinozas Monismus siehe exemplarisch Perler 2015.

7 | Hieraus folgt nicht nur die Unterscheidung von *natura naturans*, verstanden als schaffende Natur, und *natura naturata*, verstanden als geschaffene Natur, sondern auch die Mannigfaltigkeit der einzelnen Dinge, die aus der unendlichen, produktiven Natur der Substanz (*natura naturans*) folgt, in deren Begriff die Vielfalt und Diversität der Dinge (*natura naturata*) somit bereits angelegt ist (siehe E: 1p17).

8 | Aufgrund der Mehrdeutigkeit des französischen *plan* bietet die Übersetzung der Formulierung *plan d'immanence* Schwierigkeiten. In diesem Kontext ist *plan* nicht als Plan im Sinne eines bestimmten Vorhabens zu verstehen, sondern als Ebene.

»Jedes Einzelding, d.h. jedes Ding, das endlich ist und eine bestimmte Existenz hat, kann weder existieren noch zu einem Wirken bestimmt werden, wenn es nicht von einer anderen Ursache zum Existieren und Wirken bestimmt wird, die ebenfalls endlich ist.« (E: 1p28) Die Konstitution, Stabilisierung und Modulation des einzelnen Seienden kann Spinoza zufolge ausschließlich im Zusammenhang und in Interaktion mit anderen existierenden Individuen und innerhalb der einen Substanz gelingen, aus der Spinoza zufolge alles Existierende folgt (siehe E: 1p17s).

Das Sein der Einzelnen ist daher immer ein Mit-Sein⁹, ein Leben in relationalen Gefügen beziehungsweise Netzen, die wesentlich affektiv sind. Der Monismus der einen Substanz sowie das Situieren aller Dinge auf einer Immanenzebene haben zur Folge, dass die Vorstellung des Individuums in seiner Konstitution und Definition wie auch das Denken, Fühlen und Handeln von Anfang an relational konzipiert sind. Denn es ist nicht ein Einzelner, »der fühlt oder sieht oder denkt, solange das Fühlen, Sehen und Denken einzig und allein auf der Ebene der Immanenz situiert ist« (Rölli 2012: 241). Relationalität, genauer immanente Relationalität, wird hier als wichtiges Grundprinzip erkennbar, das nicht nur für die Konzeption der ontologischen, sondern auch der ontischen, epistemologischen und ethischen Ansätze der *Ethica* von Bedeutung ist. Spinozas Ontologie der Substanz kann also als relationale Ontologie gelesen werden. Im Rahmen dieser relationalen Ontologie ist das endlich existierende Individuum immer schon eingelassen in soziale Interaktionen, Beziehungsgeflechte und Gemeinschaften, es ist Teil der einen Substanz beziehungsweise der Natur. Ebenso wie endliche Modi Teil davon sind, sind sie auch daran teilhabend. Die Interaktion mit anderen lebendigen Dingen ist für die Konstitution und den Erhalt eines jeden Wesens existenzielle Bedingung (siehe Andermann 2016a; Slaby und Mühlhoff 2019).

Mit Blick auf diese relationale Ontologie und den Individuationsprozess ist es Étienne Balibar zufolge daher angebracht, an der Form des Individuums festzuhalten, aber anstelle von Individualität von Transindividualität zu sprechen (Balibar 1997). Mit diesem Begriff sollen der prozesshafte und relationale Charakter des Individuationsprozesses und die konstitutive Verbundenheit der endlichen Modi betont werden. Ein endlich existierender Modus kann niemals isoliert betrachtet oder nur durch sich selbst verstanden werden, da er immer schon in affektiven Relationen zu anderen Dingen steht, in welchen er hervorgebracht wird und in denen er wirkt. Es ist zugleich von Bedeutung, an der Form des Individuums festzuhalten, »because only individuals can be said properly to operate or to be active, and above all because only individuals can be said [...] to be affected, in order to affect« (Balibar 1997: 14). Die hier angesprochene Notwendigkeit der Realisierung der zweiseitigen Affektionsfähigkeit, das heißt die Fähigkeit eines

9 | Den Begriff des Mit-Seins verwende ich hier schlicht als Ausdruck dafür, dass jedes Seiende immer schon mit anderen Seienden verbunden ist und Sein vor dem Hintergrund einer relationalen sozialen Ontologie prinzipiell plural gedacht werden muss.

Modus, zu affizieren und affiziert zu werden, steht in unmittelbarem Zusammenhang mit der Wirkungsmacht eines Modus (*potentia agendi*) und dem Gesetz zur Selbsterhaltung, demgemäß ein Körper von anderen Körpern affiziert werden muss, um existieren zu können. Damit ist auch auf die *conatus*-Lehre verwiesen, die Spinoza in der *Ethica* als die ontologische Grundbestimmung des individuell Seienden setzt.¹⁰

Conatus perseverandi

Jedes individuell Seiende strebt Spinoza zufolge danach, sein Sein zu erhalten; dieses Streben nach Selbsterhaltung ist die Essenz oder Wesenheit eines jeden endlichen Modus und wird von Spinoza als *conatus perseverandi* bezeichnet (siehe E: 3p6 und 3p7). Zugleich ist Spinoza zufolge alles, was in der Natur vorkommt, das heißt real ist, in seiner jeweiligen Erscheinung vollkommen (siehe E: 4praef). Der *conatus* beschreibt dementsprechend das Streben nach Erhaltung dieser Vollkommenheit, also die Bewahrung der jeweiligen Form des Seienden gegenüber äußeren Faktoren. Folglich versucht jeder Modus sich all dem entgegenzusetzen, was ihm Leiden zufügt oder ihn von außen daran hindert, seine Wesenheit zu erhalten. Wichtig ist, dass die externen Faktoren, wie etwa andere endliche Modi, die Selbsterhaltung des Modus nicht nur bedrohen, sondern auch und zuallererst ermöglichen, da die Affektionsfähigkeit des endlichen Modus nur durch das Zusammenspiel mit anderen Modi gewährleistet wird.

Das Konzept des *conatus perseverandi* impliziert die Möglichkeit und mithin Notwendigkeit zur Veränderung der transindividuellen Relationen und Beziehungen, in denen der Modus steht. Wird der Modus derart affiziert, dass es seinen Selbsterhalt gefährdet, wird der *conatus* eine Veränderung, eine *Modulation* der affektiven Relationen, in denen der Modus steht, erstreben. Als Strebensbewegung ist der *conatus* daher mit einem Modulationsprinzip zur Aufrechterhaltung des Affizierungsgeschehens verbunden. Die Modulationen betreffen die affektiven Beziehungen und Relationen, in denen der endliche Modus seine Wirkmacht erhalten muss, um andere Körper affizieren und affiziert werden zu können. Die Beschreibung des *conatus* als Streben danach, »in seinem Sein zu verharren«, zielt also auf den Erhalt des Modus im dynamischen Zusammenspiel mit anderen Modi.¹¹

10 | Möglichkeit und Spielraum der Affektionsfähigkeit endlicher Modi entsprechen der jeweiligen Organisations- und Komplexitätsstruktur von Körper und Geist, wobei die Organisation des Körpers über die Struktur und Komplexität des Geistes entscheidet. Der menschliche Geist konstituiert sich durch die Idee des Körpers, dem er zugehört und den er fühlt, beziehungsweise es korreliert mit jedem ausgedehnten Körper eine Idee, die den Geist bedingt (siehe E: 2p13s).

11 | Auslegungen des *conatus*-Prinzips als dynamisches (Modulations-)Geschehen bieten desweiteren auch Balibar 1997; Kwek 2015; Mühlhoff 2018. Andere Positionen wie Cook 2006 plädieren dagegen stärker für eine Lesart des *conatus* als Konservationsprinzip.

Eine Steigerung oder Minderung der Wirkmacht ist durch die vielfältigen affektiven Relationen, in denen endliche Modi eingebettet sind, unumgänglich. Ob die Affizierung des endlichen Modus durch einen anderen endlichen Modus zu einer »positiven« oder »negativen« Veränderung seines Seins führt, das heißt zu einer Steigerung oder Minderung der Wirkmacht, wird anhand seiner Affekte ersichtlich (siehe E: 3d3).

Spinoza bestimmt die Affekte nun vordergründig als »Leidenschaften des Gemüts« (E: 3affgend), insofern ein endlicher Modus unter seinen Affekten vorerst primär leidet. Dieses Leiden ist scheinbar unausweichlich, da ein endlicher Modus als Ausdrucksform der einen Substanz ein ursprünglich aktives Wesen ist, dessen Aktivität, genauer dessen potenzielle Wirkmacht, von äußeren Ursachen jedoch eingeschränkt oder vermindert wird, was zu Leiden führt. Eine Verminderung der Wirkmacht eines endlichen Modus lässt sich damit also als Passivität verstehen, wogegen Aktivität auf eine Steigerung der Wirkmacht verweist. Ebenso kann anhand der Steigerung und Minderung der Wirkmacht zwischen passiven und aktiven Affekten differenziert werden (siehe Saar 2013: 95). Welcher dieser Formen ein Affekt zuzuordnen ist, ob der Modus also passiv oder aktiv ist, hängt von der Einsicht des Individuums in die Wirkursache seiner Affekte ab, das heißt davon, ob der Modus eine adäquate oder inadäquate Idee von der Ursache seiner Affekte hat und somit selbstbestimmt handelt oder nicht.

Die Perspektive des endlichen Modus ist jedoch aufgrund seiner affektiven Befangtheit, aus der eine spezifische Selbstbezüglichkeit resultiert, verzerrt, sodass er zunächst keine rationale – das heißt adäquate – Erkenntnis seiner Leidenschaften haben kann und ihnen zunächst unterworfen, also passiv ist (siehe Saar 2013: 102). Die Möglichkeit der adäquaten Erkenntnis ist für Spinoza durch die prinzipielle Intelligibilität aller Dinge gegeben, sodass für ihn grundsätzlich aus Perspektive der Substanz (beziehungsweise Gottes) alles rational erklärbar ist. Dieser grundsätzlichen Intelligibilität untersteht auch das individuelle Leben des einzelnen Modus, dessen Gelingen an die Einsicht in die Kausalität der Welt gebunden ist (siehe Bartuschat 2010: VIII). Jedoch ist die Perspektive des einzelnen endlichen Modus von einer perspektivischen Verzerrtheit geprägt, die eine metaphysische Erkenntnisperspektive wie diejenige Gottes beziehungsweise der Substanz verunmöglicht. Die adäquate Erkenntnis der Affektursachen, das heißt die Einsicht in den Zusammenhang der inneren Zustände und äußeren Relationen des Modus, ist dem endlichen Modus daher nicht unmittelbar gegeben. Sie ist jedoch Bedingung dafür, dass der Modus die Wirkungsverhältnisse, in denen er steht, rational erklären und verändern kann (siehe E: 3d2 und 3p12). In diesem Zuge ermöglicht die adäquate Erkenntnis dem Modus nicht zuletzt einen Ansatz immanenter Kritik und einen höheren Grad an Freiheit durch selbstbestimmtes Handeln – verstanden als Handeln, das den *conatus* realisiert.

Die *Ethica* argumentiert also nicht, dass sich etwa menschliche Individuen von ihren Affekten zu befreien hätten, was aufgrund der affektiven Verfasstheit endlicher Modi und ihrer Verbundenheit mit anderen Modi im Grunde auch nicht

möglich ist. Spinozas Gedankengang zufolge sollen Menschen danach streben, einen klugen Umgang durch adäquate Erkenntnis zu erreichen und innerhalb des Naturzusammenhangs das ihnen je eigene Potenzial zu realisieren, das heißt aktiv zu werden. Vor dem Hintergrund der Ontologie und Affekttheorie Spinozas impliziert dies einen klugen Umgang mit anderen endlichen Modi, mit denen der Einzelne in affektiven Beziehungen steht (siehe E: 4p35d). Weiterhin kann festgehalten werden, dass das Handeln durch Adäquatheit bestimmt wird:

»Ich sage, wir sind aktiv, wenn etwas in und oder außer uns geschieht, dessen adäquate Ursache wir sind, [...] wenn aus unserer Natur etwas in uns oder außer uns folgt, das durch sie allein klar und deutlich eingesehen werden kann. Dagegen, sage ich, erleiden wir etwas, wenn in uns etwas geschieht oder aus unserer Natur etwas folgt, wovon wir nur eine partielle Ursache sind.« (E: 3d2)

Entscheidend ist aber, dass eine Idee nicht nur entweder adäquat oder inadäquat und ein menschlicher Modus nicht vollkommen aktiv oder passiv ist, sondern dass die Verläufe zwischen Adäquatheit und Inadäquatheit, ebenso wie die zwischen Aktivität und Passivität, fließen. Auch geleitet von einer inadäquaten Idee ist der endliche Modus noch handelnd, er ist jedoch nur partielle Ursache, dementsprechend passiv und unter dieser Passivität und Inadäquatheit leidend.¹² Solange Menschen in affektiven Relationen stehen und affektiv bestimmt sind, werden sie mehr oder weniger von ihren Affekten betroffen sein und dementsprechend nie zu einer vollkommen adäquaten Einsicht gelangen. Es ist jedoch möglich, über den Weg der verschiedenen Erkenntnisarten, der *opinio/imaginatio*, *ratio* und *scientia/cognitio intuitiva* stufenweise zu einer adäquateren Erkenntnisform zu gelangen (siehe E: 2p4os), mehr und mehr Ursache seiner Handlungen und damit einhergehend aktiver zu werden.¹³

Interessant ist nun weiterhin, dass der ausschlaggebende Faktor für die Ausgestaltung und das Gelingen von Handlung nicht unbedingt ist, ob der einzelne Modus als Konsequenz seines Handelns ein Mehr oder Weniger an Wirkmacht erzielt. Von größerer Bedeutung ist, durch welche Idee von sich, von anderen und seinen Beziehungen zu anderen eine Handlung begleitet wird. Je adäquater die Idee von der eigenen Natur, desto mehr wird der einzelne menschliche Modus gewillt sein, sich mit anderen zusammenzuschließen, sie nicht als Feinde oder Ursprung negativer Affekte zu sehen, sondern sie, wie auch sich selbst, als Teil eines gemeinsamen Ganzen zu verstehen. Geleitet von seinen Affekten, auf der

12 | Bartuschat 2017 differenziert zwischen Handeln in allgemeinen Sinn, das auch menschliches Leiden in inadäquater Erkenntnis einschließt insofern Handeln eine ontologische Grundbestimmung ist, und Handeln im strengen Sinne als Akt adäquater Erkenntnis. Siehe hierzu vor allem Teil 2.

13 | Die komplexe Konzeption der drei Erkenntnisarten kann an dieser Stelle nicht dargelegt werden. Einen Überblick bietet hierfür Ellsiepen 2006.

allgemeinen und ersten Erkenntnisstufe der *imaginatio*, meint der einzelne Modus von etwas ihm Äußeren gehemmt zu werden. Das bloße *Meinen* ist zu unterscheiden vom *Wissen*, das der Modus auf der zweiten Erkenntnisstufe, der *ratio*, erlangt, und das ihn die Gemeinsamkeiten zwischen sich und anderen sehen lässt (siehe Bartuschat 2017: 17 ff.). Auf dieser zweiten sowie auf der dritten Erkenntnisstufe, derjenigen der *intuitiven Erkenntnis*, gelangt der endliche Modus zu einer adäquaten und wahren Einsicht und ist in der Lage, seine eigene Natur und sich als Teil des Gesamtzusammenhangs zu verstehen. Durch die Erkenntnis wandelt sich das gesamte Verständnis des endlichen menschlichen Modus von sich selbst, von anderen, vom Leben als solchem – eben dieser Perspektivwandel kann als Spinozas ethisches Projekt verstanden werden (siehe Ellsiepen 2006: 133). Sofern menschliche Individuen eine adäquate Erkenntnis haben, werden sie sich Spinoza zufolge ihrer gegenseitigen Nützlichkeit bewusst und erkennen, dass sie im Verband zu mehr fähig sind als allein und dass sie auch nur im Verband und mit anderen Menschen dazu in der Lage sind, sich selbst zu erhalten und nach besten Kräften zu entfalten (siehe E: 4p35s).

Vor diesem Hintergrund kann das *conatus*-Prinzip, das zuvor als Streben nach Selbsterhaltung und Verharren im eigenen Sein bestimmt wurde, leicht angepasst werden. Denn wenn aus dem *conatus* erstens ein Modulationsgeschehen folgt, das die Umwelt immer miteinbeziehen muss, und zweitens Individuation sowie Realisierung des endlichen Modus transindividuelle Prozesse sind¹⁴, ist der *conatus* als Erhaltungsgesetz der individuellen Wirkmacht noch nicht ausreichend beschrieben. Aus seiner Essenz folgt für den endlichen Modus und für die Erhaltung seines Selbst schließlich, wie Balibar hervorhebt, eine »doppelte Notwendigkeit«:

»he must both constantly strive [*conatus*] to preserve his own being, and he must seek to constitute, together with other individuals of the same nature as himself, a more powerful individual so as to counterbalance those »external causes [which are] contrary to their nature.« (Balibar 2008: 83 f.).

Gelesen als Ausgangspunkt eines transindividuellen Modulationsgeschehens erweist sich die *conatus*-Theorie als eine Theorie kollektiver Praxis. Daran schließt sich jedoch die Frage an, auf welche Weise eine Modulation der Verhältnisse, in denen der endliche Modus eingefasst ist, gelingen kann. Eine Antwort darauf ist bereits der Zusammenschluss mit anderen endlichen Modi zu einem Kollektiv, denn das bedeutet für den einzelnen Modus eine Modulation der Relationen. Kräfte zu bündeln, zu vereinen und gemeinsam gegen Bedrohungen anzugehen, vergrößert die Möglichkeit aller beteiligten Modi, fortzubestehen. Indem der einzelne endliche Modus sich anderen anschließt und sich mit ihnen verbindet, wird nicht nur er selbst durch die Gemeinschaft gestärkt, sondern er erleichtert auch die Existenzbedingungen anderer endlicher Modi. Zugleich kann der *conatus* auch

14 | Zu transindividueller Affizierung und Individuation siehe auch Andermann 2016b.

das Lösen aus Gruppen und Kollektiven oder soziale Umorientierung des endlichen Modus erfordern, insofern die affektiven Dynamiken und Relationen in einer Gruppe den Modus leidend machen. Dennoch gilt, dass der Modus sich dann in seinen affektiven Relationen umorientieren muss, sich etwa anderen Gruppen anschließt oder in neue Konstellationen eintritt. Niemals kann der endliche Modus allein sein Selbst erhalten.

Eine andere Möglichkeit der Modulation stellen Handlungen dar. Handelnd schreibt der Modus sich in das ihn umgebende Beziehungsgeflecht ein, kann es beeinflussen und formen. Über ein Verständnis des *conatus* als Streben nach Erhalt durch Modulation der transindividuellen, affektiven Relationen eröffnet sich im *conatus* eine Dimension des Handelns. Spinoza bietet also über diese Lesart des *conatus*-Prinzips einen Handlungsbegriff an, der Handeln als kollektive Praxis fasst.

In dieser Interpretation des *conatus* wird insbesondere die Interdependenz der endlichen Modi verdeutlicht und in Rückgriff auf Balibar die Bedeutung von kollektiver Praxis und der Bildung kollektiver Körper für die Existenz des einzelnen Modus aufgezeigt. Obgleich also die *conatus*-Theorie mit ihrer Bestimmung der Essenz endlicher Modi als Selbsterhaltungstrieb zunächst eine individualistische Fokussierung auf das Streben des einzelnen endlichen Modus zu geben scheint, ist doch das Gegenteil der Fall. Es wäre dementsprechend akkurater, wenn man von dem *conatus* als transindividuellem Erhaltungsprinzip spräche. Es kann mit dem *conatus* eben nicht nur die Bewahrung eines beziehungsweise des jeweiligen Modus gemeint sein, da dieses wesentlich von anderen erhalten wird, ebenso wie seine Existenz Bedingung für die Erhaltung anderer Modi ist. Durch die Erkenntnis des Gesamtzusammenhangs, der gegenseitigen Bedingtheit und Relationalität, sollte dem erkennenden Modus bewusst werden, dass der Erhalt seines Selbst an den Erhalt seines Umfeldes gebunden ist.

Da Spinoza eben nicht vor der Schablone eines starken, autonomen Subjektbegriffs operiert, sondern in einer transindividuell verfassten Sphäre ansetzt, eröffnet sich im Anschluss an seine Theorie eine Perspektive, in der politische Akteure nicht fertige Entscheidungsträger_innen oder autonome, abgeschlossene Entitäten sind, sondern dynamische wandelbare Zusammenschlüsse. »Politik und Staatlichkeit« werden, wie Martin Saar im Anschluss an Balibar hervorhebt, »Schauplätze kollektiver Prozesse und Kämpfe, [...] in der sich Handlungsformen einspielen und Quasi-Akteure herausbilden, die nicht mehr den Eigengesetzlichkeiten individuellen Handelns allein zuzurechnen sind« (Saar 2006: 186).

4 Affektive Netze und Politische Partizipation

Der für Spinozas Philosophie bedeutende Gedanke, dass der Einzelne immer schon Teil eines Ganzen und verschiedener Gemeinschaften ist, ist sowohl für ein auf dem *conatus*-Prinzip aufbauenden Handlungsbegriff als auch für die Fra-

ge nach politischer Partizipation von Bedeutung. Erst über diesen Gedanken wird letztlich deutlich, weshalb der Begriff Partizipation noch zu unbestimmt ist und genauer nach dem Charakter politischen Handelns gefragt werden sollte, wenn mittels eines spinozistischen Begriffsapparats Spielarten politischer Teilhabe hinterfragt werden sollen.

Wenn aus Spinozas Perspektive auf die Ebene des Politischen geschaut wird, ermöglicht dies, die Relationalität und Verbundenheit endlicher Modi, die Spinoza auf ontologischer Ebene statuiert, im politischen Geschehen zu sehen.¹⁵ Wird angenommen, dass politische Prozesse sich in affektiven Netzen entfalten, in die Individuen immer schon eingebettet sind, dann sind Individuen auch Teil dieser politischen Prozesse. Wenn man Spinozas Modell auf das Politische anwendet und diese als affektives Netz begreift, dann muss man menschliche Individuen als immer schon teilhabend an politischen Prozessen denken. Anders formuliert: Es ist dann für keines dieser Individuen denkbar, sich dem Politischen zu entziehen, da sich niemand aus den affektiven Beziehungen innerhalb des Netzes lösen kann. Damit sind menschliche Individuen auf ihre je spezifische Weise Teil politischer Prozesse, und diese spezifische Weise gilt es zu explizieren. Es geht also nicht um die Frage, ob Menschen am Politischen partizipieren oder nicht. Vielmehr gilt es, danach zu fragen, in welcher Weise sie aktiv oder passiv innerhalb politischer Prozesse sind und in welchen Momenten sie selbst- oder fremdbestimmt handeln.

Wenn ein Konzept politischen Handelns die *conatus*-Theorie von Spinoza zum Ausgang hat, sollte sich der relationale und immanenztheoretische Charakter dieser Philosophie in ihm widerspiegeln. Ausgehend von der Annahme, dass Handlungen sich in affektiven Netzen entfalten, lässt sich festhalten, dass erst in diesen Netzen affektiver Relationen und durch wechselseitige Bezugnahme eine Sphäre eröffnet wird, in der Handeln möglich ist. Ausgehend von Spinozas Theorie kann zudem ein Handlungsbegriff entwickelt werden, der auch auf machttheoretischer Ebene von Relevanz ist. Machtbeziehungen und -positionen sowie affektive Relationen einzelner wie kollektiver Körper werden im Handeln austariert (siehe auch Saar 2013: 133 ff.). Für die Betrachtung politischer Phänomene würde dies implizieren, dass anhand von Handlungen im Bereich des Politischen beispielsweise Unterdrückungs- und Ausschlussmechanismen analysiert werden könnten. Vor dem Hintergrund des bisher Gesagten lässt sich festhalten, dass politisches Handeln von anderem Handeln darüber abgegrenzt wird, dass es Mit-Sein realisiert und organisiert, Wirkmächte mindert und steigert, was zugleich impliziert, dass politisches Handeln auf Pluralität und Transindividualität beruht.

Der Begriff des affektiven Netzes erlaubt in Bezug auf politische Handlungen nicht nur eine metatheoretische Betrachtung, sondern ermöglicht auch, konkre-

15 | Kwek 2015 zeigt, wie aufschlussreich Spinozas Ontologie, insbesondere die ontologische Machtkonzeption, nicht nur für die Auslegung seiner eigenen politischen Theorie ist, sondern auch generell für die Bedeutung von Affekten im Bereich des Politischen.

te Handlungen, Handlungsspielräume und -motive bestimmter Akteure aufzuschlüsseln. Als Analysewerkzeug ermöglicht der Begriff in diesem Zusammenhang auch, transversale Beziehungen zwischen Praxis und Theorie einzuholen. Zum einen sollten Begriff und Konzept auf konkrete Erfahrungen bezogen werden können, um beispielsweise Aufschluss über situative Beziehungs- oder Prozessdynamiken zu geben. Zugleich sollten praktische Erkenntnisse aus konkreten Erfahrungen helfen, übergreifende (affektive) Strukturen und Beziehungsgeflechte zu erkennen. Auf diese Weise ließe sich das theoretische Konzept des Begriffs auch praktisch informieren. Über die Rekonstruktion der affektiven Netze, in die Menschen eingebettet sind, können Erklärungen für Ursachen, Motive oder auch Zwecke von Handlungen gewonnen werden. Eine solche Rekonstruktion würde beispielsweise über die Beleuchtung der Beziehungen, des kulturellen und biografischen Hintergrunds – der die affektive Disposition mitbestimmt, die wiederum affektive Relationen formt – erfolgen.

Innerhalb affektiver Netze werden die Möglichkeiten und Potenziale austariert, die der einzelne endliche Modus in Interaktion mit anderen hat. Dabei muss bedacht werden, dass die affektiven Relationen, die menschliche Individuen aufbauen, vom Standort, der Zeit und den Möglichkeiten eines Akteurs abhängig sind. Eben diese Bedingungen haben sich mit der Entstehung sozialer Netzwerke, digitaler Medien und anderer Begleitformen der Digitalisierung entscheidend verändert. Wird die Gesamtheit neuer Nachrichten- und Messenger-Dienste, sozialer Netzwerke und dem Internet der Dinge als virtuelles Netz aus Beziehungen und Kräften verstanden, dann bieten sich Begriffe wie affektive Netze als mögliche Untersuchungswerkzeuge für diese vernetzten sozialen Formationen an. Durch virtuelle Netzwerke und ihre Verschränkung mit der Lebenswelt werden die potenzielle Reichweite, Temporalität und Dynamik affektiver Beziehungen transformiert. Sie übersteigen den jeweiligen Standort, erschaffen, reproduzieren und veranschaulichen die Verbindungen lokaler und globaler Prozesse.

Wenn neue digitale Räume und Netze die Dynamik und Topographie affektiver Beziehungen transformieren, beeinflussen sie damit auch politische Prozesse und Phänomene. Spinoza bietet ein theoretisches Gerüst, mit dem Kollektivität, politische Partizipation und Handeln in verschiedenen affektiven Netzen, ob im Virtuellen oder der faktischen Umwelt, betrachtet werden können. Der heuristische Effekt und die methodologische Perspektive einer spinozistischen Immanenzphilosophie bieten einen Weg, die Veränderungen affektiver Beziehungen, aber auch die Struktur von Affektionen und Affekten selbst in sozialvernetzten Formationen zu explizieren.

5 Schlussbetrachtung

Der Wandel der geographischen und ökonomischen Landschaft möglicher affektiver Relationen hat starke Auswirkungen auf die Möglichkeiten, an politischen Ge-

schehen und Prozessen in der Welt zu partizipieren und handeln zu können. Das Beispiel der MeToo-Bewegung zeigt, dass es möglich ist, Teil politischer Prozesse und Bewegungen zu sein, die sowohl auf lokaler wie globaler Ebene stattfinden.

Nun gilt es auch zu sehen, dass Tarana Burke und ihre Mitarbeiter_innen bereits über eine Dekade, bevor MeToo zu einer globalen Bewegung wurde, mit Überlebenden sexueller Gewalt unter eben diesem Schlagwort zusammengearbeitet hatten. Damit zeigt sich nicht nur das Potenzial sozialer Medien, sondern auch, dass diese globale Bewegung nicht aus dem Nichts entstanden ist und auf jahrelanger Arbeit und lokalen Kämpfen aufbaut. Nicht nur im Süden der Vereinigten Staaten, wo MeToo 2006 offiziell gegründet wurde, sondern in verschiedenen Gemeinschaften, Organisation, Frauen- und Antidiskriminierungsbewegungen weltweit. Ohne die wegbereitenden Diskurse, ohne Errungenschaften im immer noch anhaltenden Kampf um gleiche Bezahlung, sexuelle und reproduktive Gesundheit, Wahlrecht etc., ohne die Aufdeckung älterer wie aktueller Skandale hätte #MeToo 2017 wahrscheinlich nicht dieselbe Reichweite gehabt.

Obwohl #MeToo anfangs insbesondere Strukturen, Gemeinschaften und Ereignisse in den Vereinigten Staaten in den Blick genommen hat, ist sexuelle Gewalt und Diskriminierung ein weltweit verbreitetes Problem, was ähnliche und begleitende Bewegungen in anderen Ländern zeigen. Soziale Medien helfen dabei nicht nur, Aufmerksamkeit auf ein tief verwurzeltes, strukturelles Problem zu richten. Sie können, beispielsweise in Form digitaler Plattformen, Überlebenden zeigen, dass sie mit ihren Erfahrungen nicht allein sind, dass es sowohl in ihrem Nahumfeld als auch auf anderen Kontinenten Menschen gibt, die diese Erfahrungen teilen, die wie sie zum Schweigen gebracht wurden und denen ein Narrativ aufgezwungen wurde, das ihre Erlebnisse, ihre Affekte und affektiven Relationen in einer bestimmten Weise rahmt – und zwar in einer passivierenden Weise. Dass eine Vielzahl der Überlebenden beispielsweise von Scham in Bezug auf ihre Erfahrungen sexueller Gewalt berichtet, verweist darauf, wie schwer es ist, in den Konfigurationen ihrer sozialen und politischen Umfeldler eine adäquate Idee von diesen gewaltvollen Erfahrungen zu erringen. Zu sehen, dass es andere Narrative und Strategien sowie Unterstützung für den Umgang mit solchen Erlebnissen gibt, kann helfen, die eigenen Erfahrungen aus einer anderen Perspektive zu betrachten. Dabei geht es auch darum, eine Erkenntnis über die Ursache von Affekten wie Scham zu erlangen, um sich so aus einer passivierenden Position zu befreien.

Was im Kontext von MeToo als *consciousness raising* und *empowerment* bezeichnet wird, kann als Umschlagmoment von Passivität zu Aktivität verstanden werden, oder zu einem solchen Umschlag führen, indem die affektiven Relationen verändert werden und Wirkmacht gesteigert wird. Die Berichte und Geschichten, die über #MeToo geteilt werden, sind intim und persönlich. Obwohl jede Erfahrung von den jeweiligen, oftmals intersektionalen Unterdrückungsstrukturen geprägt ist, handelt es sich andererseits offensichtlich nicht um Einzelfälle oder lokal begrenzte Gewaltstrukturen – Sexismus ist ein globales Problem.

MeToo ist also auch eine Bewegung, der es darum geht, globale wie lokale Machtstrukturen, die sexistische Diskriminierung und Gewalt ermöglichen und befördern, umzugestalten. Andererseits steht dabei auch die Veränderung von Machtverhältnissen im affektiven Umfeld der Überlebenden selbst auf dem Spiel. Diese zwei Ebenen der Macht, die Strukturen der Gewalt und die affektiven Relationen der Formung, sind nicht voneinander zu trennen, sie beeinflussen sich immer gegenseitig. Mit MeToo verdeutlicht sich, dass die affektiven Beziehungen im Nahumfeld auch von globalen Machtbeziehungen und Unterdrückungsstrukturen geprägt sind und umgekehrt. Für all jene Menschen, die derartige diskriminierenden Erlebnisse nicht erfahren mussten, kann die Einsicht in diesen Zusammenhang ein Motiv sein, auf lokaler Ebene aktiv zu werden. Schließlich können die Handlungen und Kämpfe auf lokaler Ebene, das zeigt sich an der Arbeit von Tarana Burke, eine globale Bewegung und Debatte anstoßen. Nicht zuletzt wird mit MeToo auch deutlich, dass der politische Charakter einer Handlung nicht vom Amt des Handelnden oder der institutionellen Rahmung abhängt. Ob im privaten Umfeld oder auf öffentlichen Plattformen: Eine Handlung ist politisch, wenn dadurch Machtverhältnisse in affektiven Relationen beeinflusst oder neuorganisiert werden. Insofern ist MeToo vor allem eine politische Bewegung.

MeToo ist aber auch eine transnationale Bewegung. Dass dabei globale und lokale Handlungsebenen miteinander verbunden werden können, liegt auch an der Nutzung digitaler Plattform und Medien, die affektive Dynamiken und Relationen neu zusammenbringen. Denn in den sozialen Netzen teilen User nicht nur Informationen, sie teilen auch die Geschichten ihrer Affekte miteinander und stellen darüber affektive Relationen zueinander her. Dass Empathie, Solidarität, Verbundenheit, verstanden als affektive Relationen, zwischen physisch meilenweit voneinander entfernten Individuen entstehen können, hängt aber auch mit der doppelten Bedeutungsebene sexueller Gewalttaten zusammen: einerseits als intimes, persönliches Erlebnis, andererseits als Ausdruck einer systematischen Unterdrückungsstruktur. Schmerz, Wut, Scham anderer werden dadurch nachvollziehbar, Affekte teilbar, und ein gemeinschaftsstiftendes Moment möglich. Wenn Überlebende die Geschichten ihrer Affekte über soziale Netzwerke teilen und sich beispielsweise aufgrund einer gemeinsamen affektiven Disposition mit anderen zusammenfinden, ein Kollektiv bilden, knüpfen sie untereinander neue affektive Bänder, die ermächtigend sind. Das Band der Affekte und die Unterstützung, die aus gegenseitigem Teilen und Teilhabe erwachsen, verändern und stärken die Wirkmacht des Individuums. Was beispielsweise an Widerstand oder Verarbeitung von Erlebnissen durch lokale Strukturen verunmöglicht wird, kann auf anderen sozialen Plattformen und in kollektiven Handlungen geleistet werden. Die affektiven Beziehungen, die über soziale Medien, also im globalen Netz, geknüpft werden, haben so Auswirkungen auf das Verhältnis der Wirkmächte im Nahumfeld. Der Zusammenschluss mit anderen und das Wissen, nicht allein zu sein, hat einen mobilisierenden und ermächtigenden Effekt, der zu einem ande-

ren Umgang mit den eigenen Erlebnissen und Affekten und einer Veränderung der affektiven Relationen zum Umfeld verhilft.

Da ein Kollektiv gebündelter Kräfte mehr vermag als eine einzelne Person, konnten viele der Überlebenden, die sich unter MeToo zusammengeschlossen haben, eine Vielzahl positiver Veränderungen auf lokaler Ebene erreichen, darunter sind nicht nur die öffentlichkeitswirksamen Abdankungen und Absetzungen hochrangig gestellter Männer in Wirtschaft und Politik zu zählen. Die Erfolge, das heißt die Durchsetzung von Forderungen der Bewegungen um MeToo, differieren auf lokaler Ebene aufgrund der jeweiligen politischen, sozialen wie religiösen Kontexte stark voneinander. Dass Leistungen und Erfolge einzelner Gruppen miteinander geteilt werden, ist gleichzeitig immer auch potenzielle Motivation und Inspiration für andere. Die Schlagkraft eines Hashtags beweist sich gerade dort, wo auch lokale Errungenschaften als Erfolge der globalen Bewegung gezählt werden können und wo die dadurch sich aufbauende internationale Aufmerksamkeit Druck auf andere Stellen bewirken und Unterstützung vergrößern kann. Dass durch die Verschränkung lokaler und globaler affektiver Netze die Handlungsmöglichkeiten verändert werden, zeigt sich mitunter auch daran, dass Anklagen von Überlebenden wiederaufgenommen wurden, die vor langer Zeit erhoben wurden, und dass es vielen Überlebenden erst auf diesen Plattformen möglich wurde, ihre Erfahrungen zu teilen.

Durch die Verschränkung digitaler beziehungsweise technischer und unmittelbar lebensweltlicher Umgebung, das zeigt das Beispiel MeToo, werden nicht nur die Möglichkeiten zu handeln, zu affizieren und affiziert zu werden, beeinflusst, auch das Verständnis von politischen Körpern als Kollektive oder Bewegungen wird verändert. Die affektiven Relationen, in die die Einzelnen eingebettet sind, sind im Zuge der digitalen Entwicklung und der damit einhergehenden Verschränkung virtueller und realer Räume längst nicht mehr auf den faktischen lebensweltlichen Raum begrenzt. Eine Betrachtung der affektiven Beziehungen, der Kollektivität und Sozialität innerhalb technisch vernetzter Formationen könnte eine Konkretisierung, aber auch eine Bewährungsprobe für Spinozas Affekttheorie sein.

Die Beschäftigung mit (politischem) Handeln und Partizipation in vernetzten Formationen erfordert es, die Konstitution und Materialität affektiver Beziehungen, die im Virtuellen geknüpft werden, genauer zu betrachten. Besondere Aufmerksamkeit sollte dabei der Funktion und dem Einfluss neuer Formen und Wege von Kommunikation gelten. Dabei wäre weitergehend zu untersuchen, ob und inwieweit Quantität und Qualität des Affizierungsgeschehens in virtuellen und realen affektiven Netzen voneinander differieren. Speziell die Rolle von Körpern und Körperlichkeit, die in Spinozas Affekttheorie grundlegend für die Möglichkeit und Realisierung von Affizierung sind, wäre dabei in den Blick zu nehmen. Denn obwohl Akteure, die sich in virtuellen Netzen begegnen, nicht in unmittelbaren physischen Kontakt stehen, gelingt es ihnen, affektive Beziehungen zueinander zu entwickeln, die das Spiel der Wirkmächte sowohl im virtuellen als

auch im faktisch-lebensweltlichen Bereich beeinflussen. Anknüpfend daran stellt sich nicht zuletzt die Frage nach Synergien und Disruptionen, die sich aus der Verschränkung virtueller und lebensweltlicher Netze ergeben.

Danksagung

Ich danke den Herausgeber_innen Anja Breljak, Rainer Mühlhoff und Jan Slaby für ausführliche Kommentare und kritische Hinweise zu einer früheren Fassung des Textes.

Literatur

- Andermann, Kerstin (2015). »Substanz, Körper und Affekte. Immanente Individuation bei Spinoza und Deleuze«. In: *Spinozismus als Modell? Lektüren zu Deleuze und Spinoza*. Hrsg. von Thomas Kisser und Katrin Wille. München: Wilhelm Fink Verlag, S. 1–31.
- (2016a). »Das Band der Affekte. Relationalität in Spinozas immanenter Ontologie der Menge«. In: *Das soziale Band. Geschichte und Gegenwart eines sozialtheoretischen Grundbegriffs*. Hrsg. von Thomas Bedorf. Frankfurt am Main: Campus, S. 311–332.
- (2016b). »Transindividuelle Affizierung. Spinozas relationale Ontologie bewegter Körper«. In: *Zwischenleiblichkeit und bewegtes Verstehen – Intercorporeity, Movement and Tacit Knowledge*. Hrsg. von Undine Eberlein. Bielefeld: transcript, S. 109–135.
- Arditi, Benjamin (1995). *Politics, Publicness and Difference*. University of Essex.
- Balibar, Étienne (1997). »Spinoza: From Individuality to Transindividuality«. In: *Mededelingen vanwege het Spinozahuis*. Delft: Eburon.
- (2008). *Spinoza and Politics*. Übers. von Peter Snowdon. New York und London: Verso.
- Bartuschat, Wolfgang (2010). »Einleitung«. In: *Baruch de Spinoza. Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*. Hamburg: Meiner, S. VII–XXV.
- (2017). *Spinozas Philosophie. Über den Zusammenhang von Metaphysik und Ethik*. Hamburg: Meiner.
- Cook, Thomas (2006). »Der Conatus: Dreh- und Angelpunkt der Ethik«. In: *Klassiker Auslegen: Baruch de Spinoza. Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*. Hrsg. von Michael Hampe und Robert Schnepf. Berlin: Akademie Verlag, S. 151–170.
- Deleuze, Gilles (1988 [1981]). *Spinoza. Praktische Philosophie*. Übers. von Hedwig Linden. Berlin: Merve.
- Ellsiepen, Christof (2006). »Die Erkenntnisarten«. In: *Klassiker auslegen: Baruch de Spinoza. Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*. Hrsg. von Michael Hampe und Robert Schnepf. Berlin: Akademie Verlag, S. 133–150.

- Kwek, Dorothy (2015). »Power and the Multitude. A Spinozist View«. In: *Political Theory* 43 (1), S. 155–184.
- Marchart, Oliver (2010). *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben*. Berlin: Suhrkamp.
- Mühlhoff, Rainer (2018). *Immersive Macht. Affekttheorie nach Spinoza und Foucault*. Frankfurt am Main: Campus.
- Perler, Dominik (2015). »Gibt es Individuen? Überlegungen zu Spinozas Monismus«. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 63 (1), S. 497–517.
- Rölli, Marc (2012). *Gilles Deleuze. Philosophie des transzendentalen Empirismus*. Wien: Turia + Kant.
- Röttgers, Kurt (2010). »Flexionen des Politischen«. In: *Das Politische und die Politik*. Hrsg. von Thomas Bedorf und Kurt Röttgers. Berlin: Suhrkamp, S. 38–67.
- Saar, Martin (2006). »Politik der Multitude. Zeitgenössische politisch-philosophische Anschlüsse an Spinoza«. In: *Die Macht der Menge. Über die Aktualität einer Denkfigur Spinozas*. Hrsg. von Gunnar Hindrichs. Heidelberg: Winter, S. 181–202.
- (2013). *Die Immanenz der Macht. Politische Theorie nach Spinoza*. Berlin: Suhrkamp.
- Slaby, Jan und Mühlhoff, Rainer (2019). »Affect«. In: *Affective Societies: Key Concepts*. Hrsg. von Jan Slaby und Christian von Scheve. New York und London: Routledge.
- Spinoza, Baruch de (2010 [1677]) [E]. *Ethik – in geometrischer Ordnung dargestellt*. Hrsg. und übers. von Wolfgang Bartuschat. Hamburg: Meiner.
- Stegmaier, Werner (2011). »Start-Paradoxien moderner Orientierung. Über Spinozas Ethik und ihr höchstes Gut im Blick auf Luhmanns Systemtheorie«. In: *Departure for Modern Europe: A Handbook for Early Modern Philosophy (1400–1700)*. Hrsg. von Hubertus Busche. Hamburg: Meiner, S. 207–216.

Öffentlichkeit trotz alledem

Polemischeres Erscheinen und Archivarbeit postdigitaler Proteste

Jan Beuerbach

»Öffentlichkeit ist nichts fest Umrissenes, sondern polemischen Wesens: was einmal nicht öffentlich war, soll es werden.« (Adorno 1990 [1964]: 533)

1 Öffentlichkeit trotz alledem ...

Die Frage, ob das Internet als ein Raum politischer Öffentlichkeit gelten kann, ja möglicherweise einen erneuten Strukturwandel der Öffentlichkeit eingeleitet hat, wurde in den letzten 30 Jahren in Schüben und mit wechselnden Vorzeichen immer wieder diskutiert. Das erste Aufkommen der Usenet-Gruppen und *virtual communities* führte in den 90ern aufgrund der neuen Ausdrucks- und Verbindungsmöglichkeiten zu einer euphorischen Bejahung dieser Frage (vgl. Rheingold 1994). Habermas hingegen kritisierte die Zersplitterung der Diskursräume und die Kakophonie der ungefilterten Kommunikationsakte, die nicht mehr in Politik übersetzbar seien (Habermas 2008: 162). Die Rede von Facebook- und Twitter-Revolutionen im Zuge des arabischen Frühlings beschwor das politische und demokratische Potenzial der Social-Media-Plattformen, während heute Schlagwörter wie ›Fake News‹ und ›Hate Speech‹ einen politischen Handlungsdruck zu mehr Regulierung, Zensur und Kontrolle des Internets erzeugen. Die Einsichten in die umfassende Überwachung von Online-Aktivitäten seit den Veröffentlichungen Edward Snowdens sowie die zunehmende Kommerzialisierung und Zentralisierung von Internetdiensten stimmen dabei selbst Netzenthusiasten pessimistisch (vgl. Lobo 12.01.2014).

Die Extreme von Begeisterung und Resignation, von Affirmation und Überforderung leiten sich zumindest teilweise aus dem Fehlschluss ab, digitalen Techno-

logien wäre diese oder jene gesellschaftliche Entwicklung notwendigerweise eingeschrieben (vgl. Thiel 2014: 220–222). Ein solcher Technikdeterminismus vermisst, dass Technologien selbst in gesellschaftlichen Kontexten stehen und daher stets einer Dual-Use-Problematik unterliegen. Darüber hinaus neigt eine solche Perspektive in der Diskussion über digitale Medien dazu, das Internet als einen eigengesetzlichen Raum zu betrachten, der vom ›realen‹ Geschehen losgelöst sei. Im Folgenden soll stattdessen ein Begriff der politischen Öffentlichkeit skizziert werden, der die neuen Qualitäten digitaler Kommunikationsmöglichkeiten berücksichtigt, ohne in eine Teleologie oder Zwei-Welten-Lehre zu verfallen. Erst vor diesem Hintergrund werden bestimmte Entwicklungen des Internets und Funktionsweisen von Internetplattformen spezifisch problematisch, während es andererseits Umgangsweisen mit Medien gibt, die – *trotz alledem* – subversive, emanzipatorische und politische Potenziale entfalten, was an zeitgenössischen Protesten wie der Occupy-Bewegung oder #BlackLivesMatter abzulesen ist. In diesem Sinne wird der Beitrag unter Rückgriff auf Hannah Arendt, Jacques Rancière und Judith Butler politische Öffentlichkeit als polemisches Erscheinen entwerfen (Kap. 2). Ein so verstandener Protest birgt jedoch die Gefahr, der Aufmerksamkeitsökonomie digitaler Medien anheimzufallen, also entweder marktschreierisch zu agieren oder überhört zu werden (Kap. 3). Als Gegenstrategie wird daher zuletzt eine Archivarbeit des Protests angedeutet, bei der die aktuell verfügbaren Mittel zur Herstellung von Erfahrung angeeignet werden, um eine affektive Spur der Unterdrückungserfahrung im kollektiven Gedächtnis offenzuhalten (Kap. 4).

2 Von der deliberativen Öffentlichkeit zum polemischen Erscheinen

Der Begriff der Öffentlichkeit ist in der politischen Theorie nicht bloß ein deskriptiver, sondern birgt selbst in den gemäßigten Ansätzen normative Kriterien zur Bewertung politischer Prozesse. Spätestens mit Kant, der das Öffentliche nicht mehr der Repräsentation der Herrschaft oder dem Amtsgeschäft zuordnet, sondern es in den zivilen Diskurs um relevante Belange verlagert (Kant 1784), wird dem Staatsapparat eine Größe gegenübergestellt, an der sich Legitimität und Effizienz politischer Systeme messen lassen müssen.¹ Öffentliche Kommunikation in verschiedenen Arenen und Medien (von massenmedialen Nachrichten zu Infoblättern der Graswurzelbewegungen, von wissenschaftlichen Kongressen zur politischen Kaffeehauskultur) bündelt sich zu einer öffentlichen Meinung, die mittels institutioneller Verfahren in politische Forderungen und schlussendlich Gesetzgebungen übersetzt werden. Nach diesem deliberativen Modell gelten für den öffentlichen Diskurs Regeln der Rationalität, der Gleichheit sowie »der zwanglose

1 | Die Kriterien der Legitimität und Effizienz stützen sich auf Überlegungen Nancy Frasers, die Habermas' Ansatz klassifiziert und kritisch erweitert (Fraser 2007).

Zwang des besseren Arguments und das Motiv der kooperativen Wahrheitssuche« (Habermas 1995). Ein solches Konsensmodell des Diskurses, das gleichermaßen eine Wahrheitstheorie wie eine politische Theorie formuliert, wurde verschiedentlich herausgefordert: Die konsensuelle Idealkonzeption verpasst die Ausschlüsse und ungleichen Machtbeziehungen, die in öffentlicher Kommunikation gegenüber Minderheiten angelegt sind, sodass von einem gleichen und zwanglosen Austausch nicht die Rede sein kann (Fraser 2007: 9–15). Nun könnte man einerseits versuchen, die deliberativen Kriterien als Bewertungsmaßstäbe anzusehen, woraus sich klarerweise Imperative der Ausweitung des Diskursraums ergeben würden. Agonistische Theorien der Öffentlichkeit hingegen setzen strukturell tiefer an, indem sie nicht den Konsens, sondern den Streit als das Hauptmerkmal des Politischen auszeichnen.²

Im agonistischen Modell kann ein Konsens zwar ein wichtiges Zwischenergebnis sein, die Qualität des Politischen bemisst sich aber daran, dass es stets auch unvereinbare Gegenpositionen gibt: *Die* öffentliche Meinung, die hegemonial ist, ist dies notwendigerweise auf Kosten anderer Positionen. Streitbar sind nach diesem Modell nicht nur die Inhalte, sondern auch die Strukturen der Repräsentation der jeweiligen Positionen. Die Frage danach, wie insbesondere subalterne Positionen im je aktuellen Diskurs berücksichtigt werden, wird zum integralen Bestandteil der öffentlichen Auseinandersetzung und gemahnt nicht bloß einer diskursiven Dysfunktion. Für den agonistischen Ansatz stellt die Multiplizierung von Diskursräumen durch das Internet daher kein strukturelles Problem für die Konsensfindung dar. Vielmehr erlauben Internetforen, Blogs und Social-Media-Plattformen die Herausbildung größerer Gegenöffentlichkeiten, die sich unabhängig von klassischen Massenmedien mit redaktionellen Gatekeeper-Funktionen und sogar jenseits territorialer Grenzziehungen herausbilden können.³

Wenngleich das agonistische Öffentlichkeitsmodell das deliberative um zentrale Punkte erweitert und gleichermaßen besser die politische Realität abzubilden versteht, geht es über die funktionalistische These, wonach es Gegenöffentlichkeiten in einer Demokratie braucht, nicht hinaus. Es ließe sich daher fragen, was eine solche Hegemonie-Theorie von einem liberalistischen Wettstreit der Ideen qualitativ unterscheidet. Demgegenüber lassen sich möglicherweise weitere Einsichten gewinnen, wenn das Politische von der Versammlung im Protest her konzipiert wird. Der Blick soll sich im Folgenden daher weniger auf die jeweilige Artikulation von Interessen richten, sondern auf den Modus und die Bedingung des Erscheinens als Konstituens von Öffentlichkeit. In dieser Betrachtung werden auch digitale Medien nicht bloß als kompartimentierte Artikulationsorte, sondern

2 | Stichwortgeber für diese Ansätze sind die Arbeiten von Chantal Mouffe und Ernesto Laclau, die sich wiederum auf die Hegemonietheorie Antonio Gramscis stützen.

3 | Dabei macht Dahlberg darauf aufmerksam, dass nicht nur emanzipative Positionen eine Gegenöffentlichkeit bilden können (Dahlberg 2007: 134).

– weniger funktionalistisch – als irreduzible Dimension unserer politischen Wirklichkeit verhandelt.

Der Erscheinungsraum des Politischen (Arendt)

Vor dem Hintergrund einer Konzeption deliberativer Öffentlichkeit stellt der Protest die Ausnahme dar, aus der sich negativ ableiten lässt, dass das Aufbegehren aus einer mangelnden Vermittlung zwischen Zivilgesellschaft und Staat resultiert: Bürokratie, Lobbyismus, einseitige Maßnahmen, mediale Hegemonie, Klientelpolitik, Korruption oder Ignoranz können auch demokratische Staaten an Bedürfnissen vorbeiregieren lassen, autoritäre Systeme betreiben darüber hinaus die systematische Unterdrückung der öffentlichen Auseinandersetzung. Nach dieser Betrachtungsweise entladen sich im Protest aufgestaute Enttäuschungen; entlang bestimmter Forderungen entwickeln sich Unruhen, Aufstände und Aktionen des zivilen oder gewaltsamen Ungehorsams, um der Empörung über die Verhältnisse Raum zu geben, deren Mitgestaltung auf dem üblichen Verfahrensweg nicht möglich war. Wenngleich es (auch für das Folgende) wichtig ist, das disruptive Moment am Protest zu betonen, gilt es doch gegenüber einer rationalistischen Auffassung zunächst daran zu erinnern, dass im Protest als ziviler Versammlung auch ein konstruktives Moment liegt, das sich zunächst mit Arendts Begriff des Politischen als gemeinsames Handeln einfangen lässt.

Arendt bestimmt die Sphäre des Öffentlichen in zweierlei Hinsicht. Zum einen wird als öffentlich dasjenige bezeichnet, »was vor der Allgemeinheit erscheint, für jedermann sichtbar und hörbar ist« und dem daher »Wirklichkeit zukommt« (Arendt 2015 [1958]: 62). Es steht damit privaten Tätigkeiten, die im Verborgenen ablaufen, entgegen. Handeln und Sprechen – also die beiden Weisen des öffentlichen Erscheinens – gelingen nach Arendt strukturell nur im Modus der Mitteilung: Sie werden *mit* Anderen *geteilt* und fallen daher der Auslegung durch andere anheim. Das In-Erscheinung-Treten vor Anderen setzt also die Vielheit der Anderen notwendigerweise voraus. Die Anderen sind bei Arendt jedoch nicht als homogene Masse gedacht, sondern konstitutiv plural. Vom Prinzip der »Gebürtlichkeit« (ebd.: 217) leitet Arendt ab, dass jede_r Einzelne aufgrund der jeweiligen Perspektiviertheit und Situiertheit prinzipiell einen Neuanfang bedeutet. Realisiert wird diese Einzigartigkeit in den Tätigkeiten des Handelns und Sprechens, also im Erscheinen vor den (jeweils einzigartigen) Anderen.⁴ Öffentlichkeit als Erscheinungsraum ist damit nicht bloß ein funktioneller Bestandteil demokratischer Staaten, sondern erhält hier die weitaus fundamentalere Rolle der Realisierung der jeweiligen Singularität vor Anderen, wobei »die Erschaffung des Menschen als eines Jemands mit der Erschaffung der Freiheit zusammenfällt«

4 | Diese Konzeption des pluralen Wir, das konstitutiv für die Einzelnen ist, wird Nancy später als »singulär plural sein« wieder aufgreifen. Auch hier kommt dem Ausgesetztsein gegenüber Anderen, der Mit-Teilung, eine zentrale Rolle zu (Nancy 2004 [1996]).

(ebd.: 216). Aus dieser Anlage erklärt sich der emphatische Begriff des Politischen bei Arendt, der einzig in der Sphäre der Öffentlichkeit als Raum gemeinsamen Handelns und Sprechens seinen Platz hat.

Die zweite Bedeutungsdimension des Öffentlichen verweist auf die geteilte und gemeinsam bewohnte Welt, was die hergestellte Umgebung (von Institutionen, Räumen, Ordnungen) und die für alle relevanten Belange umfasst. Die Welt der gemeinsamen Dinge und Angelegenheiten, also die sozial ausgestalteten, historisch gewachsenen materiellen wie diskursiven Voraussetzungen jeder Situation, wird von Arendt als ein »Zwischen« (ebd.: 66) konzipiert, das gleichermaßen trennt und verbindet. Nur in Bezug auf dieses Zwischen, das den gemeinsamen Horizont darstellt, ist eine politische Auseinandersetzung möglich. Oder stärker noch: Nur in der gemeinsamen Auseinandersetzung wird die Basis der Auseinandersetzung als eine hergestellte – und damit als prinzipiell veränderbare – zum Thema. Die öffentliche Thematisierung verläuft wiederum multiperspektivisch. Die Welt wird geteilt und ist zugleich umstritten. So lässt sich zumindest negativ aus Arendts Kritik an der »Massengesellschaft« schließen, in welcher »die Welt die Kraft verloren hat, zu versammeln, das heißt zu trennen und zu verbinden« (ebd.: 66). Weil aus Arendts Sicht die moderne Gesellschaft die Sphäre der Öffentlichkeit nicht im emphatisch politischen Sinne als gemeinsames Handeln und Sprechen entwirft, sondern Politik als haushälterische Verwaltung privater Interessen fungiert, wird den Menschen zugleich die Möglichkeit der Realisierung ihrer singulären Eigenständigkeit und die Grundlage für die gemeinsame Gestaltung der Welt entzogen. Die auf diese Weise etablierten Strukturen treten den auf Privatinteressen reduzierten (und damit homogenisierten) Individuen als fremde gegenüber – die Bedingung von politischer Freiheit nach Arendt ist aus ihrer Sicht in modernen Gesellschaften nicht erfüllt.

Einerseits besticht Arendts Ansatz durch eine emphatische Betonung der Öffentlichkeit als einer politischen Sphäre, die nicht einfach institutionalisiert ist, sondern entsteht, »wo immer Menschen handelnd und sprechend miteinander umgehen« (ebd.: 251), also in der *aktiven* Versammlung zum gemeinsamen Austausch. Eine bloße Ansammlung von Menschen realisiert noch keine politische Macht. Und ein einstmals erzeugter politischer Erscheinungsraum hat nicht zwangsläufig auf Dauer bestand, »sondern verschwindet [...], wenn die Tätigkeiten, in denen er entstand, verschwunden oder zum Stillstand gekommen sind« (ebd.: 251). Die politische Öffentlichkeit als Erscheinungsraum wird von Arendt also prozessual und performativ gedacht, was die systematische Verbindung einer Struktur (oder eines Kollektivphänomens) mit der jeweiligen Exponiertheit der Einzelnen erlaubt.

Andererseits jedoch basiert Arendts Konzeption auf einer strikten Trennung von Privatheit und Öffentlichkeit, woraus ein blinder Fleck in der Machttheorie resultiert. So zeigt Juliane Rebentisch, dass mit der Arendt'schen Verbannung aller Interessen in das Private die Sphäre der Öffentlichkeit so modelliert wird, »dass Sprechen und Handeln zu selbstzweckhaften Vollzügen, zu ›reinen Aktualitäten«

werden, die allein die Einzigartigkeit der Einzelnen enthüllen« (Rebentisch 2012: 366).⁵ Die phänomenologische Einsicht in die prinzipielle Exponiertheit der Einzelnen gegenüber den Vielen wird so zu einer problematischen politischen These, in der die Gleichheit der Einzelnen, die interesselos um ihre Vortrefflichkeit streiten, die materiellen Unterschiede in Bezug auf politische Teilhabe verdeckt. Schon die Festlegung der Scheidung des Privaten vom Öffentlichen ist eine politische Entscheidung und setzt Zugangsbedingungen, die in Arendts Modell selbst nicht mehr thematisiert werden können. In der Ausklammerung der Interessen wird die Arendt'sche Theorie der Versammlung zum gegenseitigen Austausch »individualisiert und damit in gewisser Weise depolitisiert« (ebd.: 372).

Der polemische Bruch und der Anteil der Anteillosen (Rancière)

Zwischen *Vita activa* und Rancières *Das Unvernehmen* liegen fast 40 Jahre, in denen sich die Theoretisierung sozialer und politischer Verhältnisse insbesondere in Frankreich intensiviert hat: Die Debatten des *linguistic turn* erhöhten die Sensibilität für symbolische Strukturen und Ordnungen, während die Macht- und Souveränitätstheorien durch die Arbeiten Althusser und Foucaults zur Subjektivierung auf eine neue Grundlage gestellt wurden. Vor diesem Hintergrund kann Rancière an Arendts politischer Theorie des Erscheinens anknüpfen und sie zugleich machttheoretisch erweitern.

Die zentrale begriffliche Verschiebung, die Rancière unternimmt, entwirft die etablierte politische Ordnung (inklusive aller institutionalisierten Verfahren, der statistischen Erfassung politischer Interessen, der Repräsentation von Gruppen und der Strukturierung der Räume) als ein spezifisches Regime der Sichtbarkeit. Er stellt dieses als *Polizei* – im Sinne der »allgemeinen Ordnung« nach einer Begriffsbestimmung des 17. und 18. Jahrhunderts – der *Politik* gegenüber, die als das Aussetzen der allgemeinen Ordnung des Sichtbaren verstanden wird. Mit diesem Konzept von Polizei trägt Rancière dem Umstand Rechnung, dass das Sichtbare (oder der Erscheinungsraum) vorstrukturiert und hierarchisiert ist: Es gibt vor jedem Handeln und Sprechen Reglements, die Machbares und Sagbares ebenso wie Anerkennbares und Hörbares festlegen – also »eine Ordnung der Körper [...], die dafür zuständig ist, dass diese Körper durch ihre Namen diesem Platz und jener Aufgabe zugewiesen sind; [...] dass dieses Wort als Rede verstanden wird, und jenes andere als Lärm« (Rancière 2002 [1995]: 41).

In diese polizeiliche Ordnung fällt auch die Unterscheidung, welche Angelegenheiten öffentlich und welche Privatsache sind, also die wesentliche Unterscheidung dessen, was als politisch verhandelbar gilt.⁶ Mit wenigen Strichen

5 | Die Ausführungen im folgenden Abschnitt verdanken große Teile den Einsichten Rebentischs.

6 | So sind Arbeitsbedingungen in der kapitalistischen Marktwirtschaft eine Frage der privaten Aushandlung mit dem Arbeitgeber, denn schließlich steht es den Lohnarbeiter_innen offen, den Job zu wechseln, vgl. Rancières Beispiel (ebd.: 41).

zeichnet sich hier die Weiterentwicklung des Arendt'schen Modells ab, wonach die Unterscheidung öffentlich/privat als ein spezifisches diskursives Resultat und der öffentliche Erscheinungsraum selbst als von Machtbeziehungen durchzogen konzipiert sind. Auch bei Rancière ist das Erscheinen eine fundamentale Kategorie des Politischen; sie wird jedoch machttheoretisch reflektiert.

Der Gefahr, mit einer solchen Konzeption in die Banalität einer Aussage wie ›Alles ist politisch!‹ zu rutschen und damit eine unproduktive Verwischung von Öffentlichem und Privatem, Politischem und Apolitischem zu bewirken, entgeht Rancière (ebd.: 43 f.). Zwar ist alles *potenziell* politisch, die etablierte Ordnung des Sichtbaren verhindert jedoch die tatsächliche Politisierung vieler Belange. Das Politische (oder Demokratie) wird von Rancière daher dezidiert als eine Gegenbewegung entworfen, als konkrete Aussetzung und Unterbrechung der Ordnung, als ein polemisches Erscheinen, das »genau die Opposition zweier Logiken, der polizeilichen Logik der Verteilung der Plätze und der politischen Logik gleichheitlichen Zugs, ins Spiel« (ebd.: 110) bringt. Erst in der konkreten Gegenwehr, die von innerhalb einer etablierten Ordnung subjektivierten Subjekten gegen diese Subjektivierung geleistet wird, indem die Kategorien der polizeilichen Verteilung um des »Anteils der Anteillosen« (ebd.: 109) willen herausgefordert werden, ereignet sich das Politische. Die Gleichheit, die bei Arendt in Bezug auf den Erscheinungsraum problematischerweise vorausgesetzt ist, wird in Rancières Modell Gegenstand der polemischen Forderung in einem ungleich stratifizierten und hierarchisierten Regime der Sichtbarkeit.⁷ Gelingt es Protesten, diese Störungen gegen die bestehende Ordnung hervorzubringen und Gleichheit einzufordern, kann man mit Rancière von einem politischen Protest oder einer politischen Versammlung als polemisches Erscheinen sprechen: *Öffentlichkeit trotz alledem* – also eine spezifische politische Öffentlichkeit in Absetzung vom Sichtbarkeitsregime seiner Entstehung, eine Öffentlichkeit aller polizeilichen Verwaltung des Sichtbaren *zum Trotz*.

Verletzbarkeit und die Performativität von Versammlungen (Butler)

Mit Arendt konnte ein Verständnis davon entwickelt werden, dass politisches Handeln das Handeln vor und mit Vielen bedeutet; dass die Multiperspektivi-

7 | Der feministische Kampf um das Recht auf Abtreibung oder die Berücksichtigung von Care-Arbeit formuliert also gerade eine politische Forderung nach Gleichheit, die auf dem Feld des – polizeilich so etablierten (und auch von Arendt dem Bereich des Notwendigen zugeschriebenen) – Privaten agiert, beziehungsweise dieses als politisches zuallererst konstituiert. So ist auch Rebentischs abschließende Bemerkung zu verstehen: »Demgegenüber gilt es, heute vielleicht mehr denn je, ein politisches Erscheinen zu verteidigen, das weder mit dem Reich der Freiheit zusammenfällt noch aber das Reich der Notwendigkeit mit ihm verwechselt, sondern bei dem es um die Bedingungen geht, unter denen vom einen ins andere gewechselt werden kann« (Rebentisch 2012: 372 f.).

tät konstitutiv für die politische Öffentlichkeit ist; und dass Multiperspektivität nicht funktionalistisch institutionalisiert werden kann, sondern aufgrund der aktiven Praxis der Auseinandersetzung im Austausch besteht. Rancière erlaubt es, den politischen Erscheinungsraum aus gegebenen Machtbeziehungen heraus zu entwickeln, sodass seine materiellen Zugangsbedingungen selbst Gegenstand des politischen Streits werden. Rancières Konzeption des Politischen als polemisches Erscheinen verbleibt jedoch an dieser Stelle gewissermaßen in einer (hochkomplexen) Strukturbeschreibung und erfordert eine theoretische Rückbindung an konkrete Praktiken konkreter Körper an konkreten Orten – ohne dabei jedoch in eine naive Subjekttheorie zurückzufallen. Judith Butler, die hinsichtlich der Subjektivierungstheorien einen ähnlichen Theoriehintergrund wie Rancière aufweist, entwirft in ihren *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung* und unter Rückgriff auf Arendt eine solche Perspektive.

Auch Butler macht den politischen Erscheinungsraum als das Zwischen, das in der gemeinsamen Praxis entsteht, stark und entwickelt das Konzept an zeitgenössischen Protestphänomenen weiter. An Arendt wird jedoch die strikte begriffliche Aufteilung von Öffentlichkeit und Privatheit kritisiert, da sie den Körper und dessen Vulnerabilität in das Reich des Notwendigen verbannt und damit aus dem Politischen ausschließt. Weil aber gerade die Vulnerabilität (oder Prekarität) von Körpern keine natürliche Tatsache ist, sondern eine soziale, deren Bedingungen in Gesellschaften (und Regionen) ungleich verteilt sind, werden Fragen der Versorgung, der körperlichen Unversehrtheit und des lebbareren Lebens politisch relevant (Butler 2015: 67). Das Erscheinen ist für viele Gruppen nicht bloß Bedingung der Freiheit – es geschieht häufig als ein gefährliches Ausgesetztsein auf Basis ungleicher Verteilung von Verletzbarkeit: Trans*-Personen, die sich mit ihrem Auftreten in der Öffentlichkeit oftmals Repressionen oder gar Gewalt ausgesetzt sehen; Personen mit Migrationshintergrund, die in den Fokus von Racial Profiling geraten oder im öffentlichen Raum von vermeintlich Einheimischen für ihre vermeintliche Fremdheit angegangen werden; Frauen, die in vielen Situationen immer noch mit sexueller Bedrängung und Nötigung rechnen müssen. Dies sind keine Einzelschicksale, sondern Konsequenzen einer Ungleichverteilung und Hierarchisierung von Prekarität, die sich in der Konstitution sozialer Positionen, in Subjektivierungen und in Anerkennungsverhältnissen niederschlägt (ebd.: 38). Vor diesem Hintergrund kann schon das bloße Erscheinen eines Körpers in einer gesellschaftlich ungewohnten Weise ein disruptives und politisches Erscheinen sein, das die bisherigen Praktiken in Frage stellt – auch und gerade dann, wenn dies bedeutet, *sich auszusetzen* (Dora Richter, die als Trans*-Person mehrfach wegen Travestie in der Öffentlichkeit eingesperrt wird, bis ihr Arzt, der für seine Forschung öffentlich angegriffene Sexualwissenschaftler Magnus Hirschfeld, für sie eine polizeiliche Erlaubnis, Frauenkleider zu tragen, erstreitet und ihre Geschlechtsangleichung vollzieht; die schwarze Bürgerrechtlerin Rosa Parks, die sich im für Weiße reservierten Abschnitt des Busses niederlässt; Kath-

rine Switzer, die als erste Frau bei einem Marathon mitläuft und von Renndirektor Jock Semple, der ihr die Startnummer entreißen will, verfolgt wird).

Mit diesen basalen Überlegungen zum Verhältnis von Politik, Erscheinung und Körper lässt sich das Phänomen Protest neu bestimmen. Das In-Erscheinung-Treten im Protest ist ein öffentliches Sich-Aussetzen gegenüber den Repressionen der Ordnung und zugleich eine Kritik der ungleichen Verteilung von Vulnerabilität innerhalb der Ordnung, die – wie bei Rancière – in diesem polemischen Akt verschoben wird:

»This kind of plural performativity does not simply seek to establish the place of those previously discounted and actively precarious within an existing sphere of appearance. Rather, it seeks to produce a rift within the sphere of appearance, exposing the contradiction by which its claim to universality is posited and nullified« (ebd.: 50).

Proteste verfolgen zwar jeweils konkrete Interessen – in ihrer Qualität als öffentliches In-Erscheinung-Treten wird jedoch zugleich eine Forderung nach Gleichheit laut, »making a set of claims about the right to be recognized and to be accorded a livable life, but [...] also [...] laying claim to the public sphere« (ebd.: 51).⁸ Lokale Kontexte verhandeln diese grundsätzlichen Fragen jeweils spezifisch: *Occupy Gezi/Taksim* entwickelte sich von einem Streit über die Gentrifizierung Istanbul zu einem generellen Protest gegen zunehmenden Autoritarismus in der Türkei; das globalisierungskritische Bündnis *Blockupy Frankfurt* nahm die unsoziale Austeritätspolitik, die in der EU als alternativlose Eindämmung der sogenannten Euro-Krise betrieben wurde, zum Anlass der Besetzung öffentlicher Plätze; die Proteste in Ägypten, die sich im Zeltlager auf dem Tahrir-Platz verdichteten, richteten sich gegen Staatschef Mubarak, das *Hong Kong Umbrella Movement* gegen Chinas Einfluss auf die autonome Region und der Rothschild-Boulevard in Tel Aviv wurde wegen zu hoher Lebenshaltungskosten, mangelndem Wohnraum und sozialer Ungleichheit zur Zeltstadt umfunktioniert.

All diesen Bewegungen ist bei lokaler Spezifik gemein, dass sie ihre Forderungen im gemeinsamen Handeln in die Öffentlichkeit tragen und damit den formal öffentlichen Raum der Straßen und Plätze zum politischen Erscheinungsraum transformieren (Butler 2015: 71). Dies geschieht in einer Weise, die die Unterscheidung von Öffentlichem und Privatem unterläuft. Plötzlich wird auf offener Straße geschlafen, gekocht, diskutiert und gelehrt – gerade weil die private Versorgung mit Notwendigem (im Sinne Arendts) nicht funktioniert. Aus alltäglichen Durchgangsräumen werden belebte Räume des Austausches, der geteilten Erfahrung und der gemeinsamen Tätigkeit, losgelöst von der kodifizierten Ordnung des vormaligen Regimes der Sichtbarkeit. Für Butler ist die Performativität dieser Protes-

8 | Dabei ist der Körper eine irreduzible Bedingung: »If you appear as a body on the street, you help to make the claim that emerges from that plural set of bodies, amassing and persisting there« (ebd.: 58).

te »not only speech, but the demands of bodily action, gesture, movement, congregation, persistence, and exposure to possible violence« (ebd.: 75). Denn mit der Gefahr, dass das Protestcamp jederzeit geräumt werden kann (und darüber hinaus auch innerhalb von Zeltlagern Gewalt entstehen kann), wird selbst der triviale Akt des Schlafens ein politischer. In gewisser Weise findet sich hier das realisiert, was Arendt auch für die Öffentlichkeit der Polis formuliert: »Den schützenden Bereich von Hof und Haus zu verlassen [...] erforderte Mut [...] und nur diejenigen, die ihn besaßen, konnten in eine Gemeinschaft aufgenommen werden, deren Zweck und Inhalt politisch waren [...]« (Arendt 2015 [1958]: 46). Mit Butler jedoch lässt sich sagen, dass dieser Mut, sich der Öffentlichkeit auszusetzen, nicht auf Basis der Befriedigung aller Notwendigkeiten im Privaten geschieht, sondern gerade umgekehrt als Resultat und Mobilisierung ungleich verteilter Prekarität.

Statt-finden: Verräumlichung postdigitaler Proteste

Die Rückführung auf die körperliche Dimension von Protest ermöglicht nicht nur, den Einsatz des Aussetzens besser zu bestimmen, sondern das Angewiesensein der Körper auf andere Körper und auf Infrastruktur als ihre notwendige Bedingung zu berücksichtigen. Vulnerabilität heißt für Butler immer auch: konstitutive Abhängigkeit eines Körpers von anderen Körpern und Dingen – kein Körper ist autark und selbstgenügsam. Ganz grundsätzlich ermöglicht dieses Theorem innerhalb einer postsouveränen Subjekttheorie und einer politischen Theorie des Erscheinens eine Thematisierung materieller Grundlagen. Das ist besonders für das Nachdenken über die Bedeutung digitaler Medien für den Protest (und das Politische des Digitalen) hilfreich.

Es zeigte sich, dass der politische Erscheinungsraum ein Raum ist, der durch die jeweiligen Praktiken des Protests zu einem solchen gemacht wird. Er ist gewissermaßen von den architektonischen, symbolischen und rechtlichen Gegebenheiten abhängig, doch werden diese Gegebenheiten im Protest angeeignet und umgewidmet.⁹ Diese lokalen Bedingungen des Erscheinens verschränkt Butler mit den medialen. Medien berichten nicht bloß über Proteste, sondern sind integraler Teil des Aktionsgeflechts einer Protestsituation, deren Sichtbarkeit sie mitbestimmen. »Put differently, the media constitutes the scene in a time and place that includes and exceeds its local instantiation« (Butler 2015: 91). Das Lokale des Protests konstituiert sich demnach innerhalb der medial vermittelten globalen Nachrichtenströme als Lokales (in Differenz zu anderen Orten). Durch Berichterstattungen in Zeitungen, Live-Übertragungen im Fernsehen, aber auch und immer häufiger durch Aufnahmen von Smartphones, die gepostet werden,

9 | Der bis hierhin skizzierten Politik des polemischen Erscheinens liegt also ein Raumbegriff zugrunde, der seit dem *spatial turn* und den Schriften Henri Lefebvres in den Kultur- und Sozialwissenschaften wichtig geworden ist und die soziale Produktion von Raum ins Zentrum stellt (vgl. Lefebvre 2000 sowie Bachmann-Medick 2010: 284–328).

durch Tweets, YouTube-Videos und Facebook- oder Instagram-Einträge erweitert sich die Reichweite des Erscheinens und damit zugleich die Kontaktfläche des Ausgesetztseins. Die (scheinbar) banale Aussage, dass ein Protest nicht stattfindet, der nicht gehört oder gesehen wird, erhält innerhalb einer politischen Theorie polemischen Erscheinens eine konstitutive Bedeutung. Betont wird die Rolle der Infrastruktur des Erscheinens, also der materiellen wie medialen Voraussetzungen des Protests.

Was sagt uns das über das Internet und die neuen Qualitäten digitaler Medien? Zunächst einmal können zwei naive Vorstellungen des Internets zurückgewiesen werden, die immer noch gerne bemüht werden.

1) Das Internet ist keine Struktur, die gänzlich enträumlicht oder deterritorialisiert wäre. Auch wenn die Prinzipien der Dezentralität und Redundanz Grundbausteine der aktuellen Internetarchitektur sind und Datenströme nationale Grenzen überschreiten, sind Server und Services, Firmenzentralen und Endgeräte jeweils an konkrete Orte rückgebunden, die innerhalb bestimmter Rechtsräume liegen. Das wird umso deutlicher, wenn Staaten wie China, Iran oder Türkei die temporäre oder vollständige Abschottung des Internets durchsetzen. Aktivist_innen, die aus dem Protest heraus filmen, sind lokalisierbar und damit immer noch »bodies on the street [...] holding the camera or the cell phone, face-to-face with those they oppose, unprotected, injurable, injured, persistent if not insurgent« (ebd.: 92). Und auch Kommentator_innen, die vom Heimrechner aus mit dem Protest interagieren, können aufgrund geteilter Videos oder kritischer Beiträge in polizeiliche Verfolgung geraten (wie zum Beispiel die staatlichen Gegenreaktionen auf die sogenannten »Facebook-Revolutionen« in der arabischen Welt gezeigt haben).

2) Aber auch die »Zwei-Welten-Lehre« des Internets kann dank der hier verfolgten Argumentationslinie *ad acta* gelegt werden. Der »Cyberspace« ist keine virtuelle Welt als das Andere der Realität, in der es eigengesetzliche und losgelöste Interaktionen gäbe, die mit dem »echten« Leben nichts zu tun hätten. Vielmehr muss von einer permanenten Koproduktion von On- und Offline-Räumen gesprochen werden, die gleichermaßen Bestandteil alltäglicher Lebenswelten und Praktiken sind (Beuerbach 2018: 115–119). So lässt sich der online geführte Diskurs auf Social-Media-Plattformen genauso als Aneignung von (Kommunikations-)Räumen und Infrastrukturen begreifen (vgl. Drüeke 2013; Wimmer 2014) wie das Aufschlagen von Zelten auf dem Zentralplatz der Stadt. Ebenso bedingen Diskussionen im Netz oder online geteilte Informationen und Symbole die Ausgestaltung der Protesträume zwischen Beton, wie auch das Wirken auf der Straße die Debatten im Netz weiter stimuliert. Die qualitative Neuerung von Web 2.0-Anwendungen gegenüber statischen Webseiten, für alle User – zumindest teilweise – gestaltbar zu sein, und die ubiquitäre Verteilung mobiler Sende- und Empfangsgeräte ebnen die Unterscheidung digital/analog oder Netz/Straße hinsichtlich der Theorie der Raumproduktion und des polemischen Erscheinens ein. Postdigitaler Protest findet immer *zugleich* online und offline statt, macht sich *zugleich* digitale und

analoge Strategien und Infrastrukturen zu Nutze, ist *gleichermaßen* auf alle Kanäle angewiesen, um zu erscheinen. Das Digitale ist eine irreduzible Dimension unserer Lebenswelt¹⁰ und damit integraler Bestandteil politischen Protests (ob für die Koordination von Aktionen, Verbreitung von Standpunkten und Solidaritätsbekundungen; oder für Funkzellenabfragen, Überwachung von Onlinekommunikation, stille SMS und polizeiliche Metadatenanalysen).¹¹

Geradezu paradigmatisch kann die Verwobenheit digitaler und analoger Strategien wie auch von Körpern und Infrastrukturen am Protestcamp des *Umbrella Movement* in Hongkong nachvollzogen werden, das sich gegen die Einflussnahme Chinas auf die (noch) autonome Zone Hongkong ausspricht. Die Zeltstadt wurde für mehrere Wochen (von September bis Dezember 2014) in *Admiralty* errichtet, einem Viertel des Hongkonger Distrikts *Central and Western*, in dem »große Bankfilialen, Einkaufszentren, aber auch die wichtigsten Regierungsgebäude und [...] das Hauptquartier der chinesischen Volksbefreiungsarmee« (Godehardt 2017: 54)¹² an zentralen Verkehrsadern liegen. Durch die Besetzung dieser exklusiven und dem geschäftlichen Verkehr vorbehaltenen Zone wurde ein Durchgangsort zu einer belebten Stadt in der Stadt, mit Küchen, Diskussionszentren, Urban Gardening, Kunstausstellungen, Schlafplätzen und sogar Schulen. Die Herausbildung dieser neuen Infrastruktur bezog die Körper des Protests nicht nur aufeinander, sondern wies entlang der Versorgungsketten bis in die Privaträume verschiedenster Unterstützer_innen im Großraum Hongkong, die einkauften, kochten, bastelten, schrieben, spendeten. Eine mediale Besonderheit des Protestcamps stellte die *Lennon Wall* dar (siehe Abbildung 1), eine über und über mit Post-its beklebte Treppe, die zuvor lediglich dem Zugang zum Regierungsgebäude gegolten hatte. Auf den Post-its wurden die Forderungen und Leiderfahrungen der Protestler_innen formuliert – auf Papier, weil man um die chinesischen Überwachungsmöglichkeiten im Internet wusste, und doch als Simulation der heutigen Praxis des Online-Postens. Zugleich konnten mittels der von Künstlern programmierten

10 | Die Verschränkung von digitalen und analogen Räumen, das Zugleich aller möglichen alltäglichen Praktiken und computerbasierter Berechnungen sowie die materiellen wie technischen Bedingungen der zeitgenössischen Lebenswelt bekommt Benjamin Bratton sehr eindrücklich und komplex in seinem *layer-Modell* zu fassen (Bratton 2015).

11 | Aus diesem Grund sind die verschiedenen Occupy-Proteste aus meiner Sicht exemplarischer für Protest in der digitalisierten Gesellschaft, als die – für sich genommen dennoch untersuchenswerten – Spezialfälle digitalen zivilen Ungehorsams wie DDoS-Attacken, Whistleblowing und Hacktivism (vgl. Scheuerman 2016). Oft wird in diesen Spezialfällen die Zwei-Welten-Ansicht des Internets implizit mitgetragen.

12 | Diesem Aufsatz und den anregenden Gesprächen mit der Autorin verdanke ich wesentliche Einblicke in die Spezifitäten und Implikationen des Protests der Regenschirmbewegung sowie den Anstoß zur Beschäftigung mit dem Problemkontext Raum-Digitale Medien-Protest. Meine Mitarbeit am Projekt *Urbane Räume. Proteste. Weltpolitik.* war der Ausgangspunkt für die Entwicklung der vorliegenden theoretischen Überlegungen.



Abbildung 1: Ansicht der Lennon Wall, einem zentralen Ort des Protestraums während der Besetzung des Hongkonger Admiralty-Platzes durch das Umbrella Movement. Die interaktive Projektion »Stand By You: Add Oil Machine« der Künstler Sampson Wong & Jason Lam prangt über tausenden von Post-it-Nachrichten. Foto: © Becky Sun, mit freundlicher Genehmigung.

Installation »Stand By You: Add Oil Machine« von überall auf der Welt Solidaritätsbekundungen auf die Wand projiziert werden, womit die analoge Situation mit dem Netz und damit mit dem Rest der Welt verbunden war.

Wenn wir (mit Arendt) das Politische im Erscheinungsraum zwischen den Vielen verorten wollen, als Praxis des multiperspektivischen öffentlichen Austauschs; wenn wir (mit Rancière) dieses Erscheinen als ein Polemisches begreifen wollen, das die bisherige Ordnung des Sichtbaren unterbricht, um eine erneute Forderung nach Gleichheit zu formulieren; und wenn wir (mit Butler) den Protest als Performanz von Vulnerabilität entwerfen wollen, sein Erscheinen als Ausgesetztsein also an materielle Voraussetzungen und Infrastrukturen rückbinden, die politische Subjekte konstituieren und dennoch angeeignet werden können – erhalten wir eine postdigitale Perspektive auf das Internet und eine verräumlichende Theorie politischen Erscheinens: Protest findet Statt – *trotz alledem* – und entlang verschiedenster Trajektorien.

3 Zwischenruf: Internet und Spektakel

Aber Moment! – so wird wohl die ein oder andere Leser_in einwerfen – gehen Sie mit einer Theorie des politischen Erscheinens nicht der Realität des Bestehenden beinahe schon nachlässig naiv auf den Leim? Ist nicht die Verlagerung des Politischen in die Dimension des Erscheinens gerade das Problem, das postdemokratische Gesellschaften am nachhaltigsten heimsucht? Hat denn nicht Debord das Spektakel so charakterisiert, dass es sagt: »Was erscheint, das ist gut; was gut ist, das erscheint« (Debord 1996 [1967]: 17)? Wenn nun das Politische vom Erscheinen her gedacht wird, zwingt man dann nicht den Protest in dieselbe Aufmerksamkeitsspirale, die mit den neuen Medien nicht nur schneller, sondern auch schriller und beliebiger geworden ist? Ein Großteil der Internetkommunikation findet innerhalb von Plattformen von Konzernen statt, deren Geschäftsmodell in der Aktivierung der Nutzer_innen besteht, um werberelevante Informationen zu generieren sowie selbst Werbeflächen anzubieten. Das Liken und Teilen von Tweets, Facebook- und Instagram-Posts oder YouTube-Videos zahlt immer auch in die Kasse der jeweiligen Dienstleister ein und ist schon deshalb von der Besetzung öffentlicher Plätze zu unterscheiden, weil diese öffentliche Güter, Online-Plattformen jedoch Räume in privater Hand sind. Darüber hinaus haben die neuen Medien vor allem diejenige Tendenz der klassischen Massenmedien Zeitung, Radio und Fernsehen verstärkt, die das Marktschreierische und Aufmerksamkeitsheischende betont, denn wo bislang Einschaltquoten und Auflagenhöhe maßgeblich waren (für verkaufte Einheiten und mit Blick auf Anzeigekunden), entscheiden nun Klickzahlen und Kommentierungen über den Erfolg einer Nachricht. Der Politikbetrieb passt sich dieser Situation an und so wird die mittlerweile gewohnte Inszenierung von politischem Streit in den Polit-Talks der Fernsehsender um markige Sprüche und Skandälchen erweitert, die in ihrer Knappheit darauf ausgelegt sind, sich in sozialen Medien zu vervielfältigen. Woche für Woche jagen sich die News und Brennpunkte, sodass das Agenda Setting zu einem Spießrutenlauf wird, bei dem die Politik immer auch mit der Unterhaltungsindustrie konkurriert. Muss nicht, wer in derselben Arena antritt wie Katzenvideos, Teenager-Mutproben, Donald Trump, Superhits, virale Werbungen und Memes, ebenso eskalativ wie enthemmt kommunizieren, um wahrgenommen zu werden? Ist nicht Empörung eine der stabilsten Devisen in einer spektakulären Kommodifizierung von Affekten? Kurzum, führt eine politische Theorie des polemischen Erscheinens nicht zwangsweise in die Produktion von effektvollen Bildern (angezündete Autos und Barrikaden!), in die Vorhölle der brandaktuellen Live-Schaltung? Und erklärt sich nicht zuletzt daraus die Schaltheit von Internetaktivismus, der spontane Erregungen mit einem Klick befriedigt, um sogleich zum *slacktivism* zu verkümmern, weil schon nächste Woche ein neuer Hashtag trenden wird?

4 Archivarbeit der Proteste

»[...] weaving is for oppositional cyborgs.«
(Haraway 2013 [1985]: 170)

Erfahrung in der Herstellung von Erfahrung

Ein Kritikpunkt an dem Modell, Protest gleichermaßen von seinem Erscheinen wie von der mobilisierten Vulnerabilität der Körper des Protests her zu denken, wäre nach diesem Einwurf also die Anfälligkeit des Protests durch die Logik der medialen Aufmerksamkeitsökonomie. Da Medien in dem hier entworfenen Modell konstitutiv sind, zielt die Kritik auf das konzeptuelle Fundament des Ansatzes, ist jedoch selbst nicht begrifflich, sondern leitet sich von einer – wie wir sehen werden – einseitigen Analyse des Bestehenden her. Sie kann deshalb höchstens die praktische Ausgestaltung von Proteststrategien treffen.

Einigermaßen naiv wäre die komplette Ablehnung eines bestimmten Mediums, wonach es sich – als Medium – *per se* nicht für die Entstehung und Vermittlung politischer Inhalte eignen würde, denn vom Manifest zur Rede, von der Karikatur zum Tweet, vom Roman zum Film oder von der Photographie zum Protestlied konnte wohl jedwedes Medium mal im politischen Sinne genutzt werden. Die Kritik richtet sich also auf bestimmte Mediendispositive und ihre konkrete Ausgestaltung wie den Zeitungsmarkt, staatlich vergebene Senderechte im öffentlichen und privaten Radio und im Fernsehen oder privatwirtschaftlich aufgesetzte Social-Media-Plattformen mit ihrer Einbettung in einen Markt für Nutzerdaten. Hier könnten neben den wirtschaftlichen Grundstrukturen des jeweiligen Dispositivs vor allem die Gatekeeper-Funktionen kritisiert werden, die in klassischen Massenmedien von relativ wenigen Stellen ausgeübt werden (und in autoritären Staaten der Zensur unterliegen). Demgegenüber bietet das Internet eine Reihe von Medien und Kommunikationsräumen, die auch den Nutzer_innen die Sendefunktion ermöglicht. Bereits bei den klassischen Usenet-Gruppen und Foren steht die Beteiligung und der Austausch untereinander im Vordergrund, was schließlich in Web 2.0-Anwendungen zur dominanten Praxis wird. Diese Diversifizierung von Kanälen schlägt auch auf die alten Massenmedien zurück, die das Netzgeschehen kommentieren. Daher bleibt zu kritisieren, dass sich Onlinekommunikation mittlerweile auf wenige kommerzielle Angebote reduziert hat. Aber auch hier wäre ein Argument, das das Stattfinden von Protest auf kommerziellen Plattformen ausschliesse, zu einseitig: Selbst innerhalb dieser Infrastrukturen ereignen sich Kommunikationsakte, die für das politische Erscheinen des Protests förderlich sind (ganz davon abgesehen, dass es nach wie vor noch eine Reihe alternativer Software- und Webangebote gibt, die eine Nutzung des Internets fernab von kommerziellen Plattformen ermöglichen, selbst wenn die Kommerzialisierung des

Netzes eine kritikwürdige Tendenz¹³ darstellt). Die #BlackLivesMatter-Bewegung hat nicht zuletzt durch die Kommunikation auf den kommerziellen Plattformen Twitter, YouTube und Facebook Fahrt aufgenommen (Thimm 2017).

In diesem Zuge ist es interessant, dass Habermas die Herausbildung einer bürgerlichen Öffentlichkeit teilweise der Entstehung der Presse zuschreibt, die historisch auf das steigende Informationsbedürfnis antwortet, das der zunehmende (und zunehmend vernetzte) Handel des merkantilistischen Kapitalismus entwickelt (Habermas 1990 [1961]: 77 f.). Ohne einem Determinismus zu verfallen, kann man hierin trotzdem eine marxistische These angedeutet sehen, wonach auf dem Rücken systemischer Entwicklungen auch – oder sagen wir ruhig: *trotz alledem* – neue Potenziale des Widerstands entstehen können.

Gerade diesem Umstand aber wird das hier skizzierte Modell des polemischen Erscheinens (mit Butler) gerecht: Weil Infrastruktur (und auch mediale Infrastruktur) konstitutives Moment ist, kann Protest nur auf Basis dieser – immer auch vermachteten – Infrastruktur entstehen. Und mehr noch: In der prekären Nutzung der korrumpierten Infrastruktur wird die politische Dimension einer Monopolisierung von Kommunikationsräumen als Enteignung des Gemeinsamen bewusst und als solche mitverhandelt (Butler 2015: 126). Da das Digitale eine irreduzible Dimension unserer Wirklichkeit ist, sollte Protest nicht nur mit sozialen Medien und dem Internet umgehen können, um zu erscheinen. Er müsste zugleich auch die neuen technischen Möglichkeiten der Überwachung reflektieren und netzpolitisch eine demokratischere Ausgestaltung der Kommunikationsinfrastruktur fordern – zusätzlich zu den jeweiligen thematischen Forderungen. »The possibility of doing that, however, depends upon the performative efficacy of creating a political space from existing infrastructural conditions« (ebd.: 126).

Das Potenzial der Aneignung von Kommunikationsräumen ist – für progressive wie für regressive Kräfte – enorm gestiegen. Ein Teil der empfundenen Überforderung, die mit Troll-Armeen, Social Bots, Desinformation und der Beschleunigung des Informationsaustauschs einhergeht, hängt mit einer Vervielfältigung der Möglichkeiten und Stimmen zusammen, die an vielen Stellen noch kaum kanonisiert oder für deren Handhabung kaum praktische Normen entwickelt wurden.¹⁴ Statt aber einen Verfall der Öffentlichkeit durch das Internet heraufzubeschwören, sollte gerade die Ausgestaltung neuer Kommunikationsinfrastruk-

13 | Eine Tendenz, die übrigens schon in den 90ern vom Internet-Enthusiasten Rheingold festgestellt wurde: »Dass sie viel leichter vermarktet als erklärt werden kann, ist die größte Schwäche der Idee von elektronischer Demokratie. Die Kommerzialisierung und Konsumorientierung des öffentlichen Diskurses ist nur eines der gravierenden Probleme, vor das uns die immer ausgefilterten Kommunikationsmedien stellen« (Rheingold 1994: 350).

14 | Vgl. dazu (Esposito 2000), die sehr konzise und unaufgeregt den Strukturwandel von Text- und Subjektmodell von der Antike über die Moderne zur Postmoderne nachzeichnet, und die Schwierigkeit telematischer Kommunikation beschreibt, wonach ebenso die Texte wie die Subjektivitäten beweglich sind.

turen politisch umkämpft werden. Diese Notwendigkeit wird durch eine politische Theorie des polemischen Erscheinens unterstrichen. Neben der Nutzung bestehender Plattformen kommt es hier auch auf deren *Umnutzung* an. Dafür ist eine eingehende Analyse bestehender Kommunikationsinfrastruktur, die so fundamental an der Konstitution des Regimes der Sichtbarkeit beteiligt ist, unerlässlich.¹⁵

Reinszenierung der Gleichheit und das Weben von Geschichten

So wichtig der Verweis auf die ökonomischen Verhältnisse digitaler Infrastrukturen ist, er spricht nicht gegen, sondern für die in Kapitel 2 entwickelte Perspektive, lässt diese doch die Forderung nach einer kritischen Beschäftigung mit den medialen Voraussetzungen unserer Lebenswelt deutlich hervortreten. Man kann aber den Einwurf in Kapitel 3 auch als ein Angriff auf die begriffliche Struktur des Modells polemischen Erscheinens verstehen: Rancière konzipiert das Politische als Einbruch in die Ordnung, als disruptives Ereignis. Auch Butlers Performativitätstheorie scheint in der Rekursion auf den jeweiligen Akt des Protests gefangen zu sein, sodass sich der Eindruck einschleicht, dass aus der situativen Öffnung nichts weiter folgt. Dies wiederum weist Ähnlichkeiten mit der Zeitlogik des permanenten (und belanglosen) Up-to-date-Seins auf, die das Mediengeschehen heute dominiert. Ist ein solches Erscheinen in seiner Disruption also notwendigerweise spektakulär?

Um auf diesen Kritikpunkt adäquat antworten zu können, müsste nun neben der Raumtheorie auch die Zeittheorie differenztheoretischer postsouveräner Subjektivität genauer expliziert werden, die bei Butler und Rancière mindestens implizit vorliegt. Verkürzend könnte man auf Derridas Diktum der unmöglichen Möglichkeit, vom Ereignis zu sprechen (Derrida 2003), verweisen, wonach das Hier und Jetzt als momenthaftes akutes Ereignis nicht fassbar ist. Nur in Sprache (beziehungsweise Schrift im weitesten Sinne) zugänglich, ist es lediglich als zu erinnerndes Ereignis *wiederholbar* – ein Umstand, der den Ereignischarakter unterläuft, wenngleich sich die Erinnerung vom Ereignis her bestimmt. Butlers Performativitätstheorie und Rancières Politikverständnis, die auf Derridas Einsichten beruhen, dürfen deshalb nicht als Feier des Moments oder Apologie einer permanenten Gegenwart missverstanden werden.¹⁶ Innerhalb dieser Theorietradition werden stattdessen Begriffe wie das Erbe, die Trauerarbeit oder das Archiv

15 | Diese Forderung nach einer kritisch-reflexiven Auseinandersetzung mit den materiellen Bedingungen, technischen Funktionalitäten und psychischen Wirkungsweisen der öffentlichkeitskonstituierenden Medien haben schon (Negt und Kluge 1972) formuliert und als »Erfahrung in der Herstellung von Erfahrung« (ebd.: 27) bezeichnet.

16 | Vgl. dazu die Kritik Eckhard Schumachers an Peggy Phelans Performance-Begriff, die die Performance wieder im Sinne einer Präsenz und authentischen Erfahrung versteht und gegen die Erinnerung ausspielt (Schumacher 2002: 393 ff.).

bedeutsam¹⁷ – Konzepte, die sowohl epistemologisch als auch geschichtsphilosophisch gehaltvoll sind. Den Protest verräumlichen hieße zugleich, ihn zu verzeitlichen: Um polemisch zu erscheinen, wäre ein Bruch mit dem Regime der Sichtbarkeit nötig. Um als Bruch zu erscheinen jedoch, wäre dieses disruptive Ereignis erinnernd zu wiederholen. Der Protest ist nicht nur eine Aneignung des Raumes – er ist ebenso sehr eine (historische) Intervention innerhalb des kulturellen Gedächtnis.

Rancière hat in einem Aufsatz, der als Vorarbeit zu seinem Hauptwerk *Das Unvernehmen* gelten kann, das polemische Erscheinen ebenfalls in die Zeitlichkeit des wiederholenden Aufschubs gestellt. Die revolutionäre Forderung nach Gleichheit ist vor dem Hintergrund der bestehenden Verhältnisse eine kontrafaktische Behauptung, eine »Künstlichkeit« (Rancière 1994 [1990]: 126), die mit der bestehenden Ordnung des Sichtbaren, der Aufteilung der sozialen Positionen bricht. »Aus der kommunitären Erfindung ergibt sich eine bestimmte Zahl von Wirkungen, die sich in das Gewebe des Gesellschaftlichen einschreiben« (ebd.: 128) und daher Bezugspunkte für weitere Proteste, für weitere politische Arbeit bilden. So verklammert Rancière das disruptive Moment der Öffnung der Ordnung, das im gemeinsamen Akt polemischer Öffentlichkeit performt wird, mit der notwendigerweise an Wiederholung gebundenen Praxis des Protests (und des Verstehens von Protest). Das Ereignis der Disruption kann immer nur reinszeniert werden, »der polemische Ort einer Gemeinschaft ist selbst nur möglich durch die Rückprojektion der egalitären Voraussetzung hinter sie selbst« (ebd.: 124). »Diese Inszenierung stützt sich nicht auf eine feste Grundlage, sie beruft sich auf ein *es hat gegeben*, das immer auf ein weiteres *es hat gegeben* verweist« (ebd.: 128).

Mit dieser anspruchsvollen Konstruktion lässt sich der Protest anders beschreiben. Zentral ist nun weniger das spektakuläre Aufbegehren der Massen, sondern die solidarischen Verknüpfungen zwischen den Körpern, die sich innerhalb der Protestpraxis herausbilden.

»In short, what some would call ›horizontal relations‹ among the protestors formed easily and methodically [...]. So the social form of the resistance began to incorporate principles of equality that governed [...] how people cared for their various quarters within the square, the beds on the pavement, the makeshift medical stations and bathrooms, the places where people ate, and the places where people were exposed to violence from the outside« (Butler 2015: 89).

Die Stiftung neuer sozialer Beziehungen ist dabei verbunden mit Kommunikationsakten und einer enormen kulturellen Produktion von Symbolen, Zeichen, Forderungen, Sinn. Das gemeinsame Handeln und Sprechen im polemischen

17 | Vgl. dazu beispielsweise (Derrida 2004; Derrida 1997; Derrida und Roudinesco 2006: 11–40; Derrida und Stiegler 2006).

Erscheinen bildet einen Erfahrungshorizont, der auch nach der Auflösung des konkreten Protestcamps erinnert werden kann. Auch die Kunstwerke und Installationen, die im Laufe der Besetzung von *Admiralty* in Hongkong entstanden sind, wurden gesammelt und aufbewahrt durch *The Umbrella Movement Visual Archive and Research Collective* und *Umbrella Movement Art Preservation*, die auch nach dem Protest Ausstellungen organisierten.¹⁸ Die Botschaften der *Lennon Wall* – selbst ja schon ein historischer Verweis auf die Prager *Lennon Wall*, die nach John Lennons Tod 1980 zunächst zu seinem Gedenken, in der Folge immer stärker auch als Ausdruck des Protests gegen die kommunistische Herrschaft Gustáv Husáks bemalt wurde – sind in zahlreichen Fotografien festgehalten worden und werden online wie offline neu zusammengesetzt.¹⁹ Es entstehen zivilgesellschaftliche Archive und Verweissysteme, die für weitere Proteste und Diskussionen Anknüpfungspunkte erzeugen, wobei die Streuung der Eindrücke durch soziale Medien die Zahl möglicher Anschlüsse erhöht. Neben dieser Archivarbeit im engeren Sinne können auch die Erinnerungen und Beziehungen der Protestbeteiligten, von denen viele zum ersten Mal politisch involviert waren, als Anschlüsse für weitere Aktionen betrachtet werden. Die Erfahrungen von Solidarität, Unterstützung und Widerstand werden in Tweets und Facebook-Posts ebenso erinnert wie in Ausstellungen von Protestkunst oder der im Freundeskreis geteilten Erzählung einer Oma, die ihren Enkeln ein Lunchpaket für den Protesttag zurechtgemacht hatte.²⁰

In einer ganz fundamentalen (weil begrifflichen) Weise ist der Protest daher mit einer Arbeit am Archiv verbunden. Sie erfordert einen kritischen und reflektierten Umgang mit den selbst- und fremdproduzierten Bildern, Texten, Filmen und Erinnerungen, gerade gegen die Logik des permanenten Updates (oder besser: *trotz alledem*). Das Offenhalten einer affektiven Spur der Leiderfahrung ist zugleich die Forderung nach Gleichheit in einer Welt, die Vulnerabilität ungleich verteilt, in einer Ordnung der Sichtbarkeit, die Hierarchien festschreibt und verdeckt – denn »wie schön auch immer die Welt der Dinge, die uns umgibt, sein mag, sie erhält ihren eigentlichen Sinn erst, wenn sie die Bühne für Handelnde und Sprechende bereitstellt, wenn sie durchwebt ist von dem Geflecht menschlicher Angelegenheiten und Bezüge und den Geschichten, die aus ihnen entstehen« (Arendt 2015 [1958]: 258).

18 | Vgl. Wikipedia: »Art of the Umbrella Movement«, https://en.wikipedia.org/wiki/Art_of_the_Umbrella_Movement und Duarte 04.11.2014.

19 | Vgl. Inocencio 17.10.2014.

20 | In einer ganz anderen Weise kann auch die #BlackLivesMatter-Bewegung als aktive Archivierung und Erinnerungsarbeit gelesen werden: Aufnahmen von Polizeigewalt zirkulieren in sozialen Medien, Menschen teilen Leiderfahrungen unter bestimmten Hashtags (Thimm 2017), es formen sich Proteste auf Straßen, es werden Bücher geschrieben (Khan-Cullors und Bandede 2018).

5 ... und alledem ...

»Trotz alledem!«, so schallt bebend und blechern die Stimme Erwin Piscators auf der LP *Vorwärts und nicht vergessen. Musik der Arbeiterbewegung in Dokumentaraufnahmen*. Mit Pathos und im besten Bühnendeutsch der 20er Jahre (schnarrendes Zungenspitzen-R!) rezitierte der Theatermann für die KPD-nahe Schallplattenzentrale ›Arbeiter-Kult‹ 1928 den letzten Text seines Spartakusverbündeten Karl Liebknecht. Vor seiner Schallplattenaufnahme hatte Piscator bereits 1925 in einer Agitprop-Revue unter dem Titel »Trotz alledem« das Schicksal Liebknechts und Rosa Luxemburgs aufgeführt und dabei kurzerhand das dokumentarische Theater erfunden (Piscator 1986: 62–69). Noch am Abend der Publikation des Textes »Trotz alledem!« in der Parteizeitung *Die Rote Fahne* wurden Liebknecht und Luxemburg am 15. Januar 1919 ermordet. Die Formel »Trotz alledem!« hallt vom Schluss der Liebknecht'schen Schrift als Durchhalteformel des Widerstands in Folge der erlittenen Niederschlagung des Spartakusaufstandes nach und wurde in der DDR spätestens seit der gleichnamigen DEFA-Filmbiografie Günter Reischs aus dem Jahre 1972 ikonisch mit dem prominenten Marxisten verknüpft. Aber Liebknechts Äußerung ist bereits das Echo vieler Jahrzehnte sozialistischen Aufbegehrens. Sie entstammt einem politischen Lied Ferdinand Freiligraths, der erstmals 1843 das schottische Arbeiterlied »For a' that« von Robert Burns übersetzte, seine bis dahin gefällige Hofdichterei beendete und prompt in der Zensur hängen blieb, da das Gedicht der »gegen die bestehende, soziale und politische Ordnung der Dinge ankämpfenden Tendenzen«²¹ das Wort rede. Der englische Text von Burns wurde 1795 verfasst und bezieht sich auf Thomas Paines revolutionäre Schrift »The Rights of Man«. Mit dialektalem Spracheinschlag besingt Burns den Arbeiter, der sich trotz Armut seiner Redlichkeit rühmen kann, anders als die Herren, die sich seiner Arbeit bedienen. Schon in Schottland eine wichtige Weise der sozialistischen Bewegung, wird auch Freiligraths Dichtung ein bekanntes Lied, jedoch vor allem in der variierten Fassung von 1848 (erschieden in der von Karl Marx herausgegebenen *Neuen Rheinischen Zeitung*), die auf das Scheitern der Märzrevolution reagiert (Freiligrath 1848). Der unregelmäßig in die Strophen eingewebte formelhafte Refrain »trotz alledem und alledem« lässt das Lied zwischen der Hoffnung auf eine bessere Zeit und der Anerkennung einer erlittenen Niederlage changieren: Denn trotz der Kämpfe der Bewegung steht »die Bourgeoisie am Thron – / Der annoch steht, trotz alledem« – aber am Ende beschwört er: »Unser die Welt trotz alledem!« (ebd.: 1). Die Ambivalenz dieses Refrains – und wir erinnern uns, dass das französische *refraindre* nicht nur für die Wiederholung im Gesang steht, sondern auf das lateinische *refringere* für »zerbrechen,

21 | So verlautet das königliche Ober-Censurgericht in »Erkenntniß des königlichen Ober-Censur-gerichtes in Sachen der ›Kölnischen Zeitung‹«, Berlin, den 13. Februar 1844, zitiert nach Houben 1924: 185. Freiligrath veröffentlichte den Text daher nicht wie geplant in der *Kölnischen Zeitung*, sondern erstmals in Freiligrath 1844: 97–99.

zerreißen« verweist – machte es auch über die Stilisierung des Liebknecht-Erbes in der DDR hinaus für politische Liedermacher des 20. Jahrhunderts attraktiv. In immer neuen Varianten erhielt die Formel anhaltende Popularität. Wolf Biermann, die Gruppe ›Karls Enkel‹, Walter Mossmann, Hannes Wader sangen ihre Versionen, bevor das Lied zu belangloseren Anlässen aufgewärmt und zersungen wurde (van Stekelenburg 1993).²²

Was bleibt, ist das »trotz alledem und alledem!«, eine über Jahrhunderte wiederholte Präpositionalfügung, in der das »trotz« für den Bruch mit »allem«, was ist, steht und seine Iterabilität selbst im »und alledem« reflektiert. Diese Formel bleibt als Aufforderung, in der ausweglos scheinenden Situation an ein »es hat gegeben« zu erinnern. So führt uns diese Spurensuche an die Grenze zwischen Kunst und Politik, zwischen Hoffnung und Resignation, zwischen Protest und dokumentarischem Theater, zwischen Erinnerung und Propaganda. Und in dieser Suchbewegung wird die unendliche Frage danach, wie die Forderung der Gleichheit heute reinszeniert werden kann, gestellt worden sein, die Frage, die darum weiß, dass die Demokratie im Kommen bleibt ... trotz alledem und alledem ...

Literatur

- Adorno, Theodor W. (1990 [1964]). »Meinungsforschung und Öffentlichkeit«. In: *Soziologische Schriften I. Gesammelte Schriften*. Hrsg. von Rolf Tiedemann. Bd. 8. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 532–537.
- Arendt, Hannah (2015 [1958]). *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München und Berlin: Piper.
- Bachmann-Medick, Doris (2010). *Cultural turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*. Neu bearbeitete 4. Auflage. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt-Taschenbuch-Verlag.
- Beuerbach, Jan (2018). »Kollektive ohne Masse. Das Verhältnis von User*innen-Datenbanken und Individuum«. In: *Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft* 4 (1), S. 101–127.
- Bratton, Benjamin H. (2015). *The Stack. On Software and Sovereignty*. Cambridge, Mass. und London: The MIT Press.
- Butler, Judith (2015). *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Büttner, Wolfgang (2002). »Trotz alledem«. In: *Schlagwörter und Schlachtrufe*. Hrsg. von Kurt Pätzold und Manfred Weißbecker. Bd. 2. Leipzig: Militzke, S. 339–343.

22 | Dieses Kapitel speist sich zudem aus den Beiträgen von Büttner 2002, Robb und John 2011 und Schrader 2000.

- Dahlberg, Lincoln (2007). »The Internet and Discursive Exclusion: From Deliberative to Agonistic Sphere Theory«. In: *Radical Democracy and the Internet. Interrogating Theory and Practice*. Hrsg. von Lincoln Dahlberg und Eugene Sopera. Basingstoke: Palgrave Macmillan, S. 128–147.
- Debord, Guy (1996 [1967]). *Die Gesellschaft des Spektakels*. Berlin: Edition Tiamat.
- Derrida, Jacques (1997). *Dem Archiv verschrieben*. Berlin: Brinkmann & Bose.
- (2003). *Eine gewisse unmögliche Möglichkeit, vom Ereignis zu sprechen*. Berlin: Merve.
- (2004). *Marx' Gespenster. Der Staat der Schuld, die Trauerarbeit und die neue Internationale*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Derrida, Jacques und Roudinesco, Elisabeth (2006). *Woraus wird morgen gemacht sein. Ein Dialog*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Derrida, Jacques und Stiegler, Bernard (2006). *Echographien. Fernsehgespräche*. Wien: Passagen.
- Drüeke, Ricarda (2013). *Politische Kommunikationsräume im Internet. Zum Verhältnis von Raum und Öffentlichkeit*. Bielefeld: transcript.
- Duarte, Steffi (04.11.2014). *Updates from the Umbrella Movement*. URL: <https://www.vam.ac.uk/blog/disobedient-objects/updates-from-the-umbrella-movement>.
- Esposito, Elena (2000). »Rhetorik, das Netz und die Entleerung der Subjektivität«. In: *Subjektivität und Öffentlichkeit. Kulturwissenschaftliche Grundlagenprobleme virtueller Welten*. Hrsg. von Mike Sandbothe und Winfried Marotzki. Köln: Herbert von Halem Verlag, S. 171–190.
- Fraser, Nancy (2007). »Transnationalizing the Public Sphere. On the Legitimacy and Efficacy of Public Opinion in a Post-Westphalian World«. In: *Theory Culture Society* 24 (4), S. 7–30.
- Freiligrath, Ferdinand (1844). *Ein Glaubensbekenntniß: Zeitgedichte*. Mainz: Victor von Zabern.
- (1848). »Trotz alledem! (Variirt.)«. In: *Neue Rheinische Zeitung* 6. Juni 1848, S. 1. URL: http://www.deutschestextarchiv.de/book/show/nn_nrhzo06_1848.
- Godehardt, Nadine (2017). »Hongkongs Regenschirmbewegung: Protest als Forderung nach politischer Partizipation«. In: *Urbane Räume. Proteste. Weltpolitik*. Hrsg. von Nadine Godehardt. Berlin: Stiftung Wissenschaft und Politik, SWP Studie S 17, S. 49–64.
- Habermas, Jürgen (1990 [1961]). *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Mit einem Vorwort zur Neuauflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1995). »Wahrheitstheorien«. In: *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 127–186.
- (2008). »Hat die Demokratie noch eine epistemische Dimension? Empirische Forschung und normative Theorie«. In: *Ach, Europa. Kleine politische Schriften XI*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 138–191.

- Haraway, Donna J. (2013 [1985]). »A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century«. In: *Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature*. Hoboken: Taylor & Francis, S. 149–181.
- Houben, Heinrich Hubert (1924). *Verbotene Literatur von der klassischen Zeit bis zur Gegenwart. Ein kritisch-historisches Lexikon über verbotene Bücher, Zeitschriften und Theaterstücke, Schriftsteller und Verleger*. Berlin: Ernst Rowohlt Verlag.
- Inocencio, Ramy (17.10.2014). *When Hong Kong Protests Are Over, Where Will the Art Go?* URL: <https://blogs.wsj.com/chinarealtime/2014/10/17/when-hong-kong-protests-are-over-where-will-the-art-go>.
- Kant, Immanuel (1784). »Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?« In: *Akademie-Ausgabe*. Bd. 8, S. 33–42.
- Khan-Cullors, Patrisse und Bandele, Asha (2018). *#BlackLivesMatter. Eine Geschichte vom Überleben*. Köln: Kiepenheuer & Witsch.
- Lefebvre, Henri (2000). *La production de l'espace*. Paris: Édition Anthropos.
- Lobo, Sascha (12.01.2014). »Abschied von der Utopie. Die digitale Kränkung des Menschen«. In: *Frankfurt Allgemeine Sonntagszeitung*, S. 37.
- Nancy, Jean-Luc (2004 [1996]). *Singulär plural sein*. Durchgesehene Neuauflage. Zürich und Berlin: diaphanes.
- Negt, Oskar und Kluge, Alexander (1972). *Öffentlichkeit und Erfahrung. Zur Organisationsanalyse von bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Piscator, Erwin (1986). »Das politische Theater«. In: *Zeittheater. »Das politische Theater« und weitere Schriften von 1915–1966*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, S. 13–241.
- Rancière, Jacques (1994 [1990]). »Die Gemeinschaft der Gleichen«. In: *Gemeinschaften. Positionen zu einer Philosophie des Politischen*. Hrsg. von Joseph Vogl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 101–132.
- (2002 [1995]). *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rebentisch, Juliane (2012). »Erscheinen: Bruchstücke einer politischen Phänomenologie«. In: *Demonstrationen. Vom Werden normativer Ordnungen*. Hrsg. von Frankfurter Kunstverein und das Exzellenzcluster »Die Herausbildung normativer Ordnungen« der Goethe-Universität Frankfurt am Main. Nürnberg: Verlag für Moderne Kunst, S. 364–373.
- Rheingold, Howard (1994). *Virtuelle Gemeinschaft. Soziale Beziehungen im Zeitalter des Computers*. Bonn: Addison-Wesley.
- Robb, David und John, Eckhard (2011). »'A Man's a Man for a' that' and 'Trotz Alledem': Robert Burns, Ferdinand Freiligrath, and Their Reception in the German Folksong Movement«. In: *The Modern Language Review* 106 (1), S. 17–46.
- Scheuerman, William E. (2016). »Digital disobedience and the law«. In: *New Political Science* 38 (3), S. 299–314.
- Schrader, Hans-Jürgen (2000). »Wir sind das Volk«. Ein Freiligrath-Vers als Exempel für subversive Wirkungspotenzen von Poesie«. In: *Produktivität des Ge-*

- gensätzlichen. Studien zur Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts.* Hrsg. von Julia Bertschik. Festschrift für Horst Denkler. Tübingen: Niemeyer, S. 69–92.
- Schumacher, Eckhard (2002). »Performativität und Performance«. In: *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften.* Hrsg. von Uwe Wirth. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 383–402.
- Thiel, Torsten (2014). »Internet und Souveränität«. In: *Der Begriff der Souveränität in der transnationalen Konstellation.* Hrsg. von Christian Volk und Friederike Kuntz. Baden-Baden: Nomos, S. 215–239.
- Thimm, Johannes (2017). »#BlackLivesMatter: Eine neue Qualität gesellschaftlichen Protests in den USA«. In: *Urbane Räume. Proteste. Weltpolitik.* Hrsg. von Nadine Godehardt. Berlin: Stiftung Wissenschaft und Politik, SWP Studie S 17, S. 15–29.
- Van Stekelenburg, Dick (1993). »Trotz alledem!« – Die Revolution zersungen. Von der Epigonalität politischer Aktualität«. In: *Literatur und politische Aktualität.* Hrsg. von Elrud Ibsch, Ferdinand van Ingen und Anthonya Visser. Amsterdamer Beiträge zur neueren Germanistik. Amsterdam: Rodopi, S. 377–407.
- Wimmer, Jeffrey (2014). »Öffentlichkeit, Gegenöffentlichkeit und Medienpartizipation im Zeitalter des Internets«. In: *Transnationalität und Öffentlichkeit. Interdisziplinäre Perspektiven.* Hrsg. von Caroline Schmitt und Asta Vonderau. Bielefeld: transcript, S. 285–308.

»Die Mächte verstehen, die am Werk sind«

Ein Gespräch mit Toni Negri

Anja Breljak und Jorinde Schulz

Juni 2017. Wir treffen Toni Negri *en passant*, am Rande eines Workshops in Berlin, zwischen zwei Vorträgen, die um die Frage nach den neuen Modi von Subjektivierung und Kontrolle in postindustriellen, affektbasierten Ökonomien kreisen.¹ Das Treffen findet in einer Hotelloobby statt, in einem jener anonymen und sterilen Kongresszentren, die sich parasitisch vom Universitätsbetrieb ernähren. Blick auf einen Parkplatz, ein wenig Rasen, Glas, Beton. Auf uns zu tritt ein älterer, freundlicher Herr mit zwinkernden Augen. Er schnappt sich unsere ausgedruckten Fragen, die zu stellen wir kaum hinterherkommen. Das Interview findet auf Französisch statt, unserem *common ground*. Aber tatsächlich bewegt sich das Gesagte zwischen Toni Negris Italienisch, seiner ersten Sprache, dem Französisch seiner Exiljahre und unserem deutschdenkenden, ins Französische übertragenen Versuch, passende Nachfragen zu stellen und die Worte aufzunehmen, die zwischen klapperndem Geschirr, lachenden Menschen und Lounge Musik auf uns zuschwirren. Hinterher werden wir immer wieder erstaunt sein darüber, wie sehr wir das Interview als Format unterschätzt haben. Wir haben es nicht einfach mit einem Gespräch zu tun, das einmal aufgenommen, bloß in Text überführt zu werden braucht. Das Interview ist ein hoch artifizielles Produkt, das zwar auf dem Gespräch basiert, aber nicht in gesprochener Sprache gedruckt, nicht uneditiert und sich selbst überlassen werden kann, das gekürzt und neu angeordnet werden muss, um schließlich in einer Übersetzung, die dann auch zu einer Neufassung wird, zu sich selbst zu finden. Wir werden manch einen Fluch von uns geben und

1 | Der Workshop *Governing by Affect. Subjectivity and Control in Times of Post-industrial Economy* wurde von Rainer Mühlhoff und Jan Slaby am Sonderforschungsbereich *Affective Societies* der Freien Universität Berlin organisiert und fand vom 22. bis 24. Juni 2017 statt.

uns oftmals an die Aufgabe der Übersetzer_in erinnern, die Walter Benjamin so treffend beschrieben hat: »[A]lle Übersetzung [ist] nur eine irgendwie vorläufige Art [...], sich mit der Fremdheit der Sprachen auseinanderzusetzen.« (Benjamin 1992: 56)

Trotz oder gerade wegen dieser Unwegsamkeiten hat sich dieses Gespräch als ein großer Glücksfall erwiesen. Denn als generationeller und linguistischer Brückenschlag, als historischer Crashkurs hat uns diese Begegnung einen unerwartet produktiven Impuls für unsere praktischen wie theoretischen Vorhaben gegeben. Toni Negri, geboren 1933 in Padua, Italien, ist als politischer Theoretiker und Philosoph vor allem mit seinen Überlegungen zu Marx, Spinoza, zur Multitude und zur Veränderung von Arbeit, Macht und Gesellschaft unter den Bedingungen der Globalisierung und Informatisierung in Erscheinung getreten. Neben diesen Fragen interessierte uns Toni Negri auch als Zeitzeuge der italienischen 68er-Bewegung und der ersten postindustriellen Veränderungen der Fabrik, als involvierter Aktivist des Operaismus und als Vordenker der Affect Studies. Die Verschiebungsprozesse der Produktion, die sich im Hintergrund der operaistischen Bewegung abspielten, waren Vorboten einer globalen Veränderung, die nicht nur die Fabrik transformiert, zerteilt und ›modernisiert‹ hat, sondern auch gesellschaftliche Umwälzungen mit sich brachte – in Italien wie global. Unsere Frage war, was es gesellschaftlich bedeutet, wenn Fabriken ausgelagert, Arbeit flexibilisiert und Produktionsprozesse roboterisiert werden. Diese heutige Erfahrung eines digitalisierten Postfordismus, so neuartig sie mit Blick auf neue Kommunikationstechnologien auch sein mag, hat einiges mit dem Geschehen ab den 1960er Jahren gemeinsam.

Eine weitere historische Gemeinsamkeit betrifft eine gewisse Tendenz zur Nostalgie, die sich heute nicht nur in rechten Bewegungen zeigt. Während konservative Kreise die 1950er Jahre mit ihrem vermeintlich stabilen Werte- und Ethnoregime zum Verdichtungspunkt ihrer Projektionen auserkoren haben, ist in linken Diskurslandschaften eine Sehnsucht nach der guten alten Industriearbeit zu finden. Die (wichtige) Beobachtung, dass Kämpfe um die Klasse in den letzten Jahren zumindest diskursiv vernachlässigt waren, führt mithin zu einer romanisierenden Aufwertung der ›wahren Arbeiter‹, einer vereinheitlichenden Imagination, die mit ihrer Ausblendung komplexer Ausbeutungsverhältnisse das beunruhigende Chaos der Gegenwart zu bannen versucht. Das hat seinen Preis. Denn als Sündenbock dieser Vernachlässigung werden nicht selten die vermeintlich luxuriösen Belange von Feminist_innen, Migrant_innen, People of Color, Transpersonen und all jenen, die mit *identity politics* in Verbindung gebracht werden, angeführt und delegitimiert. Der Blick in die Geschichte der 60er und 70er Jahre in Italien, den Toni Negri uns gewährt hat, zeigt eine ›revolutionäre Klasse‹, die schon damals aus ihrer Monolithik ausgebrochen war. Dafür zentral waren auch die migrantischen und insbesondere die feministischen Kämpfe, die Ausbeutungsverhältnisse jenseits der Lohnarbeit und ihrer Klassenstruktur in den Fokus rückten. Gerade weil die Operaist_innen schon früh Arbeitswelten und

-verhältnisse im Blick hatten, die dem in der Fabrik konzentrierten Proletariat nicht mehr ähnelten, sondern um Dienstleistungs- und Sorgearbeit kreisten, sind ihre Erkenntnisse heute anschlussfähig.

Theoretisch ist diese Erfahrung von den Operaist_innen in drei zentralen Begriffen verdichtet worden: Das ist erstens der »*operaio sociale*« oder die »gesellschaftliche Arbeiter_in«, die den »Fabrikarbeiter« ablöst. Als Begriffsfigur nimmt sie die Prämisse in sich auf, dass gesellschaftliches Leben als solches zur Stätte der kapitalistischen Wertschöpfung wird. Zweitens ist das die »Multitude«, ein Konzept, das Michael Hardt und Toni Negri der Philosophie Spinozas entlehnen und für eine Vorstellung von Kollektivität in Anschlag bringen, die zum Zwecke des Aufbegehrens Singularitäten (Subjekte) zusammenbringt, ohne ihre Differenzen zu verneinen und ihnen eine glättende Einheit aufzuzwingen. Über die Ambivalenz dieses Begriffs im postfordistischen Kapitalismus, der auch die Differenz und Vielfalt als abschöpfbare Nische gefunden hat, gab es mit Negri einiges zu diskutieren. Als methodisches Prinzip kommt drittens die »*enquête*«, die sogenannte »militante Untersuchung« oder »Arbeiter-Untersuchung« hinzu – ein Konzept, dass Theoriearbeit mit aktivistischer Praxis verknüpft und zum Kontakt mit der Empirie anleitet.

Technologie, Algorithmus, Daten. Diese Trinität der gegenwärtigen Maschinenverehrung, unter deren Begriffsoberfläche sich Machtverhältnisse, soziale Relationen, Körperverstrickungen verstecken – auch hierzu befragten wir Toni Negri, stellt dieser Themenkomplex doch einen Schwerpunkt des vorliegenden Bands dar. Entgegen der typischen intellektuellen Gewohnheiten erwiderte uns Negri weder mit Technikdystopie noch mit Kulturpessimismus. Auf die gegenwärtig virulente Figur und lustvolle Horrorvorstellung einer Machtergreifung der Maschinen, des Überhandnehmens der Technik, ließ sich Negri nicht ein. Stattdessen riet er uns, »die Mächte zu verstehen, die am Werk sind«, zu analysieren also, welche Kräfteverhältnisse in der aktuellen Ausprägung des Kapitalismus wirksam sind, um wiederum auf diese einwirken zu können – und damit ein waches Auge zu behalten für das, was sich ändert, für die Widerstände, die sich regen.

*

Anja Breljak, Jorinde Schulz: *Für uns heute, die wir mit befristeten Arbeitsverträgen, ständiger Onlinekommunikation und prekärer Projektarbeit zu tun haben, ist es völlig offensichtlich, dass die Arbeitswelt des 21. Jahrhunderts nicht mehr viel gemein hat mit der Arbeitswelt, die Karl Marx im 19. Jahrhundert beschrieben hat. Die Operaist_innen in Italien scheinen diese Entwicklung bereits in den 1970er Jahren gesehen zu haben, jedenfalls prägten sie damals schon den Begriff der »gesellschaftlichen Arbeiter_in«. Da auch Ihre Überlegungen zur »immateriellen Arbeit« davon ihren Ausgang nahmen: Was genau hat diese Überlegungen damals angestoßen? In welcher Situation sind diese Begriffe entstanden?*

Und was hat Sie persönlich damals dazu angeregt, über die Informatisierung der Gesellschaft nachzudenken und letztlich auf den Begriff der »immateriellen Arbeit« zu bringen? Das sind ja doch eher ungewöhnliche Fragestellungen für einen Philosophen.

Toni Negri: Anfang der 1960er Jahre ist es der Arbeiter-Subjektivität gelungen, neue Perspektiven für ihre Kämpfe zu eröffnen. Gruppen von jungen Genoss_innen² entwickelten in diesem Zusammenhang ein neues Interventionsformat: die »militante Untersuchung« [*l'enquête*],³ verstanden als »*conricerca*«, also Co-Recherche oder gemeinsame Forschung. Diese Gruppen, die sehr häufig um Zeitschriften herum organisiert waren, die sowohl einen theoretischen als auch einen aktivistischen Ansatz verfolgten (wie zum Beispiel *Quaderni Rossi*, *Classe Operaia* oder *Potere Operaio*,) setzten sich aus Studierenden, Arbeiter_innen und Angestellten, aus Frauen und Männern zusammen. Die »Untersuchungen« hatten nicht nur ein objektives Wissen über bestimmte Situationen zum Ziel, vielmehr ging es um die Konstitution und Organisation *politischer* Situationen. Es ging darum, *mit* den Arbeiter_innen Situationen des Kampfes herzustellen. Dies fand in zahlreichen, insbesondere in den größten Fabriken statt. Die Gruppen ermutigten die Arbeiter_innen – entgegen der gewerkschaftlichen Kontrolle der Arbeitskämpfe – autonom aktiv zu werden, vor allem in Bezug auf Löhne und Arbeitszeit. Im Laufe der 1960er Jahre vervielfältigten sich derartige Gruppen und etablierten sich – zwischen Universität und Fabrik – in den größten urbanen Zentren von Nord- und dem zentralen Südtalien. Von hierher rührt zweifellos der grundlegende Unterschied zwischen der italienischen und den anderen europäischen 68er-Bewegungen. Das italienische '68 war vor allen Dingen ein '68 der Arbeiter_innen. Für uns ging es immer darum, in die Fabrik zu gehen um zu lernen. Das war weder ein demonstrativer Maoismus noch eine ideologische Position: Wir hielten es für notwendig, uns in die Kämpfe hineinzubegeben, dabei zu lernen und zu versuchen, Gegenmächte zu organisieren.

2 | Für diesen Band wurde die editorische Entscheidung getroffen zu gendern, es sei denn, es handelt sich um Wortkompositionen. Das Interview haben wir in die gegenderte Form übertragen – auch wenn Toni Negri im Gespräch zumeist das generische Maskulin verwendet hat. (Anm. AB/JS.)

3 | Die »militante Untersuchung«, auch bekannt als »Arbeiter-Untersuchung« oder »Mitunter-suchung«, ist eine operaistische Methode zur Intervention in Betrieben. Sie diente dazu, Arbeiter_innen durch eine Selbstreflexion ihrer Arbeits- und Lebensbedingungen zu politisieren und zu radikalieren. Grundlage dafür, um mit den Arbeiter_innen ins Gespräch zu kommen und gemeinsame Aktionen zu entwickeln, waren oftmals Fragebögen – als Alternative zu den traditionellen Flugblättern, die vorgefertigte ideologische Positionen enthielten. Historischer Vorläufer dieser Methode ist der von Karl Marx 1880 entwickelte »Fragebogen für Arbeiter«, vgl. Marx 1985. Als Forschungsmethode bedeutet die »militante Untersuchung« eine praktische Aufhebung der klassischen wissenschaftlichen Trennung zwischen Untersuchungsobjekt und Forschungs-subjekt. (Anm. AB/JS.)

Diese revolutionäre Hoffnung, welche die italienische Jugend buchstäblich mehr als zehn Jahre getragen und die Studierende und Arbeiter_innen einmal mehr zusammengebracht hat, fand 1979 ein abruptes Ende. 1979 war das Jahr der Verhaftung aller Mitglieder meiner Gruppe und auch meiner eigenen Verhaftung,⁴ und darüber hinaus war es auch der Beginn einer großen Repression, die fast 60.000 Menschen ins Gefängnis brachte. Es ist diese Geschichte, welche die tiefgreifende Beziehung der Studierendenbewegung zur Arbeiterklasse und zum Kampf stiftet – ein Kampf, der im Lauf der 1970er Jahre immer härter wurde, und der aus der Perspektive des Kapitals unmöglich zu kontrollieren war.

Allerdings ging es dabei nicht nur um einen neuen Typ der Beziehung zwischen der Arbeiterklasse und der Studierendenbewegung. Denn im gleichen Maße, wie in den 1970er Jahren der Klassenkampf um die Fabriken durch die kapitalistischen Reformen geschwächt wurde (insbesondere durch das Projekt der technologischen Modernisierung der Automatisierung, die in diesem Moment Form annahm und mit der von da an experimentiert wurde) – wurden die Kämpfe selbst zunehmend sozial. In diesem historischen Moment kam die Frage des Wohnens auf, das Phänomen der großen Besetzungen ganzer Viertel, die Kämpfe um die Gesundheit, um die Schule, und ganz allgemein Fragen im Zusammenhang mit dem Sozialwesen [*welfare*].

Natürlich waren dies nicht nur italienische Kämpfe, die aufgeworfenen Probleme waren global. Aber in Italien gab es diese ganz besondere Charakteristik, die ich gerade betont habe: eine extrem starke Verbundenheit zwischen den Studierenden und den Arbeiter_innen. Es ist diese glückliche, praktische wie auch theoretische Erfahrung, die als italienischer Operaismus bezeichnet wird. Unsere Idee als Operaist_innen war es, mit den Arbeiter_innen beim Verlassen der Fabrik Kontakt aufzunehmen und ihnen die sozialen Probleme zu unterbreiten, die das ›Regime der Fabrik‹ produzierte. Es ging darum, anzuerkennen, welchen Einfluss diese Fragen auf ihr Leben und das der anderen haben, und sich der Probleme der Arbeiter_innen als gesellschaftliche Probleme im Allgemeinen anzunehmen. Hinzu kam eine andere soziale Verschiebung [*déplacement*], mit der wir uns zu beschäftigen begannen: das Phänomen der Migration. Zu dieser Zeit (und seit Ende des 19. Jahrhunderts) war die Migration in Italien eine andere als heute. Die Italiener_innen emigrierten dorthin, wo sie Arbeit finden konnten, also nicht nur

4 | Toni Negri wurde, mit einer Reihe von anderen Aktivist_innen und Intellektuellen, die mit der italienischen *Autonomia* in Verbindung standen, am 7. April 1979 verhaftet. Die Anklage lautete auf Terrorismus und bewaffneten Aufstand gegen den Staat. Diese Anklage wurde später wegen Unhaltbarkeit zurückgezogen, trotzdem erhielt Negri aus politischen Gründen eine Haftstrafe von mehr als 30 Jahren. 1983, noch während man die formale Anklage vorbereitete, wurde Negri für die *Partito Radicale* ins italienische Parlament gewählt und konnte kurz vor der Aufhebung der politischen Immunität nach Frankreich fliehen. Dort lebte und lehrte er 14 Jahre, bis er 1997 nach Italien zurückging, um seine in der Zwischenzeit verkürzte Strafe bis 2003 zu verbüßen. (Anm. AB/JS.)

nach Norditalien mit seinen Fabriken, sondern auch in die am stärksten industrialisierten Länder Europas. Ab 1969, nach dem sogenannten »*autunno caldo*«, dem »Heißen Herbst«, einer Zeit der sehr harten und weit verbreiteten Kämpfe, begannen wir also, den italienischen Arbeiter_innen in ihren Migrationsbewegungen zu folgen, nach Deutschland, nach Frankreich, in die Schweiz.

Sie haben gerade von einer »technologischen Modernisierung der Automatisierung« gesprochen. Was genau ist da passiert?

Die kapitalistische Antwort auf die Kämpfe der Arbeiter_innen, die in den 60ern Fahrt aufnahmen, bestand in einer Reihe von Operationen, die man anfangs die »japanischen Operationen« nannte. Es war die Einführung des Toyotismus. Auf der einen Seite ging es mit diesen Operationen um die Reduktion der menschlichen Handgriffe im Produktionsprozess, womit natürlich die Zentralität der potenziell revolutionären Arbeiter_innen minimiert wurde. Weniger Menschen, weniger Subversionsgefahr. Auf der anderen Seite erlebten wir eine Transformation des Verhältnisses zwischen Fabrik und Distribution in einer Reihe von Experimenten damit, die Beziehung zwischen dem Innen und dem Außen der Fabrik zu regulieren. Die ersten Versuche einer Auslagerung, eines Outsourcings der Produktion, fanden zu dieser Zeit statt. Die Fabrik wurde dadurch neu aufgeteilt: Während bestimmte Sektoren intern verblieben, wurden andere Sektoren einzelnen Arbeiter_innen anvertraut und außerhalb des Fabrikgeländes delokalisiert. Dadurch fußte die Produktion zunehmend auf einer Art »Diffusion« der Arbeit in die Gesellschaft, ins soziale Gewebe. All dies fand noch vor der eigentlichen Informatisierung statt, die ab Ende der 1970er und im massiven Umfang erst in der Mitte der 1980er Jahre in Gang kam.

Diese »Diffusion« der Produktion betraf nicht nur die Industrie, es handelte sich dabei viel weitergehend um eine politische Entscheidung, bei der der Einsatz der gesamten Gesellschaft und ihrer Funktionen gefragt war. Das alles stand im engen Zusammenhang mit dem Bericht von Samuel P. Huntington, Michel Crozier und Joji Watanuki für die Trilaterale Kommission von 1975.⁵ Diesem zufolge war es notwendig, die Gesellschaft zu reorganisieren, um ihre Regierbarkeit wiederherzustellen, da die jüngsten politischen Bewegungen in der ersten Welt – die Schwarzen, die Frauen, die Studierenden, die Arbeiter_innen etc. – sie destabilisiert und ihre Regierungspraktiken weniger wirksam und zusehends zufälliger, fragiler gemacht hätten.

Die Bedeutung dieses reaktionären Berichts der Trilateralen Kommission kann man gar nicht überschätzen: Er hat den liberalen Initiativen von Kissinger und Nixon – wie zum Beispiel dem Ende der keynesianischen Verträge von Bretton Woods und der damit einhergehenden Liberalisierung der Finanzmärkte durch die Abkopplung des Dollars vom Goldstandard – eine politische Tonalität

5 | Vgl. Crozier, Huntington und Watanuki 1975.

der Klasse verliehen. Allerdings handelte es sich dabei um einen Klassenkampf ausgehend von einem »kapitalistischen Kollektiv«, das sich aus all den großen Figuren des globalen Kapitalismus zusammensetzte. Das war auch die Geburtsstunde des globalen und globalisierten Neoliberalismus.

Angeichts dessen war unsere erste Hypothese daher eine rein politische: Was machen wir mit dieser Reorganisation des Kapitalismus, die sich von der Fabrik als exklusivem Ort der Produktion hin zur gesamten Gesellschaft verschiebt? In Mailand war ich zum Beispiel Teil einer Gruppe, die Interventionen in den Fabriken organisierte. Es gab dort große Fabriken – Alpha Romeo beispielsweise, ein Automobilhersteller, oder Pirelli, ein Reifenfabrikant. In den Fabriken waren die Arbeiter_innen organisiert, sie streikten und wir unterstützten sie. Wir verließen das Fabrikgelände sogar mit ihnen, um den Kampf auch in der Stadt sichtbar zu machen. Nun war die Reaktion der Wirtschaftsbosse [*patrons*] die folgende: Einige Sparten wurden nach Norditalien ausgelagert und die Arbeiter_innen rausgeschmissen. Gleichzeitig mussten die Bosse sicherstellen, dass die Arbeiter_innen an weiteren Kämpfen in den Fabriken gehindert, aber weiterhin in der Produktion gehalten wurden, die ihre Arbeitskraft ja benötigte. Also gab man ihnen die Möglichkeit, Teilstücke der Produktion mit nach Hause zu nehmen. Das war sehr häufig außerhalb der Städte, denn die Arbeiter_innen der großen italienischen Industriestädte lebten fast alle im Umland. Nun fanden sie sich dabei wieder, von zu Hause aus zu arbeiten, und sie transformierten ihre Häuser nach und nach in kleine Industrien. Die Externalisierung, die Auslagerung, sie haben sie buchstäblich getragen und gestützt. Bis dahin war die Arbeiterklasse eine Klasse der Fabrik. Die Revolution [von 1917] machten damals die Arbeiter_innen der Putilov-Fabrik! Wir hingegen mussten ein neues Problem angehen: eine Arbeiterklasse außerhalb der Fabrik. Das ist das theoretische wie politische Problem, das sich an den Grundfesten meiner Arbeit befindet.

In den 70er Jahren gab es also eine Umstrukturierung der Fabrik, bei der die Produktion in die Gesellschaft verlagert wurde, eine Art Informatisierung avant la lettre. Aber von der »Arbeiterklasse außerhalb der Fabrik« zur Vergesellschaftung der Arbeit musste noch einiges passieren, damit ein Konzept wie dasjenige der »gesellschaftlichen Arbeiter_in« produktiv werden konnte?

Theorie ist immer mit der Singularität verbunden. Ihr Philosoph_innen müsstet euch gelegentlich mehr für Soziologie interessieren. Von diesem Gesichtspunkt bin ich nicht sicher, wirklich ein Philosoph zu sein. Denn den strengen Unterschied zwischen Politik, Geschichte, Philosophie und empirischer Forschung [*recherche*] habe ich nie gesehen. Für mich war der Punkt ihrer Begegnung das, was wir damals »militante Untersuchung« [*enquête*] nannten – , das war das erste, was ich mit meinen Genoss_innen machte. Wenn du keine Untersuchung gemacht hast, konntest du nicht mitreden. Es war ein absolutes Prinzip: Ohne Untersuchung keine politische Legitimität. Es war eben ein Prinzip, das in den

70ern geboren wurde. Aber man muss sich darüber einig sein, was man mit Untersuchung meint: nicht nur eine objektive Studie der Arbeitsbedingungen oder eine Vorgehensweise, die zum exklusiven Ziel hat, Erkenntnis [*connaissance*] zu erlangen; nein, vielmehr ging es um das Herstellen einer politischen Beziehung zwischen Aktivist_innen und Arbeiter_innen, die es erlaubte, beide gleichermaßen zu politisieren. Das Ziel war also eine Art wechselseitige Transformation, eine reziproke Konstitution – heute würde ich sagen eine reziproke politische Subjektivierung, die uns als Aktivist_innen und die Arbeiter_innen als Subjekt der Kämpfe konstituierte.

Was die Restrukturierung der Produktion betrifft: Schon vor der Informatisierung im strengen Sinne gab es diese Verbindung zwischen dem Entstehen und der Entwicklung dieser Techniken auf der einen Seite, und der Form der Produktion auf der anderen Seite. Die Automatisierung geht der Informatisierung voraus, auch wenn die Roboterisierung sie vereint hat. Die Automatisierung entsprach anfangs einer Rationalisierung des fixen Kapitals, die über eine »wissenschaftliche Organisation der Arbeit«, das heißt den Taylorismus vonstattenging. Aber klarerweise ist dieser Prozess der technologischen Transformation erst mit der informatischen Integration abgeschlossen. Damit kommen wir zu einem Moment, wo sich die kapitalistische Reorganisation, die bis dahin die Fabrik betraf, die Lebensformen zum Ziel nimmt. Dem traditionellen Fabrikarbeiter entsprach ein Arbeitstag, der in acht Stunden Arbeit, acht Stunden Freizeit (wobei darin auch Zeit für die Anfahrt zum Arbeitsplatz enthalten ist, und natürlich auch Zeit für die Mahlzeiten, die sozialen Beziehungen, die Familie etc.) aufgeteilt war und – um zu überleben – acht Stunden Schlaf. Aber sobald die Arbeit »vergesellschaftet« wird, sobald man also die Idee verwirft, dass die Arbeit der Zeit und dem Raum der Fabrik entspricht und man sich damit in einer neuen Situation wiederfindet, in der die Arbeit sozusagen zerstreut, zerbröseln, auf alle Räume der Gesellschaft verteilt wird (beginnend mit der Heimarbeit), handelt es sich um eine ganz andere Sache, auch was den theoretischen Standpunkt angeht. Wie bemisst man dann die Zeit? Wie bemisst man dann den Raum? Die Arbeitswerttheorie, auf der die traditionelle Analyse des Kapitalismus fußte, wird dadurch grundlegend modifiziert, da es eine Theorie der Bemessung der Arbeit ist. Das ist es, was sich Anfang der 1970er Jahre grundlegend geändert hat und neu gedacht werden musste: Es wird zu *dem* Problem.

Die »gesellschaftliche Arbeiter_in« ist also gewissermaßen die begriffliche Antwort auf die Restrukturierung der Arbeit. Wie genau kam darin der operaistische Aktivismus zum Tragen?

An der Seite der Arbeiter_innen zu sein war eine Art und Weise, die Arbeiter_innen-Macht [*force ouvrière*] zurückzuerobern, Institutionen der Arbeitermacht inmitten der Fabrik neu aufzubauen – und es war auch die einzige Möglichkeit, die Veränderungen zu verstehen, die dort geschahen. In der kommunistischen

Tradition, in der ich groß geworden bin – mein Vater war einer der Gründer der Kommunistischen Partei Italiens –, waren wir diesem Typ von Aktivismus eng verbunden. Gemeinsam mit den Arbeiter_innen aktivistisch tätig zu werden und sich dank ihrer als Aktivist_in bestimmen zu können, war etwas ganz anderes, als sie in einer Gewerkschaft oder in einer Partei zu organisieren. Daran hat die Sozialdemokratie die Erinnerung verloren.

Die Entwicklung hat uns jedenfalls Recht gegeben: Alle bestehenden politischen Formen wurden durch diesen anderen aktivistischen Modus transformiert. Jedes gemeinsame Agieren mit den Arbeiter_innen überzeugte uns mehr davon, dass es möglich war, die Dinge grundlegend und auch demokratisch zu verändern. Der Begriff der »gesellschaftlichen Arbeiter_in«, den wir ausgehend von unseren Beobachtungen der unausweichlichen Transformation der Arbeit zu entwickeln begannen – eine Transformation, die, das sei nochmals betont, von den Kämpfen selbst hervorgebracht worden war: weil es den Wirtschaftsbossen nicht mehr gelang, die Fabriken zu regieren, mussten sie die Produktion verlagern und über die gesamte Gesellschaft verteilen oder streuen –, dieser Begriff der gesellschaftlichen Arbeiter_in ist also aus der Wahrnehmung einer Veränderung der Produktion entstanden. Was sich außerdem änderte, war die Idee der Revolution an sich. Wenn man beginnt, über Arbeit nicht mehr als Fabrikarbeit, sondern als gesellschaftliche Arbeit nachzudenken (in dem Sinne, dass sich die Arbeit vergesellschaftet hat), hat man eine ganze Reihe von Überlegungen in Gang gesetzt. Vorhin habe ich von der Zeit und vom Raum der Fabrik gesprochen. Nun standen wir vor einem Schlachtfeld, das unendlich viel komplexer war: die Zeit und der Raum des gesamten gesellschaftlichen Lebens.

Die Neukonzeption der Form der Revolution, mit all ihren theoretischen Folgen, ist das Thema eines Buchs, das ich 1979 geschrieben habe: *Marx oltre Marx*⁶, ein Kommentar der *Grundrisse*⁷. Aus einer theoretischen Perspektive war das meine Art und Weise, mit der normativen Vereinnahmung des Marxismus durch die sowjetische Geschichtsschreibung abzuschließen, und mit dem von ihr festgezurrten und zur einzigen Wahrheit erhobenen Marxismus. In diesem Buch habe ich eine neue, offene Konzeption des Marxismus vorgeschlagen: einen Marxismus, der nicht dogmatisch ist, sondern den man als Werkzeug betrachten muss, das dazu berufen ist, sich zu erneuern, weil nichts statisch und alles in Entwicklung begriffen ist. Die einzige Regel, die man sich dafür geben muss, immer, ist der Kampf für die Interessen der Arbeiterklasse. Die Arbeit dagegen, die Produktion, die Art und Weise, wie der Kapitalismus sich organisiert, all dies ist Veränderungen unterworfen – genau das haben wir seit den 1960ern in Italien erlebt.

6 | Ital. Erstausgabe: Negri 1979, deutsche Übersetzung: Negri 2019.

7 | Gemeint ist das von Karl Marx ab 1857 verfasste Manuskript *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, welches ab 1968 erstmals in italienischer Übersetzung vorlag und wesentlich für die Entstehung des Operaismus in Italien war. Vgl. Marx 1968. (Anm. AB/JS.)

Marx lag nicht richtig oder falsch, er war nützlich – unter der Voraussetzung, dass es einem gelang, die im Gang befindlichen Veränderungen zu erkennen.

Welche Rolle spielte dafür die zu der Zeit aufgekommene zweite Welle der Frauenbewegung?

Die Frauenbewegung formierte sich in den 1970er Jahren rund um die Frage der häuslichen Arbeit. Es war völlig klar, dass, wenn man an einer traditionellen Konzeption von produktiver Arbeit (verstanden als entlohnte, üblicherweise industrielle Arbeit) festhielt, alle nicht entlohnte Arbeit der Frauen, die innerhalb der Familie und der Wohnung stattfand – die Sorgearbeit, Dienstleistungsarbeit, die sogenannte ›häusliche Arbeit‹ – nicht als im echten Sinne produktive Arbeit angesehen wurde und keinerlei Anerkennung bekam, und dementsprechend auch keine Bezahlung. Nur die als produktiv verstandene Arbeit erlaubte eine Anerkennung, mit der auch eine Würde der Arbeit einherging. Nur der proletarischen Arbeit, die wesentlich dem Männlichen zugeneigt war, wurde Würde zugestanden. Heute würde man zweifellos hinzufügen: Diese Würde der Arbeit war männlich, sie war weiß und sie war deutlich ›national‹.

Gerade weil wir versuchten, die zunehmende Vergesellschaftung der Arbeit und deren Transformation durch die Verlagerung in die gesamte Gesellschaft zu verstehen, wurde es unmöglich, nicht auch das in Betracht zu ziehen, was bis dahin von der Lohnarbeit ausgenommen war, das aber ebenso Arbeit war wie die Fabrikarbeit. Hatte die produktive Arbeit die Fabriken verlassen, so war sie nun in die Häuser gegangen. Man begann zu erkennen, dass sich die strenge Unterscheidung zwischen produktiver und reproduktiver Arbeit nicht mehr aufrecht erhalten ließ. Die Frauen waren zentral für diese Wende: Sie begannen, einen Lohn für Hausarbeit [*salaire domestique*] zu verlangen, denn schließlich verdient alle Arbeit eine Entlohnung. Die Forderung eines Lohns für Hausarbeit war der erste sichtbare Effekt der Vergesellschaftung der Arbeit, die durch die Kämpfe der feministischen Kollektive enthüllt wurde. Die kommunistischen und gewerkschaftlichen Organisationen hatten bis dahin die Arbeit der Frauen nicht als ausgebeutete Arbeit verstanden. Was nun aber zum Vorschein kam, war eine schreckliche Ausbeutung, deren Zielscheibe die Frauen waren, wobei sie die sich verallgemeinernde Vergesellschaftung der Arbeit antizipierten.

In welcher Weise sind Sie damals mit den feministischen Kollektiven in Berührung gekommen?

Ich hatte das Glück, in den 1960er Jahren, in einem sehr jungen Alter, zum Professor der Staatstheorie an der Universität von Padua ernannt zu werden. Das war am Institut für Politikwissenschaften, zu dessen Direktor ich dann ernannt wurde. Um mich herum bildete sich eine Art Gruppe für proletarische Studien [*études ouvrières*]. Eine ganze Reihe von Frauen arbeiteten an diesem Institut und spielten

eine entscheidende Rolle. Ich denke dabei an die Bedeutung von Mariarosa Dalla Costa oder Alisa Del Re; aber ich denke auch an Selma James, an Silvia Federici oder Gisela Bock, die sehr aktiv und absolut fundamental waren ... Das feministische Denken hat eine Theorie der Ausbeutung der häuslichen Arbeit hervorgebracht,⁸ die es uns grundlegend ermöglichte, das, was wir als wachsende Vergesellschaftung zu beschreiben versuchten, besser zu verstehen. Ohne diese Theorien wären wir nie darauf gekommen: Wir hatten eine Idee von der Transformation des Massenarbeiters zum gesellschaftlichen Arbeiter, aber wir hatten keine Vorstellung vom Ausmaß dieser Veränderung. Und wir dachten noch immer, dass die Arbeit eine Sache der Männer wäre – vermutlich weil wir selbst Männer waren! Aber es war extrem wichtig, für uns und für die Arbeiter_innen, mit diesem politischen und theoretischen Projekt gemeinsame Sache zu machen. 1969 gründeten wir die Zeitschrift *Potere Operaio* (»Arbeitermacht«) – das war auch der Name unserer Gruppe. Weil wir die sehr klare Idee hatten, dass alle soziale Aktivität produktiv ist (und daher sowohl eine Würdigung als Arbeit als auch eine Entlohnung als Gegenleistung verdient), hatten wir die erste Ausgabe im September 1969 einem Programm rund um das bedingungslose Grundeinkommen gewidmet. Das war unsere Art zu sagen, dass die gesellschaftliche Arbeiter_in die Lohnarbeit, die Dienstleistungsarbeit, die kognitive Arbeit und dann auch bald die migrantische Arbeit in sich vereint hatte. Damit war dieser Begriff die Überschreitung des alten Konzepts der Arbeiterklasse und das Aufkommen eines neuen Klassenbegriffs, der es ermöglichte, innerhalb der Arbeiterklasse »Differenzen« auszumachen. Eine neue, vollkommen unerhörte Zusammensetzung der Klasse also.

Dennoch muss man auch die andere Seite des Ganzen in Betracht ziehen. Damit meine ich, dass nicht nur wir die Transformation der Arbeit entdeckt hatten, sondern auch das Kapital. Und das Kapital antwortete mit einer technologischen Neuerung, die absolut fundamental war: die Informatisierung. Die kapitalistische Entscheidung, die Informationstechnologie zu entwickeln, mündete auch in der Entwicklung einer neuen Form der Kontrolle, die es erlaubte, die Zeit und den Raum der Produktion außerhalb der Fabrik zu regieren. Da man damit die Disziplin der Fabrikarbeit verlassen hatte, musste ein neues Dispositiv erdacht werden, und das war die soziale Kontrolle durch die Informatisierung. Die Digitalisierung der Welt umfasst nicht nur eine Geschichte der Technik, sie umfasst, genauer betrachtet, *auch* eine neue Technik der Kontrolle.

Die Informatisierung stellt also vornehmlich ein Instrument des Kapitals dar. Nimmt Ihr Konzept der Multitude nicht eine neue Wendung angesichts dieses Prozesses? Schließlich hängt die Multitude, verstanden als »Singularitäten, die gemeinsam handeln«, wie Sie in Empire und in Multitude immer wieder betonen,⁹ auch von den

8 | Vgl. Costa und James 1972, ein Buch, welches die Debatte um die Entlohnung häuslicher Arbeit nicht nur in Italien anfeuerte. (Anm. AB/JS.)

9 | Vgl. Hardt und Negri 2002 und Hardt und Negri 2004.

Möglichkeiten der Kommunikation, des Ausdrucks und der Selbstorganisation ab, die sich wesentlich mit der digitalen Kommunikation vervielfältigt haben. Gegenwärtig ist es allerdings recht offensichtlich, dass gerade die digitale Kommunikation längst vom Kapital rekurriert wurde. So sind heute viele linke und antikapitalistische Bewegungen von Technologien abhängig und werden von eben jener kapitalistischen Logik vereinnahmt, gegen die sie ankämpfen. Hat diese Entwicklung Ihre Sicht auf den Begriff der Multitude verändert?

Mein Begriff der Multitude stammt von Spinoza. Als ich anfang zu Spinoza zu arbeiten, ging es mir auch darum, das zu beschreiben und zu verstehen, was Ende der 1970er Jahre geschehen war. Spinozas Denken – und insbesondere der Begriff der Multitude – erwies sich als sehr nützlich, um die Arbeiterklasse nicht mehr als *eine* Klasse, die durch die Einheit des Raums, nämlich denjenigen der Fabrik, definiert war, zu verstehen. Das Problem war nicht der Begriff der Klasse als solcher, es war vielmehr die Vorstellung, dass dieser Begriff notwendigerweise eine Einheit darstellen sollte, dem Gesetz des *Einen* unterworfen wäre. Für mich aber ging es im Gegenteil darum, die Assoziation der Singularitäten in ihren Differenzen zu denken. Das bedeutete, mit einer Reihe von geschlossenen Darstellungen zu brechen, wobei es alles andere als einfach war, den damals tonangebenden Begriff des Proletariats hinter sich zu lassen. Foucault und Deleuze sind in den 1970er Jahren zu denselben Ergebnissen gekommen wie ich und meine Genoss_innen in unseren Diskussionen, wenn auch auf anderen theoretischen Wegen. Dahingegen hatten wir sehr polemische Auseinandersetzungen mit der Kritischen Theorie.

Anfangs war die Perspektive der Kritischen Theorie extrem wichtig für uns. Dabei denke ich hauptsächlich an die Forschung der 1930er Jahre, als die Verknüpfung von Philosophie und Soziologie ihr einige Dinge ganz grundlegend neu eröffnete. Es handelte sich dabei um eine absolut fundamentale Relektüre des Marxismus. Trotzdem glaube ich, dass sich die Kritische Theorie, nach der »Aufklärung«¹⁰ von Adorno und Horkheimer, gewissermaßen selbst blockiert hat. Sie hat ihr Vermögen zum Entwerfen theoretischer und politischer Ideen eingebüßt, als sie sich einer deterministischen Weltsicht ergeben hat – ich denke, das zeigt sich an bestimmten Ideen vom Schicksal der Arbeit, des Begehrens, der Freiheit ... Auch den Begriff der Produktion haben sie ziemlich schnell hinter sich gelassen. Übrig blieb also der Begriff des Konsums, verstanden als das eigentliche Derivat der Subjektivität. Was die Eventualitäten einer widerständigen Subjektivierung angeht, so werden diese einfach ins Jenseits des Möglichkeitenhorizonts verabschiedet. Marcuse wendete diese Position, in der eine Befreiung unmöglich ist, schließlich ins Utopische. Was aber wird dann aus der Marx'schen Dialektik von Arbeit und Emanzipation? Und angenommen, das, was Adorno und Horkheimer beschreiben, sei wahr, was wäre denn zu tun gewesen, um aus dieser neuen Situation, die ja die unsere war, herauszukommen? Wenn wir also in die Fabriken ge-

10 | Vgl. Horkheimer und Adorno 1969.

gangen sind, um die Arbeiter_innen zu fragen, was wir gemeinsam unternehmen könnten, haben wir dabei tatsächlich geradewegs gegen Adorno und Horkheimer angedacht.

Für uns bedeutete das, dass alles neu aufgerollt werden musste. Denn im Inneren dessen, was man als *Lebensformen* bezeichnen könnte, finden sich zugleich Produktion, Reproduktion, Zusammensein, Wissen, Affekte, Erfindungskraft – und all dies ist Gegenstand von Ausbeutung. Aber selbst noch im Begriff der Ausbeutung steckt unmittelbar auch der Widerstand gegen die Ausbeutung. Und daher gilt auch: Im Zustand vergesellschafteter Ausbeutung – die stattfindet, sobald produktive Subjektivitäten zusammenfinden und sich die Form einer Multitude geben – hat man zugleich das Vermögen, affiziert (ausgebeutet) zu werden und zu affizieren (zu widerstehen). Von etwas affiziert zu werden bedeutet gleichzeitig, das Vermögen zu haben, dem etwas zu erwidern. Je umfassender die Ausbeutung sich auszubreiten scheint, desto größer wird die Macht des Widerstands.

Dem möchte ich noch einen anderen Gedanken hinzufügen. Ich bin mir über die Ambiguität des Begriffs der Multitude im Klaren. Es ist einleuchtend, dass sich die Multitude als gut oder als schlecht erweisen kann. Gut, wenn sie sich in Form von gemeinsamer Arbeit und Solidarität manifestiert; schlecht, wenn sie nur von Groll und Geld beseelt wird, wenn sie die Differenzen, die sie vereinigen und versammeln soll, hierarchisiert, oder wenn sie verfügt, dass einige Differenzen willkommen sind und andere nicht. Es gibt diese Ambiguität, aber das genügt nicht, um einen Begriff zu disqualifizieren, der eine radikale Kritik aller Varianten des Einen darstellt – Volk, Nation, Klasse, was auch immer –, wenn diese Einheit eine Neutralisierung der Feinkörnigkeit der Differenzen und ihres Reichtums erzwingt. Der Begriff der Multitude ist in gewisser Hinsicht ein doppelter.

... und zugleich sollte sich darin die Veränderung der Arbeit ausdrücken?

Ja. Als Michael Hardt und ich begonnen hatten, an *Empire* zu arbeiten, zogen wir die Multitude als ein Konzept der immateriellen Arbeit in Erwägung. Damit meine ich: Es handelte sich dabei um jenen Typus von Subjektivität, der dieser neuen Realität der Arbeit entsprach, die wir zu beschreiben versuchten. Denn dort ließ sich beobachten, wie nach und nach anstelle der einen einzigen materiellen, physischen Arbeitskraft (nämlich die der Massentarbeiter_innen, die der Proletarier_innen der Fabriken) eine Arbeitskraft aufkam, deren produktive Beschaffenheit mit Affektivität, Intelligenz, mit den Formen des Sozialen und Relationalen, mit dem Reichtum der Singularitäten zusammenhing. Wenn wir also »immateriell« sagten, wollten wir all das sagen – dies erwies sich aber als ungeschickt, da es einfach als Gegensatz zur »materiellen Arbeit« wahrgenommen wurde.

Wie wurde auf diesen neuen Begriff damals reagiert? Und hat er sich wirklich bewährt?

Es gab sehr große Widerstände gegen unsere Hypothesen. Man sagte uns: »Wenn die Arbeit zu dem geworden ist, was ihr sagt, dann ist es ja selbst Arbeit, Liebe zu machen!« Das ist nicht unbedingt falsch, denn es geht ja darum, Arbeit als etwas zu verstehen, das sozialen Wert hervorbringt ... Infolgedessen fanden wir uns an einer anderen Front kämpfend. Man sagte uns: »Eure Multitude, das könnte doch auch der Plebs sein, der Pöbel, die Massen, der schlimmste Ausdruck von Groll derjenigen, die nichts haben und nach Verantwortlichen für ihr Unglück suchen ...« Die aktuelle Debatte über Populismen ist eine Widerspiegelung dessen. Wir erwiderten: »Wir möchten es vermeiden, vom *Volk* zu sprechen, weil dieser Begriff historisch mit dem der Souveränität zusammenhängt und weil er nicht denkbar ist ohne eine Form der Einheit – und, wie Hobbes bemerkte, notwendigerweise mit einer Form des Gehorsams: Erst der Souverän bringt das Volk hervor und gibt ihm seine Einheit, weswegen ihm das Volk im Gegenzug absoluten Gehorsam schuldet.« Uns dagegen ging es um die Art und Weise, wie Menschen sich selbst organisieren, ohne einer wie auch immer gearteten Transzendenz gehorchen zu müssen oder eine Einheit vorauszusetzen. Eine reine Organisation der Differenzen als Differenzen.

All das bewahrheitete sich auch direkt im Feld der Arbeit: Die Mannigfaltigkeit der Differenzen war zum Prinzip der Kapitalverwertung geworden, und dafür brauchte es die Affekte, die Sprachen, die Relationen, die Sorgearbeit, die Dienstleistungen, die Zirkulation des Wissens – all dies wurde vom Kapital abgegriffen. Das war es, was den Übergang zum Postfordismus charakterisierte und den Eintritt in eine neue Form der Organisation von Arbeit und Produktion bedeutete – gegründet auf einer paradoxalen Anerkennung der ontologischen Macht der Multitude durch das Kapital.

Um noch einmal auf die Transformation der Arbeit zurückkommen: Es gibt also eine Vergesellschaftung der Arbeit, die wir nicht mehr mit dem Ausdruck der immateriellen Arbeit bezeichnen, sondern kognitive oder vergesellschaftete Arbeit nannten. Diese überlappt sich zu beträchtlichen Stücken mit dem, was noch immer als »materielle Arbeit« fortbesteht, zum Beispiel in der Industrie. In dieser aber gibt es eine zusätzliche kooperative Dimension, die für die Verwertungsprozesse in der Produktion immer wichtiger wird. Heute macht das kooperative Element einen guten Teil der Produktivität der Arbeit aus: Wenn nämlich zwei Menschen zusammenarbeiten, das wissen wir seit Langem, produzieren sie gemeinsam mehr Wert, als die Summe ihrer einzelnen Arbeit an Wert hervorbringen könnte. Diesen Überschuss, der aus $1 + 1$ im Ergebnis immer mehr als 2 macht, nennt man Mehrwert. Wenn wir das auf heute übertragen: Tausende von Menschen, Hunderttausende, Millionen, arbeiten heute vernetzt oder in kooperativen und relationalen Konfigurationen. Das bestimmt unmittelbar den Mehrwert. Folglich findet sich das Kapital in einer bizarren Situation wieder: Um immer mehr Mehrwert extrahieren zu können, muss die Vergesellschaftung intensiviert werden. Aber mit dieser Vergesellschaftung gehen auch Subjektivierungsphänomene einher, die widerständige Subjektivitäten hervorbringen, weil diese Subjektivitäten

ten frei sind – viel freier, als die atomisierten und zerstreuten Subjektivitäten der damaligen Fabriken. Diese Vorstellung einer totalen Beherrschung der Affekte, die die Realität des Kapitals heute angeblich ausmachen soll, ist gleichzeitig richtig und falsch. Richtig, weil das Kapital seit damals seine Vereinnahmung auf das gesamte Leben erstreckt hat. Falsch, weil Beherrschung immer mit Widerstand einhergeht, und weil dieser Widerstand sich ebenso weit erstreckt wie das Kapital. Das Kapital braucht die Leben, um aus ihnen Wert zu extrahieren, es ist von ihnen abhängig. Es ist also am sozialen Leben, den Widerstand zu organisieren.

Aber vielleicht ist das Problem heute nicht so sehr die totale Beherrschung als vielmehr eine technologische Erfassung der menschlichen Regungen, mit der eine subtile Kontrolle allen Geschehens einhergeht, die es vermag, auch noch den Reichtum unserer Affektivität auszuschlachten. Es ist diese subtile Kontrolle, die auch algorithmisch daherkommt, die eine Art Manipulation und Neuausrichtung des Verhaltens ermöglicht, und zwar gerade dann, wenn wir uns – im Kontext heutiger Arbeitsverhältnisse etwa oder digitaler Widerstandsorganisation – frei und selbstbestimmt fühlen.

Ja, ich stimme Ihnen zu. Und zugleich ist es nie so einfach, wie man denkt. Zunächst müssen wir noch einmal auf das zurückkommen, was wir *Singularität* genannt haben. Vor langer Zeit bezeichnete man das als »Erfindungskraft« – ich finde das gar nicht so schlecht. Wenn man als Singularität, das heißt als irreduzible Differenz, an der Multitude teilhat, lebt man in permanenter Kooperation und Kommunikation mit den anderen Singularitäten, mit den anderen Differenzen. Die Multitude ist so gesehen gleichermaßen eine linguistische Form: Der permanente Austausch findet vermittelt durch die Sprache statt. Die Arbeit von Paolo Virno dreht sich um diesen Punkt.¹¹ Bei Virno ist die Kommunikation – das, was er das Vermögen der Sprache nennt – zugleich natürlich und beständig konstitutiv für das, was wir sind, denn diese Natürlichkeit, dieses »Vermögen«, das uns als Menschen ausmacht, existiert nicht außerhalb der historischen und sozialen Materialität der Beziehungen, in die wir eingebettet sind. Aus dieser Perspektive betrachtet ist Ihre Frage in Wirklichkeit: Was passiert, wenn dieses Vermögen der Sprache – unwissentlich – vereinnahmt und neu organisiert wird, zum Beispiel durch Algorithmen? Was passiert, wenn wir, während wir uns frei auszudrücken vermeinen, in Wirklichkeit beeinflusst werden, einer Herrschaft unterworfen sind, von der wir, entfremdet, nichts wissen?

Aus diesem Grund habe ich Lust, Ihnen Folgendes zu antworten: Es gibt keinen Algorithmus ohne Arbeit, weil der Algorithmus eine Form der Ausbeutung zerebraler Produkte ist. Der Algorithmus ist keine Magie, keine Hexerei, es ist ein neues Werkzeug der Vereinnahmung. Er ist aber eben nicht mehr als ein Werkzeug – das heißt, dass man es sich wieder aneignen kann. Man muss den Kampf also auch an dieser Front organisieren: Verstehen, wie die Algorithmen

funktionieren, sie transparent machen, sie öffnen und darum kämpfen, sie sich anzueignen. Die Technik ist nicht das Böse: Die Frage der Technik ist, dabei bleibt es, wer sie besitzt und was man daraus macht.

Aber dieser Kampf ist schwach und wird aktuell von kleinen und extrem spezialisierten Gruppen geführt. Die wenigsten Menschen können mit einem offenen Algorithmus überhaupt etwas anfangen.

Ja, das ist, weil das Problem der Macht nach wie vor existiert.

Aber macht das den Kampf und die Möglichkeiten des Widerstands nicht zunehmend schwächer?

Ja, man kann sagen, dass deren Macht verglichen mit derjenigen des Kapitals lächerlich ist. Ich habe nie behauptet, dass das Kapital nicht mehr das Kommando hat und dass jetzt alles auf die beste aller Welten zuläuft. Ich sage nur, dass es hier einen Irrtum darüber gibt, was als Problem erscheint. Aus meiner Sicht besteht die Aufgabe darin, die Mächte zu verstehen, die am Werk sind. Als wir anfangs, also vor mehr als einem halben Jahrhundert, in die Fabriken gegangen sind, wussten wir, dass es nicht leicht sein würde und dass es gefährlich war: Da gab es den Boss der Fabrik, interne Spione, Kontrollen, Drohungen – und außerhalb der Fabrik waren die Polizei und all die anderen staatlichen Strukturen. Das hat uns nicht daran gehindert, zu kämpfen – sondern dazu geführt, dass wir auf der Grundlage eines zunehmend feineren Verständnisses der Kräfteverhältnisse kämpfen konnten. Heute ist es das Gleiche. Wir stehen vor einem kleinen, nicht besonders neuen Problem: das des Eigentums. Auch wenn es neu ist, sich zu fragen, wem die Algorithmen gehören und wer sie benutzt, und man dafür arbeiten muss, zu verstehen, wie man dieses Kräfteverhältnis umdrehen kann.

Der Kampf ist also nie zu Ende?

Natürlich ist der Kampf nie zu Ende. Die Schwierigkeit besteht darin, ihn zu gewinnen. Manchmal klappt das halbwegs, manchmal ganz und gar nicht, manchmal geht es voran, manchmal nicht. Was aber ist dieser Kampf? Es ist ein Kampf gegen den Tod. Es ist ein Kampf um die Menschlichkeit dessen, wonach wir streben – und das menschliche Streben, sagte Spinoza, ist die Ewigkeit. Es ist ein Kampf um die Transformation der Arbeit des Menschen durch den Menschen. Wir sind Zeugen ungeheurer Transformationen der Arbeit geworden, die sich in den letzten Jahrzehnten abgespielt haben und die zweifellos erst durch unsere Kämpfe möglich wurden: das Ende der Fabrik, das Ende der Unterdrückung der Frauen, die enormen Fortschritte im Bereich der Kommunikation und Kooperation, der wachsende Raum, der den Subjektivitäten zugestanden wird, und heute natürlich das Aufkommen der digitalen Werkzeuge, dieser neuen Techniken im

Herzen unseres Lebens. Das Problem der Wiederaneignung des fixen Kapitals durch die Arbeiter_innen bleibt bestehen, stellt sich in der Ära der Digitalisierung aber in einer radikal neuen Art und Weise. Das Kapital hat sich schon immer aus zwei Teilen zusammengesetzt: dem fixen Kapital und der Arbeitskraft, also dem, was man das variable Kapital nennt. Seit der Industrialisierung hat es eine permanente gegenseitige Durchdringung des fixen und des variablen Kapitals gegeben, aber die Produktionsmittel gehörten bisher den Kapitalist_innen [*patrons*]. Natürlich musste sich in diesem Prozess der gegenseitigen Durchdringung auch das fixe Kapital transformieren – zum Beispiel ging die Manufaktur in die Fabrik über. So hat auch die Transformation der Arbeiter_innen eine Transformation der Industrie herbeigeführt. Mit dem Aufkommen des sogenannten kognitiven Kapitalismus ist die Arbeitskraft heute gesellschaftlich und kooperativ, sie beschränkt sich nicht mehr auf die physische Kraft, sondern enthält auch qualitative Elemente, ohne welche die Wertschöpfung nicht mehr möglich wäre. Das bedeutet, dass nun auch die sozialen Fähigkeiten, Intelligenzen, Affekte etc. zum Bestandteil des fixen Kapitals geworden sind. Die gegenwärtigen »Maschinen« sind nicht mehr das Eigentum der Kapitalist_in. Denn das, was den Arbeiter_innen der Fabriken damals abspenstig gemacht wurde, steht heute im Zentrum des Geschehens: Es sind unsere Gehirne, unsere Beziehungen, unsere Fähigkeit, gemeinsam zu handeln, unsere Erfindungskraft.

Sie haben vorhin die enge Verbundenheit zwischen Studierenden und Arbeiter_innen in den 1960ern in Italien angesprochen. Diese Zeit, wie Sie vorhin auch schon angedeutet hatten, war auch geprägt von den aufkommenden feministischen Bewegungen und, einige Jahre später, der sogenannten Identitätspolitik(en). Heute gibt es neue – oder sind sie vielleicht gar nicht so neu? – kapitalismuskritische Stimmen, die der Linken vorwerfen, die Arbeiterklasse missachtet zu haben, und die eine Rückkehr zum Klassenkampf einfordern. Wie sehen Sie diese neuerliche Renaissance eines dogmatischen Marxismus? Werden hier die Kämpfe und politischen Einsichten der 1970er vergessen?

Diese Sache mit dem vermeintlichen Gegensatz zwischen Klasseninteressen und Identitätspolitikern ... Wenn ich das richtig verstanden habe, gibt es da eine heftige Debatte in Deutschland, insbesondere innerhalb und rund um die Partei *Die Linke*. Vor kurzem habe ich mich im Rahmen eines Treffens der Forschungsgruppe *Euronomade* mit ein paar italienischen und deutschen Genoss_innen über diese Frage unterhalten. Wir Italiener_innen hatten dort einen Vorschlag zur Lösung dieses Problems unterbreitet, der in einer Analyse jüngerer feministischer Kämpfe gründete. Wir bezogen uns darin auf die Mobilisierung argentinischer Frauen gegen die dortigen Feminizide im Rahmen der Bewegung *Ni una menos*, die 2015 begann und sich schnell in andere lateinamerikanische und einige europäische Länder verbreitet hat. In Italien wurde diese Bewegung unter dem Namen *Non una di meno* fortgeführt. Dabei handelt es sich um einen extrem wichtigen Kampf – einerseits natürlich in quantitativer Hinsicht, denn es gingen Millionen von

Frauen auf die Straße, andererseits aber auch in qualitativer Hinsicht, denn in diesem offenen Kampf haben sich um eine spezifische Initiative herum eine Reihe von essenziellen politischen Elementen herauskristallisiert. Die Überlegungen der Bewegung haben sich tatsächlich auf die Position der Frauen *als* Frauen konzentriert, dabei aber weniger ihre Identität als ihre Funktion im gegenwärtigen Produktionssystem analysiert. Wenn man bedenkt, dass das Produktionssystem heute das ganze Leben in Angriff nimmt, ist zumindest aus einer marxistischen Perspektive offensichtlich, dass sich die Rolle der Frauen im Zentrum dieses Ensembles befindet, da die Frauen im Herzen der sozialen Reproduktion des Lebens stehen. Dazu zwei Sachen: Die Analyse des Kapitals macht man im Allgemeinen ausgehend von drei Ebenen, die man bisher streng voneinander unterschieden hat: Produktion, Reproduktion und Zirkulation. Heute befinden wir uns in einer Situation, in der sich mindestens zwei dieser Begriffe nicht mehr klar voneinander abgrenzen lassen, nämlich Produktion und Reproduktion. Denn die Wertschöpfung beruht auf der sozialen Reproduktion, welche direkte Wertschöpfung ist (und nicht mehr bloße Bedingung der Möglichkeit dessen, was man früher Arbeit nannte). Das bedeutet, dass die Position der Frauen zentral für die Analyse des Kapitals ist. Deswegen sind ihre Kämpfe nicht nur für sie, sondern in einem viel weiteren Sinne für alle, für den Klassenkampf im Allgemeinen, von fundamentaler Bedeutung. Damit ist klar, dass die Rede von einem vermeintlichen Vergessen des Klassenkampfes aufgrund von Feminismus unsinnig ist. Heute kann es keinen Klassenkampf ohne die Frauen geben. Und umgekehrt kann es keinen Feminismus geben, der nicht auch Widerstand gegen das Kapital ist.

Wenn die Produktion also vergesellschaftet worden ist, rückt auch die Frage nach der sozialen Reproduktion in deren Zentrum, seien dafür nun Frauen oder andere zuständig?

Genau. Ich erinnere mich noch an die Feminist_innen der 1960er und 70er Jahre und ihre Kämpfe. Sie mussten sich abgrenzen, um sich Geltung zu verschaffen, um die politische Dimension ihres Sprechens klarzustellen. Vielleicht waren wir (Männer) uns in den politischen Bewegungen der damaligen Zeit nicht so im Klaren darüber. Manchmal agierten wir auch ziemlich patriarchal in diesen Bewegungen, auf jeden Fall waren wir nicht immer vorbildlich. Aber das, was die Feminist_innen zu ihrer Lage sagten, antizipierte auf schwindelerregende Art und Weise eine Veränderung, die bald die Arbeitswelt in ihrer Gesamtheit betreffen würde. Wir haben von ihnen gelernt; und heute sind ihre Kämpfe ungeheuer wertvoll – für sie selbst, natürlich, aber auch für uns alle.

Nun wurde (nicht nur) Europa in letzter Zeit von neuen Bewegungen erfasst, in denen eine populistische politische Reaktion auf die soziale Frage zum Ausdruck kommt. Diese wird dabei in einer Weise gestellt, die man dann als anachronistisch oder verdreht bezeichnen müsste.

Ja, letztendlich ist der Populismus sehr anachronistisch. Ich glaube, dass der Anachronismus in der Konzeption der nationalen Souveränität liegt, die der Populismus immer voraussetzt – wie ein altes, schreckliches Überbleibsel der Moderne. Als hätten die Nationalismen nicht die uns allen bekannten historischen Katastrophen zur Folge gehabt ... Dennoch schreiben sich die Populisten in eine Rückkehr der »Identitäten« ein, indem sie sich auch des Prinzips der Hierarchisierung und der Exklusion bedienen. Daraus folgt dann: Das Volk zuerst, also keine Fremden. Die Obsession der nationalen Bevorzugung im Namen eines Volkes ist eine schreckliche Sache. Man findet sie sowohl links als auch rechts, in Diskursen, die einander scheinbar entgegengesetzt sind, deren Symmetrie es einem aber übel werden lässt.

Sie haben vorhin das bedingungslose Grundeinkommen erwähnt. Seine Befürworter_innen argumentieren, dass es eine Antwort auf die Vergesellschaftung der Produktion sein könnte. Was halten Sie davon?

Die Frage des bedingungslosen Grundeinkommens ist nicht neu. Man bezeichnet es auch als Bürgerlohn, unter der Bedingung, dass Bürgerschaft hierbei nicht nationale Zugehörigkeit, sondern soziale Teilhabe bedeutet. In letzter Zeit hat das bedingungslose Grundeinkommen sehr viel Sichtbarkeit erfahren. Zum Beispiel spielte es im französischen Präsidentschaftswahlkampf 2017 eine große Rolle. Einer der Kandidaten der *Parti socialiste*, Benoît Hamon, hatte bei den Vorwahlen seiner Partei vorgeschlagen, das Thema ins Zentrum seiner Wahlkampagne zu stellen, und er hat damit den Sieg über die anderen Kandidaten davongetragen. Aber er hat für dieses Wagnis bezahlt: Heute ist er nicht einmal mehr Delegierter. Die Idee, dass Einkommen und Arbeit, und zwar eine alte Vorstellung von Arbeit, voneinander entkoppelt werden können, und dass das Einkommen die gesellschaftliche Produktivität entlohnen soll, die viel weiter reicht als die klassischen Formen bezahlter Arbeit, spricht heute viele Menschen an, vor allem sehr junge Menschen und prekarierte Bevölkerungen wie zum Beispiel die Arbeiter_innen des kognitiven Prekariats.

Aber genau das ist es auch, was für die Gewerkschaften und für eine Partei wie die *Parti socialiste*, deren Geschichte sich als Verteidigung der Rechte von Arbeiter_innen darstellt, wenn nicht gar als Verteidigung der Arbeit als solcher, so unerträglich ist. Die Notwendigkeit, Arbeit neu zu denken, ihre Bedeutung auszuweiten, sie als gesellschaftliche Produktion neu zu verstehen, ist eine Pointe, die noch weit davon entfernt ist, sich durchgesetzt zu haben. So behaupten zum Beispiel die Gegner_innen eines bedingungslosen Grundeinkommens, dass niemand mehr Lust hätte zu arbeiten, wenn alle ohne Bedingungen ein Einkommen bezögen – anstatt einzusehen, dass es den Menschen erlauben würde, Arbeit unter schlechten Bedingungen (bezüglich des Gehalts, der Stundenzahl, der Sicherheit ...) zu verweigern, und dass dies notwendigerweise eine Aufwertung der Arbeit mit sich bringen würde. Die Reaktion kam in Frankreich von rechts wie von

links: aus einleuchtenden Gründen von der liberalen Rechten (und insbesondere von Macron, ungeachtet seines Pseudo-Diskurses »weder recht noch links« zu sein); aber auch von links. Hierbei denke ich an Mélenchon, der sich als Chef der »Linken der Linken« dargestellt hat und sich noch heute in dieser Rolle gefällt. Das bedingungslose Grundeinkommen lehnte er im Namen einer Verteidigung der Arbeiter_innen ab, die angeblich in die Fabriken ihrer Väter zurückkehren wollen, im Namen eines Mythos des Massenarbeiters und der Verteidigung der nationalen Produktion. Eine mehr als unerträgliche jakobinische Rhetorik.

Aber jenseits dieser kleinen französischen Geschichten ist das zentrale Problem das der Würde der Arbeit. In den 1960ern lancierten wir das Motto einer *Verweigerung* der Arbeit. Die Arbeit ist weder gut noch schlecht, verstehen muss man die Organisation der Arbeit. Denn noch einmal, die Arbeit setzt sich zusammen aus der Arbeitskraft und dem, was die Bosse [*patrons*] der Arbeitskraft an schädlichen [*délétère*] Bedingungen aufzwingen, um sie auszubeuten und sich den maximalen Profit zu sichern (und die maximale Effizienz in der Praxis der Regierung der Arbeiter_innen).

Über eine Sache denke ich häufig nach: Wie Sie vielleicht wissen, besagt der erste Artikel der italienischen Verfassung, dass die italienische Republik auf der Arbeit gegründet ist. Das ist einzigartig. Am Ende des Zweiten Weltkriegs sind wir dem Faschismus entkommen, wir haben die Monarchie hinter uns gelassen und sind zur Republik übergegangen. Die Arbeiterklasse war für die Widerstandsbebewegungen gegen den Faschismus und den Nazismus essenziell, und der Partisanenkampf war ungeheuer hart. Die Wertschätzung gerade der Arbeit als Fundament der italienischen Republik schien angemessen, um die entscheidende Bedeutung der Arbeiterklasse und die Würde ihrer Existenz anzuerkennen – denn die Arbeit ist es auch, die uns einander gleichmacht, die befreit, die den Privilegien qua Geburt entgegensteht. In Wirklichkeit war die Republik aber nicht auf der Arbeit gegründet, sondern auf dem Kapital, beziehungsweise auf der kapitalistischen Organisation der Arbeit, und das ist etwas ganz anderes. Arbeit zu sagen heißt hier, Kapital zu sagen – es ist das Gleiche. Innerhalb der kapitalistischen Organisation hat es die Würde der Arbeit niemals gegeben, weil der Kapitalismus auf einer Mystifizierung beruht, in der das Gehalt als faire, angemessene Entlohnung für die von der Arbeiter_in geleistete Arbeit daherkommt. Wäre das wahr, würde der Kapitalismus keinen Mehrwert generieren. Damit es Profit geben kann, muss es also Ausbeutung geben. Daher existiert zwar die Würde der Arbeitskraft und der Arbeiter_in – aber die Würde der Arbeit gibt es nicht. Wenn es sie gibt, ist sie ein Klassenprivileg, den Meistbegünstigten vorbehalten, während es den Menschen weiter unten auf der sozialen Leiter, dort wo die Lebensrealität Ausbeutung ist, vorenthalten wird.

Heute wird gewissermaßen das ganze Leben in Arbeit gebracht, um Wert zu produzieren. Warum sollte man dafür keine angemessene Entlohnung fordern? Es muss einem nur gelingen, Arbeit ausgehend von der Idee (und der neuen Realität) der gesellschaftlichen Produktion zu verstehen. Der Bürgerlohn oder das

bedingungslose Grundeinkommen, wie man es auch nennen mag, ist alles andere als ein ›Einkommen für die Armen‹, eine neue Version des Mindestlohns oder eine Art Subvention für die Schwächsten. Es ist keine kompensatorische Maßnahme, sondern eine gerechte Vergütung für das, woraus heute Wert geschöpft wird – das, was der Kapitalismus aus unseren Leben extrahiert. Hierfür sollte man kämpfen. In Frankreich hat das Benoît Hamon verstanden, und er hat – politisch gesprochen – den Preis für seinen Mut gezahlt. Soweit ich weiß, ist er niemals zurückgerudert, auch wenn ihn das ohne Zweifel seine politische Karriere gekostet hat. Von solchen Politiker_innen bräuchte es mehr in Europa heute.

Mit Empire ist Ihnen und Michael Hardt damals nicht nur ein Coup in aktivistischen und globalisierungskritischen Kreisen gelungen, sondern auch eine theoretisch tiefgründige Analyse des politischen Geschehens heute. Was ist Ihr nächster Coup?

Michael Hardt und ich haben kürzlich ein weiteres gemeinsames Buch publiziert, *Assembly*.¹² Wir schreiben bereits das nächste Buch – eine Art ›Empire: 20 Jahre danach‹. Darin geht es uns um die Frage, worin und wie die Welt sich in den letzten 20 Jahren verändert hat. Im Großen und Ganzen hatten wir die Arbeit an *Empire* 1995 beendet. Wir befanden uns mitten in einem enormen globalen Umbruch, der auf den Fall der Berliner Mauer und den Zusammenbruch der Sowjetunion folgte. Das ging mit einer Art allgemeinen ›Renaissance‹ der USA in der ganzen Welt einher: Die bipolare Welt war zu ihrem Ende gekommen und die Vereinigten Staaten hatten anscheinend gewonnen. Man konnte keinen Vertrag aufsetzen, ohne auf das US-amerikanische Recht zu rekurrieren, die allgegenwärtige US-amerikanische Zentralität schien keine Grenzen zu kennen.

Unsere Frage war deshalb: Was ist dieses amerikanische ›Empire‹? Haben die Vereinigten Staaten diese Partie gewonnen, ist die Globalisierung in Wirklichkeit ihr endgültiger Sieg, oder ist es doch komplizierter? Was die Neoliberalen damals auch behaupteten: Uns war klar, dass der globale Markt, den die Globalisierung hervorgebracht hatte, notwendigerweise eine Ordnung brauchte. Diese nannten wir »Empire« und wir versuchten zu verstehen, wie sie funktionierte. Heute, 20 Jahre später, ist diese Ordnung immer noch virulent, aber die bestimmenden Elemente haben sich verändert. Neue Akteure sind aufgetaucht, die strategischen Linien wie auch die geopolitischen Kristallisationspunkte haben sich verschoben. Wir müssen weiterdenken und reflektieren, um diese Prozesse zu verstehen. Leicht wird es nicht!

Literatur

- Benjamin, Walter (1992). »Die Aufgabe des Übersetzers«. In: *Sprache und Geschichte. Philosophische Essays*. Berlin: Reclam.
- Costa, Mariarosa Dalla und James, Selma (1972). *The Power of Women & the Subversion of the Community*. Bristol: Falling Wall Press.
- Crozier, Michel, Huntington, Samuel und Watanuki, Joji (1975). *The Crisis of Democracy. Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission*. New York: New York University Press.
- Hardt, Michael und Negri, Antonio (2002). *Empire – die neue Weltordnung*. Frankfurt am Main: Campus.
- (2004). *Multitude – Krieg und Demokratie im Empire*. Frankfurt am Main: Campus.
- (2018). *Assembly. Die neue demokratische Ordnung*. Frankfurt am Main: Campus.
- Horkheimer, Max und Adorno, Theodor W. (1969). *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt: S. Fischer.
- Marx, Karl (1968). *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica. 1857-1858*. Übers. von Enzo Grillo. Florenz: La nuova Italia.
- (1985). »Questionnaire for Workers«. In: *Werke, Artikel, Entwürfe, Mai 1875 bis Mai 1883*. Bd. 25. Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA). Bearbeitet von Schwab, Herbert and Katzer, Eva and Kösling, Peer and Kozianka, Kurt. Berlin: De Gruyter.
- Negri, Antonio (1979). *Marx oltre Marx – quaderno di lavoro sui Grundrisse*. Mailand: Feltrinelli.
- (2019). *Über das Kapital hinaus*. Berlin: Karl Dietz Verlag.
- Virno, Paolo (2005). *Grammatik der Multitude. Untersuchungen zu gegenwärtigen Lebensformen*. Berlin: ID Verlag.

Negri und Wir: Affekt, Subjektivität und Kritik in der Gegenwart

Ein Nachwort

Jan Slaby

»To work today is to be asked, more and more, to do without thinking, to feel without emotion, to move without friction, to adapt without question, to translate without pause, to desire without purpose, to connect without interruption.«

Stefano Harney & Fred Moten (2013: 87)

Affekt Macht Netz. Der Titel dieses Bandes beschreibt ein Verhältnis und eine Entwicklung. Er verweist auf das Eintreten einer neuen Intensitätsstufe der Verbundenheit von Macht und Subjektivität, basierend auf einer Entgrenzung netzbasierter Sozialität. Die Affekte – *das* spätmoderne Elixier menschlicher Sozialbeziehungen – sind zunehmend geprägt von einer maschinischen Konnektivität, die keine Enklaven kennt und vor keiner Dimension der Existenz haltmacht. Teils offen, teils schleichend setzt sich darüber die Kapitalisierung des sozialen wie individuellen Lebens, sämtlicher Handlungen, Ausdrücke, Regungen immer weiter durch. Untrennbar von dieser Vereinnahmung und restlosen Abschöpfung ist die Entgrenzung der Regierbarkeit. Noch der subtilste affektive Impuls des begehrtenökonomisch kartierten Subjekts bietet Angriffspunkte für Regierungsbemühungen im Rahmen neuer Infrastrukturen der Kontrolle. Um die biopolitische Konstellation der Gegenwart, das immer engere Ineinander von Kapitalisierung und Gouvernmentalität, zu ermessen, helfen daher schon einfache Selbstbetrachtungen. Daran, wie wir heute arbeiten und kommunizieren, und vor allem daran,

wie wir begehren, hoffen und lieben, zeigt sich, wie es um die Verwertungs- und Abschöpfungslogik der Gegenwart bestellt ist.

Erster Gegenstand dieses Nachworts ist das noch relativ neue transdisziplinäre Diskursfeld der *Affect Studies*, um dessen Potenziale für ein den genannten Entwicklungen angemessenes Verständnis von ›Kritik‹ es hier gehen soll. Die *Affect Studies* sind ein heterogenes Feld von Befassungen mit einer dynamisch-relationalen Affektivität, die weder auf »den« Menschen noch auf eine individuelle Psyche begrenzt ist und deren ontologische Grundlegung auf Spinoza zurückgeht (vor allem in der durch Deleuze kanonisierten Lesart; vgl. dazu Slaby und Mühlhoff 2019 sowie die Einleitung dieses Bandes). Es umfasst verschiedene kultur- und sozialwissenschaftliche Herangehensweisen ebenso wie Arbeiten der *Queer Studies*, kontinentalphilosophisch und empirisch informierte Beiträge zu lebensweltlichen Wirkweisen neuer Technologien; zudem wartet es mit unkonventionellen Formen der Text- und Diskursproduktion auf. Kritiker_innen haben den *Affect Studies* einen Mangel an analytischer Distanz zu den betrachteten Gegenständen vorgeworfen (vgl. insbesondere Leys 2011 sowie Wetherell 2012). Doch gerade in der Verwobenheit von Gegenstand und Betrachtungsweise, von Thema und Erfahrungshorizont der Theoretiker_in liegt aus meiner Sicht ein Spezifikum und Wahrheitsmoment der *Affect Studies*. Dies möchte ich im Folgenden untermauern (eine direktere Auseinandersetzung mit den genannten Kritiken findet sich in Slaby 2018).

Affekt relational zu verstehen bedeutet, die gesellschaftliche Zirkulation von Energien und Erregungen mit der subjektiven Verfasstheit vernetzter Individuen kurzzuschließen. Damit rührt dieses Verständnis von Affekt an den Kern heutiger Subjektivierungsverhältnisse. Das wird augenfällig bei der intensiven Bindung von Individuen an prekäre und auszehrende Jobs und ebenso bei einer zunehmend marktkonform verfassten Subjektivität, wie sie sich in den Praktiken des Onlinedatings, der professionellen Selbstpräsentation in sozialen Netzwerken oder der ständigen Abrufbereitschaft des kognitiven Prekariats zeigt (vgl. Govrin, in diesem Band, sowie Schulz, in diesem Band). Heutige Subjekte können sich aus den sie umgebenden Verhältnissen möglicherweise noch schwieriger lösen als ihre ausgebeuteten Vorfahren, weil sie *affektiv*, also nicht bloß ökonomisch oder kognitiv, an sie gebunden sind. Diese gegenwartstypische Konstellation lässt sich auch an Endgeräten und Benutzeroberflächen mit Suchtpotenzial feststellen, deren lockende Effekte Arbeit und soziales Leben immer organischer verschalten (vgl. Weigelt, in diesem Band). Oft gehen diese Praktiken und Seinsweisen mit einer ebenfalls affektiv verfassten Kehrseite einher, mit zeittypischen Formen von Melancholie, Frust, Einsamkeit, Depression oder wechselnd starken Gefühlen der Überforderung, des Zurückbleibens, mit subtiler Scham oder unterdrücktem Zorn. Lauren Berlants Bezeichnung *cruel optimism* charakterisiert einen Zug dieser gegenwartstypischen Gefühlsstruktur (Berlant 2011): das Festhalten, entgegen besserem Wissen, an Idealen, die längst als unerreichbar durchschaut wur-

den. *Cruel optimism* ist Chiffre einer habituell gewordenen Paradoxie gegenwärtiger Verhältnisse.

Viele der Autorinnen und Autoren dieses Bandes sind in die Affektuniversen der vernetzten Gegenwart unmittelbar verstrickt. Für sie ist *cruel optimism* zugleich Theoriefigur und existenzielles Motiv; Prekarisierung ist ihnen oftmals nicht nur vom Hörensagen bekannt. Mit Blick darauf stellt sich die Frage nach Kritik und Widerstand in neuer Schärfe. Wie lässt sich angesichts eigenem Betroffen-seins überhaupt mit Präzision bestimmen, was die gegenwärtigen Ausbeutungs- und Abschöpfungsverhältnisse ausmacht? Für jene, die durch die alte Schule der kritischen Theorie gegangen sind, präsentiert sich der kritische Diskurs, der im Umkreis der *Affect Studies* gepflegt wird, tendenziell als diffus, unentschieden, wenn nicht ganz und gar kraftlos. Bei oberflächlicher Betrachtung könnte man einen Rückzug in private Befindlichkeiten vermuten, zudem identitätspolitisches Klein-Klein und exzessiv mikrologische Haltungen. Wäre das alles, stünde es schlecht um die Sache von Kritik und Widerstand in der Gegenwart. Ich möchte im Folgenden aufzeigen, dass es sich in wichtigen Punkten anders verhält, und damit zu einem besseren Verständnis neuer Formen von Kritik in Zeiten der kapitalgetriebenen Digitalisierung beitragen.

Der Name Toni Negri steht für eine aktivistische Theorie, die gerade in der eingangs skizzierten Konstellation – gesellschaftliche Entgrenzung der Arbeit und affektive Formatierung des Intellekts – die historische Chance für einen erfolgreichen antikapitalistischen Kampf ausmacht. Eine vernetzte und technologisch selbstorganisierte Multitude soll die Waffen des Empires gegen dieses selbst wenden und Autonomisierungsprozesse in Gang bringen, die der globalen Abschöpfungsmaschine die Stirn bieten. Mögen wir es auch nicht länger Klassenkampf nennen, die Kontinuität zu früheren Formen des Ringens um die Befreiung und Autonomisierung ausgebeuteter Bevölkerungsgruppen ist offenkundig. Angesichts dessen eignet sich die Perspektive Negris gut als Bezugspunkt für die hier versuchte Bestandsaufnahme zu Affekt, Subjektivität und Kritik in der Gegenwart.

So bildet insbesondere Negris intellektuell-aktivistische Haltung den zweiten Gegenstand des vorliegenden Textes. Der Titel »Negri und Wir« verweist auf folgende Fragen: Wie lässt sich in der Gegenwart ein dem italienischen Operaismus vergleichbares Programm konzipieren, das die Unterschiede der historischen Situationen und die veränderte Lage des kritischen Bewusstseins seit den 1960er Jahren berücksichtigt? Welche Aspekte der Programmatik Negris und seiner Mitstreiter_innen sind aktualisierbar, welche eher hinderlich im Bemühen um eine zeitgemäße kritisch-transformative Perspektive auf Arbeit, Macht und Subjektivierung? Gibt es Formen des theoretisch informierten Aktivismus, die nicht vollends anachronistisch oder hoffnungslos anmuten? Welche Rolle kommt dabei dem Konzept des relationalen Affekts und der dynamischen Affizierungsverhältnisse zu?

Insbesondere das vorstehende Interview mit Negri liefert wichtige Stichworte für dieses Nachwort. Die Auskünfte des Veteranen europäischer Gegenkultur und antikapitalistischer Theoriebildung rufen im Zeitraffer wichtige Stationen sozialer Kämpfe und kritisch-theoretischer Interventionen des 20. Jahrhunderts in Erinnerung. Eine charakteristische Gestalt kritischen Denkens und emanzipatorischer Praxis kommt darin noch einmal zur Geltung und reklamiert ihre Dringlichkeit. Es lässt sich nicht bestreiten, dass Toni Negri, obschon Jahrgang 1933, in der netzkapitalistischen Gegenwart angekommen ist. Er setzt weiterhin Akzente in linkstheoretischen Debatten, und zwar in einer Form, die zugeschnitten ist auf die Arbeits- und Lebenswelten des netzbasierten Postfordismus.

Freilich werden durch den Abstand der Jahrzehnte auch Bruchlinien sichtbar, die auf Seiten der später Geborenen neben Interesse auch Skepsis und konträre Intuitionen mobilisieren. Vor dem Hintergrund großer Bewunderung für die intellektuelle Vitalität des bei Erscheinen dieses Buches 86-Jährigen, möchte ich auf den folgenden Seiten die Zentralität des Paradigmas der Arbeit in Negris Denken hinterfragen. Auf dieser Basis stelle ich anschließend Überlegungen dazu an, wie ein Affektverständnis aussehen könnte, das mit dem Produktionsparadigma der Moderne bricht. Nachdem ich dafür zunächst das klassische Bild einer widerständigen Subjektivität kritisiere, die bei Negri zentral bleibt, und dazu eine Alternative vorschlage, schließe ich mit Bemerkungen zu einer intellektuellen Haltung, die ich in Teilen der heutigen *Affect Studies* sowie in einigen der hier abgedruckten Beiträge angedeutet sehe. Es ist diese Haltung, die uns am Ende wieder zurückführt an den Glutkern dessen, was Toni Negri als kritischen Intellektuellen und Aktivisten ausmacht.

Arbeit heute: Die Fabrik in uns allen

Es fällt schwer, sich das Ausmaß der Transformationen klar zu machen, die sich auf dem Feld der organisierten Arbeit – ihrer praktischen Wirklichkeit sowie kultureller Virulenz – seit den für Negri prägenden 1960er Jahren zugetragen haben. Das von Marx prognostizierte Dilemma der Arbeit hat sich heute vollends realisiert (vgl. dazu und zum Folgenden Postone 1993). Im selben Maße, wie die menschliche Industriearbeit aus Sicht des Produktionsprozesses überflüssiger wird, wird Arbeit insgesamt gesellschaftlich, kulturell und subjektiv aufgewertet. Auch ohne eine detaillierte Rekapitulation der Marx'schen Arbeitswerttheorie wird diese systemische Tragik offenkundig: Solange (abstrakte) Arbeit das alleinige Maß des gesellschaftlichen Werts bleibt, führt technologischer Fortschritt in der Produktion gerade nicht zu der dadurch prinzipiell ermöglichten Befreiung einer Mehrheit vom Joch einer das Leben bestimmenden Lohnarbeit. Im Gegenteil, als Kulturwert und Schablone des Subjektseins wird Arbeit erst jetzt zum Maß aller Dinge. Alle durch technologischen Fortschritt gewonnenen Freiräume werden unversehens, aus systemimmanent schlüssigen Gründen, in den Dienst

intensivierter Kapitalverwertung gestellt. Diese von Marx visionär umrissene Konstellation führt heute an den größer werdenden Rändern der Arbeitsgesellschaft zu brutaler Ausgrenzung, im globalen Süden zu Verelendung in einem Umfang, der für Vertreter_innen westlicher Mittelschichten nahezu unvorstellbar ist. Zugleich kommt es im noch einigermaßen wohl-situierten Kern westlicher Demokratien zur Verinnerlichung und Verabsolutierung des arbeitsbasierten Produktivitätsethos. Du bist, was Du tust – das heißt, was und wie Du arbeitest. Und wehe, dabei läuft etwas schief. Dann drohen Sanktionen von allen Seiten. Ganz besonders hart gehen die Betroffenen indes mit sich selbst ins Gericht. Scham und Schuldgefühle, Selbstzweifel, stete Unrast, hartnäckiges Sich-selbst-Anspornen auch entgegen klarsten subjektiven Evidenzen und Gefühlen, die in ganz andere Richtungen deuten. Für die Mehrheit, zumindest hierzulande, die sich über einen Mangel an Arbeit noch nicht beklagen kann, bezieht sich dieser innere Druck auf die Performance, auf das Fortkommen, auf Output und Standing, auf Fragen von berufsbedingtem Prestige und Status. Je seltener industrielle Produktionsstätten in den westlichen Nationen werden, desto inniger imaginiert sich die heutige Subjektivität in den Begriffen und Affekten der gesellschaftlich approbierten Produktivität: der Fabrik in uns allen.

Die von Negri beschriebene Diffusion der Arbeit in die Gesellschaft, die seit den 1970er Jahren unter anderem als Strategie des Kapitals gegen Kritik, Streiks und Aufstände betrieben wurde, muss also auch als Diffusion von Arbeit, Arbeitsethos und Produktivitätsparadigma bis in die feinsten Kapillaren der modernen Subjektivität verstanden werden. Und dies nicht nur im von den Operaist_innen primär betonten Sinne, dass heute jeder seelische Zustand, jede soziale Praxis und Lebensform, ja selbst jede noch so irre Masche, jeder Habitus und Persönlichkeitstyp faktisch kapitalkonvertibel ist und aktiv vereinnahmt wird (vgl. Berardi 2009) – sondern vor allem auch im Sinne eines Ethos werktätiger Bereitwilligkeit. Ein marktkonformer Produktivismus dominiert als Lebensform und Seinsweise. Vielfalt der Formen, Einklang der Tendenz: Die Arbeit mag sich grundlegend verändert haben, sie gibt aber als Ideal und Quelle von Wert gebieterischer denn je den Ton an.

Marx, der entgegen dem vulgärmarxistischen Mythos nicht die Befreiung (geschweige denn »Diktatur«), sondern die Abschaffung des Proletariats und der Lohnarbeit insgesamt forderte, hätte die heutigen Auswüchse einer Subjektivierung durch Arbeit als Bestätigung seiner These verstanden, wonach das sich historisch wandelnde Kapital immer genau die Subjekte hervorbringt, die es für sein reibungsloses Prozessieren benötigt (vgl. Postone 1993). Damit wird die Frage dringlich, was sich diesem Dominantwerden oder Dominantbleiben von Arbeit in der heutigen Situation entgegensetzen lässt. Hier zeigt sich eine erste bedeutende Bruchlinie, die uns – die Autorinnen und Autoren dieses Bandes, aber auch eine wachsende Zahl anderer Vertreter_innen der *Affect Studies* – von Negri trennt.

Für Negri stehen die Arbeit selbst und die Idee gesellschaftlicher Produktion nicht in Frage. Es geht ihm weiterhin darum, sich mit den Arbeitenden, so sehr

sich deren Klassenzusammensetzung und die Form der jeweils zu verrichtenden Arbeit auch verändert haben mag, zu solidarisieren und Organisationsformen herbeizuführen, in denen sich die Erträge der gesellschaftlichen Arbeit gerechter verteilen lassen. Dass Arbeit zentral für gemeinschaftliches wie individuelles Leben ist, wird damit nicht in Frage gestellt. Offen spricht Negri aus, dass die von ihm anvisierte Form des Widerstandes in vom Kapital vorgezeichneten Bahnen verläuft, also als direkte Gegenbewegung verstanden werden kann: Jede Beherrschung gehe mit Widerstand einher; der Widerstand erstreckte sich ebenso weit wie das Kapital (vgl. in diesem Band, S. 329). An anderer Stelle heißt es, es komme darauf an, die neuen Werkzeuge – Algorithmen, Kommunikationsmittel, Plattformen etc. – zu verstehen, um sie sich wieder aneignen zu können, um daraus »etwas zu machen« (vgl. in diesem Band, S. 330). Damit wird das Produktivitätsethos nicht gebrochen, sondern im Einklang mit den historischen Transformationen und Modi der Effektivitätssteigerung, die dessen Entwicklung und Ausdifferenzierung prägen, neuerlich affirmiert. Negri betont die Vorzüge der Kooperation und dezentralen Organisation, des Einbezugs und der Anerkennung von Arbeitsformen außerhalb klassischer Lohnarbeit (wie beispielsweise kulturelle Arbeit) sowie den aus seiner Sicht immensen Wert immaterieller, also kognitiver und affektiver Arbeit, die durch die neuen Kommunikations- und Netzstrukturen der Gegenwart zunehmend ermöglicht werde. Doch lässt sich die »Fabrik in uns allen« tatsächlich in einem nachhaltig kollektiven und emanzipatorischen Sinn in Besitz nehmen? Ist der *homo laborans* als solcher emanzipationsfähig? Kann genuine Befreiung im Windschatten des Kapitals, seiner Produktionslogik und unerbittlichen Akzelerationstendenz gelingen? Das Credo der (sich freilich erst abzeichnenden) kapitalismuskritischen Fraktion der *Affect Studies* lautet anders: Keine Befreiung der unter der Herrschaft des Kapitals Unterdrückten – der Prekarisierten, Verelendeten, physisch und mental Ausgezehrten – ohne vorherige Selbstbefreiung des Denkens und sozialen Lebens von der Dominanz der Arbeit; Selbstbefreiung von einem bis ins Innerste nach dem Produktivitätsparadigma gemodelten Horizont des Denkens, Fühlens und Seins.

Damit ist eine Aufgabe umrissen, die sich im Rahmen dieses kurzen Textes nicht vollständig darlegen, geschweige denn bewältigen lässt. Hier möchte ich nur einen Aspekt etwas näher beleuchten, nämlich die Frage nach einem Verständnis von Affekt, das diesem kritischen Unterfangen angemessenen wäre.

Affekt und Subjektivität heute: Von der Produktion zur Dispersion

Von Negri etwas über Affekte zu lernen kann demnach nicht heißen, einen Ansatz fortzuschreiben, der dem produktivistischen Paradigma der entfesselten euroatlantischen Moderne verhaftet bleibt. Affekte sollten nicht einfach als Ressour-

cen im Interaktionsgeschehen, als Energieträger produktiver Sozialbeziehungen gedacht werden. Denn damit würden sie sich umstandslos von Prozessen gesellschaftlicher Arbeit einverleiben lassen. Ein *ungebrochen* an den dynamischen Substanzmonismus der Spinoza-Deleuze-Tradition anschließendes relationales Affektverständnis, das Wirkverhältnisse und produktive Machtbeziehungen betont, kann sich leicht von der totalen Mobilmachung der Moderne vereinnahmen lassen. Die Spinozisten Hardt und Negri kommen in *Multitude* (2004) einem solchen Verständnis nahe; Affekte werden dort als Triebkräfte des gesellschaftsweiten Produktionsprozesses gefeiert. Die dort betonte affektbasierte Sozialität trägt die Züge der Arbeit, in all ihren Spielarten. Nicht zufällig ist ein wichtiges in diesem Zusammenhang bemühtes Konzept das der »affektiven Arbeit«.

Von Negri etwas über Affekte zu lernen heißt im Gegensatz dazu, Anleihen bei einem anderen seiner von Spinoza entlehnten Begriffe zu machen: dem Konzept der *Multitude*. Dieser Begriff vermag es, eine Gefahr klassischer Verständnisse von Gemeinschaft, Gruppe, Nation oder Volk zu bannen, nämlich die Gefahr der Homogenisierung und Totalisierung einer Menge von Menschen zu einer geschlossenen Einheit. Das bietet ein Muster dafür, wie ein Begriff des Affekts zu konzipieren ist, der nicht noch mehr Wasser auf die Mühle einer kapitalistisch entfesselten Moderne gießt. Das Konzept der *Multitude* enthält eine kompositorische Vorkehrung gegen die Vereinnahmung der Menge unter dem Zeichen des Einen (vgl. in diesem Band, S. 326, sowie Saar 2013: 350–368). *Multitude*, das heißt: offenes Kollektiv, ungefügte Menge; das ungeordnete Viele, das sich aufgrund seiner Verteilt- bzw. Zerstreuung den Vereinnahmungsversuchen zentralisierender Mächte entzieht. In ähnlicher Weise wäre ein Affektbegriff zu prägen, der Vorkehrungen zur Abwehr des Paradigmas von Arbeit und Produktion enthält, und der zugleich den immer invasiveren Zugriffen von Regierungstechniken etwas entgegensetzt, der affektive Milieus und affektive Subjektivitäten vor lückenloser Vereinnahmung schützt. Das wäre ein Affektbegriff, der sowohl das Kraftartige und Produktive von Spinozas Dynamizismus zurückschraubt und der kapitalistischen Verwertungslogik entzieht, als auch die Lehre des Konzepts der *Multitude* nicht nur übernimmt, sondern radikalisiert. Das heißt: Heterogenität, Zerstreuung, Flüchtigkeit müssten an die Stelle einer teleologischen Zentriertheit, Hierarchisierung, Einstimmigkeit und Eindeutigkeit treten.

Anhaltspunkte dafür, wie das konkret umzusetzen wäre, lassen sich einem Strang neuerer Arbeiten der *Affect Studies* entnehmen. Die oben angesprochene Figur des *cruel optimism* von Lauren Berlant gehört zu einer jüngeren Strömung des Nachdenkens über Affekt, in der es um die affektive Textur alltäglicher Verweigerungs- und Ausstiegstendenzen geht. Lauren Berlant (2011), Sianne Ngai (2007), Kathleen Stewart (2007) und Ann Cvetkovitch (2012) – um nur einige der prominenteren Vertreterinnen dieser Richtung zu nennen – beschreiben Konstellationen affektiver Blockade, Stagnation und Leere in von Austerität und Neoliberalismus verwüsteten Regionen und Milieus und somit Spielarten einer charakteristischen affektiven Textur der Gegenwart. Diese Affektlagen, Atmosphären und

Haltungen stehen in Kontrast zu typisch modernen Figuren von Initiative und Selbstbestimmung, von Empowerment und Agency. Sie passen damit auch nicht in das klassische Schema einer Thematisierung problematischer Affekte, da hier nicht sogleich eine Wende aus dem leidvollen Pathos ins (vermeintlich) Positive angestrebt wird, keine »Lösungen« oder Auswege geboten werden. Zwar werden die genannten affektiven Tendenzen und Formationen der Gegenwart durchaus als primär negativ, leidvoll und somit als etwas zu Vermeidendes beschrieben. Jedoch verweilt die theoretische Betrachtung zunächst im Schwingungsbereich dieser Affektlagen, um ein fokussiertes Aufmerken, ein Horchen auf das, was sich an nuanciertem Gehalt in diesen Atmosphären und affektiven Texturen manifestiert, zu ermöglichen. Dem von Berlant für stagnierende Milieus diagnostizierten *impasse* entspricht auf Seiten der Theorieperspektive ein begriffliches Innehalten, ein Verweilen in der pathischen Zuständlichkeit und fahlen Indifferenz ausgewogener Lagen. Auf diese Weise wird eine Alltagspoetik der Affekte angestoßen, die auf Distanz geht zu klassisch-humanistischen und konventionell politisierenden Interpretationen.

Nun sind die genannten Arbeiten nicht direkt und bewusst als Gegengift gegen das moderne Ethos der Produktivität angelegt. Die Autorinnen verfolgen andere Ziele als die hier umrissenen. Eher geht es ihnen um feinsinnige Deutungen zeittypischer Stimmungslagen, kultureller Formen und ästhetischer Tendenzen, die keinem Masterplan unterstehen. Das sich dabei abzeichnende begriffliche Tableau, das die Rubrik »Affekt« in der Gegenwart konturiert, enthält sehr unterschiedliche Elemente. Viele Vertreter_innen der *Affect Studies* verstehen ihre Arbeit als einen Bruch mit dem Projekt einer kritischen Theorie oder mit Kritik insgesamt. Entscheidend aus meiner Sicht ist eine neue Perspektive auf Affektivität als Dimension von Wirklichkeit und als Epochensignatur der globalen Gegenwart. Affekt wird in diesen Arbeiten als ein Schwebezustand zwischen Selbst und Umgebung anvisiert, jenseits der Dualität von passivem Erleben und tätiger Initiative, überhaupt außerhalb des Zugriffsbereichs eines selbstidentischen handlungsfähigen und handlungswilligen Subjekts. Damit stehen die genannten affektiven Texturen und Formationen in ihrer unentschiedenen Figuration für ein kulturelles und theoretisches Innehalten und mitunter für einen Moment, in dem auch sehr radikale Optionen dämmern.

Ich möchte diesen Aspekt festhalten und weiterführen, indem ich die Frage nach dem Organisationstyp von Subjektivität aufwerfe, der dieses Affektverständnis informiert. Verständnisse des Affektiven verweisen jeweils implizit auf eine Subjektvorstellung – auf eine Organisationsidee des Selbstseins im Hintergrund des Affektgeschehens. Innerhalb der Theorie wirkt dieser jeweilige Subjektivitätstypus formgebend auf das Denken von affektiven Relationen, beispielsweise durch die Vorgabe einer Hierarchie, die affektive Impulse und Tendenzen ordnet, durch eine konkrete Handlungsorientierung des Affektiven oder durch spezifische Modalitäten von Zeitlichkeit, in denen sich Affektivität abspielt. Somit bietet die Theoriestelle der Subjektivität einen komplexen Hebel, mit dem sich Affekt-

verständnisse justieren lassen. Angelehnt an Félix Guattari (2014 [1992]) lässt sich von der »Metamodellierung von Subjektivität« sprechen: Dabei geht es um den Entwurf von Organisationsideen des Subjekts, die in einem bestimmten Milieu die Ausprägung von Subjektivität und die Vollzüge subjektiven Seins bestimmen. Diese Organisationsideen tragen häufig die Züge jener politischen Formationen, von denen sie soziohistorisch geprägt wurden. Es sind also bestimmte Regierungsarten, mit denen die »regierte Psyche« strukturell korrespondiert. Ein klassisches Beispiel ist der autoritäre Charakter im totalitären Staat. Die Perspektive der Metamodellierung eröffnet die Möglichkeit, solche politischen Korrespondenzen früh zu antizipieren und Vorkehrungen zu treffen, damit Subjektivität nicht zum Spiegelbild einer dominanten Herrschaftsform wird. Es kommt dann darauf an, eine begriffliche Konstellation herzustellen, die ihren Gegenstand so weit entfernt wie möglich von formierenden Zugriffen durch Politik und Governance positioniert.

Angestrebt ist die Erschwerung oder Vereitelung von Regierbarkeit durch die In-Spiel-Setzung eines Kompositionstyps von Subjektivität, der den Zugriffen stratifizierender Mächte und kapitalistischer Verwertung möglichst wenige Angriffspunkte bietet. Mir schwebt hierzu, angelehnt unter anderem an Félix Guattari (2014 [1992]) und María Lugones (1994), ein soziales Dispersionsmodell von Subjektivität vor. Dieses hat zwei Leitmotive: Erstens steht in ihm Sozialität vor Individualität, und zwar in einem ontologisch grundlegenden Sinn als Konstitutionsbedingung des Selbstseins, woraus aber auch eine ethische und existenzielle Priorisierung von Verbundenheit und Solidarität abgeleitet wird (Näheres dazu unten). Zweitens baut das Dispersionsmodell, wie der Name schon sagt, auf eine Art Zerstreuung oder »Verteiltheit« – auf ein Jenseits von Organisation. Zerstreuung bedeutet hier sowohl interne Pluralität ohne Zentrierung auf einen Kern, also Heterogenität als positiven Modus des Selbstseins, als auch eine »nach außen« gelebte Pluralität, manifestiert durch vielfältige Bezüge und Verortungen. Die dispersive Subjektivität ist an unterschiedliche Bezugsuniversen und existenzielle Territorien angeschlossen, ohne diese Aktivitätsfelder einem übergreifenden Plan oder Prinzip zu unterstellen. Zugleich unterliegt das Dispersionsprinzip selbst einem heterogenetischen Vorbehalt: Es soll nicht gebieterisch Zerstreuung und Pluralisierung *vorschreiben*, so dass bloß ein neuer Zwang an die Stelle des früheren Zentrierungsgebots gesetzt würde. Vielmehr geht es um Offenheit, Nicht-Bestimmtheit im Herzen des Subjekts selbst. So werden Momente von Stagnation, Fixierung oder reduktive Selbstentwürfe nicht etwa ausgeschlossen oder pathologisiert, sondern verbleiben im nun deutlich ausgeweiteten und weniger gebieterischen Rahmen des Zulässigen. Damit wird der Zwangscharakter von Subjektivität an sich, das Gebot der Form im Subjekt, zumindest der Tendenz nach aufgebrochen. Die beiden Leitmotive des Modells stehen in einem Zusammenhang dadurch, dass die Preisgabe von Identitätszwang und Zentriertheit im Subjekt die Entfaltung und Ausgestaltung einer grundlegenden sozialen Verbundenheit begünstigen kann.

Wichtig im Hinblick auf ein Affektverständnis im Kontext von entgrenzter Regierbarkeit ist, dass Flüchtigkeit und Zerstreuung dort einkehren, wo Regierung primär ansetzt: bei der Festlegung auf Form, Richtung und Ziele eines zeitlich stabilen und inhaltlich geschlossenen – also stabil *individuierten* – Subjekts. In Bezug auf die Ausprägung von Affektivität bedeutet dies atmosphärische Offenheit des Fühlbaren im Vorfeld von Initiative, Programm oder Plan. Gefordert ist, das transindividuelle Affektgeschehen aus dem Verfügungsbereich handlungsorientierter, innerlich »gesammelter« und teleologisch verfasster Subjekte herauszulösen. Es bedeutet, Affekte als Wirkfelder und Trajektorien des Anderswerdens und des Heraustreibens aus etablierten Gefügen zu verstehen. Dies ist nicht gemeint im Sinne eines eskapistischen Ästhetizismus und Passiv-Bleibens, sondern als dissidente, flüchtende Initiative, die mit den vorgegebenen Mustern kapitalkonvertibler Existenz bricht – und die diesen Akt des Bruchs, der kaum je vollständig gelingt, wieder und wieder vollzieht. Zudem bedeutet es, eine elementare soziale Verbundenheit zu kultivieren und zu leben, die im Vorfeld von Individuation und unabhängig von individueller Zielorientiertheit die lebendige Substanz der Subjektivität ausmacht. Subjektivität ist diesem Verständnis zufolge gerade kein individuelles, sondern ein *transindividuelles* Geschehen (vgl. Balibar 1997).

Dies ist nicht der Ort, die erforderliche philosophische Diskussion um den Kompositionstyp permissiver oder gar »chaoider« Subjektivitäten in der gebotenen Ausführlichkeit auszutragen. Eine solche Diskussion scheint auch insofern dringlich zu sein, als die hier umrissene Konstellation an heute notorische Subjektivierungsformen der *digital natives* erinnern mag. In der Tat gibt es Berührungspunkte mit Formen polyphoner und assoziativer Subjektivierung in heutigen netzbasierten Arrangements (die Guattari schon Anfang der 1990er Jahre in verstreuten Ausführungen über partizipative Medien herbeisehnte; vgl. 2014 [1992]: 13). Allerdings bestehen auch bedeutende Unterschiede. Die Zerstreuung des Modellspektrums aus der »Generation Facebook« hat wenig Widerständiges an sich, ist weitgehend vom Abschöpfungsdispositiv der Programmindustrien auferlegt und geht nicht selten mit Formen einer individualistischen Selbstverwirklichungsideologie einher. Das »Nicht-regiert-werden-Wollen« hat in diesem Kontext also andere Quellen, Voraussetzungen und Ziele, als es in der hier beschriebenen Modellierung von pluraler und zerstreuter Subjektivität angedacht ist. Auch entspricht die in heutigen Online-Umgebungen kultivierte netzbasierte Interaktivität nicht ohne Weiteres jener sozialen Verbundenheit und Solidarität, die ich als erstes Leitmotiv des Dispersionsmodells benannt habe. Bestenfalls gilt, dass heutige Netzumgebungen und deren Praxisformen einer sozial verfassten, dezentrierten und dissidenten Subjektivierung nicht entgegenstehen, sondern ihr Möglichkeiten der Realisierung und Ausgestaltung bieten. Inwiefern diese Möglichkeiten aber tatsächlich ergriffen werden, in welchem Maße es dagegen eher zu neuen Spielarten einer Subjektivierung in den Bahnen von Arbeit, Produktivität und Konsumismus kommt, ist eine Frage, die nur auf der Basis detaillierter Analysen beantwortet werden kann.

Das, was mir vorschwebt, steht in vielfältiger Resonanz mit Konzeptionen von »Exodus« (Virno 2004 [2001]), mit der »maschinischen Heterogenese« von Subjektivität (Guattari 2014 [1992]), mit der feministischen und postkolonialen Kritik an Einheits- und Reinheitskonzeptionen des Subjekts (Lugones 1994), mit tech-
nofeministischen Konzepten einer nicht-normativen Körperlichkeit (Haraway 1991), sowie mit nicht-hierarchischen Begriffen wie *agencement* oder Fluchtlinie (Deleuze und Guattari 1977 [1972]). Wesentlich sind zudem Bezüge zu feministischen Spinoza-Deutungen, die eine grundlegende Relationalität und Sozialität von Ressourcen und Prozessen der Subjektivierung betonen, gerade auch mit Blick auf ein relationales Affektverständnis, das ontologisch im Vorfeld der Herausbildung und Stabilisierung von Subjektpositionen verortet ist (Armstrong 2009, Sharp 2011; siehe auch Mühlhoff 2018 sowie Wuth, in diesem Band).

In unterschiedlicher Form geht es dabei jeweils auch um Ausbrüche aus der erzwungenen, das Bestehende affirmierenden Alternative von direkter Opposition und Totalausstieg aus herrschenden Verhältnissen. Denn die Alternative zwischen Opposition oder Ausstieg tastet die Prinzipien der vorherrschenden produktivistischen Logik nicht an, sondern kehrt nur die Vorzeichen um, wie von Negri im obigen Interview bestätigt. Dagegen habe ich die Konturen eines Affektbegriffs angedeutet, der Formen einer »diffundierenden« internen Vereitelung, Unschädlichmachung und Außer-Spiel-Setzung von Operationen des Regierens und Regiertwerdens begünstigt. Unausgeführt bleiben an dieser Stelle die hierfür ebenfalls wichtigen Bezüge zu Arbeiten der *Black Studies*, etwa jenen Fred Motens, dessen Variationen der *black aesthetic tradition* darauf abzielt, *blackness* als regierte Unregierbarkeit zu exponieren: »[B]lackness means to render unanswerable the question of how to govern the thing that loses and finds itself to be what it is not« (Harney und Moten 2013: 49). Motens Arbeiten haben Vorbildcharakter für das hier Versuchte, da darin die dominante Subjektvorstellung der euro-modernen Perspektive und die damit verbundene Idee von Politik auf radikale und zugleich reflektierte Weise destruiert wird (vgl. Moten 2018).

Unterwegs zur Unlesbarkeit: Kritik als Desartikulation

Sich unregierbar machen: konsequent fliehen – aus der Arbeit, aus der festen Form, aus sich selbst. Ich möchte mit Blick darauf einen Prozess der Destruktion und Desartikulation anstoßen. Die bisher umkreisten Motive des Bruchs mit und Abwendens von den Hauptlinien der produktivistischen und subjektzentrierten Moderne verdeutlichen die Art von Kritik, die in Teilen der *Affect Studies*, in einigen Beiträgen dieses Bandes und in diesem Nachwort anvisiert wird. Kritik meint hier den Abbau von Sinnzusammenhängen und von Mustern der Verständlichkeit, die für gesellschaftliches Funktionieren und damit konforme Subjektivierungsweisen maßgebend sind. Angestrebt ist die Unschädlichmachung von Denkformen und Seinsweisen und eine intellektuelle »Entwöhnung« – ein *un-learning* und *unthinking* – von Mustern und Routinen, die das Denken, Streben und Handeln in problematischen Bahnen halten (zum Prozess des »*unthinking*« von Herrschaftsdenken siehe Singh 2018). In Bezug auf ein Paradigma der werktätigen Produktivität als gesellschaftliches Credo und subjektive Sinnquelle, und mit Blick auf hierarchische und selbstidentische Subjekte habe ich oben angedeutet, was das bedeuten könnte.

Ein praktischer Aspekt einer solchen kritischen Haltung liegt in der Abwehr einer Reihe von individuaethischen und politischen Imperativen, etwa dem Gebot der Selbstverbesserung (mit der impliziten Voraussetzung eines Defizits oder gar einer Pathologie auf Seiten der Adressat_innen), dem Aufruf zur Verantwortlichkeit (sofern diese lediglich auf Komplizenschaft mit unterdrückenden Verhältnissen hinausliefe) oder der Forderung nach politischer Organisation (die verlangen würde, eine Form genau jener stratifizierenden Gewalt an sich selbst zu verüben, die eigentlich gerade abgewehrt werden soll). Ebenfalls Ziel des Rückbaus wären Gebote öffentlicher Kommunikation, Praktiken der Bekenntnis und der Sichtbarkeit, vor allem dort, wo sich diese auf die Bekundung und Kultivierung von »Vorlieben« und »Interessen« beziehen. Die dadurch ermöglichte Lesbarkeit auch des Abweichenden, Noch-nicht-Normalisierten führt den hegemonialen Mächten umstandslos neues Material zu – leicht zu verarbeitender Input für Regierungsbemühungen und Policy-Initiativen von oben. Auch in diesem Punkt, in der Aussetzung einer heute notorischen Gesprächigkeit und eines verbreiteten Exponierens subjektiver Vorlieben und Anliegen, besteht Einvernehmen mit den Autoren der *Undercommons*, Stefano Harney und Fred Moten: »When what emerges from below is interests, when value from below becomes politics from below, self-management has been realized and governance has done its work« (Harney und Moten 2013: 55). Dagegen wäre ein Ethos der Schweigsamkeit und, grundlegender noch, der Selbst-Intransparenz zu kultivieren. Im Sozialen müsste dies mit dem Verzicht auf invasives Nachspüren, Wissenwollen, Festlegen der Anderen auf Identitäten, Vorlieben, Perspektiven einhergehen. Dagegen stünde eine Haltung des Gewährenlassens, der Nachsicht und Rücksicht. Kritik als Desartikulation bestünde hier, wie auch bei den vorher angesprochenen Punkten, weniger

in einer direkten Opposition zu den üblichen Routinen als in einem langsamen Entzug, einem Abzug von affektiven Besetzungen sowie im Bemühen um Auflösung der Sinngrundlagen der genannten Gebote, Imperative und Gepflogenheiten.

Die letzten Zeilen dieses Nachwortes führen uns zurück zu Toni Negri. Unverzichtbar für jede Form von Kritik ist die Haltung, das gelebte Ethos, in dem Kritik lebenspraktisch verwurzelt ist. Negri mag die hier entfaltete inhaltliche Perspektive nicht in jeder Hinsicht teilen. Was aber seine intellektuelle Haltung angeht, hat er für das hier Umrissene Vorbildcharakter. Das umfasst mindestens zwei zentrale Aspekte.

Der erste Aspekt von Negris Haltung ist ein konsequentes Bekenntnis zur Solidarität und sozialen Verbundenheit mit Ausgebeuteten, Unterdrückten, prekär Existierenden. Diese »primäre Sozialität« Negris – eine Verbundenheit im Vorfeld konkreter Programme, Inhalte und Aktionen – ist denkbar weit entfernt von intellektuellen Solidaritätsadressen aus der Distanz akademischer Enklaven. Negris Haltung umfasst eine elementare lebensweltliche Verbundenheit. Sein Standpunkt ist der eines genuin eingebetteten Intellektuellen; seine Forschung ist Mit-Forschung, sein Denken ein *thinking in concert*. Das wird etwa augenfällig in der Praxis der *enquête* (vgl. in diesem Band, S. 317, 321), der kritischen Untersuchung, mit der Negri und andere die Lebens- und Arbeitsbedingungen jener Menschen zu verstehen trachten, deren Emanzipation vom Joch ausbeuterischer Verhältnisse angestrebt ist. Noch deutlicher kommt das Gemeinte in einem, wie ich es nennen möchte, Theoriegestus der Wärme zum Ausdruck. Wenn ich recht sehe, würde Negri niemals den Zusammenhalt der Bewegung um höherer Ideale oder politischer Ziele willen preisgeben. Lieber gemeinsam untergehen als die Bande einer gewachsenen Sozialität aufkündigen. Dieses tendenziell antipolitische Bekenntnis zum Sozialen *diesseits* von Zielen, Strategien, Idealen oder Zukunftsvisionen markiert ein Moment in der ethischen Perspektive Negris, das auch für die hier angezielte Idee von Kritik eine wichtige Orientierung ist. Damit ist nicht zuletzt eine Warnung formuliert, vielleicht sogar so etwas wie ein Leitbild der Kritik: Möge Kritik nicht jenes soziale Leben gefährden, das zu verteidigen sie einst angetreten war.

Der zweite Aspekt ist Negris Haltung als Intellektueller und als Kämpfender, als Aktivist im Ringen um gerechte Verhältnisse angesichts der Übermacht des Kapitals. Wie auch in diesem Band deutlich wird, hat Negri über die Jahre nichts von seiner aktivistischen Insistenz und Kampfbereitschaft eingebüßt. Zu diesem Aspekt seiner Haltung gehört auch eine unerbittlich realistische Einschätzung des Einflusses, der Effektivität und Allgegenwart des Kapitals, dazu gehören illusionslose Bestandsaufnahmen und eine fortgesetzte Lernwilligkeit bezüglich gegenwärtiger Verhältnisse, Arbeits-, Produktions- und Lebensbedingungen. Es weht nicht der kleinste Hauch von Resignation durch Negris Ausführungen. Dies ist streng zu unterscheiden von einer Haltung und einem Diskurs der Hoffnung, der sich in seichten Visionen einer besseren Zukunft ergeht. Diese ansteckende

Vitalität, diese Heiterkeit – selbst auf verlorenem Posten – ist ein weiterer Wesenszug einer Spielart von Kritik, die ohne Ausflüchte und Beruhigungen aus der Immanenz des generellen Antagonismus operiert.

Der intellektuell-aktivistische Gestus Negris erinnert von fern an Worte Walter Benjamins, mit denen dieser eine latente Dimension des Klassenkampfes beschreibt. Was auch immer man zu der folgenden Passage aus den »Geschichtsphilosophischen Thesen« noch sagen möchte, im Kern verweist uns Benjamin hier darauf, dass es bei allen inhaltlichen Differenzen eine grundlegende Ebene vitaler und affektiver Widerständigkeit gibt, eine Zuversicht und Energie, deren Wirken bedeutender ist als konkrete Programme, deren Erschöpfung sich entsprechend umso verheerender auswirken würde:

»Der Klassenkampf, der einem Historiker, der an Marx geschult ist, immer vor Augen steht, ist ein Kampf um die rohen und materiellen Dinge, ohne die es keine feinen und spirituellen gibt. Trotzdem sind diese letzteren im Klassenkampf anders zugegen denn als die Vorstellung einer Beute, die an den Sieger fällt. Sie sind als Zuversicht, als Mut, als Humor, als List, als Unentwegtheit in diesem Kampf lebendig, und sie wirken in die Ferne der Zeit zurück. Sie werden immer von neuem jeden Sieg, der den Herrschenden jemals zugefallen ist, infrage stellen.« (Benjamin 1965: 80)

Mögen uns in diesem Sinne Zuversicht, Mut, Humor und Unentwegtheit begleiten in den kommenden Auseinandersetzungen über die Möglichkeiten von Leben und Überleben in der digitalen Gesellschaft.

Literatur

- Armstrong, Aurelia (2009). »Autonomy and the relational individual: Spinoza and feminism«. In: *Feminist interpretations of Benedict Spinoza*. Hrsg. von Moira Gatens. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, S. 43–63.
- Balibar, Étienne (1997). *Spinoza: From individuality to transindividuality*. Rijnsburg: Eburon.
- Benjamin, Walter (1965). »Geschichtsphilosophische Thesen«. In: *Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Berardi, Franco »Bifo« (2009). *The Soul at Work: From Alienation to Autonomy*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Berlant, Lauren (2011). *Cruel Optimism*. Durham und London: Duke University Press.
- Cvetkovitch, Ann (2012). *Depression: A Public Feeling*. Durham und London: Duke University Press.
- Deleuze, Gilles und Guattari, Félix (1977 [1972]). *Anti-Ödipus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Guattari, Félix (2014 [1992]). *Chaosmose*. Wien und Berlin: Turia + Kant.

- Haraway, Donna (1991). »A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century«. In: *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. London: Free Association Books, S. 149–183.
- Hardt, Michael und Negri, Toni (2004). *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*. New York: The Penguin Press.
- Harney, Stefano und Moten, Fred (2013). *The Undercommons: Fugitive Planning & Black Study*. Wivenhoe, New York und Port Watson: Minor Compositions.
- Leys, Ruth (2011). »The Turn to Affect: A Critique«. In: *Critical Inquiry* 37 (3), S. 434–472.
- Lugones, María (1994). »Purity, Impurity, and Separation«. In: *Signs* 19 (2), S. 458–479.
- Moten, Fred (2018). *The Universal Machine (Consent Not to Be a Single Being)*. Durham und London: Duke University Press.
- Mühlhoff, Rainer (2018). *Immersive Macht. Affekttheorie nach Spinoza und Foucault*. Frankfurt am Main: Campus.
- Ngai, Sianne (2007). *Ugly Feelings*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Postone, Moishe (1993). *Time, Labor, and Social Domination*. Cambridge und New York: Cambridge University Press.
- Saar, Martin (2013). *Die Immanenz der Macht. Politische Theorie nach Spinoza*. Berlin: Suhrkamp.
- Sharp, Hasana (2011). *Spinoza and the Politics of Renaturalization*. Chicago: University of Chicago Press.
- Singh, Julietta (2018). *Unthinking Mastery: Dehumanism and Decolonial Entanglements*. Durham und London: Duke University Press.
- Slaby, Jan (2018). »Drei Haltungen der Affect Studies«. In: *Stimmungen und Atmosphären. Zur Affektivität des Sozialen*. Hrsg. von Larissa Pfaller und Basil Wiese. Wiesbaden: VS Verlag, S. 53–81.
- Slaby, Jan und Mühlhoff, Rainer (2019). »Affect«. In: *Affective Societies: Key Concepts*. Hrsg. von Jan Slaby und Christian von Scheve. New York und London: Routledge, S. 27–41.
- Stewart, Kathleen (2007). *Ordinary Affects*. Durham und London: Duke University Press.
- Virno, Paolo (2004 [2001]). *A Grammar of the Multitude*. New York: Semiotext(e).
- Wetherell, Margaret (2012). *Affect and Emotion: A New Social Science Understanding*. London: Sage.

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren

Informationen zu den Herausgeber_innen

Rainer Mühlhoff ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Sonderforschungsbereich 1171 »Affective Societies« an der Freien Universität Berlin. Seine Schwerpunkte in Forschung und Lehre liegen im Bereich Affekttheorie, kritische Sozialtheorie der digitalen Gesellschaft, Technik- und Medienphilosophie. Er studierte Mathematik, theoretische Physik, Philosophie und gender studies in Heidelberg, Münster, Leipzig und Berlin. Er ist der Autor von »Immersive Macht. Affekttheorie nach Spinoza und Foucault« (Campus, 2018). In früheren Phasen seines Lebens hat er als Softwareentwickler und Unternehmensberater gearbeitet.

Anja Brelljak ist Doktorandin am Forschungskolleg »SENSING: Zum Wissen sensibler Medien« am Brandenburgischen Zentrum für Medienwissenschaften (ZeM) in Potsdam. Sie hat Philosophie, Volkswirtschaftslehre und Informatik in Berlin, Paris und Sarajevo studiert. Ihre Forschungsinteressen umfassen Körper- und Mediengeschichte, Affekt- und Machttheorien, Feminismus und Technologie. Sie arbeitet zwischen den Disziplinen, organisiert und moderiert Veranstaltungen im Feld der politischen Ökonomie, performativen Philosophie und digitalen Gesellschaft.

Jan Slaby ist Professor für Philosophie des Geistes und Philosophie der Emotionen am Institut für Philosophie der Freien Universität Berlin. Er ist Vorstandsmitglied im dortigen Sonderforschungsbereich 1171 »Affective Societies«. Seine Forschungsschwerpunkte liegen am Schnittpunkt von Philosophie des Geistes, Sozialphilosophie und politischer Philosophie. Weitere Arbeitsgebiete sind Wissenschaftstheorie der Humanwissenschaften, Phänomenologie, Philosophie der Psychiatrie, Technikphilosophie. Zu seinen wichtigsten Publikationen gehören die Monographie *Gefühl und Weltbezug* (mentis 2008), das gemeinsam mit Suparna Choudhury herausgegebene Handbuch *Critical Neuroscience* (Wiley-Blackwell 2012), sowie der kürzlich zusammen mit Christian von Scheve herausgegebene Sammelband *Affective Societies: Key Concepts* (Routledge 2019).

Informationen zu den Beiträger_innen

Jan Beuerbach studierte Philosophie, Soziologie, Germanistik und Biochemie an der Goethe-Universität Frankfurt a. M. Er promoviert derzeit in Philosophie zum Begriff des Eigentums vor dem Hintergrund der Digitalisierung und ist als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl Kulturphilosophie des kulturwissenschaftlichen Instituts der Universität Leipzig tätig. Forschungsinteressen: Sozial- und Rechtsphilosophie, Sprach- und Technikphilosophie, Wissenschaftsethik, Literaturtheorie, Ästhetik, Politische Theorie sowie Digitalkultur und Netzpolitik.

Katharina Dornenzweig verbindet philosophische Konzeptarbeit (vor allem zu philosophy of mind, affect, agency) produktiv mit empirischen Daten und Erfahrungen aus aktuellen Entwicklungen in Technologie, Politik und wissenschaftlichen Experimenten. Ziel ist es dabei, konkrete, grundlegende Wechselwirkungen zwischen philosophischer Theorie und realer Praxis zu ermöglichen. Dies eröffnet neue, kritische Perspektiven, deren praktische Konsequenzen in unterschiedlichsten Bereichen aufgezeigt werden.

Jule Govrin ist Philosophin, ihre Forschung situiert sich an der Schnittstelle von Politischer Theorie, Sozialphilosophie und Ästhetik. Sie hat an der Freien Universität Berlin und der Universität Paris VIII studiert und über die Theoriegeschichte von Begehren und Ökonomie promoviert. Aktuell arbeitet sie am Philosophischen Seminar der Europa-Universität Flensburg und untersucht das Verhältnis von Authentizität und Autorität in der politischen Ideengeschichte der Moderne und Spätmoderne. Sie ist Autorin von *Sex, Gott und Kapital. Houellebecqs Unterwerfung zwischen neoreaktionärer Rhetorik und postsäkularen Politiken* (2016) und neben ihrer akademischen Arbeit journalistisch tätig, zum Beispiel bei *ZEIT Online*.

Henrike Kohpeiß studierte Philosophie an der Freien Universität Berlin, Università degli Studi Roma Tre Rom und Akademie der bildenden Künste Wien und Angewandte Theaterwissenschaft an der Justus-Liebig-Universität Gießen. Sie forscht über den Zusammenhang zwischen negativen Erfahrungen und Subjektivierung in der Philosophie Theodor W. Adornos und den Black Studies. Weitere Interessen liegen im Bereich Ästhetik und feministische Theorie. Bisher veröffentlichte sie Texte in Zeitschriften und Sammelbänden wie *Polish Theatre Journal*, *Trajectoires*, *Movement Research* und *Theater der Zeit*. Zurzeit ist sie wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Leuphana Universität Lüneburg und arbeitet als Dramaturgin in Performance und Tanz.

Felix Maschewski ist Literatur- und Wirtschaftswissenschaftler, Mitglied des PhD-Nets »Das Wissen der Literatur« der Humboldt-Universität Berlin / Princeton University und wissenschaftlicher Mitarbeiter im Institut für Wirtschaftsgestaltung (Berlin). Sein Forschungsinteresse gilt dem kybernetischen Realismus, der

Verhaltensökonomie und ihrer ›Poetik‹ sowie den (Selbst-)Technologien des Homo oeconomicus. Neben seinen akademischen Publikationen schreibt er als freier Autor Essays für das Feuilleton der *Neuen Zürcher Zeitung*, *Die Republik*, *Agora*⁴² etc. über den digitalen Wandel, seine ideologischen Bedingungen und polit-ökonomischen Konsequenzen. Er ist Mitherausgeber der Zeitschrift *engagée. politisch-philosophische Einmischungen*.

Toni Negri ist Philosoph, Politikwissenschaftler, Soziologe, Aktivist und Essayist. In den 1960er Jahren war er Professor für Staatstheorie in Padua, Italien und prägte dort die Bewegung des Operaismus wesentlich mit. Später lehrte er an der Universität Paris 8 und am Collège International de Philosophie. Neben seinen Arbeiten zu Marx und Spinoza hat er mit *Empire – die neue Weltordnung* (Campus, 2002), gemeinsam mit Michael Hardt, eine Theorie der Machtformationen im ausgehenden 20. Jahrhundert vorgelegt. Es folgten weitere gemeinsame Werke wie *Multitude: Krieg und Demokratie im Empire* (Campus, 2004) und *Assembly. Die neue demokratische Ordnung* (Campus, 2018).

Anna-Verena Nosthoff ist Doktorandin am Institut für Soziologie der Universität Freiburg und Lehrbeauftragte am Institut für Politikwissenschaften der Universität Wien. Im Rahmen ihrer Promotion beschäftigt sie sich insbesondere mit der gegenwärtigen Relevanz von frühen philosophischen Kritiken der Kybernetisierung. Als freie Autorin schreibt sie zudem regelmäßig unter anderem für die NZZ (Feuilleton) und die Republik. Jüngste wissenschaftliche Veröffentlichung sind unter anderem in *Behemoth, Cultural Politics, Culture, Theory & Critique, Critical Research on Religion, Jahrbuch Technikphilosophie* sowie *Thesis Eleven* und Sammelbänden erschienen. Sie ist Mitherausgeberin der Zeitschrift *engagée. politisch-philosophische Einmischungen*.

Jorinde Schulz studierte Philosophie und Politikwissenschaften an der Freien Universität Berlin und der Université Paris-Nanterre. Als Fellow verbrachte sie 2018 zwei Monate am Nietzsche Kolleg Weimar mit einem Textprojekt zu Friedrich Nietzsche als Denker zwischen Hypersensibilität und Abschottung. Für die Filmidee »Bo – Life is Sheep« gewann sie gemeinsam mit Ruth Olshan ein Stipendium der Deutschen Filmförderungsanstalt. Sie ist Redakteurin des politischen Magazins *Neuköllnisch* und gemeinsam mit Kilian Jörg Autorin der philosophischen-literarischen Collage *Die Clubmaschine (Berghain)* (Textem Verlag, 2018).

Shirin Weigelt hat Philosophie, Publizistik und Kommunikationswissenschaft an der Freien Universität Berlin studiert. Ihre Masterarbeit in Philosophie schrieb sie zum Thema »Politik in postfaktischen Zeiten«. Schwerpunktmäßig gilt ihr Forschungsinteresse moderner und zeitgenössischer Philosophie, darin insbesondere dem französischen Poststrukturalismus sowie dessen Vorläufer- und Nachfol-

getheorien. Inhaltlich setzt sie sich mit Subjektivierung und Kritik, Medialität und affektiv-materiellen Gefügen auseinander. Aktuell arbeitet sie an einem Promotionsprojekt zum Tastsinn in digitalen Gesellschaften.

Christian Ernst Weißgerber studierte Philosophie und Kulturwissenschaft in Jena, Berlin und Paris. Er arbeitet als politischer Bildungsreferent und Autor zum Themenkomplex Radikalisierung mit Schwerpunkt auf der Kritik rassistischer und nationalistischer Politiken. Hierzu hält er Vorträge und gibt Workshops an Schulen, Universitäten und zu Abendveranstaltungen. Zuletzt erschien von ihm das Buch *Mein Vaterland! Warum ich ein Neonazi war* (Orell Füssli, 2019). Er lebt in Berlin und ist als Übersetzer und Verleger im gemeinnützigen Zusammenschluss *devians e. V. – Plattform für Debatte und Dissens* tätig. Zu seinen wissenschaftlichen Interessensfeldern zählen Ideologie- und Hegemonietheorien, Affektökonomien und Geschlechterverhältnisse sowie Geschichte und Gegenwart politischer Ökonomie(n).

Philipp Wüschner arbeitet als Philosoph und Übersetzer in Berlin. Seit seiner Promotion zu Aristoteles Begriff der Haltung an der Freien Universität Berlin (*Eine aristotelische Theorie der Haltung*, Hamburg 2017), veröffentlichte er verschiedentlich im Bereich der Philosophie der Emotionen und Affekttheorie (unter anderem zu Scham, Schuld, Langeweile, Autorität etc.) Seine aktuellen Forschungsinteressen betreffen Aby Warburg und die Pathosformeln der digitalen Gesellschaft, Immersion und Absorption, sowie das Verhältnis von Autorität und Authentizität. Zuletzt erschien seine Übersetzung von Alexandre Kojève: *Der Begriff der Autorität*, Merve Berlin 2019.

Marie Wuth ist Doktorandin an der University of Aberdeen und Marie-Sklodowska-Curie-Stipendiatin. In ihrer Dissertation beschäftigt sie sich mit der Rolle von Affekten im Bereich des Politischen und entwickelt ausgehend von Spinoza einen affekttheoretischen Begriff politischer Handlungsfähigkeit. Ihre Forschungsschwerpunkte umfassen Sozialphilosophie, Philosophie der Neuzeit, Poststrukturalistische Theorie, Theorien der Macht und des Politischen sowie Feministische Theorie. Sie hat Philosophie und Kulturwissenschaften in Berlin und Lüneburg studiert.

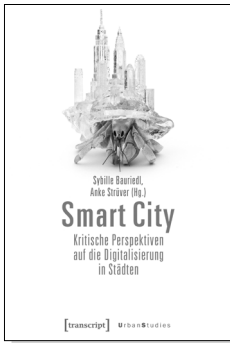
Soziologie



Juliane Karakayali, Bernd Kasperek (Hg.)

movements.
**Journal for Critical Migration
and Border Regime Studies**
Jg. 4, Heft 2/2018

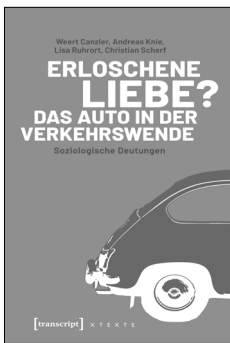
Februar 2019, 246 S., kart.
24,99 €(DE), 978-3-8376-4474-6



Sybille Bauriedl, Anke Strüver (Hg.)

**Smart City –
Kritische Perspektiven auf die Digitalisierung
in Städten**

2018, 364 S., kart.
29,99 € (DE), 978-3-8376-4336-7
E-Book: 26,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4336-1
EPUB: 26,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-4336-7



Weert Canzler, Andreas Knie, Lisa Ruhrort, Christian Scherf

Erloschene Liebe?
Das Auto in der Verkehrswende
Soziologische Deutungen

2018, 174 S., kart., zahlr. Abb.
19,99 € (DE), 978-3-8376-4568-2
E-Book: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4568-6
EPUB: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-4568-2

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**

Soziologie



Gianna Behrendt, Anna Henkel (Hg.)
10 Minuten Soziologie: Fakten

2018, 166 S., kart.
16,99 € (DE), 978-3-8376-4362-6
E-Book: 14,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4362-0



Heike Delitz
Kollektive Identitäten

2018, 160 S., kart.
14,99 € (DE), 978-3-8376-3724-3
E-Book: 12,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-3724-7



Anna Henkel (Hg.)
10 Minuten Soziologie: Materialität

2018, 122 S., kart.
15,99 € (DE), 978-3-8376-4073-1
E-Book: 13,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4073-5

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**